

Spiritus

*pardon
et
réconciliation*

pardon et réconciliation

Mgr Franco Masserdotti	La demande de pardon aux Indiens	3
Jon Sobrino	Le pardon, trois réflexions depuis le Salvador	12
Juan Botasso	L'Église et les Indiens, de quoi doit-elle leur demander pardon ?	27
Diego Irarrazaval	Réconciliation indigène	35
Mgr Roger Aubry	Le pardon, geste prophétique	46
Porfirio Mendez Garcia	Après 500 ans, demander pardon ?	51
Robert Schreiter	Excuses, Pardon, Réparation	62
Juan Stefanów	Reconstruction de la communauté à partir du pardon et de la solidarité	72
Michael T. Seigel	Au-delà du péché et de la demande de pardon	83

chroniques

John Prior	Rencontre inachevée (Ecclesia in Asia)	95
Maurice Pivot	Collection «Questions ouvertes»	110

notes bibliographiques

113

Le Jubilé de l'an 2000 nous a rappelé l'événement de l'Incarnation, par lequel Dieu est apparu dans la contingence de l'histoire humaine.

Le témoignage de cette présence divine au milieu de la fragilité humaine n'a cependant pas toujours été lumineux. C'est vrai : Dieu est venu chez lui, sa lumière a brillé dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont pas reçue (cf. Jn 1). C'est pourquoi le Jubilé n'a pas seulement évoqué la venue de la grande lumière d'il y a 2.000 ans, mais aussi les ténèbres présentes dans l'histoire de 2.000 ans de christianisme.

Ce numéro de Spiritus, préparé par l'équipe de l'Édition castillane de la revue, est centré sur l'Amérique latine et son histoire religieuse et humaine particulière. Inspiré par le geste prophétique de Jean-Paul II, qui a voulu, en mars 2000, demander publiquement pardon pour les fautes commises durant le processus d'évangélisation, il cherche à penser ce que pourrait être une proposition de la foi qui n'aurait pas besoin de demander pardon à tant de groupes humains. C'est pourquoi ces articles insistent sur ce qui peut et doit être fait aujourd'hui, sur l'importance de la vérité et de la justice dans la demande de pardon, sur l'urgence d'une véritable réparation, sur la valeur évangélique de la réconciliation et son pouvoir de reconstruction sociale.

Ceci, bien entendu, ne concerne pas que l'Amérique latine, même si la plupart des articles en proviennent. Qu'il nous soit permis, ici, de remercier les traducteurs qui nous ont apporté leur concours et sans lesquels ce numéro n'aurait pas vu le jour.

En chronique, vous trouverez une réflexion de John Prior, SVD, sur l'exhortation apostolique «Ecclesia in Asia», et une présentation de la collection «Questions ouvertes», aux Éditions de l'Atelier.

À ce propos, comment ne pas évoquer la mémoire du Père Abel Pasquier, Directeur adjoint de Spiritus et de la collection «Questions ouvertes» jusqu'en mars 2000, qui nous a quittés en octobre. Sa Pâque a été dans le droit fil de sa vie : un passage vers un plus être. Son livre, «Mourir pour vivre», largement autobiographique, est déjà mentionné dans la recension d'aujourd'hui, en attendant une présentation complète.

Spiritus

LA DEMANDE DE PARDON AUX INDIENS

par Franco Masserdotti

Monseigneur Franco Masserdotti est un missionnaire combonien, d'origine italienne. Il a travaillé longtemps au Brésil et est un spécialiste des questions concernant les peuples indigènes. Depuis 1997, il est évêque de Balsas, dans l'État de Maranhao au Nord-Est du Brésil. Il rappelle ici les diverses formes, pas toujours très évangéliques, de la première annonce de Jésus Christ au continent sud-américain. La demande de pardon, pour être crédible, doit passer par un engagement concret.

Le 12 mars dernier, premier dimanche de carême, le Pape Jean-Paul II a présidé dans la basilique Saint-Pierre de Rome la journée du Pardon. Il se plaça au pied de la croix, comme Marie-Madeleine, icône de la communauté pécheresse et pénitente. Il étreignit le crucifix, demandant pardon au nom de toute l'Église.

La teneur de la démarche de pardon se résume dans les 5 «jamais plus»:

- jamais plus d'actions contraires à la charité dans le service de la vérité;
- jamais plus d'attitudes et de pratiques à l'encontre de la communion dans l'Église;
- jamais plus d'offenses contre quelque peuple que ce soit;
- jamais plus de recours à la logique de la violence;
- jamais plus de discriminations, d'exclusions, d'oppressions, de mépris envers les pauvres et les plus humbles.

Dans ces «jamais plus» est incluse, assurément, la demande de pardon aux peuples indigènes de l'Amérique latine.

UNE HISTOIRE QUI VIENT DE LOIN

L'histoire de l'Amérique n'a pas commencé en 1492. Elle a commencé, il y a 40.000 ans. Les premiers Américains ont été des immigrants. Ils sont venus d'Asie, peut-être à travers le détroit de Bering. Ils se dispersèrent et se multiplièrent par tout le continent. Peu à peu, ils descendirent vers les régions chaudes du centre et du sud. Il s'agissait de peuples divers qui, à partir de l'invasion des Européens, en vinrent à être désignés sous le terme unique: Indiens. Les envahisseurs leur donnèrent le nom d'Indiens car ils pensaient être arrivés en Inde.

Au cours du long processus de croissance de ces immigrants et de leur occupation du continent américain, se formèrent trois groupes de peuples, chacun avec son histoire, ses valeurs, ses cultures et ses langues.

Il y avait *les peuples nomades* qui vivaient en communion profonde avec la nature dont ils tiraient leur subsistance, se déplaçant d'un lieu à un autre selon les nécessités de leur survie. C'était des peuples profondément religieux. Ils survivent actuellement en Amazonie brésilienne où vivent environ 220.000 Indiens subdivisés en 120 à 130 peuples.

Il y avait aussi *les peuples agriculteurs*. Ils se développèrent en diverses régions. Ils avaient une bonne organisation sociale et d'excellentes techniques agricoles, telle que l'irrigation. Ils ne connaissaient cependant ni la charrue, ni la roue, ni le fer, ni l'utilisation des animaux de labour. Ils cultivaient le maïs, la pomme de terre, le manioc et le haricot. À ce groupe appartenaient beaucoup de peuples indigènes existant au Brésil: les Bororo, les Xavantes, les Tupy-Guarani, les Jê, etc.

Rappelons enfin *les grandes civilisations urbaines*. Citons en trois: la civilisation Aztèque (1200-1500) dans la région actuelle de Mexico, la civilisation Maya (300-1200) dans le sud du Mexique et l'actuel Guatemala et la civilisation Inca (1400-1530) dans ce qui est aujourd'hui le Pérou, l'Equateur, la Bolivie et la Colombie. Ces civilisations atteignirent un haut degré de développement technique et culturel. Les conquistadores furent étonnés de trouver des villes si peuplées et si bien construites. Tenochtlan, la capitale aztèque, avait environ 200.000 habitants et laissait loin derrière elle Séville, la plus grande ville européenne de l'époque qui avait environ 60.000 habitants.

LES DIFFÉRENTS MODÈLES D'ÉVANGÉLISATION

Face à cette immense richesse de peuples et de cultures, comment l'Église catholique a-t-elle trouvé sa place ? Il y eut différents modèles d'évangélisation.

les religieux

Les douze apôtres

Les franciscains, qui débarquèrent sur la côte de Vera Cruz, au Mexique, en 1524, sont l'expression d'un christianisme héroïque. Ils étaient 12; de là le titre: «les douze apôtres du Mexique».

Fidèles à la tradition franciscaine, ils n'apportent ni or, ni argent. Ils parcourent pieds nus toute la région, visitent les populations locales, s'alimentent de la même nourriture que le peuple et étudient leurs coutumes et leurs langues.

Venus de la province franciscaine espagnole d'Estrémadure, ils suivaient les principes de la grande réforme de l'ordre, en cours en Espagne. Ils arrivèrent au «nouveau» monde pour fonder une «nouvelle» Église, selon les modèles des communautés chrétiennes primitives, modèles tout à fait différents de ceux qui étaient en pratique dans l'Église européenne. Ils avaient perdu l'espoir d'une conversion possible de l'Europe. Mais ils étaient convaincus qu'ils pourraient introduire le véritable christianisme parmi les habitants de cette terre qui finira par s'appeler «Nouvelle Espagne». En vingt ans, ils baptisent quatre millions d'indigènes et édifient une Église sur les décombres de l'empire aztèque et du royaume térasque.

Ils étaient, certes, fils de leur temps, avec beaucoup de préjugés. Ils ne surent pas, par exemple, comprendre convenablement le point de vue des indigènes, ni apprécier les valeurs de leurs religions dans lesquelles ils voyaient seulement l'œuvre du démon. Dans la vie sociale, ils n'exploitèrent pas les Indiens. Ils menaient une vie de renoncement. Et ils eurent beaucoup de disciples.

Les Dominicains

L'ordre dominicain faisait également l'objet d'une grande restauration. En Espagne, le réformateur le plus fameux fut le frère Jean Hurtado de

Mendoza. Des religieux qui aspiraient à restaurer l'antique rigorisme de l'observance monastique, commencèrent à se joindre à lui, vivant dans la pauvreté la plus absolue. Beaucoup de religieux missionnaires, ses disciples, furent envoyés par la suite en Amérique.

Les premiers dominicains débarquèrent dans l'île d'Hispaniola, aujourd'hui Haïti et République Dominicaine. Ils n'avaient aucun lien avec les conquistadores et les oppresseurs des Indiens. Ils parlaient ouvertement. La communauté fut vraiment prophétique. Le Frère Antoine de Montesinos n'hésita pas à élever la voix devant les souverains d'Espagne. Face à une cour satisfaite de ses succès, il attaque les lois sur lesquelles reposaient le travail forcé, l'esclavage indigène, la conquête elle-même et tous les droits hypothétiques dans lesquels ses auditeurs voyaient le fondement de la tranquillité de leur conscience.

Dans l'homélie historique de Montesinos (21 décembre 1511) se trouvait déjà ce qui deviendrait le cœur de la pensée de Frère Bartholomé de Las Casas, la voix la plus éloquente qui s'éleva en défense des droits des Indiens et en faveur d'une évangélisation menée à bien sans violence, par la persuasion.

Les Jésuites

Les Jésuites, qui eurent une action si importante dans l'évangélisation jusqu'à leur expulsion, étaient de fondation récente. Ceux qui étaient venus en Amérique latine appartenaient à la première génération : ils avaient la ferveur et l'enthousiasme des néophytes. Tous possédaient quelque chose de saint François Xavier et ils réalisèrent exactement le rêve des premiers franciscains, tendant à la création d'une nouvelle chrétienté exempte de la corruption de la vieille chrétienté européenne.

Avec la méthode missionnaire des «réductions», ils créèrent une civilisation et presque une nation, parmi les Indiens. S'ils n'avaient pas été expulsés d'Amérique, ils auraient été les promoteurs des premières nations latino-américaines et celles-ci peut-être auraient été indigènes.

Autres religieux

D'autres religieux sont entrés par le même chemin mais eurent beaucoup moins d'importance que ces trois familles religieuses.

Au XVI^e siècle surtout, il y eut une pléiade d'évêques vraiment missionnaires, qui parcoururent inlassablement leurs immenses diocèses en essayant d'organiser une Église nouvelle. Des missionnaires infatigables tentèrent de tisser un destin différent pour les peuples indigènes annihilés.

les immigrés

Il y eut un autre modèle d'évangélisation bien présent au Brésil. Ce fut un modèle de catholicisme introduit par les Portugais pauvres. Il commença à pénétrer au Brésil à partir de la colonisation. On l'appelle habituellement «catholicisme traditionnel populaire». Ce catholicisme tint une place importante en zone rurale, dans les terres cultivées. À cette époque, les villes étaient rares et la population peu nombreuse.

Il n'avait pas de lien avec le pouvoir politique et ne bénéficiait pas d'aides économiques. En plus des Portugais pauvres, quelques petits propriétaires, des Indiens ayant quitté leurs tribus, des esclaves et, surtout, des métis pratiquèrent ce catholicisme.

Les éléments caractéristiques de ce christianisme sont le saint, la chapelle, les sanctuaires et les pèlerinages. Le catholicisme populaire n'a pas abouti à un type de société égalitaire. On pensait que Dieu a fait les hommes différents, riches et pauvres. Toutefois les riches ont l'obligation de protéger et de défendre les pauvres. *En ce sens, les relations sociales entre le protecteur riche et le protégé pauvre sont perçues comme une alliance.* Ce lien devient plus fort que le lien du sang.

L'ordre social sur la terre doit être la reproduction de l'ordre du ciel. Comme au ciel les saints sont les protecteurs célestes, ici sur la terre le pauvre doit avoir ses protecteurs : les grands doivent protéger les petits, et en échange, ceux-ci doivent être soumis et obéissants.

Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, cette religion populaire fut touchée par le processus dit de «romanisation» qui atteignit toute l'Église et culmina dans le concile Vatican I.

le modèle : croix et glaive

Ce qui a le plus marqué l'histoire de l'Église en Amérique latine fut le lien entre la croix et le glaive dont l'objectif était de répandre la foi et

d'agrandir l'empire. Il s'agit de l'alliance d'un projet politico-militaire et économique-commercial avec un projet religieux.

Le Père Vieira, missionnaire jésuite au Brésil, avait clairement conscience de cela et déclarait dans un sermon: « ... non seulement nous consentons à ce que ces païens perdent l'état de souveraineté dans lequel ils sont nés et ont vécu libres de toute sujétion, mais nous sommes ceux qui les soumettons au joug spirituel de l'Église, les assujettissant en même temps, au pouvoir temporel de la couronne, leur faisant prêter serment de vassalité».

C'est pourquoi, d'une manière générale, la première évangélisation au Brésil ne fut pas une « bonne nouvelle » pour les Indiens. L'Église pensait que évangéliser c'était « européeniser ». Elle estimait que les Indiens ne pouvaient se sauver en vivant comme les Indiens.

L'évangélisation fut un support de la logique du système colonial. Une logique structurelle dans le système colonial, celle de la main-d'œuvre esclave, qui permettait d'envoyer à la métropole l'excédent des productions coloniales. Cela se faisait par le recours à la violence aussi bien pour le travail que sur les personnes et leurs biens: villages détruits, terres aplanies pour faire place à des plantations, populations réduites en esclavage pour servir sur ces mêmes terres.

Tout cela, malgré la déclaration de Paul III (1537) qui affirme que tous les peuples de la terre appartiennent à la race humaine, sont égaux et ne peuvent être ni exploités, ni réduits à la condition d'esclaves par d'autres peuples.

QU'EST-CE QUE DEMANDER PARDON ?

demander pardon, c'est reconnaître la vérité

L'Église catholique est aujourd'hui bien consciente des ambiguïtés du système colonial et de la première évangélisation en Amérique latine.

Le Pape Jean-Paul II, dans le fameux discours au CELAM à propos des 500 ans de l'arrivée des Européens en Amérique dans l'ancienne île de Hispaniola, disait: «L'Église, pour ce qui la concerne, veut s'avancer et célébrer cet anniversaire avec l'humilité de la vérité, sans triompha-

lisme, ni fausses pudeurs. Elle veut regarder la vérité pour rendre grâce à Dieu pour les succès et tirer des erreurs commises des raisons de se tourner, rénovée, vers l'avenir. Elle ne veut pas méconnaître l'interdépendance qu'il y eut entre la croix et le glaive dans la phase de la première pénétration missionnaire. Mais elle ne veut pas non plus ignorer que l'expansion de la chrétienté ibérique a apporté à de nouveaux peuples le don qui est aux origines et à la gestation de l'Europe: la foi chrétienne, avec son pouvoir d'humanité et de salut, de dignité et de fraternité, de justice et d'amour pour le nouveau monde» (12/10/84).

À partir de là, la demande de pardon aux Indiens a un sens. Elle exige avant tout la **reconnaissance de la vérité historique**. Nous ne devons pas avoir peur de la vérité: elle nous libère. Il s'agit de la recherche historique rigoureuse, en écoutant la voix des Indiens. J'aimerais rappeler ici le texte de Matthieu (27,61-66 et 28,11-15) qui relate que les membres du Sanhédrin, responsables de la crucifixion de Jésus de Nazareth, inventèrent un gros mensonge pour occulter la vérité historique de la résurrection du Seigneur et nier l'énergie vitale qui, de là, a jailli pour tous ceux qui ont continué sa mission, affrontant les souffrances, les persécutions et la mort. Aujourd'hui survient la même chose.

L'histoire officielle a toujours tenté d'occulter la vérité, en ce qui concerne notre Amérique latine, de faire oublier l'histoire antérieure à l'arrivée des conquistadores, de nier les luttes et les souffrances des Indiens, des Noirs, des immigrés dans le passé et à l'heure actuelle. **L'histoire doit être repensée et réécrite à partir des pauvres et des exclus**. C'est en cela que consiste notre réponse à la demande du pape de «purifier la mémoire».

demander pardon, c'est reconnaître les blessures non cicatrisées

La demande de pardon exige aussi la reconnaissance du fait que les blessures sont encore ouvertes: si elles ne se referment et ne se cicatrisent pas, elles continueront à empêcher la réconciliation et la justice. Le passé peut se manifester par des résidus qui font de nous les héritiers de mentalités et comportements erronés qui doivent changer.

Les Indiens continuent à être menacés et massacrés. Nailton Muniz Pataxó, représentant du peuple Há, há, háe, invité à participer à l'Assemblée des évêques du Brésil à l'occasion des commémorations des 500 ans de l'arrivée des Portugais, déclare ne pas accepter la demande de

pardon de l'Église catholique: «Les Indiens ne peuvent pardonner, parce que dans notre religion traditionnelle seul Dieu a ce pouvoir. Maintenant, si l'Église a commis quelques erreurs vis-à-vis des peuples indigènes, et si elle reconnaît elle-même qu'elle fut coupable, je veux, au nom de mon peuple, demander qu'elle contribue désormais à résoudre le problème de la délimitation et de la reconnaissance légale de notre propriété des terres dont nous avons été dépossédés. Si elle fait cela, Dieu lui pardonnera. Mais seulement demander pardon ne résout pas le problème. Ce que nous voulons, c'est voir la terre délimitée, légalisée et sans intrus, pour que les gens puissent jouir d'une vie harmonieuse au sein de notre communauté. C'est seulement de cette manière, selon moi, que serait résolu le problème de la faute commise par l'Église contre les peuples indigènes du Brésil au début de ces 500 années».

demander pardon, c'est s'engager pour une nouvelle société

Demander pardon pour le passé, c'est reconnaître que nous devons veiller à nos manières d'agir, pour que nos descendants n'aient plus à déplorer nos omissions, nos fautes et nos aveuglements. Il s'agit de battre sa coulpe, non les mains fermées, mais les mains ouvertes et réparatrices.

Si aux oreilles de l'Église retentit le chant du coq, évocateur de reniement, elle doit entendre de nouveau l'invitation du Maître à faire toutes choses nouvelles et à construire une nouvelle société au moyen d'une nouvelle évangélisation.

À partir de l'histoire, l'Église se sent appelée à être une Église Samaritaine. Aujourd'hui aussi surgissent les tentations de se replier sur un projet de chrétienté basé sur le pouvoir, sur le privilège. L'Église devra «descendre de son piédestal» et s'incliner devant ceux qui sont affligés, pratiquant la miséricorde, luttant pour que la globalisation excluante du marché fasse place à une globalisation de solidarité et de partage. Dans ce contexte, l'option pour les pauvres devient *option pour les pauvres comme protagonistes, comme sujets historiques, comme des acteurs sociaux avec qui il faut compter.*

Les manquements du passé apprennent aussi aux chrétiens à être une Église du dialogue et du pluralisme. Aujourd'hui aussi est réel le danger de chercher l'exclusivité, de vouloir «tout centraliser», de revenir à la «pyramide». Il est important de savoir valoriser l'«autre», de croire au pluralisme de l'expérience chrétienne et à l'acculturation de

l'Évangile, de promouvoir l'écoute et la collaboration entre les Églises et les religions, assumant ensemble les grandes causes qui concrétisent aujourd'hui la croissance du Royaume de Dieu dans l'histoire : la justice, la paix, les droits de l'homme, l'écologie, la réforme agraire, les réfugiés, les migrants...

CONCLUSION

Du 18 au 22 avril 2000, j'ai participé à Porto Seguro-BA à la grande conférence des peuples et organisations indigènes du Brésil. Les Indiens se sont réunis pour réfléchir sur les « 500 ans » de l'arrivée des Portugais et revendiquer leurs droits.

Le dernier jour, il y eut une dure répression de la part de la police qui a barré la Marche de protestation contre le Gouvernement organisée par les Indiens et les autres mouvements populaires. Les policiers utilisèrent des bombes de gaz lacrymogène, des balles de caoutchouc, des jets d'eau, créant ainsi la panique, provoquant la dispersion et la recule des manifestants. Ce jour-là, ce qui frappe le plus l'esprit et le cœur fut l'image de l'Indien Gildo Jorge Terena se traînant à genoux et les bras ouverts en direction de la troupe de choc de la police, implorant la paix et demandant qu'on lui lance la bombe à lui et non à son peuple. En cette matinée pluvieuse de la Semaine Sainte, j'ai pensé aux bras ouverts de Jésus crucifié qui affronte les souffrances et la mort pour que nous ayons la « vie en abondance ».

Cette lecture de foi allume en moi l'espérance et la certitude que par la force du Crucifié et de tous les crucifiés, cette Amérique « inachevée » pourra se construire avec ses richesses pluri-ethniques et pluriculturelles, transformant en réalité la rhétorique de la démocratie raciale, unissant les Indiens, les Noirs et les Blancs dans une même lutte contre la corruption et l'injustice sociale et en faveur de l'éducation, de la santé et du travail pour tous.

Dom Franco Masserdotti

*Evêché de Basas
Maranhao
Brésil*

LE PARDON, TROIS RÉFLEXIONS DEPUIS LE SALVADOR

Jon Sobrino

Jon Sobrino est un Jésuite basque et travaille depuis 1957 au Salvador. C'est un des plus importants théologiens de la libération en Amérique latine et il enseigne la théologie à l'Université de San Salvador. Il dirige également le centre « Monseigneur Romero ». Parmi ses nombreuses publications, nous mentionnerons seulement son dernier livre « La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas (Madrid 1999) ». La réconciliation est d'abord d'ordre personnel; le péché cependant prend des formes et des structures objectives dans la société, la réconciliation vise donc aussi des structures réelles et se propose de les changer.

On m'a demandé d'écrire sur le pardon à partir d'une double perspective. *La première est ecclésiale*: l'initiative de Jean-Paul II de faire que l'Église, en cette année jubilaire, demande pardon pour les péchés qu'elle a commis au long de son histoire. *L'autre est plus historique et personnelle*: la réalité salvadorienne, dans laquelle a abondé le péché qui produit la mort réelle, et où surgit la question du pardon.

À partir de mon expérience salvadorienne, je ferai trois réflexions autour du pardon. La première porte sur le pardon que doit demander l'Église, et sur la manière de le demander, précisément du fait qu'elle est l'Église de Jésus. La seconde porte sur ce que signifie pardonner: pardonner non seulement au pécheur, mais pardonner « la réalité », le péché objectivé dans l'injustice structurelle, la violence et le mensonge institutionnalisés. Et la troisième approfondira ce que signifie pardonner à celui qui nous a offensés, ce qui conduit à quelque chose de profondément humain. La réconciliation qu'offre une victime n'est pas « géométrie », mais « finesse », dirait Pascal.

COMMENT L'ÉGLISE DOIT-ELLE DEMANDER PARDON ?

Le concile Vatican II a dit que l'Église est sainte et pécheresse – ce que Rahner interprétait au sens strict: *l'Église est imbibée de péché, et pas seulement de sainteté*. Et l'histoire ne laisse pas de place au doute. Au Salvador, Monseigneur Romero a symbolisé une Église sainte; mais il y eut des membres de la hiérarchie en connivence avec les oligarchies et les militaires, qui ont symbolisé de leur côté le péché de l'Église. C'est cela que Jean-Paul II a reconnu. Le 12 mars, sept cardinaux ont demandé pardon pour les péchés commis par l'Église. Ce geste aurait dû relever de l'évidence, mais il n'en a pas été ainsi – d'où l'importance du geste du Pape. Ce qu'il faut analyser, c'est comment l'Église devrait demander pardon, en tenant compte de ce que, lorsqu'il s'agit de pardon, la manière de le demander qualifie déjà l'acte.

être consciente d'avoir péché

Avant tout, l'Église doit demander pardon en ayant *conscience du péché*. Elle n'est pas accoutumée à cela, et pour cette raison, ce ne fut pas facile pour Jean-Paul II de convaincre les cardinaux et les curies de demander pardon; et ce le fut encore moins de les convaincre que l'Église devait demander pardon. À partir de 1994, quand le Pape en fit la proposition aux cardinaux, il rencontra chez eux des réticences et des oppositions, à l'exception du cardinal Etchegaray. À cause de scrupules théologiques («comment une Église sainte peut-elle demander pardon?») ou d'un sentiment de dignité offensée («s'il s'agit de demander pardon, il y en a d'autres qui devraient demander pardon à l'Église»), il n'était pas facile d'accepter la proposition papale. De fait, le 7 mars, quelques jours avant la célébration de la liturgie pénitentielle, la Commission Théologique Internationale publiait un document clarifiant la signification d'une telle liturgie.

Mais, parfois, l'Église montre clairement qu'elle est consciente de son péché. «L'Église s'est tournée vers des intérêts économiques qu'elle a hélas servis; et ce fut un péché de la part de l'Église, d'autant qu'elle ne disait pas la vérité quand elle aurait dû la dire», disait Mgr Romero le 31-12-78 en parlant du *passé* de l'Église salvadorienne. Et il disait la même chose en parlant de son *présent*: «C'est un scandale dans notre pays qu'il y ait des personnes ou des institutions dans l'Église qui ne se préoccupent pas le moins du monde du pauvre et qui vivent tout à fait à l'aise» (01-07-79).

un péché présent

Ce *présent* est essentiel à la conscience du péché. À Rome, l'Église a demandé pardon fondamentalement pour les péchés du passé, mais d'autres ont insisté sur le fait qu'il faut demander pardon pour *les péchés actuels de l'Église*, faute de quoi, en outre, l'Église n'est pas crédible. À ne pas parler du présent, au moment même où l'on demande pardon, on peut favoriser un triomphalisme larvé, et faire mettre en doute la sincérité de la demande de pardon. Le problème est sérieux ; avec l'humour et la responsabilité que rend possibles la foi, Mgr Pedro Casaldàliga l'a exprimé de cette manière : peu après la déclaration *Dominus Iesus*, il dit : «Je demande pardon pour ce document, mais dès à présent»¹.

une formulation claire

Enfin, l'Église devrait demander pardon *clairement*. Le langage utilisé dans la liturgie pénitentielle était excessivement abstrait. Ce qu'il y avait de peccamineux dans l'Inquisition, par exemple, fut formulé de la manière suivante : «Recours à des méthodes non évangéliques dans l'engagement pourtant obligé de défendre la vérité». Et l'on a pu justifier cette abstraction du fait que le langage liturgique ne permet pas de descendre dans les détails concrets. Mais il est pourtant clair que *le langage liturgique n'est pas le seul possible et que, selon les circonstances, il n'est pas automatiquement le plus adéquat*. Pour se reconnaître pécheresse, l'Église aurait bien pu user du langage *prophétique* d'Amos ou de Jérémie, ou du langage *direct de Paul, ou du langage de Jésus*. Elle peut même faire usage du langage *symbolique*, qui est tout à fait éloquent s'il y a réellement l'intention de parler clairement. Quand les évêques argentins, récemment, ont demandé pardon pour les péchés de l'Église durant les dictatures militaires, il y avait sur les murs les photos de deux évêques latino-américains contemporains, Angelelli et Romero, tous deux assassinés pour avoir défendu leurs peuples et avoir affronté les militaires et les corps de sécurité. «Nous demandons pardon, 'vinrent dire les évêques argentins', parce que nous n'avons pas été comme eux».

Il n'est pas facile, pour l'Église, de se reconnaître réellement comme pécheresse, de demander pardon. Il lui en coûte de le faire avec l'humilité du publicain de la parabole, qui «n'osait même pas lever les yeux au ciel»

^{1/} *Carta a las Iglesias* 457-458 (2000) 17.

(Lc 18,13), ou avec celle de la pécheresse qui «se plaça derrière, aux pieds de Jésus, et commença à pleurer» (Lc 7,37). Humilité, simplicité et refus de se chercher des excuses, voilà d'abord ce qui doit accompagner la demande de pardon – y compris quand c'est l'Église qui la formule.

demander spécialement pardon à l'Afrique

Il est bon de demander pardon, mais si possible pas de manière abstraite, pour tous les péchés de l'Église, mais en des occasions importantes – comme celle dont nous parlons –, il aurait été bon de *se concentrer sur le plus marquant*, car on peut appliquer également au péché la logique des «signes des temps». De nos jours, l'un des grands péchés est clairement l'Afrique. Tout récemment, lors du Sommet du Millénaire, Kofy Annan soulignait que l'Afrique est aujourd'hui le continent le plus mal en point – le «peuple crucifié» dont parlait Ellacuría, la honte de l'humanité.

L'Église aussi devrait, en toute honnêteté, s'arrêter à l'Afrique quand elle demande pardon, et penser à la réparation. Au xvii^e siècle, pour l'Afrique, l'Église était «l'Europe chrétienne»: celle des négriers. Dans l'un des textes les plus macabres de l'histoire de la papauté, le Pape Nicolas V avait écrit, déjà en 1454: «Nous concédons pleine faculté et liberté au roi Alfonso (du Portugal) pour envahir, conquérir, prendre d'assaut, réduire et soumettre tous les royaumes, duchés, principautés, dominations, possessions, biens mobiliers et immobiliers, des sarrasins et païens et autres ennemis du Christ, et pour les réduire à la servitude perpétuelle»².

Après le génocide produit par l'esclavage, le xx^e siècle vit se dérouler l'ethnocide, fruit du partage de l'Afrique entre les pays européens et de la colonisation qui s'en suivit. Le destin des peuples noirs à l'ère coloniale perpétue leur annihilation anthropologique, et l'Église y a participé. Casaldàliga dit avec raison que «l'Afrique est un continent martyr, oublié, méprisé, une victime de l'humanité tout entière. Nos sociétés blanches et l'Église ont contribué à produire cette misère»³. Et à partir de cette réalité, la question que posent aujourd'hui les peuples africains acquiert toute sa profondeur: «Les droits de l'homme sont-ils réversibles?», question fondamentale si l'on veut avoir la véritable attitude pour demander pardon.

2/ Cité dans J. I. González FAUS, *La autoridad de la verdad* (Barcelone 1996) 59.

3/ *Carta a las Iglesias* 456 (2000) 16.

Pour une question de justice, et en esprit de réparation, *l'Église devrait demander tout spécialement et très clairement pardon à ce continent qui continue de perdre son sang*. Elle doit vivre et donner sa vie pour que l'Afrique ait la vie et pour lui « rendre » ce qu'elle lui a pris de vie. Dans un langage plus existentiel, il faut demander pardon à l'Afrique *avec un cœur meurtri*, c'est-à-dire ressentir de la douleur pour la douleur causée.

des fautes qui touchent à l'essentiel

Une dernière réflexion sur le pardon que doit demander l'Église. Au long de l'histoire, l'évangélisation a toujours été « accompagnée de péchés » – et cela continuera, car l'Église est humaine. Mais parfois, ses péchés attentent à *l'essence même de l'évangélisation*, ils vont contre ce qui lui est spécifique. Ainsi, une Église qui produit de la peur au lieu de la joie de la Bonne Nouvelle, qui restreint la liberté chrétienne de ceux qui ont été appelés à la liberté des fils et filles de Dieu, qui adule l'autoritarisme et les honneurs quand son fondateur s'est agenouillé pour servir les autres, qui donne la priorité à la doctrine – même si elle est juste – sur la compassion, qui est marâtre au lieu d'être mère, qui tient à distance les autres Églises au lieu de les accueillir, qui atterre les membres des autres religions en annonçant les graves inconvénients dont celles-ci souffrent pour atteindre le salut... cette Église ne ressemble pas à Jésus, mais elle occulte son visage. Que cela soit considéré comme péché ou comme limite, cela suppose une viciation de l'Église de Jésus. Quand cela se produit, cette Église, établie par Dieu pour être la lumière des nations, doit demander pardon.

Il faut ajouter à cela qu'une part importante de la vérité de l'Église est précisément l'amour de la vérité, le dépassement de l'arrogance, l'humilité qui conduit à se reconnaître pécheur. Il s'ensuit que *demander pardon* à ceux qu'elle a offensés n'est pas seulement quelque chose d'important, mais qui serait en définitive optionnel : *c'est quelque chose d'essentiel à l'Église*, cela appartient à son identité. De cette manière, en outre, elle a une crédibilité dans son évangélisation et une pertinence dans la société. Une Église qui demande pardon est, dans le même mouvement, évangélisatrice. *Elle donne un exemple au monde*, car il est bien rare que des institutions demandent pardon. Et elle donne l'exemple de quelque chose qui est bénéfique : demander pardon est humanisant, cela nous instaure tous dans la vérité, cela rend possible la communion de la famille humaine et nous oriente vers l'accueil de Dieu.

« PARDONNER » LE PÉCHÉ DE LA RÉALITÉ

péché personnel et péché « structurel »

Du « demander pardon », nous passons à l'analyse du « pardonner ». Et nous commençons par la constatation que le « mystère d'iniquité », massif, cruel, et apparemment sans remède, se donne à voir non seulement dans la subjectivité du pécheur, mais aussi dans la « réalité ».

Le péché structurel imbibe la réalité de l'Amérique latine – chose évidente au Salvador. Medellín dit de la pauvreté qu'elle « crie vers le ciel ». Puebla dit qu'elle est « contraire au Créateur et à l'honneur qui lui est dû ». « Péché » veut donc dire « mort » : la mort lente de la pauvreté et la mort violente de la répression, à quoi il faut ajouter le mensonge institutionnalisé et la dissimulation. Si, dans le langage de la tradition, le péché mortel est le péché qui produit la mort du pécheur qui le commet, *le péché est également mortel – et cela de manière plus immédiate – parce qu'il produit réellement la mort dans la réalité : il produit la mort d'autres êtres humains*. Et surgit ici la question de ce que pardonner signifie réellement : d'un côté, ce qu'il faut faire avec le pécheur, considéré individuellement comme une personne, et de l'autre, ce qu'il faut faire avec la réalité dans laquelle s'objective le péché.

On sait que la foi chrétienne demande d'être prêt à pardonner au pécheur, et en Amérique latine, il y a eu d'éminents exemples de cela. « S'ils finissent par m'assassiner, vous pouvez dire que je pardonne et que je bénis ceux qui le font », a dit Mgr Romero à un journaliste, quelques jours avant d'être assassiné.

Cela, c'est pardonner au pécheur. Mais, tout positif que ce soit, cela ne dit pas encore quoi faire avec la réalité et son péché. Et ce qu'il faut faire, c'est « pardonner la réalité ». Il ne s'agit pas avec ce langage d'utiliser le même terme en un sens qui pourrait prêter à confusion, mais de vouloir *penser avec tout le sérieux nécessaire quoi faire avec une réalité qui est péché*. Quels que soient le péché des personnes et le problème de ce qu'il convient de faire avec, il reste toujours l'autre problème gravissime de ce qu'il convient de faire, par exemple, avec la faim qui produit la mort, chaque année, de 50 millions d'êtres humains.

démasquer les structures de mort

Le péché structurel fleurit dans notre monde de manière absolument cruelle, et de manière croissante. Il se dissimule, se déguise et cherche même à se faire passer pour son contraire. Dans des moments de faiblesse – plus habituellement par hypocrisie –, les responsables de ce péché peuvent se laisser aller à présenter des excuses ou à demander pardon pour l'une ou l'autre erreur commise, mais pas plus. Étant donné qu'il en va ainsi, il est absolument nécessaire de démasquer la dissimulation du péché structurel. Et une voie pour cela, c'est d'affirmer que la réalité est aussi gravement blessée, perdue et condamnée que l'est le «pécheur». Dans les traditions religieuses, pour le moins, ce langage revêt la vigueur apte à montrer – avec rigueur – la réalité telle qu'elle est: porteuse de mort.

une coûteuse exigence spirituelle

«Pardoner la réalité» signifie *éradiquer le péché objectif*. Ce sur quoi nous voulons insister, c'est que cet «éradiquer» exige des hommes un profond acte spirituel, tout comme pour «pardoner au pécheur». Il exige de vivre et de donner sa vie pour transformer des structures de mort en structures de vie. Par nature, cette tâche n'affecte pas la personne de la même manière, avec les mêmes exigences et avec le même type de difficultés que lorsqu'il s'agit de pardonner à une personne qui nous a offensés. Mais la tâche requiert de l'esprit. Normalement, il n'y aura pas la répugnance qui peut exister dans le pardon personnel; mais par ailleurs, il peut y avoir des risques plus grands. La tâche n'est pas tant menacée par le désir déshumanisant de la vengeance, que par le désintéret déshumanisant pour l'autre. Pourquoi irais-je me mêler de pardonner le péché de l'Afrique, c'est-à-dire de l'éradiquer, alors que c'est si loin de moi, que cela m'est tellement étranger, que c'est tellement insurmontable et sans solution, et quand, en plus, il n'est pas si facile de tirer au clair la question de la culpabilité?

Avec cela, nous voulons dire que «pardoner la réalité» est, également, un acte spirituel, de structure différente du pardon accordé à qui nous a offensés mais, par principe, *non moins vigoureux que celui-ci*. Dans le pardon de la réalité, le pardon peut ne pas avoir l'immédiateté de l'offense qui nous a été faite. Mais, précisément pour cette raison, et bien que cela paraisse paradoxal, *il peut relever d'une exigence éthique plus grande*. Pour paraphraser Berdiaev, nous pourrions dire que «si c'est moi qu'on offense, c'est un mal physique; mais si c'est un autre qu'on offense – et surtout les masses faibles et sans défense –, c'est un mal

moral». Une chose est comment nous nous arrangeons avec ceux qui nous offensent, ce qui peut se terminer par l'offre du pardon. Une autre chose est comment nous nous arrangeons avec ce qui offense les autres. Devant la douleur qui n'est pas la nôtre, ce qui a priorité, c'est la logique de la miséricorde et l'exigence d'éradiquer cette douleur.

se charger du péché

Et le «pardon de la réalité» est également un acte spirituel en un sens spécifiquement chrétien car, à la différence d'autres conceptions, le christianisme demande qu'on s'en charge⁴. Ce «prendre en charge» est un acte de l'esprit qui peut prendre des formes diverses, comme nous l'avons déjà écrit dans un autre article. «D'abord, cela signifie *une incarnation dans le monde du péché*, dans le monde des offensés, que l'on se laisse affecter par leur pauvreté et qu'on partage leur propre faiblesse. Cette incarnation – coûteuse – est une conversion qui conduit à une solidarité avec eux, mais qui amène aussi à voir la réalité d'une manière très différente, à dépasser les mécanismes de défense de la réalité – les hommes ne tiennent pas seulement à se défendre de Dieu pour le manipuler, mais à se défendre aussi de la réalité –, à s'ouvrir à elle pour saisir sa vérité et ses exigences. Mais se charger du péché signifie aussi *se charger de tout le poids du péché qui menace et détruit* – le serviteur souffrant de Yahvé, ou quiconque lutte contre ce péché. Quelles que soient les autres théories sur l'extirpation du péché et la fonction de la souffrance dans cette extirpation, chrétiennement *le péché ne se déracine pas du dehors*, ni seulement en opposant à sa force de destruction un autre pouvoir – encore qu'il faille le lui opposer. Il faut être ouvert à la possibilité – et l'histoire de l'Amérique latine montre combien cette possibilité est réelle – de se charger du poids de destruction en ses diverses formes de menaces, de persécution et de mort. [...] On peut donc affirmer que 'pardonner la réalité', c'est aussi affaire d'esprit, et même de beaucoup d'esprit»⁵.

péché collectif

La réalité qu'il faut pardonner est configurée dans sa structure par des collectivités; surgit alors la question: *comment pardonner à des collectivités?*

4/ NDT: à la lettre, «qu'on en porte la charge». Allusion au portement de la croix.

5/ Jon SOBRINO, «Amérique latine, lieu de péché, lieu de pardon», *Concilium* (FR), 204 (1986), 59-72; p. 64.

Nous n'allons pas analyser maintenant de quelles manières l'oligarchie mondiale, les grands trusts de matériel militaire, la banque mondiale, les multinationales de la communication configurent le péché du monde, de quelles manières ils refusent de le reconnaître et le dissimulent. Ces collectivités ont créé autour d'elles et pour elles un monde tel qu'en temps normal, la question de leur péché et de la nécessité du pardon ne peuvent même pas se poser. Encore qu'un chrétien moyennement formé devrait être averti de la dénonciation johannique du péché du monde et de la dynamique de celui-ci: le malin est assassin, dissimulateur et menteur.

Mais quelque chose de différent est en train de se produire de nos jours, concernant une autre collectivité normalement au service de celles que nous avons évoquées plus haut: forces armées, corps de sécurité, services de renseignements... Le cas de Pinochet, la demande de jugement contre cinq hauts gradés de l'armée et contre l'ex-président Cristiani dans le cas des jésuites de l'UCA⁶, le jugement civil en Floride de deux généraux salvadoriens pour leur implication dans l'enlèvement, le viol et l'assassinat de quatre religieuses missionnaires nord-américaines (plus l'occultation ultérieure de ces crimes), donnent visibilité à ce changement.

dimension sociale du pardon

En quels termes se pose ici le problème du pardon? En ce que le pardon accordé, même s'il est un acte personnel, a simultanément, qu'on le veuille ou non, une dimension sociale. D'où il découle que, *même lorsque les victimes sont ouvertes à la perspective du pardon sincère et qu'elles l'accordent en leur for intérieur, elles posent des conditions au pardon social sous forme d'amnistie ou de grâce, pour éviter que celui-ci ne conduise à de très graves maux sociaux.* Dit de manière positive: afin de rendre possible un avenir humain dans des sociétés qui sont passées par les horreurs de la répression, essentiellement la répression d'État. Au Salvador, après les aberrations de la violence, on a explicité le chemin de l'humanisation sociale dans la formule suivante: *vérité, justice et pardon.*

Normalement, après des guerres, des répressions, des massacres massifs, il doit y avoir l'une ou l'autre démarche d'analyse des faits, de compréhension, de catharsis, d'établissement des torts et raisons réciproques; car

6/ NDT: *Universidad Centroamericana de San Salvador.* Il s'agit des six jésuites assassinés au Salvador en novembre 1989.

sinon, l'avenir de la société n'est tout simplement pas viable. La sagesse accumulée au long des siècles a conduit au refus du *fiat justitia, pereat mundus* (que justice se fasse, le monde dût-il en périr). Simplement, il y a des situations limites dans l'histoire. Mais cette même sagesse a également forgé des principes pour que la compréhension ne conduise pas à l'aberration et à la déshumanisation. C'est ainsi qu'est apparue l'idée qu'il existe des *crimes contre l'humanité, non amnistiables, imprescriptibles*. Si tout, absolument tout, est susceptible d'être remis, s'il n'y a pas à rendre de comptes même des pires atrocités et abominations, alors un avenir de l'humanité n'est pas, non plus, envisageable.

le devoir de vérité

Contre le pur et simple oubli et contre la dissimulation, la «vérité» est donc nécessaire; et cela pour plusieurs raisons. *Objectivement*, pour connaître le comportement des responsables de crimes et analyser s'il persiste de manière structurelle des attitudes et des structures qui ont donné origine à la barbarie; pour connaître les lieux où ont fini les disparus; pour donner véritablement un nom, sans détours ni tergiversations, aux victimes et aux bourreaux. En définitive, pour que la vérité – et non pas le mensonge – soit le «fondement» sur lequel construire l'édifice social, et le «principe» à l'origine de dynamismes qui ne soient pas viciés par le mensonge et la dissimulation.

Subjectivement, la vérité est nécessaire pour que le cœur de l'homme ne soit pas enténébré à jamais et ne soit pas livré à la déshumanisation intégrale. Pour les chrétiens, ces paroles de Paul aux Romains sont véridiques, et elles sont compréhensibles pour tout homme: «La colère de Dieu se révèle contre ceux qui tiennent la vérité captive de l'injustice» (Ro 1,18). Et les conséquences en sont que les choses ne révèlent plus la vérité (à leur créateur), que le cœur de l'homme – ce qui est le plus central de son identité – s'enténébre, et que l'être humain tombe dans la déshumanisation totale.

le devoir de justice

Mais est également nécessaire la justice, c'est-à-dire un certain type de réaction de la société – incluant l'un ou l'autre élément onéreux – par lequel doit passer l'offenseur pour se réintégrer dans la société. C'est ce qui est demandé aujourd'hui en Amérique latine pour ceux qui ont été des bourreaux. Il ne s'agit pas d'une vengeance, ni encore moins d'exalter la cruauté ou d'enflammer les passions (qui sont également bien réelles). Il

s'agit d'imposer et d'accepter des gestes, des symboles qui – de par leur caractère onéreux, surtout socialement – montrent une disposition effective à reconnaître et à réparer le mal commis. Au fond, il s'agit que l'offenseur en arrive à être juste avec lui-même, qu'il sorte de lui-même pour être « pour les autres », et que cette sortie de soi-même s'exprime dans quelque chose qui lui coûte. Une fois effectués ces pas qui contribuent à guérir l'offenseur – et la réalité –, alors peut être accordé le pardon social: que l'offenseur puisse à nouveau être « avec les autres ».

il est difficile d'accepter d'être pardonné

Une dernière réflexion. Dans des situations de grande cruauté, le fait d'accorder le pardon, bien que ce ne soit en rien facile, peut se produire – et il se produit. Toutefois, il est plus difficile de se laisser pardonner. Un exemple émouvant du pardon accordé nous est offert par ce qui s'est produit pendant les années 80, dans un refuge du Salvador, le Jour des Défunts :

Autour de l'autel, il y avait ce jour-là plusieurs panneaux portant les noms des membres des familles morts ou assassinés, entourés de fleurs. À côté de ces panneaux, il y en avait d'autres, sans fleurs, avec ces mots: « Nos ennemis morts. Que Dieu leur pardonne et les convertisse ».

Un vieillard nous disait que c'était de cette manière qu'ils voulaient faire mémoire de leurs défunts et leur offrir des fleurs. Et il ajouta: « Mais comme nous sommes chrétiens, vous savez, nous croyons qu'eux aussi, les ennemis, devaient être sur l'autel, même si nous ne sommes pas allés jusqu'à leur mettre des fleurs. Ce sont nos frères, bien qu'ils nous tuent et nous assassinent. Vous savez bien que la Bible dit: « Il est facile d'aimer les nôtres, mais Dieu demande aussi que nous aimions ceux qui nous persécutent ».

Pardoner est difficile, mais c'est possible. *Il est plus difficile de se laisser pardonner.* La difficulté peut consister, évidemment, en ce que se laisser pardonner revient à reconnaître son propre péché, même si l'accueil du pardon peut donner la paix à l'offenseur et lui offrir un avenir ouvert. Mais parfois, le refus de se laisser pardonner a des racines plus profondes: *on ne veut pas accepter que le salut vienne des autres, qu'il est grâce.* Ou bien, *on ne veut pas renoncer à avoir raison,* à affirmer qu'il n'y a rien eu d'aberrant dans les crimes du passé, mais au contraire, que tout cela était quelque chose de bon, de patriotique – c'est ce que font tous les Pinochet... C'est l'arrogance, l'*hybris*... L'être humain veut avoir raison, et c'est sur

ce point qu'il cédera en dernier. Il semblerait que s'accomplisse, dans un autre contexte, la finale de la parabole du pauvre Lazare: «Même si un mort ressuscite, ils n'accepteront pas le pardon offert».

PARDONNER À L'OFFENSEUR: L'OFFRE DE COMMUNION

La dernière réflexion sera sur le pardon de l'offenseur; et dans nos pays, il y a de quoi avoir à pardonner. Rare est la personne qui n'ait pas souffert une offense sérieuse – la persécution, la répression, des victimes dans la famille ou parmi les amis. Dans ce contexte, surgit la question de la nature même du pardon envers ceux qui nous ont offensés, et parfois avec une grande cruauté. Sur ce point, je voudrais d'abord m'exprimer de manière plus personnelle, pour ensuite le faire de manière plus réflexive.

Pour le dire simplement, au milieu de la barbarie salvadorienne – qui me frôlait de près – il ne m'est jamais venu à l'esprit qu'on me causait du mal à moi personnellement; et de là, ne m'est jamais venue à l'esprit la question du pardon, de me demander si c'était facile ou difficile. Quand on m'annonça au téléphone l'assassinat de mes six frères jésuites, j'en eus le cœur congelé et la tête vidée, comme on peut bien le supposer. Mais ce qui m'indigna le plus, ce fut d'apprendre qu'ils avaient aussi assassiné la cuisinière et sa fille de quinze ans. Aussi, avant de penser au pardon – oui ou non? –, j'ai été rempli d'indignation, d'un sentiment d'impuissance face au mystère d'iniquité, et de l'incapacité à comprendre cette réalité cruelle. Il m'est arrivé la même chose lorsque j'ai appris le massacre d'El Mozote ou la barbarie des Grands Lacs.

le pouvoir du mal

Je crois que cette indignation première prend concrètement différentes formes. Pour une paysanne dont on torture et assassine le mari, et qui reste seule avec ses enfants orphelins, l'indignation et la question du pardon se présentent de manière tout autre que pour des gens dans ma situation. Dans mon cas, je suis indigné et je reste sans voix, à faire l'expérience du pouvoir du mal et de la toute-puissance des bourreaux; de l'acharnement contre les petits, dans des massacres directs ou en les laissant encore plus démunis en tuant leurs défenseurs comme Monseigneur Romero; du mensonge, de la dissimulation, de l'usage vain et hypocrite du nom de la démocratie (ou du nom de Dieu); de l'impudence des présidents nord-américains qui promettent devant le

Congrès des améliorations en matière de droits de l'homme; du mépris de tout et de tous, du bien et des biens. Je suis également affecté par la tiédeur des Églises, et parfois par le spectacle macabre de chrétiens, de prêtres et même d'évêques qui se mettent du côté de l'opresseur; et comme je l'ai déjà dit, par la vilénie de ne pas se laisser pardonner.

Avant l'offenseur donc, c'est le mal qui se fait présent, *c'est la capacité d'offense qui existe dans la réalité*. Avant la question du pardon, apparaît dans toute sa force la question du pouvoir du mal, d'une réalité qui réduit au silence, opprime, humilie et annihile le pauvre et le faible, comme s'ils n'avaient pas le droit tout simplement d'exister. Surgit la question paulinienne: «Qui nous délivrera de ce monde de péché?». Et surgit la question de la théodicée, c'est-à-dire, non pas pourquoi telle ou telle personne a commis telle ou telle offense, mais pourquoi la réalité est ainsi, et pourquoi Dieu, son créateur, est ainsi inactif et silencieux. En ce sens, la réaction positive qui précède le pardon est *celle de l'espérance d'une réalité bonne*, de l'utopie du bien, d'une bonté qui prenne en son sein l'offenseur et la victime, qui fasse preuve d'un *pouvoir plus fort que celui du mal*. Il y a déjà plusieurs années que j'ai écrit que la grande aporie, c'est que «le péché a du pouvoir». Je veux maintenant dire que la grande utopie, c'est «que la bonté soit possible et qu'elle ait du pouvoir».

Ceci me paraît (au plan logique) antérieur au pardon et sans doute plus large, et c'est là que le pardon peut trouver place et signification. Dans ce contexte – et bien que ce langage puisse sembler excessivement impersonnel –, *accorder le pardon est la «contribution» à refaire la réalité*, à faire diminuer son pouvoir maléfique et à aider à ce que croisse son pouvoir bénéfique. C'est une contribution à ce que l'utopie – la famille humaine – soit possible.

la dimension interpersonnelle

Cela ne fait pas disparaître la dimension interpersonnelle du pardon, dans laquelle s'exprime ce que le pardon a de «miraculeux» et aussi ce qu'il a de difficile. Avant tout, offrir le pardon est un acte hautement personnel. Ce n'est pas absoudre les péchés, au sens canonique (le *ad instar iudici* de la théologie d'antan), et comme ne le fit pas Jésus, mais c'est accueillir le pécheur, comme le fit Jésus.

En ce qui concerne son contenu, je pense que pardonner, *c'est ne pas fermer l'avenir à l'offenseur*, se réjouir de ce qu'il existe toujours une

possibilité d'humanisation pour lui. C'est offrir la communion et se réjouir de ce qu'elle puisse être acceptée. «Quand vous me fusillerez, ne me bandez pas les yeux. Je veux que vous voyiez que je vous pardonne», dit Joan Alsina, prêtre fusillé au Chili en 1973.

la grâce du pardon

Le pardon est grâce, et qui se laisse pardonner fait une expérience de grâce (de là découle que dans des cultures – comme celle du premier monde aujourd'hui – où est absente la grâce, est également absente la thématique du pardon, ainsi que celle du péché).

De là découle que pardonner ne peut jamais être un acte de subtile domination sur l'autre. *Pardoner n'est pas vaincre*, comme le dit J. I. González Faus. «Au contraire, c'est renoncer au droit qu'on peut avoir à un droit punitif, et qui peut être très réel,... pour reconstruire la relation avec l'autre. le pardon cherche à introduire... une logique imprévue de gratuité qui défasse la logique de rivalité... Le pardon aspire à rien de moins qu'à changer l'autre et à purifier notre propre cœur.»⁷ Le pardon dominant est une expression de l'*hybris*, et son dépassement le plus radical se trouve dans les paroles de Jésus à la femme pécheresse au moment où il lui «pardonnait»: «*Ta foi t'a sauvée*» (Lc 7,50).

Le pardon, comme grâce, a son propre «pouvoir» il installe le pardonné dans sa vérité. «Seul le pardonné se sait pécheur», disait K. Rahner: la grâce est capable de faire que la vérité triomphe sur nous-mêmes. Le pardonné est libéré de lui-même, et il peut pour ainsi dire exploser en générosité, ainsi que cela apparaît dans la méditation sur les péchés dans les *Exercices spirituels*. Au pardonné reconnaissant, saint Ignace demande de «réfléchir à ce qui lui a été offert». Le pardonné peut, à son tour, pardonner. Et sa praxis peut se trouver libérée de l'*hybris* à se rechercher soi-même en elle. «Il faut faire la révolution comme un pardonné». Le pardon est donc à lui-même sa propre fin, et en définitive il ne peut être compris à partir d'aucune autre réalité qui ne soit le pardon lui-même, bien qu'il converge avec d'autres réalités ultimes, essentiellement dans la ligne de la grâce et de l'amour. *Dans le pardon, offert, demandé, donné et reçu, est en jeu la possibilité de l'humain.*

7/ «Perdonar no es vencer», *Carta a las Iglesias* 445 (2000), p. 15.

une réalité vécue

Ce que nous venons de dire, surtout dans cette dernière partie, ce sont des affirmations, théologiques, trop belles peut-être pour être vraies. Mais derrière elles, il y a des réalités. Nous aimerions terminer en mentionnant simplement comment des hommes de notre temps, Jean XXIII et Martin Luther King, ont pardonné à leurs offenseurs, et comment ils l'ont exprimé. Leurs exemples ne sont pas facilement imitables, mais, mieux que des élucubrations, ils introduisent dans le mystère du pardon et dans l'espérance indestructible de la possibilité de la communion, de la famille humaine – ce qui est le miracle du pardon.

« Je sens que je n'ai à pardonner à personne, parce qu'en tous ceux qui m'ont connu ou qui ont eu à faire avec moi, même s'ils m'ont offensé, ou méprisé, ou tenu – à juste titre du reste – en moindre estime, ou qu'ils m'aient été cause de tristesse, je ne reconnais que des frères et des bienfaiteurs, pour lesquels je suis reconnaissant et pour lesquels je prie et prierai toujours ». Jean XXIII, *Journal spirituel*.

« Vous pourrez faire ce que vous voudrez, mais nous continuerons à vous aimer. Mettez-nous en prison, et même ainsi, nous vous aimerons encore. Lancez des bombes sur nos maisons, menacez nos enfants, et, aussi difficile que cela puisse être, nous vous aimerons aussi. Envoyez des tueurs dans nos maisons, dans les ténèbres de la nuit, et même moribonds, nous vous aimerons. » Martin Luther King.

Jon Sobrino, sj

*Centro Monseñor Romero
UCA – AP 01-168
EL SALVADOR
San Salvador*

L'ÉGLISE ET LES INDIENS

DE QUOI DOIT-ELLE LEUR DEMANDER PARDON ?

Juan Bottasso

Le 12 mars 2000, le Pape inaugurait le Carême avec une célébration pénitentielle inattendue, durant laquelle il demandait pardon pour une série d'attitudes de l'Église qui, au long des âges, avaient été en contradiction avec l'esprit de l'Évangile. Le cinquième point de cette confession reconnaissait les « fautes commises par des comportements contre l'amour, la paix, les droits des peuples, le respect des cultures et des religions. »

Évidemment, le Pape ne faisait pas seulement allusion aux méthodes utilisées dans l'évangélisation en Amérique, mais il est clair qu'une partie du « mea culpa » se référait à ce long épisode, dont on a tant parlé à l'occasion du Cinquième Centenaire de ce que l'on a pu appeler « la Découverte ». Par ailleurs, le Pape lui-même, à Saint-Domingue, avait déjà demandé pardon aux Indiens pour la même raison.

Étant donné que ces méthodes ont fortement marqué la manière d'être du catholicisme latino-américain jusqu'à nos jours, il peut valoir la peine de nous arrêter un peu sur ce sujet, et d'essayer de préciser quelles furent ces fautes et ces distorsions, afin de les corriger dans leurs manifestations actuelles, si elles persistent toujours.

*C'est ainsi que Spiritus a rencontré le Père **Juan Bottasso**, un salésien d'origine italienne qui, en tant que directeur du Centre Culturel Abya-Yala (Quito, Équateur), est familier de ces questions.*

Spiritus : En commentant la demande de pardon du Pape, la presse a spécialement insisté sur les violences commises à l'occasion des Croisades et sur la rigueur de l'Inquisition. Croyez-vous que les méthodes d'évangélisation en Amérique soient comparables à ces abus ?

P. J. Bottasso : Pas totalement, mais en partie oui. On ne peut oublier que la conquête de l'Amérique a été, d'une certaine manière, la continuation de la reconquête de l'Espagne. Par coïncidence, la seconde s'est achevée la même année (1492) où la première commençait. Les deux, sous bien des aspects, ont été de véritables croisades (la croix étincelait sur les drapeaux et les armes avec lesquelles on faisait la guerre). Les Indiens américains, en général, ne furent pas soumis aux tribunaux de l'Inquisition, mais les fréquentes campagnes « d'éradication de l'idolâtrie » qui les visaient directement ne différaient pas beaucoup, dans leurs méthodes, de la rigueur inquisitoriale.

Bien sûr, réduire l'évangélisation de l'Amérique à cela serait une injustice et une simplification outrancière. Si l'on veut éviter des jugements trop généraux et injustes, il faut introduire une série de distinctions.

Spiritus : Par exemple ?

P. J. Bottasso : Par exemple faire une différence entre les conquistadores et les évangélisateurs. Ils voyageaient sur les mêmes navires, ils étaient envoyés par le même roi – ce qui, dans ce contexte, était inévitable, mais créait des confusions. Malgré tout, les autochtones apprirent vite à faire la différence.

Bartolomé de las Casas est une figure emblématique, et on le cite habituellement comme le champion de la défense des Indiens. *Mais il n'est pas tout seul*. Comme lui, une multitude de figures moins connues se sont exposées à des vexations – et jusqu'à la mort – pour défendre les autochtones de la cupidité insatiable des conquistadores de tous les temps. Autant qu'on le sache, aucun autre empire dans l'histoire n'a généré en son sein une remise en question aussi radicale de ses droits et de ses méthodes; et *cette contestation est venue uniquement des évangélisateurs*.

Spiritus : On sait que dans les décennies qui ont suivi la Conquête, la population indigène a subi un effondrement numérique impressionnant. Il ne manque pas de voix pour non seulement mettre en rapport les deux événements (ce qui est légitime), mais encore pour lier la diminution de la population à l'évangélisation. Cela a-t-il un fondement historique ?

P. J. Bottasso : D'une certaine manière, oui ; mais attention ! Il faut apporter certaines précisions. On ne peut pas penser, sans plus, que ceux qui ne se convertissaient pas étaient éliminés. Le cas d'Atahualpa ne peut

pas être généralisé, d'autant plus que dans le dénouement de cette affaire, sont intervenus des éléments politiques plus que religieux. Les conquistadores ne tuaient pas systématiquement les Indiens, parce qu'ils en avaient besoin pour travailler. Celui qui ne se soumettait pas était traité très durement, et cela a causé, surtout dans les Caraïbes, un dépeuplement terrible. Mais la cause principale de l'effondrement démographique fut *la diffusion des maladies apportées par les Européens*. Et sur ce point, il est clair que les missionnaires ont joué un rôle. À partir du XVI^e siècle, l'Amérique a été victime d'une véritable guerre bactériologique, sans que ses acteurs en soient conscients. Les missionnaires rejoignaient les populations les plus reculées et, sans le vouloir, ils apportaient jusqu'à elles des bactéries mortelles. Et eux-mêmes, d'ailleurs, se demandaient parfois, avec effarement, pourquoi leur arrivée s'accompagnait de tant de morts, et pourquoi les Indiens, en les voyant arriver, s'enfuyaient dans les forêts. C'est seulement un peu avant les indépendances que les Bourbons ont envoyé en Amérique l'Expédition Royale de Vaccination pour freiner les épidémies de variole. Mais le désastre était déjà fait.

Spiritus: Dans ce que nous avons dit jusqu'à présent, il n'apparaît pas de grands motifs pour demander pardon. Voulez-vous dire qu'il n'y en a pas, ou qu'ils sont d'une importance toute relative ?

P. J. Bottasso: Bien sûr que si, ils existent; et je vais essayer de les illustrer brièvement. Personne ne peut nier les bonnes intentions de tant de missionnaires, ni le sacrifice héroïque d'un bon nombre d'entre eux; mais globalement, *il doit tout de même y avoir quelque chose qui n'a pas marché*. L'Église est présente officiellement en Amérique depuis le deuxième voyage de Christophe Colomb, et son activité a été d'importance pendant plus de 500 ans. Les résultats obtenus avec la population blanche ou métisse sont visibles: des œuvres d'art, la promotion de la culture, le service des malades et des pauvres... On ne peut pas nier, non plus, que l'Évangile a pénétré dans toutes les classes de cette société, créant un style de vie qui n'a rien à envier aux communautés chrétiennes des autres continents, pour ce qui concerne l'esprit de solidarité, la capacité d'accueil, l'amabilité des personnes, la dévotion et l'attachement à l'Église. Mais avec les Indiens, les choses se sont passées différemment. Ils sont *presque tous baptisés, mais ils occupent la dernière marche de l'échelle sociale*, ils sont exclus, victimes de discrimination, méprisés, y compris de la part de «catholiques pratiquants». Il n'y a pas un seul peuple indigène qui ait un niveau de vie comparable à celui de la classe moyenne ou d'autres minorités qui sont arrivées sur le continent dans les temps récents.

Spiritus: Que leur est-il donc arrivé?

*P. J. Bottasso: On pourrait passer en revue une infinité de facteurs, mais je me limiterai à un seul, qui en résume beaucoup d'autres: on ne les a jamais considérés ni traités comme des adultes. Pour la loi civile comme pour la loi ecclésiastique, l'Indien a toujours été un mineur. Sa parole n'avait pas de poids, il vivait dans la soumission, on ne l'a jamais préparé à assumer son destin, y compris dans les régions où il est majoritaire. Je ne veux même pas dire par là qu'on aurait dû leur donner l'autonomie (une chose impensable dans la Colonie), mais qu'il fallait leur permettre de prendre leur part dans les tâches administratives, éducatives, ou de planification. Même dans les Réductions jésuites – une expérience magnifique par certains côtés –, l'Indien vivait une existence digne, sans inégalités sociales ni pénuries, dans un environnement caractérisé par un développement culturel et artistique de qualité, mais il n'était pas maître de son existence. C'étaient les Pères qui dirigeaient les Réductions, et jamais ils n'ont imaginé la possibilité qu'un jour les Indiens seraient livrés à eux-mêmes. Quand cela est arrivé – pour des raisons extérieures à la Compagnie –, ce fut la catastrophe. Vous vous rappelez le film *Mission*? Ce serait sans doute trop demander que ces hommes d'Église d'il y a plusieurs siècles aient eu une vision des choses différente de celle qu'ils ont eue. Mais les conséquences sont là. *L'organisation de la société a maintenu l'Indien dans un état de soumission structurelle, y compris à l'intérieur de l'Église. Faire le chemin en sens inverse est aujourd'hui la seule solution, mais c'est extrêmement difficile.**

Spiritus: Mais cela fait 180 ans que les colonies ont pris leur indépendance. Les choses ne se sont-elles pas améliorées?

P. J. Bottasso: Non. L'indépendance a été pour les créoles et les métis, pas pour les Indiens. Pour eux, les choses ont empiré, et ils ont même perdu le rempart juridique du Code des Indes qui, d'une certaine manière, les protégeait.

Avec l'Église, il s'est passé la même chose. Un grand nombre d'entre eux ont continué à servir comme hommes de peine dans les immenses propriétés des Curies et des congrégations religieuses, où ils étaient maintenus dans l'exploitation et dans l'ignorance, comme partout.

Spiritus: Est-ce pour cette raison que beaucoup d'Indiens passent dans les Églises évangéliques?

P. J. Bottasso: Je ne saurais pas le dire. Il est clair que connaître certains aspects de son histoire peut engendrer un ressentiment très compréhensible. Aujourd'hui, beaucoup d'Indiens font des études, s'informent, et nous avons tous entendu leurs critiques envers l'Église au moment du V^e centenaire. Mais les choses sont plus complexes. Pour commencer, je ne peux pas souscrire à la conception trop globalisante qui attribue l'expansion de certaines Églises et sectes à l'achat des conversions par des cadeaux de toutes sortes. Il peut y avoir des choses de ce genre, mais ce n'est pas le plus décisif. Le fait est qu'avec les transformations sociales des dernières décennies, avec l'entrée forcée des Indiens dans l'économie de marché, leur croissance numérique, la migration, la scolarisation massive, le service militaire, la diffusion des moyens de communication... les anciennes structures qui maintenaient la cohésion des communautés se sont effondrées. Dans les processus de re-stabilisation dans les cadres d'une nouvelle société, la présence des Églises évangéliques a joué un rôle d'importance, avec des propositions fonctionnelles, et parfois couronnées de succès.

Spiritus: Il semble donc que, pour ce qui concerne les Indiens, l'Église voit se réduire ses marges de manœuvre. Un autre symptôme de cela, c'est que de nombreuses organisations qui étaient nées à l'initiative d'hommes d'Église ont non seulement pris des distances avec l'Église, mais qu'elles entrent en conflit avec elle et la critiquent.

P. J. Bottasso: Je ne juge pas cela négativement. C'est bien que les organisations grandissent, mûrissent, acquièrent leur autonomie et se libèrent des liens de cette dépendance filiale qui ne font pas autre chose que perpétuer d'anciens paternalismes. *Les organisations indiennes sont des instances politiques autonomes, pas des confréries.* Il serait très dommage qu'en ce domaine, il surgisse un néo-cléricalisme qui reproduirait les erreurs d'autrefois. Une Église qui se sentirait des critiques ferait preuve de peu de maturité.

Spiritus: Concrètement: quelles possibilités reste-t-il à l'Église avec les Indiens?

P. J. Bottasso: Les mêmes que celles qu'elle a dans toute société et avec tout groupe humain. *Par définition, l'Église est servante, du fait qu'elle prolonge l'action du Christ qui a lavé les pieds des apôtres et*

qui a déclaré qu'il était venu pour servir et non pour être servi. Cela peut se traduire dans le fait d'accompagner, de stimuler, d'être ferment, de dénoncer les injustices. Ce à quoi l'Église ne doit pas prétendre, c'est à la direction ou au monopole, ce qui serait en contradiction tant avec l'ecclésiologie actuelle qu'avec l'organisation moderne de la société.

Spiritus: Ce que vous dites là, est-ce un vœu pieux, un projet, ou bien cela correspond-il à quelque chose qui se réalise déjà?

P. J. Bottasso: Je crois qu'aucune personne un tant soit peu informée ne peut nier que beaucoup de choses se font déjà. Pour commencer, il faut rappeler qu'en aucun autre siècle, l'Église Catholique d'Amérique latine n'a eu autant de *martyrs* que pendant le nôtre; et dans la majorité des cas, c'étaient des hommes et des femmes qui ont trouvé la mort *pour avoir défendu la cause des pauvres et des Indiens*. Mais ce n'est pas tout. On a rappelé précédemment qu'une grande partie des organisations indiennes sont nées sous l'impulsion de l'Église. Dans de nombreux pays, sont nées des initiatives couronnées de succès, dans le domaine de l'éducation bilingue et interculturelle, en utilisant parfois la radio, la télévision et autres technologies avancées. Il existe de nombreux centres qui se sont fondés pour faire de la recherche, des enquêtes, faire connaître les valeurs culturelles traditionnelles des différents peuples, y compris leurs valeurs religieuses ancestrales. Pour citer un cas que je connais de l'intérieur: Abya-Yala a publié en 25 ans presque 1.300 volumes, la plus grande partie d'entre eux sur les cultures indiennes. Ce sont simplement là quelques exemples de ce qui se fait déjà.

Spiritus: Jusqu'à maintenant, nous avons parlé des Indiens. Devra-t-on aussi demander pardon aux Noirs?

P. J. Bottasso: On ouvre ici un chapitre extrêmement vaste, qui excède une réflexion que nous voulions limitée aux Indiens. De toutes façons, il vaut la peine d'ajouter un mot qui complète tout à fait bien le sujet abordé. *Aux Noirs, l'Église doit demander pardon encore plus qu'aux Indiens*. Il est clair que l'esclavage n'a pas été mis en place par elle, mais elle l'a dénoncé trop faiblement, et elle a fini par l'utiliser et même par le défendre.

De toute évidence, la situation du Noir en Amérique a été bien pire que celle de l'Indien. Celui-ci a pu dans de nombreux cas conserver ses territoires, ce qui lui a permis de maintenir sa vie communautaire,

sa langue, ses célébrations... en un mot, sa culture. Mais au Noir, on ne laissait même pas le droit de construire une famille. Les Indiens ont eu un Bartolomé de las Casas qui a défendu leur cause et un Francisco de Vitoria qui s'est occupé de leurs droits; les Noirs ont trouvé l'un ou l'autre missionnaire disposé à les consoler dans leur situation tragique, mais personne qui mette fondamentalement en cause la légitimité de la traite, jusqu'aux débuts du XVIII^e siècle.

Spiritus: Durant les dernières décennies, les critiques les plus dures contre les missionnaires sont venues des anthropologues. Ceux qui se sont réunis à La Barbade, il y a 30 ans, ont déclaré que, s'il ne se produisait pas un changement radical, le plus grand service que les missionnaires pouvaient rendre aux Indiens, c'était de faire leurs valises et de rentrer chez eux. Où en est-on aujourd'hui?

P. J. Bottasso: Certains des jugements portés à La Barbade sont fondés; ils ont été à l'origine d'une vague d'autocritique salutaire chez les missionnaires, qui a conduit à des rectifications. D'autres jugements faisaient référence à des cas très ponctuels, ou bien étaient le fruit d'évaluations faites «de l'extérieur» ou à partir d'une certaine idéologie. Au bout du compte, après tant d'années, la question est la même: peut-il y avoir compatibilité entre les anthropologues et les missionnaires? Certains répondent tout de go «non», parce que les deux camps ont des objectifs opposés. Le missionnaire, disent-ils, a le propos de «sauver», de convertir, de changer..., son message met en crise la manière d'être des gens, même s'il ne le veut pas explicitement. L'anthropologue, lui, ne fait qu'observer, enquêter et décrire. Pour lui, toutes les cultures, toutes les religions sont également légitimes; il ne veut changer personne, au contraire.

Les deux optiques peuvent-elles coïncider? Apparemment, non. Mais pour moi, cette caractérisation des deux points de vue est purement abstraite, c'est un stéréotype qui ne correspond pas à la réalité. Je ne connais pas de missionnaires aujourd'hui qui se proposent de n'être que des prosélytes, imposant leurs vérités sans respecter les cultures. Pas plus que je ne connais d'anthropologues qui ne s'occuperaient que de faire des enquêtes et de publier leurs livres, sans se demander si les peuples «étudiés» sont menacés d'extinction. Quand on dépasse l'ethnocentrisme, qu'on aime et respecte l'homme, il est impossible de piétiner sa liberté et son identité, ou de se limiter à en faire un objet d'étude. Si des attitudes de ce genre persistent, elles doivent être combattues, d'où qu'elles viennent.

Spiritus : Une dernière question pour conclure. À un moment où une part importante de l'Église a pris conscience de ses erreurs et de ses omissions vis-à-vis de la population indienne, surgit une question qui en fait douter beaucoup : cette lutte a-t-elle un avenir ? Quel sens cela a-t-il d'investir tant d'énergies pour défendre la survie de cultures, de langues, de formes de vie de petits groupes, si la mondialisation doit tout balayer ?

P. J. Bottasso : S'il était vrai que la mondialisation doive inexorablement les balayer tous, je serais le premier à amener les voiles. Mais il n'en sera pas ainsi, et *nous devons nous battre pour qu'il n'en soit pas ainsi*. Quelqu'un a dit que la seule différence entre un pessimiste et un optimiste, c'est que le premier est mieux informé... Cette fois, c'est le contraire : les pessimistes sont mal informés. D'un côté, la mondialisation avance (elle a aussi des aspects très positifs), mais de l'autre, il y a un *réveil d'énergies* impressionnant, allant parfois même jusqu'à des affrontements sanglants, pour défendre son identité propre.

Pensons aux Basques, aux Irlandais du Nord, aux Tamouls du Sri Lanka, aux Serbes et aux Albanais du Kosovo, aux Musulmans du Cachemire, aux Tchétchènes, aux Tutsi et aux Hutus du Rwanda, aux Palestiniens et aux Israéliens... C'est déplorable qu'on doive défendre des identités avec des bombes et qu'on n'explore pas d'autres voies pour le faire. Je ne donne ces exemples que pour dire que *les peuples qui veulent survivre en conservant leur physionomie spécifique sont prêts à tout pour cela*. Ceux qui succombent sont ceux qui se résignent à la défaite. Une des tâches de l'Église peut être de soutenir les peuples indiens pour qu'ils ne se rendent pas. Sa prédication a pu, parfois, ne pas avoir eu pour résultat une « Bonne Nouvelle », quand elle produisait soumission et mort. Aujourd'hui, ce peut être pour de vrai une « joyeuse nouvelle » que de proclamer à ces peuples qu'ils ont un avenir et qu'en l'Église, ils trouveront toujours une alliée, prête à chercher avec eux les moyens qui conduiront au succès de leur lutte, sans semer la haine ni verser le sang.

Juan Bottasso

*Centre Cultural Abya-Yala
Apartado 17-12-719
Quito
Equador*

RÉCONCILIATION INDIGÈNE

Diego Irarrazaval

Diego Irarrazaval est Chilien et appartient à la Congrégation de la Sainte Croix. Depuis 1975, il vit au Pérou et mène de front un travail pastoral et une réflexion théologique.

Il est directeur de l'Institut de Estudios Aymara à Chucinto, sur un haut plateau du Pérou. Il est l'auteur de plusieurs livres sur le christianisme en Amérique latine.

Le continent cache ses vérités. Presque personne n'assume son être indo-afro-métis-américain. Chacun peut raconter sa trajectoire. Dans mon cas, j'ai été mal éduqué dans la société chilienne corrodée par le racisme, qui occulte le métis et l'indigène. *Ce qui était à l'extérieur me semblait fascinant et notre intériorité me paraissait peu valable.* Il m'en a coûté de changer. Maintenant j'aspire à collaborer sur le chemin de la réconciliation.

Ce qui, auparavant, était accidentel me paraît extrêmement important. Je suis convaincu que si les origines indigènes/métis sont assumées, alors nous aurons un bel avenir dans ce continent. Ces paroles sonnent souvent comme déphasées et illusoire, à cause du contexte de la mondialisation qui nous pousse à l'uniformité.

La question se pose : en cherchant le bonheur, qui imitons-nous ? Il vaut mieux que nous soyons authentiques. Sur ce continent, particulièrement chez les personnes humbles, on trouve une grande énergie créative. Nous ne sommes pas des handicapés. En traversant une époque de changement vertigineux (et d'une certaine insécurité), nous sommes avides de marcher sur un terrain solide et de nous diriger vers ce qui en vaut la peine. Cela présuppose authenticité et réconciliation.

UNE SITUATION DE SCHISME

une condition qui s'aggrave sans cesse

Nous sommes une population à problèmes. Étymologiquement schisme signifie division, manque d'amour, vie déchirée. L'Amérique latine est caractérisée par des divisions intolérables. Nous sommes complices de nombreuses séparations et discriminations dans des domaines variés: économie, race, culture, sexe, générations, religiosité. Notre continent (en principe chrétien) est blessé par ces schismes quotidiens, qui nous éloignent les uns des autres et nous séparent de Dieu.¹ En faisant des diagnostics nous avons l'habitude de parler de «problèmes» concernant l'un ou l'autre domaine. Il faudrait parler plutôt d'immenses problématiques. Il existe un grand désordre dans le quotidien et dans les structures. Apparemment l'ordre existe, mais c'est un ordre plein d'hypocrisie, d'incohérence, d'exclusion. Sommes-nous disposés à reconnaître nos propres erreurs et nos péchés?

L'humanité désire une réconciliation authentique de ceux qui sont différents. *Avant tout, nous sommes appelés à nous convertir à l'autre* et à vivre sans violence avec nos différences. Regardons la question indigène. À l'intérieur de la grande scène contemporaine grandit la division et l'exclusion. En luttant contre la pauvreté et en demandant le pluralisme, la modernité est extrêmement positive. Cependant beaucoup pensent que progresser, c'est renoncer à l'héritage indigène. D'un autre côté, la science/technologie détruit la nature et agresse les indigènes établis sur leur terre maternelle. Le racisme est un autre facteur dévastateur, souvent camouflé mais toujours omniprésent. Nous sommes obligés de renier notre être métis, indigène, afro-américain, etc. L'attitude chrétienne de se présenter comme «l'unique vérité» disqualifie les religions propres à ce continent. La condition schismatique s'accroît ainsi chaque jour à travers toutes ces formes et bien d'autres encore.

espaces de réconciliation

Alors, puis-je conjuguer le passé et ce que nous réserve l'avenir? Il me semble que les peuples originaires d'Amérique latine mélangent le

1/ Dans l'Église primitive, le schisme est «manque d'amour... rivalités à l'intérieur d'une même communauté locale.» C'est à partir du Moyen Âge seulement que le schisme est compris de façon universelle

comme une séparation de l'autorité du Pape (cf. : « Schisme » de W. Beinert, *Dictionnaire de théologie dogmatique*, Barcelone: Herder, 1990, 114-115).

passé, le présent et l'avenir. Ce sont des espaces de réconciliation. Ce sont des signes de plénitude humaine et de transcendance.

En effet, dans nos racines et dans notre avenir nous trouvons les traces de Dieu. Nous sentons la présence du mystère. Nous habitons dans le «Cœur du ciel et le Cœur de la terre» (selon l'expression spirituelle maya). Cette façon indigène d'invoquer la divinité montre sa profondeur.

En parlant de dépasser le schisme et de nous réconcilier avec les indigènes, il ne faut rien idéaliser. La population des Andes, par exemple, n'a pas de prétention, elle connaît ses limites et va vers le Dieu qui sauve. Il ne faut donc pas attendre trop du peuple indigène, mais nous reconnecter avec les racines et l'avenir indigènes.

AFFIRMATION RADICALE

Nous vivons un changement d'époque qui nous désinstalle et nous permet une authentique radicalité. Je m'en tiendrai à un seul aspect: l'interaction avec les peuples indigènes, avec les peuples massacrés, résistants, générateurs de vie. Ils ont de profondes racines et nous partagent leurs grandes ressources. Il est évident que je parle comme un non-indigène et que je m'adresse à mes semblables.

L'interaction a un fond évangélique. Nous optons pour les personnes qui, dans l'événement Jésus Christ, nous révèlent l'amour divin à partir de leur condition de «derniers». Amour préférentiel et salvifique du Dieu de Jésus Christ.

une attitude évangélique

L'Évangile nous invite à une attitude cordiale et juste surtout envers ceux qui sont les derniers dans notre société: les indigènes, les femmes, les marginaux des villes, les afro-américains, les amazoniens. Une attitude sans condescendance ni paternalisme. Bien au contraire, ceux qui sont les derniers doivent occuper la première place que Dieu leur donne, c'est-à-dire qu'ils sont nos maîtres dans l'amour divin.

Ces affirmations ont comme fondement le mandat évangélique: l'amour sans exclusion ni limite (Lc 10,25-28 et les parallèles). Cela a soutenu la communauté. Mais il y eut le péché. La transgression est rachetée par le

pardon et la réconciliation (Mt 18,21-22, Lc 15,2ss.). C'est ainsi que cela s'est passé. Aimer et pardonner sont les attitudes les plus radicales.

Cependant, la « chrétienté latino-américaine » a maltraité de façon systématique et impunément, les populations indigènes. Mais cela ne s'applique pas à tous les représentants de l'Église, comme l'indiquent les documents et les faits connus². Beaucoup de chrétiens ont en effet agi correctement avec les personnes et les groupes indigènes. Nous n'avons pas de statistiques, mais certains faits sont significatifs. Pendant de longues années à l'intérieur du monde indigène, j'ai constaté beaucoup de cas de solidarité et de justice. Et cela contrebalance la discrimination institutionnalisée.

Le christianisme a été marqué par la violence. Il ne suffit pas (ni dans le passé, ni aujourd'hui) d'une simple expression de pardon. *En tant que communauté ecclésiale nous avons péché: par beaucoup d'abus et beaucoup d'omissions. Il faut des processus de réconciliation.* Devant des actes de violence il faut distinguer, d'un côté un langage de pardon et d'un autre côté le processus intégral de réconciliation. Voici un exemple relaté par Bartolomeo de las Casas³. En 1511, à Cuba, le gouverneur indigène Hatuey dénonce: « Ce que les chrétiens aiment comme leur seigneur, c'est l'or. » Avant d'être brûlé vif il fut sommé de se faire baptiser « parce que ceux qui meurent chrétiens vont au ciel », mais il répondit qu'il ne voulait pas aller là où étaient les chrétiens qui avaient fait tant de mal à son peuple et ils le « brûlèrent ». Il ne voulait pas aller dans un ciel que des chrétiens violents s'étaient approprié.

Interpellés par cet exemple terrible, nous pouvons constater qu'en mettant leur confiance dans le pouvoir matériel, les croyants se séparent du Dieu vivant. C'est un grand péché. Le peuple indigène a droit au bonheur, ici et plus encore, là-haut. Dans la mesure où la population indigène n'est pas violente, elle peut espérer aller au ciel, c'est-à-dire se réconcilier avec les chrétiens...

2/ E. RUSSEL, *L'épiscopat latino-américain et la libération des pauvres, 1504-1620*. Mexico: CRT, 1979. Une position lucide d'aujourd'hui: la Commission Épiscopale pour les indigènes prévient: « qu'il n'y ait pas parmi les agents de pastorale des figures sinistres de missionnaires et d'évêques destructeurs de cultures, avides d'or et de pou-

voir, qui comme Diego de Landa dans le Yucutan, vont jusqu'à torturer les Indiens. » (*Fondements théologiques de la pastorale indigène au Mexique*, Mexico, 1988, 154).

3/ Bartolomeo DE LAS CASAS, *Histoire des Indiens*, livre 3, chapitre 25 (BAE, Bibliothèque des Auteurs Espagnols, tome XCVI, Madrid, pp. 234-236).

conversion à l'indigène

Dans des contextes discriminatoires, la population indigène doit changer rapidement. Elle a été qualifiée de « gentille » dans le langage colonial, et considérée comme « attardée et superstitieuse » par les yeux modernes. Cela surprend qu'elle devienne une instance de conversion pour les non-indigènes. C'est un retournement radical.

Après 500 ans, des organismes d'Église ont commencé à parler de réconciliation⁴. Le comité de l'Épiscopat Brésilien a demandé pardon pour les péchés commis envers les peuples indigènes et afro-américains (26/04/2000) À cette occasion, Pataxo, un responsable, a exigé le droit à la terre et à la justice. Les évêques du Chili se sont mis d'accord pour que « la demande de pardon pour les erreurs commises ait comme objectif la réparation des injustices historiques dont ont souffert les peuples indigènes ». L'événement de Saint-Domingue en 1992 est aussi marquant. Dans leur comportement prophétique, les pasteurs du Brésil ont demandé pardon « pour avoir toléré ou participé à la destruction des cultures indigènes et africaines... et n'avoir pas reconnu la présence de Dieu dans ces cultures ». Le Document de Saint-Domingue a eu un grand impact. Pour la première fois, *la voix de l'Église en Amérique latine et aux Caraïbes a pris en compte (c'est comme cela que commence la réconciliation) la façon d'être et de croire des indigènes* et des afro-américains et a, de façon positive, programmé l'inculturation. Le Pape Jean-Paul II a manifesté, non seulement son respect, mais aussi son souhait de nous voir construire ensemble une société meilleure. De plus il demanda pardon et montra un désir d'expiation. Récemment, en célébrant le Jubilé de l'Année Sainte (Rome le 12/03/2000) le Pape a demandé pardon pour les chrétiens qui avaient péché par « leurs méthodes d'intolérance » au long de l'histoire et par « leur mépris pour les autres cultures et traditions religieuses. »

4/ Les évêchés du Brésil (« Célébration des 500 ans », Revue de liturgie, 161, 2000) et du Chili (Assemblée de la Conférence Épiscopale, 18/11/1999) et l'événement épiscopal de Saint-Domingue, en 1992. Sur la préparation de Saint-Domingue, l'apport de l'épiscopat du Brésil, août 1992, paragraphes 34 à 41. Le document final a une section sur l'inculturation, de façon spéciale pour les afro-américains, métis (paragraphes 243-251); à voir aussi les paroles de Jean-Paul II: que les non-

indigènes « respectent votre richesse propre et s'unissent à vous dans la construction d'un avenir dans lequel tous aient une part active et responsable » (Message aux Peuples indigènes, 13/10/1992). Ensuite, à Rome, le Pape a demandé pardon aux Indigènes et aux Noirs; une « expiation » pour une action ecclésiale marquée par le péché, l'injustice et la violence (21/10/1999) Le 12/3/2000 se déroula l'émouvante liturgie du Jubilé avec son rite pénitentiel.

Des attitudes semblables ont été aussi celles d'autres Églises⁵. Pendant la 7^e Assemblée du Conseil Mondial des Églises (Australie, 1991), Chung Hyun Kyung fit une invocation officielle aux esprits des peuples indigènes de la terre et en appelant d'autres interventions de l'Esprit (y compris Kwan Yin, divinité asiatique de compassion et de sagesse). En Amérique latine beaucoup questionnent l'agression protestante à cause de leur attitude face aux indigènes. Peu à peu, des groupes évangéliques et pentecôtistes commencent à apprécier les spiritualités non-chrétiennes. Nous nous réconcilions ainsi avec les personnes et les cultures que nous évangélisons.

carences et omissions

Nous péchons et nous avons besoin de pardon. L'Église est « sainte et en même temps elle a besoin de purification constante. Elle cherche sans cesse la pénitence et le renouvellement » (Vatican II, *Lumen Gentium* 8). Ceux qui exercent des ministères dans la communauté ecclésiale ne peuvent agir en parlant simplement de pardon de façon ponctuelle. Les peuples indigènes qui ont été agressés pendant des siècles doivent le dire mais aussi offrir des gestes de réconciliation. À mon avis il est urgent de *mettre en place un dialogue pénitentiel*. Si nous ne venons pas à bout de ce processus nous n'avancerons pas dans le chemin du Seigneur.

La réconciliation comporte *quatre dimensions : le pardon de Dieu, l'acte sacramentel, la dimension sociale, la guérison et la paix intérieure*. Ces quatre facettes s'entremêlent et chacune a besoin des autres. Il y a souvent des omissions et alors l'une ou l'autre de ces dimensions est absente. Parfois il manque la réparation publique du péché ; cela est patent quand on considère la marginalisation persistante dont souffrent les peuples indigènes et métis, dans la société comme dans l'Église.

Je souligne deux autres aspects. Constamment nous supplions Dieu qu'il nous pardonne, sans penser qu'il suffit d'un geste chrétien pour recevoir le pardon divin. Nous mettons l'accent sur la pratique quotidienne de la réconciliation qui s'articule avec le sacrement de pénitence. Cela a été renouvelé et réinséré dans des gestes plus larges, marquant la réconciliation.

5/ Pour l'Assemblée du Conseil Mondial des Églises, voir Chung Hyun Kyun chez U. King (comp.), *Théologie Féministe du Tiers Monde*, Londres : SPCK, 1994, 392-394. Certaines vagues d'actions prosélytes,

d'origine nord-américaine, ont contribué à la violence culturelle et religieuse ; cf. E. Rohr, *La destruction des symboles culturels indigènes*, Quito : Abya Yala, 1997.

Souvent il manque la pratique quotidienne, c'est pourtant là que l'on peut vérifier la profondeur de la réconciliation.

PASSÉ ET AVENIR INDIGÈNE

Je ne parle pas de super-hommes ni d'êtres parfaits, mais de personnes possédant des qualités particulières. Les indigènes ont l'habitude de vivre en accord avec le cosmos. De plus, leur spiritualité a un caractère relationnel. C'est un antidote à l'individualisme actuel.

Une autre grande qualité de l'indigène est d'être enraciné dans son identité et son histoire et de faire en même temps partie de l'avenir de l'humanité. Je ne voyais pas cela il y a trente ans. Je le vois maintenant grâce à des amis (spécialement Paulo Suess). Les peuples indigènes sont garants tant de notre passé que de notre avenir. Par conséquent, se réconcilier avec eux n'est pas regarder en arrière mais cela englobe le passé, le présent et l'avenir. Tout en réparant les massacres et les marginalisations des époques coloniales et républicaines, il faut dépasser l'indifférence et l'exclusion.

Il nous appartient de réparer, en partie, le passé plein de violences directes et structurelles. Par exemple, il faut solder les dettes avec la population maya et nahuatl⁶. Des sages mayas ont dit: «Les propriétaires de nos âmes sont arrivés... ils mirent les fondations de la Sainte Église... et ensuite commença le travail de destruction... la misère pour tout le monde». Les leaders nahuatl contraints d'abandonner leur culture et leur religion disent: «Avec admiration nous avons écouté les paroles du Seigneur de l'Univers, qui les avait envoyés ici par amour pour nous... ils nous ont dit que nous ne connaissions pas celui pour qui nous vivions et existions, et qui est le Seigneur du ciel et de la terre...». «Nous avons perdu le pouvoir, vous nous l'avez pris... Cela suffit! Nous gardons nos dieux, nous préférons mourir plutôt que d'abandonner leur culte». Tant de violence politique («vous nous avez pris le pouvoir») et de violence spirituelle («vous nous avez dit que nous ne connaissions pas Dieu») doivent être réparées.

Cela même souligne l'importance du présent/avenir. La réconciliation nous rapproche de la nouvelle humanité, des nouveaux cieux et de la

6/ Le livre de Chilam Balam de Chumayel, texte maya du xvi^e siècle (édition de M. de la Garza, Mexico: SEP 1985, 162). Le dialogue entre 12 franciscains et les lea-

ders nahuatl du Mexique, rédigé par B. de Sahagun (C. Deverger, La conversion des indiens de la nouvelle Espagne, Quito, Abya Yala, 1990, 82-86).

nouvelle terre, sur laquelle tous les peuples collaborent (les indigènes avec les autres)⁷.

pour un avenir plus digne

En ce sens la 3^e Rencontre de Théologie Indienne dit: «Les peuples indigènes eux-mêmes sont les jardiniers privilégiés, appelés à ouvrir, aux hommes et aux femmes des autres peuples les jardins remplis de roses parfumées pour que leur parfum se répande partout: c'est le parfum de Dieu». «Devant le modernisme... nous voulons opérer un vrai changement pour construire une grande maison où tous les peuples vivront de manière plus digne, plus humaine, plus divine.» Ces paroles prophétiques ont une portée universelle.

La parole des Évêques d'Asie est encourageante: «Le contact avec les autres traditions religieuses se situe sur un plan global, en complémentarité et en harmonie et non en opposition; il s'agit de dialoguer avec les autres croyances, avec les pauvres et avec les autres cultures». *Dieu accompagne tous les peuples qui construisent un avenir plus humain.* C'est une tâche globale qui inclut le spirituel et le religieux, la lutte contre la pauvreté et la relation entre des cultures distinctes.

ITINÉRAIRE DE LA RÉCONCILIATION

Nous envisageons la réconciliation à partir de nos sources chrétiennes. Il s'agit d'un processus. Ce n'est pas quelque chose de ponctuel et de rapide mais cela comprend plusieurs dimensions. De plus, la réconciliation n'est pas une discussion sur la libération mais elle fait partie du processus du salut chrétien.

Dans le Nouveau Testament (spécialement chez saint Paul), «la réconciliation» est présentée comme une action de Dieu, dans la ligne de son œuvre salvifique et justificatrice. *En grec, cela signifie «faire un échange».* Dans le message biblique elle a le sens de comportement

7/ Le Document de la 3^e Rencontre de Théologie indienne (Sagesse indigène, source d'espérance), Cusco: IPA, 1998, 10) et la Déclaration de la 7^e Assemblée

de la Fédération des Conférences Episcopales d'Asie, 3-12/1/2000 (Sedos 32/8-9, 2000, 242-245).

divin envers l'humanité, qui comporte l'acte salvifique autant envers les juifs qu'envers les païens (ceux-ci étant les préférés). La doctrine paulinienne présente la réconciliation grâce au Christ médiateur, de façon ecclésiale et cosmique. Elle est accomplie par Dieu (et non pas due au mérite humain). Il réconcilie les gentils et les juifs et toutes les réalités du monde⁸.

En Occident cette perspective a été peu développée au cours de l'histoire (comme le remarque José Comblin). Si elle a été reprise ces dernières années, c'est grâce aux études bibliques, au magistère de Vatican II et à la reconsidération du sacrement de pénitence en termes de réconciliation (comme l'a fait Jean-Paul II dans «Reconciliatio et Penitentia», en 1984). En Amérique Latine une polémique est née, parce que certains secteurs de l'Église ont interprété cette thématique en opposition à la libération et pour résoudre les conflits du continent⁹. Aujourd'hui nous continuons à avancer sur la route biblique, patristique et ecclésiale.

pardoner et être pardonné

Quand Dieu agit il le fait gratuitement; l'humanité pécheresse est pardonnée grâce à la Pâque du Seigneur. Cela motive les êtres humains pour remercier et accueillir le Salut, qui comprend la demande de pardon et le pardon, dans un dynamisme de réciprocité. Nous le faisons constamment dans la prière du Notre Père, dans l'acte quotidien de la réconciliation et dans le sacrement de pénitence.

Comment se vit la réciprocité dans le contexte indigène? C'est un dynamisme à deux temps et deux langages. D'un côté, ceux qui ont fait le mal et doivent se convertir, demander pardon et agir pour réparer le mal fait aux indigènes; d'un autre côté, ceux qui ont été victimes qui peuvent ouvrir leur cœur, pardonner les offenses et vivre réconciliés avec les autres. Il me semble que s'il n'y a pas ce double mouvement, rien de bon ne sortira.

8/ W. BARCLAY, «Katallassein», Paroles du Nouveau Testament, Philadelphie: Westminster, 1974, 164-8 et J. Comblin, Réconciliation et Libération, Santiago, CESOC, 1987, 15-41.

9/ Entre 1985 et 1995 au Pérou se sont déroulés cinq Congrès Internationaux sur la Réconciliation. Cf. le compte rendu de Mgr Fernando Vargas: «Histoire et bilan

des Congrès sur la Réconciliation», dans Nouvelle Évangélisation en vue du troisième millénaire, Lima: VE, 1996, 205-221, d'où ressort le rôle de L.F. Figari, fondateur de Sadalitium. Mgr A. Lopez Trujillo pense que c'est un correctif à une forme de libération à clef révolutionnaire» (Libération et Réconciliation, Lima: VE, 1990, 71).

Il faut également considérer les contextes. La violence a fait partie de l'ordre colonial et de l'événement moderne. Elle touche les personnes et les structures dans des domaines différents: économique, militaire, culturel, religieux, ecclésial, interpersonnel, affectif, racial. Sa contrepartie est la réconciliation. Elle se développe dans les mêmes domaines et transforme les structures. Le contraire serait un aspect unilatéral et anti-historique.

En ce sens, l'épiscopat du Brésil (dans sa rencontre à Saint-Domingue) est une source d'inspiration. *En ce qui concerne le passé: nous confessons en tant qu'Église, les erreurs de la première évangélisation.* Ce qui est dit pour le Brésil est applicable à toutes nos réalités: ne pas reconnaître la présence de Dieu dans les cultures indigènes, confondre évangélisation et imposition de la culture occidentale, tolérer ou contribuer à la destruction des cultures indigènes (et afro-américaines). *Pour le présent nous confessons les péchés d'aujourd'hui: système de domination et racisme, marginalisation de la part de l'Église institutionnelle et de la société.*

Il est nécessaire *d'être disposé à recevoir le pardon* et cette disposition correspond à l'action des représentants indigènes qui nous pardonnent. Cela se passe dans l'interaction concrète entre les indigènes et les non-indigènes. Ensemble nous cherchons comment remplacer des structures d'oppression par des institutions solidaires et justes. Il est aussi important pour la population indigène maltraitée de pardonner, que pour le reste de l'humanité d'être pardonné.

moments d'un processus

Le processus de réconciliation comprend plusieurs phases. À mon avis, il existe cinq possibilités: le dialogue inter-religieux, la praxis aujourd'hui et demain, la réparation des faits passés, la conversion spirituelle et le sacrement de pénitence.

Je mets d'abord ce qui peut paraître le plus difficile: *la rencontre entre religions.* Il en coûte aux chrétiens de reconnaître la manifestation de l'amour de Dieu dans des peuples qui ont une autre religion. Il n'est pas facile d'apprécier les réussites culturelles et écologiques. Il est encore plus ardu de reconnaître que le cheminement de groupes non-chrétiens est accompagné par l'Esprit du Seigneur. Quelques-uns (y compris moi-même) sentent la présence du Mystère du Christ dans la religiosité et la symbolique autochtones.

Une seconde dimension se réfère au présent et à l'avenir. Il s'agit de la pratique de la *réconciliation intégrale.* Comme je l'ai souligné, le facteur

religieux est indissociable de toute existence humaine. Il faut recréer la relation entre les indigènes et les non-indigènes: les questions de terre et de nationalité, le travail et le système économique, la culture et la politique, les relations entre les sexes et entre les générations, les méthodes de savoir et les schémas éducatifs, etc. C'est dans ce dernier domaine que je me situe. Pour nous réconcilier, comme citoyens et comme chrétiens, avec ceux qui ont une autre tradition religieuse, il faut développer des formes d'éducation bilingue, interculturelle, interreligieuse.

CONCLUSION

La priorité est le présent et l'avenir des Indigènes. Le passé nous préoccupe aussi. Nous ne pouvons oublier ou laisser impunie l'agression institutionnalisée, pendant l'ordre colonial sacralisé, ni être complices de l'état moderne discriminatoire, alors qu'il s'appuie sur les éléments chrétiens. Nous avons *beaucoup à nous faire pardonner* par les peuples indigènes. Cela comprend: la restitution de leurs terres et de leurs biens culturels, une réparation pour la violation de la dignité humaine et des gestes publics de repentir et de réconciliation.

Un autre moment à vivre est celui qui revêt un caractère *spirituel et sacramentel*. Certains actes prophétiques ont été posés par les évêques d'Amérique latine et par Jean-Paul II. Dans les Églises au niveau local et au niveau national, des liturgies pénitentielles ont eu lieu. Chaque personne et chaque communauté demandent alors la conversion et la fidélité au Dieu de miséricorde, et veulent renouveler leur engagement pour la justice et la paix.

Enfin, au plan des relations entre les groupes socioculturels, nous désirons ardemment *une humanité réconciliée*. De cette façon le schisme qui corrode l'âme de nos peuples sera dépassé. Pendant des siècles nous nous sommes tenus éloignés et nous nous sommes affrontés dans une Amérique latine douloureuse. D'un autre côté, nous trouvons tout au long de l'Histoire, des moments d'acceptation mutuelle et de vie partagée. Les dons divins de conversion et la joie du pardon conduisent à une réconciliation radicale. Pour cela rendons grâce à Dieu.

Diego Irarrazaval, csc

Instituto de estudios Aymaras
Apartado 295
Puno (Pérou)

LE PARDON, GESTE PROPHÉTIQUE

Roger Aubry

*Monseigneur Aubry, cssr est évêque de Cochababa, en Bolivie.
Au-delà d'une demande précise de pardon, il cherche à voir le besoin
de pardon dans la vie de l'Église aujourd'hui.*

La demande de pardon du Pape touche notre vie ecclésiale d'aujourd'hui. C'est un geste prophétique et un acte de vérité. Demander pardon n'est pas facile. C'est se reconnaître pécheur et accepter que l'offensé nous aime. Demander pardon pour les péchés du passé, les péchés d'autres générations, est plus difficile. Nous arrivons à peine à nous sentir responsables de notre propre vie, et il nous en coûte de nous sentir solidaires du péché «du monde».

le sujet de la demande de pardon

Qui demande pardon pour les péchés de ce siècle ? Qui demande pardon pour les civils assassinés durant les derniers conflits ? Qui demande pardon pour les enfants assassinés ? Qui demande pardon pour la mort et la souffrance de tant d'innocents ?

On considère facilement le pardon comme «une affaire qui regarde l'Église», et qui plus est l'Église «catholique». Cela en raison de ses péchés concentrés sur les défauts de l'évangélisation : imposition de la vérité, manque de respect des consciences, des cultures... Et il est bien vrai qu'il y a eu des abus, des injustices, des péchés... L'Église demande pardon, parce qu'elle accueille en son sein les pécheurs. Elle est faite d'Esprit Saint et d'hommes. Elle est sainte et pécheresse. Elle proclame la Bonne Nouvelle de la sainteté pour les pécheurs.

l'objet de la demande de pardon

Le geste du Pape, le 12 mars dernier, est un geste prophétique. Il affirme devant le monde que l'Église doit sans cesse se renouveler. *C'est un signe pour aujourd'hui, un appel fort à vivre d'une manière plus évangélique.* Il ne s'agit pas tant d'effacer le passé, que de changer le présent et de se tourner en hommes nouveaux vers l'avenir. Le Pape nous appelle, tous et chacun d'entre nous, à nous mettre devant le Christ crucifié pour devenir d'authentiques disciples, aujourd'hui, dans un monde qui oublie la dignité de la personne, qui exclut le pauvre, qui méprise le petit, qui regarde et admire le puissant. Nous demandons pardon pour ce qui contredit l'Évangile dans nos vies, pour «être parmi les hommes d'authentiques témoins du Christ». Nous demandons pardon pour les méthodes d'intolérance, mais dans le propos de «rechercher et promouvoir la vérité dans la douceur de la charité». Nous demandons pardon pour nos divisions, au sein desquelles nous nous sommes affrontés, condamnés, combattus, mais pour «revivre la joyeuse expérience de la pleine communion». Nous demandons pardon pour les péchés contre le peuple d'Israël, pour «construire une fraternité véritable avec le peuple de l'Alliance». Nous demandons pardon pour la violation des droits d'ethnies et de peuples, pour le mépris de leurs cultures et de leurs traditions religieuses, mais pour promouvoir l'amour et la paix. Nous demandons pardon pour les discriminations, pour «soigner les blessures encore présentes dans la communauté, de manière que nous nous sentions tous fils du même Père». Nous demandons pardon pour les péchés contre les pauvres, les petits, les sans-défense, pour reconnaître le Christ en eux. La demande de pardon est un acte prophétique. Sous quels aspects cette demande de pardon nous interpelle-t-elle spécialement, en tant que membres de l'Église, envoyés dans le monde avec l'Évangile de Jésus Christ?

le pardon ouvre à l'espérance de vivre

Cette demande de pardon nous invite à *ouvrir des chemins de vie et d'espérance dans nos ténèbres et nos peurs.* Car nous manquons d'espérance. Il y a l'ennui. Il y a la crise du sens. «Le monde moderne n'est pas à même de donner aux jeunes des raisons de vivre» (L'abbé Pierre), et encore moins des raisons de donner leur vie. Il y a de grands vides, créés par de grandes frustrations. Qui les remplira, et par quoi? Pour autant, les gens veulent vivre. Ils veulent une vie pour tous. Les jeunes le disent, qu'ils soient à Paris ou à Rome. Nous nous trouvons dans une urgence d'évangélisation: de première évangélisation, car les deux tiers de nos

frères dans ce monde ne connaissent pas Jésus Christ; mais aussi de nouvelle évangélisation, là où existe une présence ecclésiale, en direction de ces hommes et femmes, – les plus nombreux – qui n’ont pas le Christ comme centre de leur vie, qui ne sont pas en lien vital avec l’Église, et chez qui croyances et valeurs sont en errance. On perçoit également comme une « nouveauté signifiante le fait d’une rencontre pluri-religieuse permanente et à échelle mondiale... On peut dire que, pour la première fois dans l’histoire, toutes les religions commencent à rencontrer de manière explicite et sans allergies le christianisme » (Père Juan Esquerda Bifet, *Hemos visto la estrella*). Nous pouvons demander pardon pour notre négligence à évangéliser, pour nos hésitations qui freinent le dynamisme missionnaire *ad gentes* au point qu’il « semble en train de s’arrêter » (RM 40). « L’heure est venue... », plus que jamais. *L’annonce missionnaire de Jésus Christ est urgente*, l’annonce fondamentale, celle qui fait naître la foi comme une rencontre consciente, personnelle, amoureuse, avec Jésus-Christ, l’envoyé du Père pour que nous ayons la vie, la vie pour toujours, la vie que la mort ne tue pas mais libère en plénitude, la vie en abondance.

la première annonce

Ce message doit atteindre tous les hommes. C’est le pain que les gens désirent, et ils vont là où on le leur partage. Nombreux sont ceux qui passent vers d’autres confessions religieuses. Nous pensons qu’ils ont abandonné leur religion. En réalité, *ils ont trouvé ce que nous croyions qu’ils avaient*, et qu’en réalité ils n’avaient pas. Le document de Saint-Domingue a mis en évidence la marginalisation ou l’oubli du kérygme, de la première annonce missionnaire. On est passé directement à la catéchèse, en présupposant une foi vivante. « Au vu de la situation généralisée de nombreux baptisés en Amérique latine, qui n’ont pas donné une adhésion personnelle à Jésus Christ par une conversion première, s’impose, dans le ministère prophétique de l’Église, de manière prioritaire et fondamentale, la vigoureuse proclamation de Jésus mort et ressuscité, racine de toute évangélisation, fondement de toute promotion humaine et principe de toute culture chrétienne authentique » (SD 33). On retrouve la même insistance dans « *Ecclesia in America* » : « L’Église en Amérique doit parler toujours davantage de Jésus Christ, le visage humain de Dieu, le visage divin de l’homme. Cette annonce est celle qui retourne vraiment les hommes, qui réveille et transforme les âmes, c’est-à-dire qui convertit. Le Christ doit être annoncé avec joie et avec force, mais principalement par le témoignage de vie » (67). Et le texte ajoute : « L’Église qui vit de la présence permanente et mystérieuse de

son Seigneur ressuscité a, au centre de sa mission, [le devoir] de mener tous les hommes à la rencontre avec Jésus Christ» (68).

offrir aux pauvres l'expérience de l'amour de Dieu

Nous devons donner la priorité aux pauvres, aux petits, ceux en qui Dieu se complaît à révéler les secrets de son Règne d'amour, de vérité, de justice et de paix. Il ne suffit pas de dire que nous faisons une «option pour les pauvres». Nous devons voir comment ce choix se traduit, chaque jour, dans la pratique pastorale, comment il se traduit dans la rencontre avec cette femme maltraitée par son mari alcoolique, et qui doit travailler une partie de la nuit, parfois dans les larmes, pour élever ses cinq enfants en bas âge; comment il se traduit pour ce couple dont un membre a souffert de l'échec d'un premier mariage, qui trouve avec son conjoint paix et espérance, dans une vie de service et de dévouement, et qui, quoi qu'on en dise, se sent mis en marge de l'Église, sa mère; comment il se traduit parmi tant de frères «exclus» par un système économique mondial, du fait qu'ils sont sans pouvoir; comment il se traduit pour ces hommes sans travail stable, qui n'ont ni visage, ni nom, ni dignité... Nous devons nous faire proches de tous, avec la tendresse de Dieu, revêtus de sa miséricorde, afin qu'ils fassent l'expérience dans notre amour que Dieu les aime et qu'ils ont la première place dans l'Église. Nous avons déclaré bien souvent que l'Église est avec les pauvres. Maintenant, c'est aux pauvres de le dire. Et quand eux le diront, alors ce sera vrai.

le Christ mort et ressuscité marche en avant de ses brebis

Nous devons rechercher l'unité entre tous ceux qui voient le Christ comme la source de leur vie. Car nous avons vécu des signes de division. Il y a eu des blessés et des morts. Comment trouver notre véritable identité, non pas dans un passé douloureux, dans une mémoire qui rouvre les blessures, mais dans le Christ, mort et ressuscité, qui marche en avant de ses brebis, et qui veut que soit visible qu'il y a un seul troupeau et un seul berger? Nous devons apprendre à nous considérer avec amour, à nous connaître, à respecter nos traditions religieuses, à découvrir que les différences nous offrent la possibilité de nous enrichir mutuellement. Dans la lumière du Christ, nous sommes frères et sœurs; l'Esprit renforce ce qui nous unit et atténue ce qui nous sépare. Puissions-nous, dans une conversion plus profonde et la contemplation priante, avancer unis et annoncer ensemble la Bonne Nouvelle de Jésus Christ, qui est notre raison de vivre.

autorité et communion

Que la communion soit le grand service de la communauté ecclésiale, en écoutant tous et toutes, en cherchant à discerner avec tous les signes des temps, les signes de la présence et du projet de Dieu dans notre monde d'aujourd'hui. Que l'autorité soit «le don de l'autorité», un service et non un poids, et qu'elle soit reconnue comme don de Dieu dans le peuple de Dieu uni à ses pasteurs.

Il semble également que la fidélité demande aujourd'hui une nouvelle réflexion sur les ministères, et de repenser les services. Comment arriver à avoir les vocations nécessaires aujourd'hui ? Comment donner aux laïcs le rôle central dans la nouvelle évangélisation, c'est-à-dire dans l'évangélisation de ceux – les plus nombreux – qui ont perdu le sens de leur foi et de leur lien à l'Église ? Comment parvenir à célébrer l'eucharistie, sommet de l'évangélisation, en tant de lieux où il ne passe pas un prêtre, si ce n'est une ou deux fois par an ? Comment intégrer la femme dans les ministères confiés aux laïcs au titre de leur baptême, pour qu'il n'y ait pas de discrimination ? Qu'est-ce que Dieu demande à la communauté chrétienne – à nous – pour que cette communauté ait ses ministres, et qu'elle puisse envoyer ses missionnaires à tant de frères et de sœurs qui ne connaissent pas encore Jésus Christ ? Comment faire que l'Église, dans le feu et dans le vent de l'Esprit, puisse effectivement entrer en contact avec tous les peuples, dans une rencontre de paix et d'amour, qu'elle puisse accueillir leur expérience de Dieu et partager la sienne en Jésus Christ ?

Le geste du Pape est prophétie. C'est vivre une nouveauté. Comme cette femme du Rwanda : en son absence, on avait tué toute sa famille. Et elle, maintenant, elle apporte chaque jour sa nourriture à l'assassin en prison. La famille de l'assassin apporte à cette femme déjà âgée le bois et l'eau... *Le pardon est prophétie, créateur de vie nouvelle, et d'une communauté nouvelle.* Il manifeste le Dieu de la vie, qui est amour. Le pardon du Pape manifeste une Église «réserve de cœur, communauté dans laquelle tous les hommes se sentent reconnus, pardonnés, aimés localement. Une Église de témoins plus que d'accusateurs. Une Église de martyrs plus que de rescapés. Une Église de saints.» (Card. Etchegaray, aux journalistes à Rome, le 4 juin 2000).

Mgr Roger Aubry, cssr

*Casilla 2515
Cochababa (Bolivie)*

APRÈS 500 ANS, DEMANDER PARDON ?

Porfirio Méndez García

Porfirio Méndez García est un prêtre mexicain; il a étudié la missiologie à São Paulo et travaille dans la pastorale.

Il analyse les erreurs et les réussites dans les rapports entre les missionnaires et les peuples indigènes et donne quelques clés pour orienter la mission aujourd'hui.

En 1992, 500 ans après la conquête ou l'invasion de l'Amérique, l'Église latino-américaine a demandé pardon avec grande timidité, pour les erreurs commises durant cinq siècles; et en l'an 2000 à l'occasion de l'année jubilaire¹, le Saint-Père dans la «Journée du pardon» a fait allusion aux massacres commis par les catholiques pendant les deux millénaires. De même, l'épiscopat du Mexique, en cette année, s'est uni à la demande de pardon².

La demande de pardon pour les péchés est une action propre aux disciples du Christ. Le Seigneur en a fait une fête dans l'Évangile (cf. Lc 15,11-32). Mais comment demander pardon aux indigènes, quand les conséquences des erreurs du passé sont encore présentes? Ce sera chose possible, si l'Église entreprend des actions concrètes, prenant en compte le passé et le présent, des actions qui aident ce peuple à sortir du borbier.

CONQUÊTE ET ÉVANGÉLISATION

Il faut se rappeler que, en Amérique, il y a eu un lien très étroit entre la conquête et l'introduction du christianisme; cela a fortement marqué l'évangélisation des communautés indigènes.

De fait, *la conversion de l'Amérique au christianisme faisait partie de l'entreprise de conquête*. Les premiers missionnaires qui sont arrivés au Mexique ont dit aux indigènes que la Couronne espagnole avait informé le Saint-Père de la découverte de leurs terres, et que Sa Sainteté ordonnait aux Rois Catholiques de convertir les habitants au christianisme³. Les Rois Catholiques ont donc eu le souci d'étendre leur empire en même temps que celui du Christ.

Ainsi, l'évangélisation des Amériques se fit durant trois siècles dans un contexte de colonisation; c'est-à-dire que la Parole de Dieu ne fut pas annoncée aux indigènes dans un climat de liberté, mais qu'elle fut imposée comme faisant partie de l'organisation religieuse établie par les étrangers et selon des structures sociales, économiques et culturelles décidées par les conquérants. De telle sorte que les indigènes n'eurent pas d'autre issue, comme dit H. Diaz-Polanco⁴, que de choisir entre la mort ou la soumission.

Pour l'Europe ce fut un exploit d'avoir atteint l'Amérique, d'avoir découvert une autre partie du monde: elle développa sa navigation et profita des richesses de ces pays. Cependant, ces succès ne justifiaient ni l'agression perpétrée contre les Indiens d'Amérique, ni leur assujettissement afin de s'approprier leurs personnes...

La nouvelle évangélisation, après 500 ans doit tenir largement compte de l'expérience acquise durant ces années, car elle peut éclairer le travail missionnaire actuel. Mais il est clair que cela demande une lecture critique de l'Histoire en évitant des positions qui justifiaient le passé.

1/ *L'Osservatore Romano*, édition hebdomadaire en langue espagnole, 17 mars 2000, p. 7.

2/ CEM, *Del encuentro con Jesucristo a la solidaridad con todos* – Lettre pastorale n° 78 du 25 mars 2000.

3/ B. DE SAHAGÚN, «*Coloquios y doctrina cristiana*». En: Léon-Portilla, Miguel, *Los diálogos de 1524*, p. 79. Les premiers

missionnaires se référaient au commandement que le Pape Alexandre VI fit à la Couronne Espagnole dans la Bulle *Inter Cetera* (cf. Silvio Zavala, *Las Instituciones jurídicas*, pp. 213-215).

4/ «*Introducción. Los pueblos indios en los Estados nacionales*». En: Diaz-Polanco, Héctor (compilateur), *Etnia y nación en América Latina*, Mexico, CNCA, 1995, pp. 17s.

ombres et lumières

Dans toute l'histoire de l'humanité il y a eu des ombres et des lumières, comme cela a été dit à Puebla (cf. DP 6); mais quelles ont été ces ombres et ces lumières pour les Indiens de l'Amérique? On ne peut pas dire qu'il y a eu un équilibre entre les erreurs et les réussites. Si on regarde les faits du côté des missionnaires, on retient davantage les succès, mais si on les considère du côté des peuples indigènes, on ne peut pas nier les agressions.

D'après le métissage qui existe dans plusieurs pays d'Amérique, on parle de rencontre de deux mondes, de deux cultures (cf. DSD 18). Cependant *pour les indigènes ce ne fut pas à proprement parler une rencontre, mais un attentat*, puisqu'ils ont été dépouillés de leurs biens, que leurs droits n'ont pas été respectés et qu'on leur a imposé des institutions étrangères. Cette situation demeure encore de nos jours, car les peuples indigènes sont en marge de leur propre territoire.

la loi de l'histoire

Il est vrai aussi que dans l'histoire des peuples il y a eu des choses positives et des choses négatives, comme nous le disent les évêques⁵, mais nous ne pouvons pas nier, et encore moins justifier, les abus commis à l'égard des Indiens d'Amérique durant cinq siècles, d'autant plus que des chrétiens y ont participé.

Nous les chrétiens, nous savons que ce sont les hommes qui font l'histoire et nous n'acceptons pas d'être soumis à une série d'événements prédéterminés auxquels nous ne pourrions pas échapper. Ainsi, les conceptions de l'histoire, qui apparaissent habituellement dans les documents de l'Église exigent une plus grande précision. Sinon, ils ne nous aideront pas à comprendre la situation actuelle des indigènes et la demande de pardon restera dans des généralités qui ne nous amèneront pas à nous engager avec ce peuple.

5/ CEM, *op. cit.*, n° 14.

ERREURS ET RÉUSSITES

reconnaître les erreurs

Il n'y a pas de doute que des missionnaires se sont préoccupés des indigènes, et les ont défendus, cependant ils furent une minorité. De plus, on a critiqué les excès, mais personne n'a mis en cause l'autorité espagnole, de telle sorte que cela n'a pas semblé étrange que le contrôle économique et politique soit aux mains de la Couronne d'Espagne.

Quant à la propagation de la foi, *les religions indigènes furent rejetées de manière agressive et persécutées systématiquement*, parce que considérées comme idolâtres ; de plus, pour les missionnaires, il s'agissait d'une œuvre et d'un piège de Satan. Pour cette raison, dès le début de l'évangélisation, ils ont jugé nécessaire d'effacer «*totalelement de la mémoire les superstitions, les cérémonies et le culte des faux dieux*»⁶.

Durant la période coloniale, *une action pastorale appropriée n'a pas été entreprise, puisqu'en général, on reproduisait les schémas européens*. Cependant, les indigènes adoptèrent et adaptèrent quelques pratiques catholiques à leurs coutumes et à leurs usages ; elles sont encore célébrées dans les confréries, dans des communautés indigènes. Mais ni la Couronne, ni l'Église, n'ont compris ces adaptations⁷ et si, aujourd'hui, les indigènes conservent quelques-unes de ces pratiques, c'est parce qu'elles ont été maintenues dans la clandestinité.

L'espace religieux fut moins contrôlé par les conquérants, et dans ce domaine, les peuples indigènes ont préservé une bonne partie de leurs coutumes dans lesquelles ils recréent leur identité. Pour cette raison, les religions indigènes sont très importantes.

Ainsi, durant cette période, la position de l'Église fut favorable au gouvernement et, dans son action évangélisatrice, non seulement elle convertit au christianisme, mais elle *apporta aussi la civilisation, c'est-à-dire qu'elle enseigna les pratiques catholiques dominantes de la culture espagnole*⁸. Il est clair que, aujourd'hui, l'attitude de l'Église

6/ J. ZUMÁRRAGA et les autres, Lettre à l'Empereur. En: García Icazbalceta, J. *Don Fray Juan de Zumárraga*, México, Porrúa, 1947, t. III, p. 9 ; D. Durán, *Historia de las indias de Nueva España*, México, Porrúan 1984, t. I, p. 3.

7/ AGN, *Cofradías y archicofradías*, vol. 18, exp. 7, f. 257s.

8/ Enrique FLORESCANO. *Etnia, estado y nación*, México, Aguilar, 1996, pp. 209-221.

latino-américaine est différente et porteuse d'espérance, car à Saint-Domingue, 500 ans après l'invasion, elle a exprimé officiellement l'importance du dialogue avec les religions indigènes (cf. DSD 137). Mais sur ce point, il y a tout un chemin à parcourir.

plus récemment

À partir de l'Indépendance, l'attaque est venue de la part des gouvernements libéraux. Ils ont continué dans la même voie; avec cette idéologie, les indigènes ont été exclus du projet national. La conséquence fut que les conditions matérielles de ces peuples se sont détériorées, puisqu'ils ont été expulsés de leurs terres et que leurs valeurs, leurs traditions et leur langue furent combattues. On alla même jusqu'à les considérer comme ennemis du progrès⁹. Ainsi, depuis deux siècles, on a nié l'existence des indigènes, on n'a pas reconnu leurs droits à la différence et à l'autodétermination, puisque les politiques gouvernementales luttent contre les indigènes, par le contrôle et l'intégration¹⁰.

Au XIX^e siècle, du fait de la diminution du clergé et de la confrontation avec l'État, l'Église ne s'est pas occupée des peuples indigènes et ne les a pas défendus officiellement. Ce fut seulement dans les dernières décennies du XX^e siècle qu'elle entreprit une pastorale plus appropriée, mais cette pastorale n'a pas été comprise par tous les agents pastoraux et a dû faire face à beaucoup de difficultés.

les réussites

Il est clair que durant cette longue période, *les actions admirables en faveur des indigènes n'ont pas manqué*. Voyons quelques exemples : Au XVI^e siècle, plusieurs missionnaires ont étudié les langues et fait des recherches sur les coutumes indigènes et, grâce à ces travaux, nous connaissons aujourd'hui la grandeur de ces peuples. Mais très vite, on a interdit l'usage de tout ce qui était relatif aux religions indigènes, parce que, comme on l'a déjà mentionné, elles étaient marquées par l'idolâtrie. Plus tard, au XVIII^e siècle sous l'influence des Lumières, on interdit l'usage des langues et la pratique des coutumes indigènes parce que l'élite éclairée disait que c'était un obstacle à la civilisation¹¹.

9/ *ibid.*, pp. 486-493.

11/ E. Florescano, *op. cit.*, pp. 301-317.

10/ «Introducción. Los pueblos indios en los Estados nacionales». En: Diaz-Polanco, Héctor. *op. cit.*, pp. 24-26

De même, plusieurs agents en pastorale, tout au long des cinq siècles, élevèrent la voix pour défendre les indigènes et même quelques-uns donnèrent leur vie en faveur de cette cause, mais en général il ne furent pas compris de leur temps; par contre, aujourd'hui, ce sont des exemples pour nous.

La résistance que les peuples indigènes ont montrée au long de ces 500 ans doit aussi être prise en compte. La plupart des peuples du Mexique, malgré la situation douloureuse qu'ils ont eue à souffrir, embrassèrent la foi en Jésus Christ, à leur façon, en la modifiant et en l'adaptant à leurs traditions; aujourd'hui, ils sont encore vivants et actifs. Cette situation, résultat d'erreurs et de succès, devra être prise en compte par l'Église dans sa recherche d'une nouvelle évangélisation, plus conforme au plan du Seigneur.

COMMENT ORIENTER LA MISSION AUJOURD'HUI ?

L'action missionnaire de l'Église au milieu des indigènes a un double but: d'abord accomplir sa tâche qui est d'évangéliser les pauvres, d'apporter la liberté aux prisonniers et d'annoncer l'année de grâce du Seigneur (cf. Lc 4,18s); et, deuxièmement, de contribuer à la réparation du dommage commis dans le passé, dont souffrent actuellement les indigènes. Car si l'Église demande pardon, c'est qu'elle accepte sa responsabilité¹².

Par conséquent, si Jésus Christ est venu au monde pour que les hommes et les femmes de tous les peuples aient la vie en abondance (cf. Jn 10,10), la tâche de l'Église est de soigner les blessures et de fortifier ceux qui souffrent, pour que réellement ils aient la Vie, grâce à la Bonne Nouvelle. Pour que cela devienne une réalité chez les peuples indigènes, il faut, actuellement, que l'Église les accompagne, les comprenne et les soutienne dans tout ce qui leur donne la Vie.

accompagner les peuples indigènes

La présence du missionnaire au milieu des indigènes aura un sens, s'il accompagne ces gens, comme le fit le Ressuscité avec les pèlerins d'Emmaüs (cf. Lc 24,32), pour qu'ainsi, hommes et femmes, jeunes et

^{12/} Comisión Teológica Internacional, *La Iglesia y las culpas del pasado*, n° 5.1.

adultes, s'encouragent et donnent plus de sens à leur vie. Mentionnons quelques aspects qui peuvent renforcer la vie des peuples indigènes.

L'identité des peuples indigènes a été maltraitée par les violentes attaques subies durant cinq siècles, et aussi par les effets de la modernité. Mais les peuples indigènes d'Amérique, malgré cette situation ont renforcé leur identité à partir de leur expérience.

Ainsi les indigènes, en participant à certains travaux qu'ils n'avaient pas l'habitude de réaliser, découvrent de grandes possibilités pour la vie de leurs peuples. Ils démentent aussi les faux concepts que la classe dominante a répandus en disant qu'ils sont arriérés et vicieux.

Peu à peu aussi, ils se sont rendus compte de l'importance de leur **langue** et de leurs **traditions**, parce que grâce à elles, non seulement ils ont gardé la sagesse de leurs ancêtres qui les a aidés à résister, mais, par leur contact avec la Parole de Dieu, ils ont découvert qu'ils font partie du plan de Dieu, puisqu'ils sont l'œuvre du Créateur, et que Dieu a fait toutes choses et les a bien faites (cf. Gn 1,31). De plus, le Christ n'a pas fait de distinction de personnes, mais il est venu pour sauver les gens de toute race, langue, peuple et nation (cf. He 10,34s; Ap 5,9s).

L'accompagnement doit se faire aussi dans **la défense de leurs droits**, car, les indigènes, comme toutes les personnes, ont des droits, qui, d'une manière ou d'une autre, leur ont été déniés. Mais les peuples indigènes ne sont pas inférieurs à d'autres peuples, ils sont différents et ils en sont conscients, aussi, au Mexique ils ont dit au Pape: «Il faut que tu nous aides à dire que nous avons le droit de vivre tranquilles, de nous procurer notre nourriture, d'avoir nos enfants, de cultiver notre terre, de parler notre langue, de porter nos vêtements; tu peux nous aider à comprendre que nous avons le droit d'être différents parce que nous sommes égaux». ¹³

Les droits des indigènes sont protégés par des lois internationales, comme l'Accord 169 de l'OIT, ¹⁴ mais cet accord n'a pas été ratifié par tous les pays d'Amérique et est encore moins appliqué; son application exigera beaucoup de luttes.

13/ »Mensaje de los indígenas de América Latina al Papa Juan Pablo II». En: Samuel Ruiz García, *En esta hora de Gracia*, México, Dabar, 1993, p. 57.

Trabajo, «Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes». En: Díaz-Polanco, Héctor, *Etnia y nación en América Latina*, pp. 373-388.

14/ Organización Internacional del

La dignité des indigènes est fondée sur le fait que ce sont des fils de Dieu et ils le savent, à cause de cela ils le manifestèrent au Saint-Père: «Quand nous allons à l'Église et que nous écoutons la Parole de Dieu, nous nous rendons compte que nous avons tous la même valeur devant Dieu et que Notre Seigneur Jésus Christ est venu spécialement pour les petits et les humbles. Mais quand nous sortons, nous nous rendons compte qu'il n'en est pas ainsi dans la réalité». ¹⁵

Enfin, il y a des Communautés mieux organisées que d'autres, mais toutes, devant les différentes agressions, renforcent leur **organisation**. Quelques-unes le font en recouvrant et en renforçant leur système de prise en charge, grâce auquel ils servent leur Communauté avec un véritable sens évangélique; d'autres Communautés participent à de nouvelles associations de type économique, sanitaire, politique.

Mais à l'intérieur de leur organisation, la structure religieuse occupe une place centrale, ce qui les a aidés à maintenir leur cohérence interne; de fait, cette zone est celle qu'ils contrôlent le mieux. D'ailleurs, pour les indigènes, la vie personnelle et communautaire tourne autour du religieux.

comprendre les peuples indigènes

Pour accompagner d'une manière effective un peuple, il est élémentaire de le comprendre; et dans notre cas, il s'agit de comprendre les indigènes et ce qui se rapporte à la situation indigène.

Il faut avoir présent à l'esprit que ce qui a aidé les indigènes à survivre devant les attaques continuelles de la société dominante ce sont: leur cohésion interne, leur organisation sociale, leurs traditions et leurs lois et coutumes ¹⁶; sans cela, ces peuples n'existeraient plus. Mais ils ne peuvent vivre tout le temps sur la défensive, il faut aussi un plus grand espace et des garanties pour développer leurs capacités.

Il est donc indispensable de connaître la situation concrète de la Communauté que l'on prétend évangéliser, c'est-à-dire *connaître leurs traditions et coutumes*, leurs insuffisances et leurs capacités pour pouvoir collaborer efficacement à la vitalité et à la croissance des personnes.

15/ «Mensaje de los indígenas de América Latina al Papa Juan Pablo II». En: Samuel Ruiz García, *En esta hora de Gracia*, p. 55s.

16/ Rodolfo STAVENHAGEN, «*Los derechos indígenas: nuevo enfoque del sistema internacional*». En Diaz-Polanco, Héctor, *Etnia y nación en América latina*, p. 160.

La personnalité de ces peuples indigènes dépend de leur possibilité d'expression sociale permanente, qui se réalise par le moyen de leurs propres institutions: sociales, politiques et religieuses; ceci est possible dans une société pluraliste dans laquelle on ne dénigre pas les institutions indigènes, mais on leur permet de se renouveler pour leur développement.

Il est important aussi de comprendre qu'un facteur-clé dans la vie de ces peuples, c'est l'aspect religieux, parce que les indigènes savent que Dieu, «Notre Père et Notre Mère», les a aidés à survivre et les aidera à progresser. Pour cette raison, on pourra difficilement entreprendre un travail sans tenir compte du religieux, puisque cet aspect, non seulement est central dans l'existence de ces gens, mais encore imprègne tous les domaines de leur vie.

Dans ce domaine, la tâche de l'Église devra être, d'une part, *de respecter ce que les peuples indigènes ont inculturé au long de ces siècles*; et d'autre part, *de favoriser le dialogue religieux* pour qu'on ne continue pas à imposer des pratiques religieuses étrangères, mais que réellement on annonce la Bonne Nouvelle, afin que les indigènes croient au Christ à partir de leurs propres valeurs.

soutenir les peuples indigènes

Une autre tâche importante de la Mission est de soutenir les peuples indigènes dans les luttes qu'ils livrent sur différents fronts, montrant ainsi leur désir de continuer à vivre et à se confier pleinement à Dieu.

Les peuples indigènes sont en train de retrouver leurs connaissances dans les divers domaines de la vie de la Communauté. *L'une, très importante est la médecine traditionnelle*. Pour cela plusieurs indigènes, tant hommes que femmes, reçoivent et donnent des cours sur les plantes médicinales et les thérapies curatives.

Les indigènes luttent aussi pour leur **autonomie**. Ce droit est le minimum qu'on doit reconnaître à ces peuples, depuis 500 ans que leur territoire a été envahi. Devant les nombreux obstacles qui s'opposent à ce droit, Adelfo Regino, leader indigène, déclare: «L'autonomie est la forme d'exercice collectif de la libre détermination que les peuples indigènes du Mexique revendiquent depuis des années. Nous ne souhaitons pas pour autant une séparation par rapport à l'État Mexicain, mais nous demandons uniquement de plus grands espaces de liberté

pour posséder, contrôler et gérer nos territoires, pour régler notre vie politique, économique, sociale et culturelle, ainsi que pour intervenir dans les décisions nationales qui nous concernent». ¹⁷

L'Église, **promoteur** d'humanité, ne peut ignorer ce droit des peuples indigènes, puisqu'elle défend la vie. En outre, moins ce peuple sera esclave, plus il aura de **liberté** pour accepter et comprendre la Bonne Nouvelle qu'est le Christ.

La reconnaissance de ce droit demande que les plans de mission ou de pastorale se fassent à partir de la Communauté que l'on évangélise, c'est-à-dire en tenant compte de son avis, en introduisant son histoire et sa culture, avec la participation d'hommes et de femmes du lieu.

Un autre défi, c'est l'**union**. Depuis le XVI^e siècle, les peuples indigènes sont restés éloignés les uns des autres et à partir de 1824, avec la création des États, plusieurs peuples indigènes ont été divisés. Actuellement, les peuples indigènes cherchent à s'unir au niveau régional, national et international. Dans ce domaine, l'Église a beaucoup de possibilités pour collaborer. Quelques secteurs le font déjà.

Finalement la **réflexion théologique**. Les peuples indigènes ont toujours réfléchi sur leur expérience de foi, mais dernièrement, plusieurs Communautés ont partagé leur théologie, ce qui a été très enrichissant pour tous. Dans ce sens, la mission ou la pastorale qui ne part pas de cette réflexion de foi restera à la surface comme un vernis (cf. EN 20), et n'arrivera pas au cœur des hommes et des femmes indigènes.

CONCLUSION

La mission ne peut aboutir sans prendre en compte ce qui s'est passé durant les derniers 500 ans. Par conséquent, elle doit prendre en compte l'histoire et la culture des peuples indigènes qu'elle prétend évangéliser.

Comme le Christ a envoyé ses Apôtres pour que les peuples aient la vie, il est fondamental que toute action de l'Église accompagne,

17/ México, mecanografiado, p. 10.

comprende et soutienne les peuples indigènes, dans leur lutte pour la vie, dont la plénitude est atteinte dans le Royaume de Dieu.

De plus, les peuples indigènes manifestent qu'ils ne veulent pas continuer à vivre en marge ni dans la clandestinité, mais désirent vivre avec dignité, comme des êtres humains et des fils de Dieu. C'est un grand défi pour l'action missionnaire de l'Église.

Porfirio Méndez García

Ixhuatlancillo, Ver., México.

17 – IX – 2000

Correspondencia:

Primero de mayo n° 48

Col. Juárez

94390 Orizaba, Ver.

México

EXCUSES, PARDON, RÉPARATION

Robert Schreiter, cpps

Robert Schreiter est missionnaire de la Congrégation du Précieux Sang. Il enseigne la théologie à la « Catholic Theological Union » de Chicago (USA) et est consultant à la Caritas Internationale pour leurs programmes de réconciliation. Parmi ses livres, on peut citer «Violencia y reconciliación» (1998) et «Ministerio de la reconciliación» (2000). Les deux sont publiés par Sal Terrae.

Quelle relation y a-t-il entre excuses, pardon et réparation dans le processus de réconciliation, plus particulièrement dans le contexte de la foi et de la pratique chrétiennes ? Quelles sont les formes que peut adopter la réparation ? Quels sont les effets que devraient produire sur le processus d'évangélisation, le pardon et la réparation ? Toutes ces questions sont abordées ici dans le cadre d'une pratique chrétienne de la réconciliation.

LE PARDON

Pendant cette année du Jubilé 2000, au début du carême, le monde a été frappé par la franchise du Pape Jean-Paul II lorsqu'il a demandé pardon à différents groupes de personnes d'hier et d'aujourd'hui. Ce n'était que la 2^e fois dans l'histoire, qu'un pape présentait ainsi des excuses publiques. Le premier, c'était Adrien VI en 1522 lorsqu'il demanda pardon pour le comportement de la curie romaine qui avait provoqué la réaction protestante. La démarche de Jean-Paul II, c'est compréhensible, fut très controversée : les critiques allaient de ceux qui se demandaient si le Pape avait bien fait de s'excuser, jusqu'à ceux qui croyaient qu'il n'avait pas été assez loin dans cette direction.

On peut discuter là-dessus sans fin. Le but de cet article n'est pas d'entrer dans ce débat, mais bien d'examiner les questions que pose l'action

du Pape en ce qui concerne la place du pardon demandé et obtenu dans la pratique de la réconciliation. Nous voulons spécialement nous centrer sur le rôle de la réparation dans cette pratique, en ce qu'elle remodèle *le caractère de l'évangélisation*. La mémoire d'injustices historiques continue à créer des divisions dans la société humaine et des efforts sont déployés pour reconstruire la société après une période de violence et de conflits; dans ces conditions, il est important *de comprendre la signification et la dynamique du pardon, ainsi que le rôle que joue la réparation dans le processus de réconciliation*.

la nature des excuses et du pardon

Selon le sens commun, présenter des excuses, c'est reconnaître avoir mal agi et en demander pardon. Ce sont des actes qui peuvent accélérer la réconciliation. De fait, on n'accorde souvent le pardon que lorsque les excuses ont été présentées. C'est alors seulement que le processus de pardon et de réconciliation peut être mis en route. Des actes de réparation de la part de celui qui a causé du tort constituent autant de signes de la sincérité et de l'authenticité de ses excuses.

La situation actuelle est souvent plus compliquée que cela. Tout d'abord, dans beaucoup de cas, *il n'y a tout simplement pas d'excuses*, soit parce que le causeur de torts ne se reconnaît pas coupable (on pense par exemple à Auguste Pinochet au Chili), soit qu'il craigne les conséquences d'une telle démarche (par exemple des responsables militaires qui cherchent l'impunité). D'autre part, *les victimes peuvent rejeter toute éventualité de pardon*: ou bien elles croient que ce serait enfouir dans l'oubli des actes du passé et assurer l'impunité au coupable, ou bien parce que leur identité actuelle s'appuie fermement sur leur statut de victime, ou encore parce que ce serait considéré comme une trahison des victimes aujourd'hui décédées. Enfin, *la vraie nature d'une telle démarche est en connexion étroite avec la culture*. Dans des sociétés individualistes, la demande de pardon est fort orientée dans le sens d'un dépassement du passé. Les gens veulent être sûrs que la demande de pardon purifiera le passé, si bien que le passé sera vraiment passé et que la dette, si tant est qu'elle n'ait jamais existé, sera vraiment effacée. Dans des sociétés collectivistes à fortes structures sociales, on voit au contraire la demande de pardon comme le premier pas, le premier changement dans un ensemble de relations, il s'agit de poursuivre cela dans le futur et non pas seulement de faire table rase du passé. On peut repérer le conflit entre ces deux manières

de comprendre la demande de pardon dans les relations qui existent entre des gens qui sont venus quelque part comme colonisateurs et les populations indigènes. L'exemple le plus récent, ce sont les tentatives en ce domaine, entre la population blanche et les aborigènes du continent australien. Les Blancs, c'est typique, veulent savoir pourquoi demander pardon tandis que les aborigènes souhaitent simplement de nouvelles relations dans l'avenir.

le passé et l'avenir

La demande de pardon est un acte rituel qui se tourne à la fois vers le passé et vers l'avenir. Il considère le passé en racontant les faits comme on s'en souvient aujourd'hui. C'est un moment-clef dans un processus de guérison des souvenirs. Demander pardon, c'est en arriver à une nouvelle signification de ce qu'est la vérité au sujet de ce passé. Il ne faut donc pas y voir un effacement du passé mais bien *une relation fondamentalement différente à ce passé*, laquelle est d'une certaine manière la garantie que de tels actes ne se reproduiront plus. Il s'agit donc de regarder le futur. Les humains sont des êtres sociaux et les relations entre eux continuent.

De même, le pardon lui-même n'a rien à voir avec un effacement du passé. On ne peut à la fois pardonner et oublier, ce qui serait une trahison du passé. Pardonner, ce n'est ni oublier le passé, ni chercher des excuses pour les actions commises, ce qui équivaldrait à banaliser les torts en cours en les mettant de côté. Pardonner, c'est se souvenir du passé d'une manière différente. Cela implique donc avec ce passé une relation active et permanente dans laquelle la victime n'est plus otage des faits accomplis, ni paralysée par eux. Le causeur de torts ne disparaît pas de la vie de la victime, mais se retrouve dans une nouvelle relation avec elle. Le modèle, c'est la signification chrétienne du pardon des péchés : ce n'est jamais rompre la relation avec le Dieu que nous avons offensé, mais, bien plutôt être appelé à quitter un passé de péché pour nouer avec Dieu de nouveaux liens.

Il nous faudrait considérer la demande de pardon et le pardon lui-même, à la fois comme une *nouvelle relation entre le causeur de torts et la victime d'une part et entre le passé et le futur d'autre part*. C'est pour cette raison que les deux requièrent un changement dans la pratique de la pastorale et de l'évangélisation. Nous reviendrons sur ce sujet plus tard.

LA RÉPARATION DES TORTS

Où se situe la réparation dans tout ce processus ? Dans la pratique du sacrement de la réconciliation, les pénitents reçoivent une pénitence de la part du confesseur. Des actes de réparation constituent une bonne part de la dévotion au Sacré Cœur, blessé par les péchés de l'humanité. Un carmel a été construit à Dachau, sur le site du camp de concentration de la 2^e guerre mondiale, cela dans un but de perpétuelle réparation pour les crimes qui ont été commis en cet endroit.

Après une période de violence, certaines sociétés ont procédé à des essais de réconciliation sociale : la réparation occupait une place importante dans les procédures judiciaires mises en place. Au Chili, la Commission « Vérité et Réconciliation » a recommandé que des compensations financières soient versées aux survivants de tous les massacres du régime Pinochet. Les veuves reçoivent une pension et les orphelins une aide pécuniaire qui les aide à terminer leurs études. En Afrique du Sud, un grand nombre de victimes de l'apartheid devait recevoir une compensation financière pour leurs souffrances. Au moment où j'écris, elle n'est toujours pas arrivée.

En général, *on voit dans la réparation une reconnaissance des mauvaises actions posées ou une punition* qui prive les causeurs de torts de leur liberté (dans le cas d'incarcération) ou de leurs biens. On y voit aussi l'acte d'un gouvernement qui veut prendre ses distances par rapport à la mauvaise conduite de ses prédécesseurs. Jusqu'à 50 ans plus tard, des groupes poursuivent des gouvernements en justice pour obtenir des réparations (Juifs et autres pour leurs travaux forcés dans l'Allemagne de la 2^e guerre mondiale ; Coréennes poussées à la prostitution au Japon).

réparation et vérité

Il faut insister sur deux éléments importants. Tout d'abord, comme la demande de pardon et le pardon lui-même, *la réparation doit être basée sur la vérité*, c'est-à-dire sur un accord mutuel au sujet de ce qui s'est passé. Ce genre de vérité sociale a été défini comme un regard posé sur le passé, posé par quelqu'un en qui on peut avoir confiance, et qui le représentera d'une manière compréhensible pour moi. Dans ce sens, la vérité est exigence de confiance dans la source qui présente le passé. S'il n'y a pas cette quête commune, ce qui est pris pour la « vérité » peut conduire à des actes de réparation qui ne

sont que des actes de vengeance. C'est là un des acquis principaux de certains processus de pacification après une période de violence. On a mis en place ce que l'on a appelé des « commissions de Justice et Réconciliation » et ce n'est qu'après qu'on a réalisé qu'il est impossible de rendre la justice sans avoir au préalable établi la vérité. De là le changement d'appellation « commission Vérité et Réconciliation ». Sans cette démarche, la justice peut devenir une simple vengeance, laquelle perpétue la violence du passé au lieu d'y mettre fin.

la mutation des relations

En second lieu, *il faut considérer la réparation dans sa signification symbolique aussi bien que dans ses aspects les plus tangibles*. Il en est ainsi, parce que cette réparation ne pourra jamais être vraiment coextensive aux mauvaises actions d'autrefois. S'il s'agit de la vie humaine, même la peine capitale ne ramène pas à la vie quelqu'un qui est mort. Une compensation financière peut alléger les fardeaux actuels, mais elle n'annule pas le passé. Cet aspect tangible de la réparation a son importance en ce qu'il révèle le remords ou la punition de celui qui a causé le mal. Mais, puisque la réparation n'est pas à même de supprimer le passé, il nous faut aussi considérer ses dimensions symboliques. Celles-ci sous leurs formes les meilleures doivent refléter, dans le passé concerné par le pardon, le changement survenu dans la relation, manifester clairement qu'on ne permettra jamais que se reproduisent les souffrances occasionnées, et décider d'un autre type de relation dans l'avenir. Cette dimension symbolique de la réparation est surtout importante pour les responsables religieux, que ce soit dans des situations où l'Église cherche à réparer le passé ou dans une conjoncture où il lui est possible d'influencer un processus de réconciliation au sein de la société civile.

Des actes de réparation peuvent reprendre le passé en insistant sur une mutation des relations. On peut en voir un exemple dans l'établissement d'un carmel sur le site du camp de concentration de Dachau. Ces sœurs cloîtrées mènent une vie de prière permanente en réparation de tous les péchés commis en ce lieu. Elles rappellent ainsi que ce qui est arrivé ici ne peut en aucun cas être oublié. Par ce travail de mémoire, elles ne répètent pas le passé; au contraire, leur prière au Dieu de la vie les relie d'une manière différente aux actes de mort commis en cet endroit. Ce monastère est dédié au Précieux Sang du Christ, un symbole central de la foi catholique qui affirme l'action rédemptrice du Christ pour le monde, *l'acte de réconciliation pour le monde entier*.

Un autre exemple serait l'érection de monuments aux victimes de la violence. C'est un symbole du refus d'oublier et, par sa permanence, le monument redit le caractère durable de cette mémoire, alors que le temps balaie les vies fragiles. *Ce n'est pas n'importe quel acte de réparation qui peut assurer ce lien symbolique avec le passé.* Mais les responsables religieux devraient sans cesse ouvrir des pistes dans cette direction.

trouver la symbolique appropriée

Cette dimension symbolique vaut aussi pour le présent. Assurer une compensation financière aux familles des victimes d'un régime de violence, à ceux et celles qui, à cause de la torture, souffrent aujourd'hui de mutilations physiques ou mentales, délivre un message permanent pour le temps présent. Ces personnes ont été privées, par l'État, des moyens de gagner leur vie. Elles reçoivent aujourd'hui du même État une rente permanente, qui peut être vue comme une manière de remplacer les soins qu'elles auraient dû recevoir. Une grande partie des effets nocifs de la torture, c'est l'isolement des victimes. En réparation de cette situation permanente, l'État s'engage dans une relation avec les victimes. Le caractère durable de cette compensation ne nous parle pas seulement des soins constants dont ont besoin les survivants ou les victimes; sa répétition rituelle souligne l'idée que ces actes ne peuvent pas se reproduire, qu'une telle violence ne peut plus se déchaîner. Là encore, ce n'est pas n'importe quel acte de réparation qui peut véhiculer un tel sens symbolique. Mais on devrait le rechercher chaque fois que c'est possible.

La réparation devrait aussi nous dire quelque chose sur un avenir de nouvelles relations. La meilleure assurance pour qu'un passé ne se répète pas, c'est la mise en place d'un nouveau vivre-ensemble, qui en empêche un éventuel retour. Pour cela, la réparation doit aller au-delà de ceux et celles qui ont été les victimes directes de la violence. Même s'il y a de moins en moins de survivants, la construction à Berlin d'un monument de l'holocauste peut être vue comme une tentative de prévenir un avenir funeste qui pourrait répéter le passé. La génération d'après 1945 ressent la nécessité de ce monument. Mais le temps qui passe et le fait que, après 50 ans, les Allemands regrettent manifestement ce qui s'est passé, ont supplanté le débat à ce sujet. Du coup, la signification symbolique a disparu. Le passé peut revenir, sa meilleure chance, c'est quand nous le croyons complètement derrière nous. La persistance du mal est telle qu'il ne sera vaincu qu'à la fin du monde.

nécessité des rites

Quelle est la fonction rituelle de la réparation ? Les actes rituels sont importants dans *la demande* de pardon, dans *le pardon* lui-même et dans *la réparation*. D'une certaine manière, ces trois dimensions ont trait au retour du temps : elles plongent dans le passé pour instaurer une nouvelle relation avec lui. Les actes rituels peuvent parler quand les mots nous manquent. Le geste d'embrasser quelqu'un, de marcher ensemble en solidarité, de tendre la main en signe de pardon, peut véhiculer un message plus fort que des paroles. Mais il faut que ces gestes soient compréhensibles dans la culture où ils sont posés. De fait, l'expérience a montré que les rites en ce domaine sont fortement ancrés dans les cultures. Beaucoup d'entre elles en ont créé pour exprimer la guérison, survenant dans une communauté. Il ne faudrait pas les négliger lorsqu'on planifie une demande ou une célébration du pardon ou de la réconciliation.

L'importance des dimensions symboliques de la réparation ne vient pas seulement de ce qu'un acte de réparation ne couvre jamais totalement le tort causé. La réparation constitue aussi une déclaration potentiellement très forte au sujet du genre de société que nous voulons aujourd'hui et dans le futur. Un atout important est en jeu en ce qui concerne *la reconstruction morale de la société*, et c'est une autre manière de parler de réconciliation sociale.

RÉCONCILIATION

réconciliation, individuelle et sociale

De ce qui précède, on devrait comprendre que *la dynamique de la demande de pardon, du pardon lui-même et de la réparation* est plus complexe que ce que le sens commun pense de ces éléments. Il en va de même pour ce qui concerne la réconciliation. Il est utile de commencer par distinguer la *réconciliation sociale* et la *réconciliation individuelle*. Les deux sont intimement liées mais différentes en ce qui constitue le mouvement et la fin. La réconciliation individuelle insiste sur la *restauration de l'humanité de la victime*. C'est le moment où Dieu guérit la victime de telle manière qu'elle se libère du passé et peut initier une nouvelle relation avec lui. Un des effets de cette humanité renouvelée, c'est la capacité de pardonner à celui qui a causé le tort. Dans cet acte de pardon, la victime puise aussi la force de trouver des chemins qui amènent le coupable au repentir. Ici, la succession des

actes posés ne concorde pas avec ce que l'on pense habituellement. Au lieu de repentir – pardon – réconciliation, nous avons réconciliation – pardon – repentir. Il en est ainsi parce que finalement, la guérison de la victime et la réconciliation ne peuvent pas simplement dépendre du repentir du causeur de tort. Si c'était le cas, la guérison de la victime serait rare car la plupart des auteurs de torts ne se repentent pas ou ne sont même plus présents pour pouvoir se repentir. Ils continueraient alors à maintenir la victime dans l'esclavage du passé.

La réconciliation sociale concerne la reconstruction morale de la société, de telle manière que les mauvaises actions du passé ne puissent plus arriver, et que la société puisse ainsi accéder à un nouvel état. Le but est donc le renouveau de la société. La réconciliation ne constitue pas un but en elle-même; elle est plutôt un processus qui permet à la société de se créer un nouvel avenir par le moyen du pardon. Elle comporte trois moments: *dire la vérité, faire justice, assurer la paix.*

les moments de la réconciliation sociale

Dire la vérité est une manière de gérer le passé. Beaucoup d'actions nocives sont accompagnées de mensonges qui, d'une manière ou d'une autre, les justifient ou légitiment la violence qui s'ensuit. Il s'agit de créer une nouvelle relation avec le passé et de vouloir vivre autrement le présent et l'avenir. Le fait de s'engager dans des œuvres de justice confirme la vérité de ce dire. *Une justice punitive* punit au moins les auteurs de torts les plus importants et c'est une manière d'inverser la nocivité de l'action. *Une justice restauratrice* s'intéresse aux victimes par des actes de réparation à la fois concrets et symboliques. *Une justice structurelle* travaille aux racines de la violence et des actions mauvaises dans la société de manière à ce que cela ne se produise plus. Les actes de justice punitive sont discrets et limités dans le temps. La réparation, nous l'avons vu, s'arrête lorsque les victimes directes ont été indemnisées, mais elle se prolonge dans des actes symboliques qui assurent un avenir meilleur. La justice structurelle, la forme la plus difficile, est une tâche sans fin: les structures injustes peuvent en effet être si complexes et si ancrées qu'on n'arrive jamais à les déraciner avec succès. *La réconciliation sociale* est donc une tâche ardue de réparation de la Société. Pour qu'elle puisse réussir il faut des personnes qui ont elles-mêmes l'expérience de la réconciliation individuelle. Sachant ce qu'est la guérison, elles auront une idée de ce à quoi peut ressembler une société réconciliée.

Nous avons déjà parlé du rôle de la réparation dans la réconciliation sociale. Elle agit au cœur du royaume de la justice et peut adopter des formes punitives ou restauratrices. La demande de pardon et le pardon lui-même, lorsqu'ils arrivent au bon moment et qu'ils se font dans les formes voulues, deviennent *des points de référence pour la société*. Ils constituent un aboutissement signifiant que la société ne reviendra pas en arrière et font mémoire du difficile chemin parcouru. Idéalement parlant, il faudrait aussi que, dans l'avenir, ils soient le point de départ de nouveaux liens entre les victimes et leurs bourreaux.

vers un renouveau de l'Évangélisation et de la pratique de la pastorale

Présenter des excuses, demander le pardon et accepter de le donner, c'est plus que simplement poser un point final à ce qui s'est passé. Il s'agit de créer de nouvelles relations. Tout cela apparaît clairement dans ce qui a été dit jusqu'ici. Je récapitule les éléments principaux :

- Promesse d'une nouvelle relation dans l'avenir, demander pardon n'est donc pas simplement mettre un terme à ce qui a existé. Ceux qui veulent demander pardon devraient le préparer avec leurs victimes quand c'est possible. Le but est en effet, non seulement de s'assurer que les excuses sont présentées correctement, mais aussi de *mieux connaître le dommage qui a été causé*. Cela prépare les victimes à donner largement leur pardon et laisse bien augurer des nouvelles relations à construire.
- Pardonner, ce n'est pas oublier le passé ni lui trouver des excuses. Il s'agit pour la victime de *créer de nouvelles relations avec le passé*, de façon à ne pas en rester l'esclave. Cela demande un changement d'attitude de la part des deux parties. Le but est que victimes et bourreaux puissent aller de l'avant.
- La réparation présente des *dimensions pratiques et symboliques*. Il faut y prêter attention. Les responsables religieux devraient être attentifs surtout aux dimensions symboliques et considérer ensemble le présent, le passé et l'avenir qu'implique la réparation.

Ce processus suppose des changements. Toute communauté chrétienne qui désire y entrer, s'engage aussi à évoluer dans sa manière d'évangé-

liser et dans sa pratique pastorale. Voici les points essentiels qu'inclut ce changement :

- Dans ce processus, cherchons-nous simplement à évacuer notre culpabilité, à effacer l'ardoise, ou bien voulons-nous nous engager dans une nouvelle vie ?
- Avons-nous examiné la dimension symbolique de nos actes ? Que nous disent-ils ?
- Sommes-nous prêts à accepter tout ce qu'implique ce processus en termes de changement de vie de notre communauté ?

À cause des recommandations de la Bible, en ce qui concerne le pardon à demander ou à donner, les chrétiens peuvent se sentir à l'aise en ce domaine. Tout le monde peut confondre réparation et vengeance. Mais une réflexion plus profonde peut nous aider à développer une nouvelle forme d'évangélisation qui soit crédible et contraignante par sa sincérité. Il faut avoir le courage de l'entreprendre.

Robert Schreiter

*« Catholic Theological Union »
Chicago
USA*

RECONSTRUCTION DE LA COMMUNAUTÉ À PARTIR DU PARDON ET DE LA SOLIDARITÉ

UNE RELECTURE DE NÉHÉMIE (5,1-13)

Juan Stefanów

Juan Stefanów est un Missionnaire de la Société du Verbe Divin, d'origine polonaise. Il a étudié la théologie à Madrid puis la théologie biblique au Biblicum de Rome. Actuellement il est directeur du Centre Biblique du Verbe Divin à Quito (Équateur).

La situation de misère du peuple d'Israël peut se comparer à la situation de l'Équateur qui a souffert dernièrement de désastres naturels et surtout passe par une profonde crise politique et économique. Dans une situation de ce genre, le peuple d'Israël s'est souvenu de son alliance de vie avec Yahveh et a remis en œuvre les traditions de l'année jubilaire.

Situer le thème du pardon à l'intérieur d'une lecture méthodique de la Bible à partir de la réalité du peuple – car c'est à l'intérieur de cette méthodologie que nous voulons situer cette présente étude – nous donne des coordonnées précises pour notre travail. Les catastrophes naturelles: le phénomène de la «tempête niño», la menace des volcans que l'Équateur a connue ces deux dernières années, l'effondrement du système économique-bancaire du pays, la corruption, les grands troubles sociaux et les changements successifs de présidents qui se sont produits dans le même laps de temps, ainsi que la profonde crise socio-économico-morale qui en résulte nous conduisent à chercher dans la Bible des lumières et des éléments pour une reconstruction des structures et des valeurs de notre société. La question à laquelle nous essayons de répondre dans cet article est: *Peut-on reconstruire le pays à partir du pardon et de la réconciliation?* La réponse à cette question, nous allons la chercher dans l'expérience du peuple d'Israël au long de son histoire et spécialement à la période après l'exil, quand Israël reconstruisait aussi ses institutions et construisait de nouveau son identité comme peuple.

écoute Seigneur, et prends pitié

La relation des Israélites avec Yahvé, le Dieu attentif à la plainte du peuple qu'il avait sorti de l'esclavage de l'Égypte et constitué en un peuple libre et souverain (Dt 26,5-9) est présentée fréquemment dans la Bible comme *une relation de couple*. La rupture de l'Alliance du côté du peuple est décrite en termes d'infidélité, de prostitution (Os 3, Nb 25,1-3). La conséquence en est la rupture de l'Alliance, la fin de l'engagement de Yahvé avec son peuple. Quand Israël s'éloigne du projet de l'Exode, quand ses structures sociales, ses lois et ses comportements contredisent l'Alliance établie au Mont Sinaï, sa prospérité se change en malheur et son avenir se voit menacé. Ce sera surtout la théologie née dans les cercles deutéronomistes, celle qui regardera toute l'histoire d'Israël en termes d'Alliance / bénédiction et infidélité – châtement – conversion – pardon / bénédiction. Un exemple clair de cette manière de voir l'histoire se trouve dans la prière de Daniel (Dn 9,4-19).

l'expérience de l'exil

L'exil de Babylone c'est-à-dire la perte de la terre, du temple et du roi, éléments qui identifient Israël comme peuple, constitua une des plus grandes épreuves du peuple d'Israël. Pourquoi Dieu nous a-t-il abandonnés ? C'est le cri qui traverse le livre des Lamentations né à l'époque de l'exil babylonien (Lm 5). Cette douloureuse expérience du peuple a été à l'origine d'une intense réflexion théologique qui a pour but d'expliquer les causes de ce désastre national. Le diagnostic, fruit de cette réflexion, est clair et catégorique : Dieu nous a châtiés parce que nous avons abandonné ses lois (Ba 1,2-4). Il s'en suit que, le peuple d'Israël ayant recouvré sa liberté, grâce à l'édit de Cyrus, roi de Perse, (Esd 1,2-4) un des principaux projets de reconstruction, promu par Esdras, un des docteurs de la loi, insistera sur la nécessité de rétablir l'Alliance avec Dieu. Ceci devrait être mené à son terme par l'accomplissement rigoureux de la loi (8,1-12).

C'est dans ce contexte de restauration que l'on doit situer la législation relative à l'année jubilaire¹, législation qui reprend le projet inauguré au début de l'Exode et qui le reprend dans ce nouveau contexte socio-économique d'Israël.

1/ Cf. H. REIMER I. RICHTER voir bibliographie.

La plupart des commentateurs croient que *le jubilé est une vision utopique d'espérance* élaborée par les prêtres du temps de l'exil; ils ont utilisé des idées courantes à cette époque-là. Ainsi, par conséquent, les lois du jubilé paraissent représenter des essais tardifs et idéalistes pour restaurer l'année sabbatique et la remise des dettes.

l'année sabbatique

L'année sabbatique avait lieu tous les sept ans. Le septennat s'inspirait de la semaine de sept jours: il y avait un jour de repos, le sabbat, tous les sept jours, et il y avait une année de repos, l'année sabbatique, tous les sept ans. L'année sabbatique se caractérisait par le repos de la terre, la libération des esclaves et la remise des dettes, c'était une des institutions propres à Israël et une des meilleures, car la littérature orientale ancienne ne présente aucun exemple semblable. La réglementation de l'année sabbatique se trouve dispersée dans différents chapitres du Pentateuque. Le code de l'alliance (Ex 20,22-23,33) prévoit la liberté pour les esclaves Hébreux la septième année (Ex 21,2-6). Les champs cultivés, les vignes et les oliveraies doivent rester en jachère et ce qu'ils pourraient produire spontanément doit être laissé pour les pauvres et pour la nourriture des animaux (Ex 23,10-11). La législation deutéronomique (Dt 15,1-18) oblige tous les sept ans à la «rémission». La «rémission» consiste dans la restitution d'objets personnels retenus pour payer des dettes (Dt 15,1-6) et la libération des esclaves Hébreux (Dt 15,12-18). La «rémission» avait un caractère général et arrivait à des dates fixes (Dt 15,7-11) auxquelles on proclamait solennellement la loi (Dt 31,10-11).

La loi sur le repos des terres (Ex 23,10-11) réapparaît en Lv 25,2-7: tous les sept ans, la terre doit bénéficier du repos sabbatique selon un cycle que l'on suppose inauguré à la conquête de la Terre Promise. On ne fait pas de semailles la septième année, mais la sixième Dieu bénit Israël de telle manière que la terre produit suffisamment pour la nourriture durant l'année de repos et l'année suivante. Il y a du surplus, du supplément (Lv 25,18-22).

L'année sabbatique, à cause de l'exigence des lois qui la régissent, est une occasion pour vivre communautairement la justice et la liberté de Dieu: elle rétablit l'égalité entre tous les Hébreux, elle libère les esclaves, elle accorde le repos à la terre et commue les dettes.

L'année sabbatique est une ancienne et originale institution d'Israël, un excellent programme et une magnifique utopie, l'occasion de vivre en peuple, une année tous les sept ans, *l'expérience de justice et de liberté née du souvenir libérateur de l'Exode*. La loi de l'année sabbatique n'a pas pu être appliquée dans sa plénitude mais elle rappelait en Israël la nécessité de vivre comme peuple en liberté, égalité et justice. Dieu avait libéré son peuple et Israël devait mener sa vie comme une communauté sauvée par Dieu.

l'année jubilaire

L'année jubilaire, institution qui récupère et actualise la pratique de l'année sabbatique à l'époque post-exilienne, était un temps de libération pour tous les habitants d'Israël: «Vous déclarerez sainte cette cinquantième année et vous proclamerez la libération pour tous les habitants du pays. Ce sera pour vous une année jubilaire et chacun de vous rentrera dans son patrimoine, et retournera dans son clan» (Lv 25,10).

Le terme libération indique la fin de la soumission de toute personne au caprice arbitraire d'un maître, soumission qui empêche l'être humain de se réaliser personnellement. Il fait allusion expressément à la libération des captifs (Is 61,1) et des esclaves (Jr 34,8-15-17). La libération accordée dans l'année jubilaire (Jr 25,10) peut se décomposer en deux éléments: *le repos de la terre et la libération des personnes*. Le fondement religieux de l'année jubilaire repose sur un principe: Yahvé est le Dieu d'Israël et il n'y en a pas d'autre, «Je suis le Seigneur ton Dieu» (Lv 25,55). De cette racine sont nées les deux expériences de base de la foi d'Israël; la certitude que Yahvé a libéré Israël de l'Égypte (Lv 25,42-55) et l'assurance que Yahvé est maître de la terre (Lv 25,23) parce qu'il en est le créateur (Gn 1,1-2,4a).

une utopie sociale

L'année jubilaire est l'utopie sociale et humaine de l'Ancien Testament. Elle rappelle, au même titre que l'année sabbatique, la libération d'Égypte et actualise la souveraineté divine sur la terre, mais nous n'avons aucun indice dans la Bible qui montre que les prescriptions du Jubilé aient été mises en œuvre concrètement dans leur totalité même une seule fois.

La référence à l'année jubilaire est contenue dans les textes juridiques qui la régissent en (Lv 25): une loi générale et deux lois moins importantes

(Lv 27,16-25, Nb 36,4) qui nuancent les aspects légaux de la loi principale. Aucun récit de l'histoire d'Israël ne relate l'accomplissement des prescriptions de l'année jubilaire. Quand Jérémie mentionne la libération d'esclaves survenue à Jérusalem durant le siège de Nabuchodonosor (Jr 34,14) il la fonde sur les prescriptions de l'année sabbatique (Dt 15, 12-18) et non sur les règles de l'année jubilaire (Lv 25,39-55). Néhémie ordonne l'observance de l'année jubilaire (Ne 10,32) mais il ne mentionne pas d'année jubilaire. Ezéchiel et le troisième Isaïe (Is 56-66) décrivent l'année jubilaire comme projet d'avenir mais non pas comme une réalité mise en pratique. La loi jubilaire (Lv 25) et les possibles allusions de Ez 46,17; Is 61,1-2 donnent à penser que l'année jubilaire est *le projet de liberté, égalité et justice sociale pour tout Israël que, dans la pratique il n'est jamais parvenu à réaliser pleinement*: il n'existe que dans les lois qui la régissent et dans l'utopie d'Ezéchiel et du troisième Isaïe.

Cependant il y a dans la Bible un texte qui reflète, bien que de manière indirecte, la force et l'influence qu'avaient dans la vie du peuple les idéaux d'égalité sociale et de dignité personnelle de chaque Israélite, nés du dynamisme de l'Exode et inspirateurs des lois jubilaires.

Le chapitre 5 de Néhémie, pourrait être un exemple fort d'une réalisation pratique de ces idéaux et il peut être considéré aussi comme extrêmement actuel et révélateur dans la conjoncture que nous vivons aujourd'hui dans notre continent latino-américain.

notre chair n'est-elle pas semblable à la chair de nos frères ?

Le livre de Néhémie est un écrit généralement très peu connu et pratiquement absent de notre réflexion et de notre vie ecclésiale. Il faudrait se demander si ce « manque de popularité » est dû à une simple omission ou s'il s'agit d'une *absence préméditée comme celle de tant d'autres textes de la Bible, à cause de leur « force de contestation »* ?

Tout le livre de Néhémie (et son chapitre 5 spécialement) se situe dans le contexte de la crise sociale que connaît Israël au v^e siècle avant Jésus Christ². Le facteur qui a déclenché ce conflit social aigu fut probablement la charge économique supplémentaire qui tomba sur le peuple au moment de la décision de reconstruire la muraille de Jérusalem au temps du gouverneur Néhémie³. Nous avons des signes

2/ Cf. J.S. CROATTO voir bibliographie.

3/ Cf. R. ALBERTZ voir bibliographie.

qui nous permettent de penser qu'il ne s'agit pas ici d'un épisode passager mais plutôt d'une crise sociale profonde et durable qui apparaît aussi dans d'autres textes bibliques de la même époque⁴.

Au chapitre 5 du livre de Néhémie, les versets 1 à 13 sont ceux qui reflètent directement la crise que le peuple vit et la solution que trouve Néhémie, le gouverneur envoyé par le roi de Perse, l'empire «protecteur» d'Israël à cette époque⁵. La structure même du texte, dans lequel nous pouvons distinguer deux parties bien nettes, reflète les deux groupes protagonistes du conflit. Arrêtons-nous donc pour voir plus attentivement les détails du texte de Néhémie 5,1-13.

1. Alors il s'éleva une grande plainte des gens du **peuple** et de leurs femmes contre *leurs frères* juifs.
2. Certains disaient: «Nos fils, nos filles et nous-mêmes nous sommes nombreux. Nous voudrions avoir du **blé** pour manger et vivre»!
3. D'autres disaient: «Nos champs, nos vignes et nos maisons, nous les donnons en gage pour avoir du **blé** pendant la famine».
4. D'autres encore disaient: «Pour le tribut du roi, nous empruntons de *l'argent sur nos champs et nos vignes*,
5. Pourtant, notre chair est semblable à la chair de nos frères, et nos fils sont semblables à leurs fils. Et cependant nous devons livrer nos fils et nos filles à la servitude, et certaines de nos filles sont déjà asservies: nous n'y pouvons rien; *nos champs et nos vignes* sont à d'autres»!
6. La colère me saisit violemment lorsque j'entendis leur plainte et de telles paroles.
7. En moi s'imposa la décision de faire des reproches aux notables et aux magistrats, et je leur dis: «C'est une **charge** que vous faites peser *les uns sur les autres*!» Puis, je les convoquai à une grande assemblée.
8. Je leur dis: «**Nous** avons, Nous-mêmes, **racheté nos frères juifs** vendus aux nations, autant que nous l'avons pu; mais *vous, vous vendez vos frères*, et c'est à nous-mêmes qu'ils sont vendus»! Ils gardèrent le silence et ne trouvèrent pas un mot à dire.

4/ Cf. Is 29,17-24; 57,1; 58, c10; Ps 37.
5/ Sans entrer dans des détails techniques d'exégèse, nous pouvons nous rappeler qu'un texte biblique peut se structurer à partir des mots utilisés, leur position et leur répétition. Dans le cas concret du

chap. 5 de Néhémie, nous voyons la répétition du mot «peuple» aux versets 1 et 13, ce qui, joint à d'autres éléments du schème présenté ensuite, nous permet de considérer les versets 1 à 13 comme une unité textuelle.

9. Et je dis: «Ce que vous faites n'est pas bien. N'est-ce pas dans la crainte de notre Dieu que vous devez marcher, pour éviter la honte des nations, nos ennemis?»
10. Moi aussi, *mes frères* et mes serviteurs, nous leur avons prêté de *l'argent et du blé*. Nous allons donc abandonner cette dette.
11. Rendez-leur, aujourd'hui même, leurs champs, leurs vignes, leurs oliviers et leurs maisons, ainsi que la part *d'argent, de blé*, de vin nouveau et d'huile que vous leur avez prêtée.»
12. Ils dirent: «Nous le rendrons et nous ne leur demanderons rien. Nous allons faire comme tu dis.» J'appelai les prêtres et je fis jurer aux gens d'agir comme on l'avait dit.
13. Et je secouai aussi le pli de mon manteau, et je dis: «C'est ainsi que Dieu secouera hors de sa maison et loin de ses biens tout homme qui ne tiendra pas sa parole! C'est ainsi qu'il sera secoué et laissé sans rien»! Toute **l'Assemblée** dit: «Amen!» et loua le Seigneur. Et le **peuple** fit ce qui avait été dit.

une très grande pauvreté

La première partie, les versets 1 à 5, montrent le cri de protestation du peuple simple et pauvre, des femmes, face au gouverneur Néhémie. Le motif de la protestation est la difficulté économique que traverse le peuple.

- Ils ne peuvent pas nourrir leurs familles (v2).
- Ils se sont vus dans l'obligation de donner en gage leurs biens matériels et leurs moyens de production, champs, vignes, maisons, pour avoir de la nourriture (v3).
- Ils ont dû s'endetter pour pouvoir payer l'impôt annuel sur les champs et les vignes qui étaient déjà donnés en gage.

Derrière toutes ces réclamations, comme nous l'avons déjà mentionné se profile la profonde crise sociale que traverse Israël au v^e siècle. La joie de la libération survenue en 538 av. J.C. par le décret de Cyrus a vite été assombrie par les difficultés économiques qui débouchèrent sur une crise profonde et une véritable division sociale. Si le roi Cyrus donna bien la liberté et l'autonomie aux Israélites, un de ses successeurs, Darius, réalisa une réforme financière dans l'empire perse, par laquelle les juifs durent payer un tribut au roi de Perse (Ne 5,4). La somme à payer était fixée d'avance pour chaque province, sans tenir compte du rendement des récoltes. Dans une année de sécheresse ou de mauvaise récolte, les paysans devaient donner en gage leurs biens

pour obtenir de la nourriture (Ne 5,2-3), mais de plus ils devaient emprunter pour avoir de l'argent pour payer l'impôt du Roi (v4). Il faut aussi savoir qu'à cette époque régnait une législation stricte sur les crédits qui permettait aux créanciers⁶ de prendre possession des biens et même des familles de leurs débiteurs (v5).

la plainte du peuple

Le tableau décrit dans ces premiers versets est alors extrêmement tragique : les paysans, « le peuple de la terre » comme on les appellera ailleurs, subissent la famine et pour pouvoir survivre, ils donnent en gage leurs champs et leurs maisons en échange de nourriture ; mais ceci ne résout pas leur problème parce qu'en plus, ils doivent payer le tribut au roi de Perse et pour cela recourir à l'emprunt. Que peuvent-ils donner comme garanties à leurs créanciers ? – leurs fils et filles et eux-mêmes se livrent volontairement comme esclaves. Cette situation dure et insupportable débouche sur la plainte du peuple. Certainement, ce n'est pas par hasard que l'auteur utilise dans le verset 1 le mot « plainte » qui fait référence à la plainte des esclaves en Égypte qui produit l'intervention libératrice de Yahvé. « J'ai vu l'oppression de mon peuple en Égypte, j'ai entendu la plainte que leur arrachent leurs oppresseurs et je connais leurs angoisses ! Je vais descendre, le libérer du pouvoir des Égyptiens » (Ex 3,7-8). La plainte du peuple face au gouverneur est alors une plainte d'esclaves. Mais le plus grave de toute cette situation, c'est que *les oppresseurs du peuple sont...leurs propres compatriotes Juifs* (v5). Ce n'est pas par hasard que le mot « frère » est répété jusqu'à 6 fois dans ce court passage. C'est comme si l'auteur du texte voulait faire ressortir que la législation jubilaire, qui interdisait expressément aux Juifs de prendre leurs propres frères comme esclaves (Lv 25,45-46), était violée.

Cette situation d'injustice et d'oppression, flagrante violation de la plus ancienne législation d'Israël, enflamma la colère de Néhémie, comme en tant d'autres occasions s'était enflammée la colère de Yahvé à cause des infidélités de son peuple (Ne 5,6 ; cf. Nb 11,1 ; Jos 7,1). Néhémie indigné et furieux lance à la face des riches leur perversité et convoque contre eux l'assemblée du peuple pour condamner et résoudre publiquement cette situation d'injustice (Ne 5,7-13).

6/ Quelques exégètes traduisent le v2 « Nous avons à donner en gage nos fils et nos filles ».

bons et mauvais créanciers

Un élément intéressant de la seconde partie de notre texte se trouve dans le fait qu'y apparaissent deux groupes de créanciers : les « Bons » représentés par Néhémie (v10), le Gouverneur du peuple et sujet narrateur du récit, et les « méchants » identifiés comme « nobles et magistrats » (v7). L'opposition entre ces deux groupes, commencée au moment de la protestation de Néhémie (v7), renforcée par la structure binaire du verset 8 où se confronte la pratique opposée de chacun des groupes constituera le fil conducteur de cette seconde partie du récit. Cette manière de présenter le texte reflète la dimension sociale que vivait le peuple d'Israël au temps de la rédaction du livre de Néhémie. Le peuple était divisé non seulement entre riches et pauvres, mais encore il y avait une division entre les nobles à cause de la diversité de leurs intérêts. Il n'y a pas de doute que ce furent les familles riches et influentes qui pratiquaient l'usure et profitaient de la crise. À l'intérieur de la classe dirigeante se pose un conflit entre deux fidélités :

- être fidèles à ses intérêts et à ceux de l'empire de Perse
- ou plutôt être fidèles aux anciennes traditions, insister sur le bien-être et l'égalité de la communauté juive.

Comme on le voit, une grande partie de la classe dirigeante était pleinement d'accord avec la politique économique de l'empire perse qui leur profitait à eux aussi. Cependant, il existe un secteur de la noblesse israélite, représenté dans notre récit par Néhémie et sa famille, qui, inspiré par la législation du Pentateuque, se sentait obligé à une solidarité avec leurs frères appauvris.

C'est justement à partir de la loi du rachat (Lv 25,47) que se manifestent les différences parmi la noblesse israélite, et c'est elle qui est à l'origine du jugement public de Néhémie sur ses compatriotes « usuriers » : « Nous avons, nous-mêmes, **racheté nos frères juifs** vendus aux nations, autant que nous l'avons pu ; mais vous, vous **vendez vos frères** et c'est à nous-mêmes qu'ils sont vendus » (v13).

Ce qui frappe aussi c'est la motivation religieuse du jugement de Néhémie : « N'est-ce pas dans la crainte de notre Dieu que vous devriez marcher pour éviter la honte des nations nos ennemis (v9) » ?

motivation jubilaire

Tout ce jugement et la solution que l'on recherchera sont imprégnés de l'esprit des lois jubilaires auxquelles nous avons fait référence antérieurement, lois qui se traduisent en pratique par le pardon et la remise des dettes (Lv 25).

Ce qu'exige Néhémie de la noblesse israélite c'est justement la remise des dettes et l'abandon de la pratique de l'usure que ces dettes impliquaient. Au verset 11, qui constitue le centre de cette seconde partie du texte, se pose la question de la restitution des moyens de production : champs, vignes, oliveraies (élément nouveau qui renforce la grandeur du pardon) et maisons données en gage pour obtenir de la nourriture. Cette restitution qui, en fait, est la remise des dettes, désamorce la situation sociale brouillée et rétablit l'égalité des chances à l'intérieur du peuple d'Israël. *À partir de ce pardon se rétablit le projet original du Peuple d'Israël, c'est-à-dire l'alliance.* Pour cette raison aussi se réalise une nouvelle alliance avec Dieu en présence des prêtres (v12), renforcée par le geste prophétique de Néhémie, reliant la fidélité à l'alliance au châtement divin (v13). De cette manière s'achève la libération de l'esclavage, l'unité du peuple se constitue à nouveau, l'Alliance se rétablit, la plainte du peuple se transforme en louange.

recherche de nouveaux éclairages

Le texte de Néhémie que nous venons d'analyser nous apporte de nombreux et précieux éléments pour la réflexion qui s'achève actuellement d'un bout à l'autre de notre continent Latino-Américain. De nombreux prophètes du système néolibéral sont partisans d'implanter ou de radicaliser les moyens économiques, qui assureraient la récupération de l'économie mal faite et détruite de la plupart des pays de notre continent.

«Discipline fiscale», «élimination totale des aides», «paiements des marchés conclus» (c'est-à-dire paiement de la dette extérieure), tels sont les termes dont on nous bombarde tous les jours par les moyens de la télévision, des informations, des titres de presse. Le résultat de cette situation est que 80% des Equatoriens vivent dans la pauvreté et la moitié d'entre eux dans une indigence absolue. Cette situation est appelée «le coût social des réformes». Mais la question que se pose le peuple, la plainte populaire qui sort de la campagne, des jachères et des faubourgs des grandes villes se résument en une phrase: pourquoi

les plus pauvres doivent-ils toujours être ceux qui supportent le plus de préjugés ?

À la lumière de l'étude que nous venons de réaliser nous pouvons nous poser la question : ne peut-on pas penser à un effort collectif pour relever le pays ?

Nous venons de voir comment le peuple d'Israël, faisant mémoire de son passé et récupérant ses plus anciennes lois et traditions, trace un démarrage solidaire pour une étape de son histoire. Peut-être, éclairés par l'exemple qui se dégage des pages de la Bible, pourrions-nous nous efforcer de trouver des alternatives au développement inhumain et créateur d'esclaves, mis en place par les secteurs puissants de nos sociétés, et essayer de construire des projets alternatifs, qui tenteraient de promouvoir des structures sociales solidaires et égalitaires. Au bout du compte : « Notre chair n'est-elle pas semblable à celle de nos frères ? Nos fils ne sont-ils pas semblables à leurs fils ? »

Juan J. Stefanów

*Centro Biblico Verbo Divino
Apartado 17-03-252
Quito – Équateur*

BIBLIOGRAPHIE :

- ABADIE PH., El libro de Esdras y Nehemias, CUADBIB95, ESTELLA 1998.
- ALBERTZ R., Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento, II. Desde el exilio hasta la época de los Macabeos, Madrid 99.
- CAMPOS SANTIAGO, J., « Historia cronista », en Historia, Narrativa, Apocalíptica, ed. J.M. SANCHEZ CARO, ESTELLA 2000, 217-334.
- CROATTO, J.S., La deuda en la reforma social de Nehemias. Estudio de Nehemias 5:1-19», RIBLA 5-6 (1990) 27-37.
- GUIJARRO, S (DIR), Año de gracia. Año de liberación. Una semana bíblica sobre el Jubileo, Estella 2000.
- REIMER, H. – REIMER RICHTER, I, Tempos de Graça: o jubileu e as tradições jubilares na Bíblia, São Leopoldo 1999.

AU-DELÀ DU PÉCHÉ ET DE LA DEMANDE DE PARDON

par Michael T. Seigel

Le Père M. Seigel est un missionnaire du Verbe Divin australien. Il a travaillé longtemps au Japon et s'est engagé dans les problèmes de Justice et Paix.

Il est actuellement coordinateur général de l'ordre des Verbits pour les questions de Justice, Paix et Intégrité de la Création.

Il analyse ici un récent document romain sur « Mémoire et Réconciliation: l'Église et les fautes de passé ».

Le 12 mars de cette année, le premier dimanche de Carême, le Pape Jean-Paul II a, dans une prière publique, demandé pardon pour certaines fautes commises par l'Église au cours de son histoire. Il s'agissait là d'une reconnaissance publique de ses manquements et d'une volonté explicite de marcher vers la réconciliation. Sans référence à des situations particulières, cette démarche se voulait une prière générale. Certains, bien sûr, se considérant comme victimes, se sentiront mis de côté. D'autres auraient sans doute souhaité une référence plus explicite à certains événements particuliers de l'histoire. Mais, de fait, les réactions générales à cette initiative pénitentielle du Pape ont été positives. Pour ma part, j'ai pensé: «Quelle merveilleuse manière de commencer un nouveau millénaire!».

Récemment, on m'a demandé de donner mon avis sur le document de la Commission Internationale de Théologie intitulé «*Mémoire et Réconciliation: l'Église et les fautes du passé*». Ce document a pour but de présenter les fondements théologiques de la démarche pénitentielle du Pape. J'ai donc entrepris de le lire en pensant pouvoir y souscrire de tout cœur. De fait, je n'y ai pas trouvé grand-chose. J'y ai même relevé certains points contestables que j'aimerais présenter au public dans l'espoir de soulever un débat. Je considère, en effet, que ces points touchent au cœur de la foi chrétienne

et qu'il faut en débattre, si le but de cette foi est d'apporter une espérance au monde d'aujourd'hui. Les points les plus litigieux qui me troublent sont la compréhension de la réconciliation, du péché et de l'Église.

LE SENS DE LA RÉCONCILIATION DANS CE DOCUMENT

à qui demander pardon ?

Avant même de lire ce texte, il y avait un aspect de la prière du Pape qui me déconcertait: *il confessait les fautes de l'Église à Dieu uniquement et ne demandait pardon qu'à lui*. Cela semble être l'exact opposé de Matthieu 5,23-24, où le Christ nous presse de demander pardon tout d'abord à nos concitoyens et alors seulement à Dieu: «Lors donc que tu présentes ton offrande à l'autel, si tu te rappelles que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel et va d'abord te réconcilier avec ton frère; alors seulement, tu viendras présenter ton offrande». Cela paraît donc un peu étrange que la prière du Pape s'adresse à Dieu sans qu'il y ait l'ébauche d'une démarche vers ceux qui ont été blessés par le péché de l'Église. Sans doute peut-on dire, que le caractère public de la démarche du Pape révèle néanmoins une dimension sociale et interpersonnelle beaucoup plus évidente que la formulation verbale ne le laisse deviner.

Mémoire et Réconciliation (MR) fait explicitement référence à ce passage de Matthieu: « En Mt 5,23-24, Jésus demande à celui qui a offensé d'aller se réconcilier avec son frère qui a quelque chose contre lui et cela, avant d'aller présenter son offrande à l'autel. Un acte culturel venant de quelqu'un qui ne désire pas au préalable réparer le dommage causé à son voisin n'est pas agréable à Dieu » (2.2).

On attendrait donc que le document prête quelque considération à l'ordre des démarches que ce passage suggère: réconciliation avec les personnes et ensuite avec Dieu. Cela est malheureusement totalement absent du document. Sa préoccupation, c'est la réconciliation avec Dieu, vue comme une pré-condition à la réconciliation avec les autres.

inversion de la démarche évangélique

Dans le dernier paragraphe de son introduction, le document affirme explicitement que le but de chaque «purification de la mémoire» entreprise par des croyants... est la glorification de Dieu. Il continue en argu-

mentant : «La ‘confessio peccati’, soutenue et illuminée par la foi dans la vérité qui libère et sauve (‘confessio fidei’) devient une ‘confessio laudis’ qui s’adresse à Dieu. C’est devant lui seul qu’il devient possible de reconnaître les fautes du passé et du présent. Nous pouvons aussi être réconciliés par et dans le Christ Jésus, le seul Sauveur du monde et en même temps être rendus capables de pardonner à ceux qui nous ont offensés». Ceci suggère que ce n’est qu’une fois que nous sommes réconciliés avec Dieu que nous sommes capables de nous réconcilier avec les autres, ce qui est tout à l’opposé de Mt 5,23.

Plus loin, le même document (5.5) revient sur cette position : «Il faut insister sur le fait que mentionner les fautes des chrétiens du passé, ce n’est pas seulement les confesser au Christ sauveur. C’est aussi et surtout louer le Seigneur de l’histoire pour son amour miséricordieux». Ici de nouveau, le document poursuit en disant que «la demande de pardon à Dieu... ouvre la voie à la réconciliation mutuelle».

Même refrain dans le chapitre 6, mais avec une insistance légèrement plus concrète sur la question de la réconciliation entre personnes :

«Il est nécessaire de souligner que celui à qui on s’adresse quand on demande pardon, c’est Dieu. Les personnes et les groupes qui le reçoivent, qu’ils soient dans l’Église ou non, doivent être identifiés avec tout le discernement historique et théologique voulu. Cela dans le but d’entreprendre des actions de réparation qui conviennent vraiment et aussi pour témoigner à ces personnes de la bonne volonté et de l’amour de la vérité qui animent les fils et les filles de l’Église».

un préalable à la réconciliation avec les frères

Finalement, dans les premières lignes de la conclusion, le document renforce encore sa prise de position : «En concluant cette réflexion, il convient d’insister encore une fois sur le fait que, dans chaque forme de repentance et dans chaque démarche spécifique en connexion avec elle, l’Église s’adresse en tout premier lieu à Dieu et cherche à lui rendre grâce pour sa miséricorde».

Le document parle donc souvent de la réconciliation avec les êtres humains, spécialement avec les victimes des injustices du passé. Mais d’une manière constante, il la voit comme un dérivé, une conséquence de la réconciliation avec Dieu. Le présupposé de base semble bien être

que le but de la vie et de la religion est la réconciliation avec Dieu et que, dès lors, la première préoccupation dans la vie devrait être la rectitude morale en face de Dieu. Ce n'est qu'une fois cela acquis que la réconciliation avec les autres devient possible.

le témoignage de l'Écriture

Mais cela est-il en accord avec l'Écriture ? J'ai déjà noté que cela semble bien être en contradiction avec Mt 5,23. De fait, il y a de nombreux passages dans la Bible qui montrent que c'est en nous réconciliant entre êtres humains que nous réalisons la réconciliation avec Dieu, ce qui constitue précisément le contraire de ce que dit le document. Is 58,1-12 exprime clairement que les actes de culte que Dieu désire sont beaucoup plus dans *la ligne d'une sortie de nous-mêmes vers les pauvres, les opprimés et les marginalisés*, que dans la direction d'une tension directe vers Dieu. Il en est de même en Mt 25,31-46, lorsque le Christ décrit le jugement dernier : ceux qui sont jugés bons le sont exclusivement à cause des relations qu'ils ont entretenues avec les autres êtres humains, spécialement ceux qui souffrent, beaucoup plus qu'à cause d'une activité religieuse visible comme la prière ou le culte. 1 Jn 4,20 nous dit que celui qui prétend aimer Dieu sans aimer son prochain est un menteur, « car personne ne peut aimer Dieu qu'il ne voit pas s'il n'aime pas son prochain qu'il peut voir ».

Ces passages ne sont pas simplement des affirmations pieuses ! Ils présentent une approche de la religion qui établit une priorité : **répondre à l'amour de Dieu en sortant de soi pour aller vers les autres plutôt qu'en s'adonnant à des actes cultuels extérieurs**. Il est clair que c'est la démarche religieuse que le Christ a enseignée. De fait, on peut déduire toutes sortes d'implications de la vie, de la mort et de la résurrection du Christ ; dans sa forme la plus simple, l'histoire du Christ est l'histoire de quelqu'un qui a donné sa vie pour promouvoir cette approche de la religion. Il est vrai que notre foi en Dieu et en Christ doit inspirer notre vie en ce monde, mais il s'ensuivra toujours qu'être guidés par cette foi nous conduira sans cesse au désir de nous rapprocher de Dieu en nous engageant avec et pour les autres, que ce soit des individus ou des groupes sociaux. En Mt 22,27-40 et en Mc 12,29-31, le Christ fait de l'amour de Dieu le plus grand commandement et de l'amour du prochain le second. Il est significatif que lorsqu'on l'a interrogé sur le « plus grand » commandement, il en a cité deux, comme si l'un était incomplet sans l'autre. De fait, en Lc 10,27, les deux sont traités comme un seul commandement.

un salut communautaire et relationnel

Il me semble que ce qui se trouve au cœur de toute cette question, c'est *une vision différente du salut* que nous désirons. S'agit-il d'une relation individuelle avec Dieu (comme le voudraient beaucoup d'interprétations de la vision béatifique) ou de quelque chose de bien plus communautaire et relationnel?

Saint Paul décrit le but ultime de l'univers (en d'autres mots, le salut final) comme «la réconciliation de toutes choses dans le ciel et sur la terre» (Ep 1,9-10; Col 1,19-20). Si c'est le cas, le salut pour nous, êtres humains, signifierait certainement la réconciliation avec Dieu, avec les autres et avec la nature. Une réconciliation donc qui serait intégrale, dans laquelle toutes les dimensions seraient parties constitutives de la seule et unique réconciliation ultime. On peut aussi faire mention du «ciel nouveau et de la terre nouvelle» (Ap 21), ou du salut très concret décrit par Is 65,17-26.

Si c'est là la réconciliation à laquelle nous aspirons, c'est une erreur de la concevoir comme appartenant à un autre monde, dans lequel nous serions absorbés dans la contemplation de la splendeur de Dieu. Notre salut doit être beaucoup plus intégral, communautaire et, même dans la plénitude finale que le Christ a promise, beaucoup plus en relation avec les réalités que nous vivons aujourd'hui. C'est là le salut ultime et transcendant que le Christ a promis. Si nous prenons au sérieux les paroles de Paul au sujet de la réconciliation universelle, *ce salut dans un autre monde ne peut pas être quelque chose de totalement nouveau, mais bien la transformation des relations que nous entretenons déjà avec Dieu, avec les autres et avec la nature*. Le monde n'est donc pas seulement l'endroit où nous déterminons le salut qui sera le nôtre. Il est le réseau de relations dont la transformation constituera notre salut. Cela signifie que la réconciliation à laquelle il nous faut travailler concerne toutes nos relations, à commencer par celles qui sont les plus proches de nous.

valoriser la capacité humaine de pardonner

Dans ma lecture de ce document, une des choses qui m'a déçu le plus, c'est son point de vue pessimiste sur les perspectives de réconciliation entre les êtres humains: «Le pécheur, conscient du fait que ses péchés blessent sa relation avec Dieu et les autres (cf. Lc 15,21), ne peut attendre de pardon que de Dieu, car Dieu seul est toujours plein de miséricorde et prêt à effacer nos péchés» (MR 2.2).

Il est vrai que Dieu seul est absolu et que, dès lors, seule la promesse de pardon de Dieu l'est aussi. Mais dire que tout pardon ne peut venir que de lui, *c'est grossièrement sous-estimer la capacité humaine de pardonner*. Le pardon se présente à nous tous les jours et, la plupart du temps, on peut l'espérer. À l'occasion, il peut y avoir des déceptions mais on rencontre aussi des cas héroïques de pardon. Lorsqu'il y a une vraie reconnaissance des torts causés et une véritable volonté de réparer, le pardon est certainement l'issue la plus fréquente. Un pardon quotidien, parfois même inconscient, est vécu en famille. Cette réconciliation peut être plus difficile au niveau d'un groupe qu'entre individus. Pourtant, notre époque troublée par tant de situations conflictuelles en a grand besoin et une vision aussi négative n'est pas encourageante. Peut-être n'y a-t-il là que des mots mal choisis mais les implications sont vraiment décevantes.

LE CONCEPT DE PÉCHÉ DANS LE DOCUMENT

responsabilité personnelle

En rapport avec la question de la demande de pardon, le document s'étend assez longuement sur la relation qui existe entre les gens d'aujourd'hui et ceux du passé. Il insiste sur le fait que nos contemporains ont à reconnaître leur responsabilité dans ce qui a été fait dans le passé, même si nous ne pouvons pas parler de « responsabilité personnelle ». Malheureusement, il ne prend pas en compte la question de la responsabilité, ni du problème connexe du consentement, *dans des situations où les inégalités subsistent comme conséquences d'injustices sociales passées*, ce qui est souvent le cas sur la scène socio-économique actuelle.

Ce qui m'intéresse davantage, ce sont les critères invoqués pour déterminer les torts pour lesquels on veut demander pardon. Pour le document, il est bon que les chrétiens d'aujourd'hui reconnaissent une certaine responsabilité dans les torts du passé, même s'il ne s'agit pas de responsabilité personnelle. Les torts qu'il faut prendre en considération sont ceux pour lesquels il y avait à la fois connaissance et consentement. Il attire l'attention sur le fait que « l'imputabilité d'une faute ne peut pas, à proprement parler, s'étendre au delà du groupe de personnes qui y ont consenti volontairement par des actes, des omissions ou des négligences » (MR 1.3). Plus loin, il affirme qu'« il doit y avoir certitude morale que les membres de l'Église qui ont posé en son nom des

actes contraires à l'Évangile comprenaient ce qu'ils faisaient et avaient la possibilité de les éviter. Sans cela, une demande de pardon de la part de l'Église d'aujourd'hui pour les fautes du passé ne peut avoir de sens» (MR 4). Ceci se rapporte clairement à la notion de péché qui requiert connaissance et consentement et semble indiquer que les torts du passé, pour lesquels il nous faut demander pardon, sont uniquement ceux dont on peut théologiquement juger qu'ils constituent des péchés (au moins objectivement, sans avoir la prétention d'être à même de porter des jugements sur les cœurs et les esprits).

pleine connaissance et plein consentement

Ceci est en contradiction avec ce qui est considéré comme juste et moral dans vraisemblablement toutes les sociétés du monde. Si mon comportement a blessé quelqu'un, j'ai l'obligation de réparer sans m'arrêter au fait que je comprenais que ce que je faisais était «en contradiction avec l'Évangile». De fait, dans une société ordinaire, on exige à bon droit que l'on prenne ses responsabilités lorsqu'on a causé du tort même de façon totalement inconsciente. Manifestement, la question de l'intention aura une grande importance dans le processus de réconciliation, mais ce n'est pas cela qui détermine s'il doit y avoir réconciliation ou non. Que ce soit des individus, des groupes, des organisations ou l'Église, **si quelqu'un blesse un autre intentionnellement ou pas, il y a responsabilité morale à reconnaître ce tort et à y remédier.** Ainsi donc, partout où des gens ont été blessés par l'Église, ou se sont sentis blessés par elle, elle se doit de chercher la réconciliation, sans s'arrêter à la question de savoir si ceux qui ont causé le mal avaient pleine connaissance et entier consentement. En fait, cela nous permet de revenir à ce que nous disions plus haut et d'établir un parallèle entre la signification du salut et celle de la réconciliation. Si le but est la réconciliation avec Dieu, alors les torts qui doivent être pardonnés sont uniquement ceux pour lesquels il y a culpabilité devant Dieu ; ceux-ci requièrent pleine connaissance et entier consentement. Si, par contre, le but est la réconciliation avec tout ce qui existe au ciel et sur terre, alors le centre d'intérêt sera le mal qui a été causé aux autres ou à nos relations avec les autres. La question de la connaissance et du consentement jouera sans doute un grand rôle ; elle est de fait très importante. Mais elle ne constitue pas un critère déterminant pour décider s'il doit y avoir réconciliation ou s'il faut la rechercher. Le fait que le document n'aborde pas cette question est symptomatique de sa tendance à ne chercher de réconciliation qu'avec Dieu.

De fait, la dynamique du document et de cet événement de la demande de pardon nous rappelle celle du sacrement de pénitence (ou confession, ou réconciliation, selon les différentes appellations): il y a l'examen de conscience (l'analyse historique comme le présente le document), laquelle inclut l'évaluation de l'imputabilité (culpabilité), une confession des fautes (comme cela fut fait le 12 mars), le pardon des péchés par Dieu et, si nécessaire, l'un ou l'autre acte de réparation. La relation s'établit surtout entre le pécheur et Dieu (le document cite Jean-Paul II lorsqu'il dit que «dans le sacrement de pénitence, le pécheur est seul devant son Dieu») et la première réconciliation se passe entre eux deux. Le pécheur doit alors poser des actes de réparation et ne plus pécher; c'est de cette façon qu'il y a une sorte de réconciliation subséquente avec les autres.

péché social et responsabilité personnelle

Cette préoccupation du péché individuel et de la responsabilité personnelle apparaît aussi dans la manière dont le document comprend le péché social. Il dit: «Les situations de péché social sont évidentes dans la communauté humaine lorsque sont blessées la justice, la liberté et la paix. Elles sont toujours le résultat de l'accumulation et de la concentration de beaucoup de péchés personnels. La responsabilité morale peut être très diluée dans des causes anonymes, c'est pourquoi on ne peut parler de péché social que par le truchement de l'analogie» (MR 1.3). Ce n'est tout simplement pas vrai que «des situations dans lesquelles sont blessées la justice, la liberté et la paix sont toujours le résultat de l'accumulation et de la concentration d'un grand nombre de péchés personnels». La société humaine s'est toujours développée de manière expérimentale et *beaucoup de structures qui se sont mises en place ont souvent blessé la justice, la liberté et la paix sans que cela ait été voulu et donc, sans que ce soit le résultat de l'accumulation de péchés personnels*. La faiblesse des producteurs de la base sur le marché vient des aléas du climat et de la production agricole, combinés avec le fait que les producteurs tendent à se diversifier entre eux, alors que les acheteurs s'unifient davantage. C'est là une cause de pauvreté dans beaucoup de pays et certainement une des causes principales de la crise de la dette. Il y a là un cas où la justice, la liberté et la paix sont blessées mais il est tout aussi certain que ce n'est pas le résultat de l'accumulation et de la concentration de péchés personnels, même s'il peut y avoir des péchés de négligence dans la mise en œuvre de solutions.

Offrir réparation uniquement quand on peut clairement prouver qu'il y avait pleine connaissance et entier consentement représente beaucoup trop

peu et constitue pour le monde un exemple qui fera très peu avancer le processus de réconciliation. Cette attitude touchera beaucoup trop peu des immenses problèmes qui affectent le monde. Le vrai problème que nous avons à traiter, ce n'est pas ce qui a été fait par des gens qui savaient qu'ils faisaient mal, mais bien ce qui a été fait par des gens qui étaient persuadés de bien faire. *Il est vraisemblable que les plus grands actes d'injustice et d'inhumanité ont été posés par des gens qui croyaient agir correctement.* Le colonialisme, l'esclavagisme, les guerres, les répressions et même des massacres ont tous été compris comme actes de justice. Nous ne les traitons pas de manière adéquate en écrivant qu'ils sont le résultat des manières de penser de cette époque. Il nous faut commencer par comprendre l'expérience des victimes, affirmer clairement le tort qui a été causé, nous sensibiliser aux structures et aux attitudes qui ont généré ces torts et, là où il reste des injustices et des déséquilibres, apporter les réparations nécessaires pour restaurer l'égalité et la dignité humaine.

accueillir le point de vue des victimes

Le document dit quelque part: «Le magistère de l'Église ne peut certainement pas vouloir poser un acte de morale naturelle, ce que serait la demande de pardon, sans s'être informé de la situation exacte de cette époque. Mais, en même temps, il ne peut pas non plus se baser sur des images véhiculées par l'opinion publique, car celles-ci sont souvent fort chargées émotionnellement et cela empêche un diagnostic serein et objectif». Concernant les «images véhiculées par l'opinion publique», cela tombe sous le sens. Mais c'est précisément dans les domaines «fortement chargés émotionnellement» que la réconciliation est la plus nécessaire. C'est précisément ces questions que l'Église doit le mieux comprendre, si elle veut saisir vraiment le point de vue des victimes, car c'est là le premier pas vers la réconciliation. Se laisser toucher de manière ouverte et accueillante par les sensibilités générées par les maux commis et éviter toute attitude qui tendrait à ne pas prendre ces émotions en compte, tel doit certainement être le point de départ.

LE CONCEPT D'ÉGLISE DANS LE DOCUMENT

Église une notion vague

Vers la fin de l'introduction le document entreprend de définir dans quel sens le terme «Église» sera utilisé. «Après avoir présenté le

genre de réflexion qui est proposé ici, il est important de clarifier ce que le texte veut dire quand il parle de l'Église. Il n'a pas en vue uniquement l'institution historique ni la seule communion spirituelle de ceux et celles dont les cœurs sont illuminés par la foi. L'Église y est comprise comme la communion des baptisés, visiblement inséparable et agissant dans l'histoire sous la direction de ses pasteurs, unie dans un profond mystère par l'action de l'Esprit qui donne vie». Cela est suffisamment vague pour qu'on ne sache jamais s'il s'agit de l'Église comme institution, laquelle a une structure hiérarchique constituée, capable de prendre des décisions corporatives, d'adopter une politique qui le soit aussi, et donc de porter une responsabilité commune.

l'Église peut-elle pécher ?

Nulle part le document ne parle des péchés de l'Église. Il s'agit toujours des «péchés passés et présents des fils et des filles de l'Église». L'Église «prend sur elle le poids de ces péchés», elle est appelée à «devenir plus pleinement consciente du caractère pécheur de ses enfants» (MR 3.1); elle est «touchée par le péché de ses enfants» (MR 3.1); la confession que fait l'Église est «la confession des péchés de ses enfants» (MR 3.3). L'Église elle-même est sainte et n'est appelée pécheresse que de manière analogique: «Elle est sainte car elle a été rendue telle par le Père à travers le sacrifice de son Fils et le don de l'Esprit. Elle est aussi pécheresse en un certain sens en prenant sur elle le péché de ceux et celles qu'elle a régénérés dans le baptême». De fait, dans certaines parties du document, l'Église semble être une victime en plus à cause du péché de ses enfants; il parle en effet de l'Église «blessée par le péché de ses enfants d'hier et d'aujourd'hui» (MR 3.4) et aussi «de la faiblesse de tant de ses fils et filles qui ont souillé son visage» (MR 3.4).

Beaucoup de passages de ce document pourraient suggérer la possibilité d'imputer le péché à l'Église elle-même. Il décrit l'Église comme «empreinte d'une véritable sainteté laquelle est pourtant imparfaite» (MR 3.3). Il cite saint Augustin lorsqu'il dit que l'Église «a des taches et des rides», et saint Thomas d'Aquin disant que «l'Église ne devrait pas se tromper elle-même en affirmant qu'elle est sans péché» (MR 3.3). **Mais nulle part il n'y a reconnaissance explicite de ces péchés de l'Église comme telle.** Là encore, cela reflète la préoccupation du document de se concentrer sur la droiture individuelle devant Dieu plutôt que sur l'interrelation avec les autres.

une responsabilité collective

De fait, quoi qu'on puisse en dire, l'Église est un corps constitué, avec une hiérarchie et une structure décisionnelle en place. Cela signifie que *l'Église prend des décisions corporatives et que c'est ainsi qu'elle est en relation avec le monde*. Cette relation peut causer du tort, et ce fut le cas historiquement. Il y a donc là une responsabilité collective, qui incombe à des individus dans la mesure même de leur pouvoir de décision dans l'Église. Le document accepte que les membres haut placés de la hiérarchie ont un rôle particulier à jouer dans cette demande de pardon parce qu'ils représentent l'ensemble de l'Église: « Cette expression de regret peut être de façon particulière le fait de ceux qui, par leur charisme et leur ministère, expriment de la façon la plus forte la communion du peuple de Dieu. Au nom des Églises locales, les évêques peuvent confesser des torts et demander pardon. Pour l'Église entière, une dans le temps et l'espace, la personne à même de parler en son nom sera celle qui exerce le ministère universel de l'unité, l'évêque de Rome qui préside à la charité, le Pape » (MR 3.4).

Mais le document ne dit pas que ces personnes qui ont autorité ont une plus grande responsabilité précisément à cause de ce plus grand pouvoir de décision. *Beaucoup des torts les plus sérieux causés par l'Église dans le passé proviennent de décisions prises par les plus hautes autorités*. De même que, pour ce qui regarde la responsabilité individuelle, il est nécessaire de procéder à une évaluation de la responsabilité collective, et de reconnaître les sources de ces torts dans la manière dont l'Église comprend et présente la foi.

CONCLUSION

Longtemps, j'ai cru que le plus grand accomplissement de l'Église pendant ce siècle qui s'achève, aura été de dépasser une conception individuelle et ultramontaine du salut, de présenter ce dernier comme beaucoup plus relationnel et incluant la transformation au sein même de ce monde. Si le but que nous poursuivons est un salut purement individuel sans relation aucune avec notre existence présente, l'importance de cette transformation en est sérieusement diminuée. Cela s'oppose à ce qu'est le vrai amour. L'objectif de la vie devient alors une sorte de rectitude morale individuelle en face de Dieu. Dans beaucoup de cas, cette approche a conduit à un souci de culpabilité individuelle et à la fermeture sur soi-même. *Les relations avec autrui deviennent*

alors des moyens en vue d'un but, peu importe si le comportement qui s'exprime reste empreint d'amabilité et de générosité. Le message que nous adressons aux autres est qu'ils ne sont pas pour nous vraiment importants. Ce qui l'est pour nous, c'est notre relation avec Dieu.

Je crois que le Christ est venu précisément pour prêcher le contraire, un chemin de foi qui incorpore, en une seule ultime réconciliation, l'amour de Dieu, l'amour des autres et l'amour de la nature. Il s'agit d'une foi qui donne à chaque rencontre et chaque religion une dimension d'éternité et un sens ultime. C'est une approche qui nous pousse à nous engager dans et avec le monde, dans et avec les autres. Elle devrait nous conduire à vouloir *la réconciliation avec l'univers entier, à chercher des moyens pour ouvrir à tous et à toutes un chemin de participation pacifique et équitable à la société, à valoriser et approfondir nos propres relations individuelles dans l'amour.*

Sans ce genre d'approche, je ne vois pas comment nous pourrions témoigner de l'amour de Dieu dans le monde, ni promouvoir la réconciliation, ni entrer sincèrement en dialogue avec les autres religions, idéologies et conceptions du monde. Ce serait une tragédie de revenir d'une manière ou d'une autre à une notion individuelle d'un salut reporté dans un autre monde.

Je ne voudrais pas que ce que j'ai écrit soit considéré comme une critique de l'acte public du Pape qui a demandé le pardon. Ce fut un acte de foi qui dépassait de loin les formulations sur lesquelles il se basait et à travers lesquelles il s'exprimait. C'était, de la part du Pape, une reconnaissance devant le monde et devant Dieu des erreurs de l'Église, une expression d'un désir de réconciliation et, de fait, un pas concret dans cette direction. Si certains aspects du document théologique me déçoivent, je n'en pense pas moins que la démarche du Pape a constitué une merveilleuse manière de commencer le millénaire.

Michael T. Seigel

*Via dei Verbiti, 1
Cas. Post. 5080
I-00154 Rome
Italie*

CHRONIQUES

RENCONTRE INACHEVÉE

NOTE SUR LA VOIX ET LE TON DE L'EXHORTATION APOSTOLIQUE « ECCLESIA IN ASIA »

par John Prior

John Mansford Prior, missionnaire de la Société du Verbe Divin, travaille en Indonésie depuis 1973. Il est actuellement Secrétaire du Centre de Recherches et d'Études sur la Religion et la Culture à Candraditya. Il a coordonné les travaux de la presse en langue anglaise pendant le Synode pour l'Asie. Il a déjà publié deux articles sur le Synode de 1998: « Histoire de deux Synodes: observations sur l'Assemblée pour l'Asie » (Vidyajyoti, 62, 1998) et « Apôtres et Martyrs; la vie consacrée au Synode des évêques d'Asie » (Review for religious, 8, 1999).

Cette exhortation papale est un encouragement aux Églises de la Diaspora asiatique. On peut saisir quelque chose de l'atmosphère vibrante du Synode de 1998 dans le ton positif de ce document.

Je me limite ici à des commentaires concernant les sources indiquées dans les notes en bas de page de *Ecclesia in Asia*. J'espère ainsi rendre compte du caractère et du ton du document et pouvoir l'interpréter d'une manière contextuelle.

sources utilisées par *Ecclesia in Asia*

Il y a 240 notes en bas de page dans *Ecclesia in Asia*. 145 d'entre elles, soit 60,4%, se rapportent aux documents du Synode pour l'Asie. Le reste provient de sources romaines, sauf une référence à saint Augustin et une autre à saint Jean Chrysostome¹. Jean-Paul II se cite lui-même 68 fois, soit 28,3% des notes. Les autres papes cités sont

Paul VI (5 fois) et Léon XIII (1 fois)². Les autres documents romains cités en note sont le Missel Romain (2 fois), le Catéchisme de l'Église Catholique (2 fois), et la Congrégation pour la Doctrine de la Foi (référence principale 1 fois, note 166.) Le seul concile cité directement est Vatican II (15 notes, soit 6,2% du total) L'enseignement du Concile est en retrait, alors que la parole papale actuelle est mise très en évidence.

L'Assemblée Spéciale pour l'Asie est la source principale (60,4% des premières références). Les *lineamenta* sont cités 3 fois, l'*Instrumentum laboris* 2 fois, le *Nuntius* 1 fois, la *Relatio ante disceptationem* 7 fois, la *Relatio post disceptationem* 13 fois et les *Propositiones* 119 fois, ce qui représente presque la moitié de l'ensemble des notes. Les documents du Synode qui sont cités ont tous été rédigés par des commissions nommées par le Vatican. Alors que les *Lineamenta*, l'*Instrumentum laboris* et le *Nuntius* ont circulé dans les milieux ecclésiaux, la source principale, – l'*Elenchus Finalis Propositionum* – est *sub secreto*. Seuls les participants au Synode en ont reçu un exemplaire pour pouvoir voter sagement les propositions l'une après l'autre. Ils ont ensuite remis leur exemplaire au Secrétariat du Synode! Personne en dehors de Rome n'a les moyens de vérifier cette source.

Ce secret n'était nullement nécessaire. Les propositions totalement anodines ont été acceptées par les évêques pratiquement à l'unanimité.³ La plupart d'entre elles auraient pu être écrites il y a trente ans. Le

1/ La splendide citation de saint Jean Chrysostome mérite d'être citée en entier. « Désires tu honorer le Corps du Christ? Alors, ne l'ignore pas quand il est nu. Ne lui rends pas hommage avec des étoffes de soie dans le temple pour en même temps ne pas t'occuper de lui quand il a froid et est nu dehors. Celui qui a dit: 'Ceci est mon Corps' est aussi Celui qui a dit: 'Vous m'avez vu avoir faim et vous ne m'avez pas donné à manger'... Quel peut être le sens d'une table eucharistique croulant sous le poids de calices d'or si le Christ meurt de faim? Apaise d'abord sa faim et avec ce qui te restera tu pourras orner l'autel! » Note n° 203, EA p.11, in « *Homélies sur l'Évangile de Matthieu* », 0,3-4: PG 8, 08-9. La citation de saint Augustin est courte: [l'Église] « avance dans son pèlerinage au milieu des persécutions de ce monde et des consolations divines. » Note 113, EA p. 73. (*De civitate Dei*, XVIII, 1,2: PL 41,614).

2/ Je me réfère à la première ou à la prin-

cipale référence de chaque note. Bien des notes ont d'autres références subsidiaires.

3/ Il y avait 168 votants présents. Les Recommandations 21 et 23, respectivement sur l'éducation et le travail pour la paix, ont été votées à l'unanimité. Les Recommandations 13 et 15, sur l'Église et le diocèse comme communion, ont obtenu 156 votes favorables; la recommandation 31 sur les mouvements du Renouveau, 150; la recommandation 41b, qui est la demande d'un directoire pour le dialogue interreligieux, a été acceptée par 142 votes; la recommandation 43 sur l'inculturation par 149 votes, et la recommandation 50 sur les Églises Orientales par 140 votes. Le plus grand nombre de votes défavorables (14) est donc allé à la recommandation sur l'inculturation – elle n'allait pas assez loin! Quant à celle sur les Églises Orientales, d'après les réactions des évêques et des patriarches, on peut présumer qu'ils ne pensaient pas que la Recommandation reflétait les points de vue exprimés dans leurs fortes interventions.

langage est consensuel, les questions sensibles ayant été retirées auparavant. Ce qu'il fallait garder secret, c'est la différence entre les propositions rédigées par des groupes d'évêques et les recommandations qui en avaient été tirées. C'est ainsi que les propositions des groupes de travail sur le besoin de réformer la Curie romaine, de démocratiser et décentraliser le rite latin et de donner une plus grande latitude aux Églises locales pour marcher courageusement vers une inculturation en profondeur n'ont pas trouvé place dans l'*Elenchus Finalis Propositionum*.

Pour entendre la voix des évêques, il faut retourner à leurs interventions durant les premiers jours du Synode. Ce n'est pas facile de le faire. Les participants n'ont reçu qu'un court résumé des interventions et non le texte entier. Les textes complets des interventions, ainsi que les recommandations, sont la propriété du Secrétariat du Synode. Dans *Ecclesia in Asia*, il n'y a aucune référence directe à une intervention d'un évêque individuel, ni à celles faites au nom des conférences épiscopales. Il n'y en a pas non plus aux groupements régionaux d'évêques comme la FABC (Fédération des Conférences Épiscopales d'Asie) ou au CPCO (Conseil des Patriarches Orientaux Catholiques)⁴. Dans l'introduction, on indique que les Assemblées et Séminaires de la FABC ont contribué à «préparer le Synode, rendant possible une atmosphère d'intense communion fraternelle et ecclésiale... Ces autres assemblées d'évêques de l'Asie ont servi de lointaine et providentielle préparation à l'Assemblée Synodale.» (EA § 3, p. 7; voir aussi § 26, p. 82). Je ne pense pas qu'un tel «Romocentrisme» soit acceptable dans l'ensemble de l'Asie.

la voix de *Ecclesia in Asia*

Le pape décrit le Synode pour l'Asie comme «une rencontre en forme de dialogue entre les évêques et le successeur de Pierre, qui a pour mission d'affermir ses frères» (§ 3, p. 8). L'Exhortation Apostolique représente la moitié de cette rencontre. C'est un document papal, la réponse du pape à la voix des évêques d'Asie vers la fin de son pontificat. De ce point de vue, c'est un document important. Mais, quant à la voix des évêques d'Asie, il faut la chercher ailleurs.

Malheureusement, peu de personnes entendront la voix des évêques auxquels s'adresse le pape. Les conférences épiscopales ont rarement

4/ D'autres regroupements ecclésiaux sur l'ensemble de l'Asie ont également «disparu», comme AMOR (l'Association des

Religieux d'Asie) pourtant notée avec faveur dans les *Lineamenta*, § 14.

publié les interventions de leurs délégués⁵. Pour pouvoir comprendre *Ecclesia in Asia* comme une part importante d'une « rencontre en forme de dialogue entre les évêques et le successeur de Pierre », nous aurions besoin de lire les interventions des évêques d'Asie, pour voir si *Ecclesia in Asia* répond aux questions fondamentales soulevées par les évêques ou à celles que l'on se pose à Rome.

L'Exhortation Apostolique ne représente qu'une seule face de la rencontre synodale. La lire, c'est comme entendre un seul côté d'une conversation téléphonique. Certes, cela vaut la peine de l'écouter, mais il faudrait pouvoir entendre aussi l'autre interlocuteur ! C'est seulement lorsque ces deux voix sont mises ensemble qu'il peut y avoir une « rencontre en forme de dialogue ». Une telle rencontre permanente est vitale et devrait aider à façonner le futur des communautés de foi d'Asie en *diaspora* au XXI^e siècle. Il est donc important de ne pas lire *Ecclesia in Asia* comme un document isolé, mais comme une partie d'une conversation continue.

les voix de l'Asie

Pour découvrir si *Ecclesia in Asia* parle la même langue et exprime les mêmes soucis que les évêques d'Asie, nous devons nous tourner vers les 191 interventions faites durant les sept premiers jours du Synode. 23 d'entre elles parlaient du dialogue interreligieux, 18 de l'Église locale comme communion de communautés (une Église collégiale et participative), 16 interventions concernaient l'inculturation et 11 l'option préférentielle de l'Église pour les pauvres et les marginalisés. 10 encore soulignaient le défi de la mondialisation. 10 autres traitaient de la question de la spiritualité et de l'expérience de Dieu en Asie, 7 de la jeunesse et 7 encore de l'Église en Chine. 6 interventions étaient centrées sur les anciennes Églises apostoliques du Moyen Orient, 5 posaient la question des femmes, 5 celle du laïcat, 4 celle des écoles, 4 autres parlaient de l'œcuménisme, 4 encore des populations aborigènes, et enfin 4 traitaient de la vie de famille.

La plupart de ces interventions (76,3% pour être exact) peuvent être regroupées autour de quatre thèmes principaux. D'abord le dialogue des

5/ Les interventions des Philippines ont été publiées dans *Philippina Sacra*. Seule peut-être l'Indonésie a publié un « Guide d'étude » complet du synode, traduisant un large choix des résumés de l'ensemble des interventions du synode, rangées par thèmes, avec une

courte introduction à chacun des thèmes et des questions de réflexion à la fin de chaque section, au total 386 pages. En dehors de l'Asie, les évêques des États-Unis publient généralement leurs interventions dans *Origins*.

Églises d'Asie avec les autres traditions religieuses (22,5% du total) Puis arrive, tout de suite après, le besoin pour l'Église de devenir authentiquement asiatique, grâce à un dialogue permanent avec les cultures vivantes (21,4%). En troisième position, la nécessité pour les Églises d'apprendre à dialoguer avec les pauvres (17,2%). Et en quatrième lieu, les évêques reconnaissent que l'Église en Asie est une Église de laïcs (15,2%). Ce sont là les questions majeures traitées par la FABC depuis 30 ans. Sont-elles aussi les questions majeures de *Ecclesia in Asia*?

les préoccupations romaines

Pratiquement, chaque paragraphe de l'Exhortation résonne de paroles telles que, « prêcher la Mort et la Résurrection salvatrices de Jésus Christ doit être votre priorité absolue » (§ 2), « proclamer avec force, par la parole et l'action, que Jésus Christ est le Sauveur » (§ 9), « Jésus est le plus grand don que l'Église puisse offrir à l'Asie » (§ 10), « Les disciples du Christ en Asie doivent... être infatigables dans leurs efforts pour remplir leur mission, ...l'amour de Jésus le Sauveur » (EA § 50, p. 136.). Pour le pape, la question majeure est la proclamation directe de Jésus Christ à ceux qui ne sont pas encore ses fidèles. Pour cela, l'Église d'Asie doit tenir fermement à une formulation correcte de la foi en Jésus Christ Sauveur. Une proclamation explicite et complète du Christ doit être la préoccupation primordiale des Églises d'Asie.

En me reportant aux 191 interventions déjà citées et en me souvenant aussi de conversations informelles durant les pauses-café du Synode, je puis dire avec une certitude absolue qu'aucun évêque d'Asie n'est en désaccord avec le *Qui* de la mission, avec le sujet de la proclamation. La vie que nous vivons ici est christique, la pratique constante des Églises d'Asie est une suite fidèle du Verbe Incarné; c'est sur cette fidélité que se fonde la mission. La question majeure avec laquelle les évêques se débattent est celle du *comment* de la mission.

l'authenticité des évêques et l'orthodoxie romaine

Le « fil rouge » qui court à travers les interventions au Synode, c'est que Jésus-Christ ne peut guère être connu autrement que grâce à des témoins authentiques où transparaît une expérience de Dieu⁶. La place

6/ Les dix interventions sur l'expérience de Dieu et la spiritualité de l'Asie étaient les n° 37 (Inde), 56 (Inde), 24 (Philippines), 88 (Allemagne), 121 (Viet-Nam), 124

(Inde-Malabar), 13 (Myanmar), 136 (un Supérieur Général), 139 (Inde). Et aussi un auditeur n° 28.

centrale du Christ se manifeste dans la construction d'une Église véritablement locale, enracinée dans les cultures locales tout en étant ouverte aux changements de la société, en dialogue avec les grandes religions de l'Asie et les religions cosmiques des peuples aborigènes et, par-dessus tout, devenant l'Église des pauvres et des marginaux. Beaucoup d'évêques d'Asie ne séparent pas le dialogue de l'annonce ; en Asie, nous annonçons par et à travers le dialogue. C'est le meilleur et souvent le seul chemin possible pour l'annonce : dialogue de vie et d'action, d'espairs et d'idéaux, de foi et de convictions.

Dans *Ecclesia in Asia*, j'entends une exposition claire, selon la théologie européenne, de qui est le Christ. Dans les interventions des évêques, je rencontre des responsables pastoraux qui luttent pour vivre comme des *alter Christus* dans des circonstances bien souvent difficiles. Dans l'Exhortation Apostolique d'une part, et dans les interventions d'autre part, nous écoutons deux voix différentes venant de deux mondes différents. La voix de l'Asie vibre d'une vie authentiquement vécue dans toute sa vitalité, ses couleurs propres et sa spontanéité. Le cœur de Rome, lui, bat au rythme d'une doctrine correctement entonnée et diffusée dans son entièreté. Par leurs interventions, les évêques montrent qu'ils sont conscients d'une situation ecclésiale en Asie aussi variée que le monde dans lequel ils vivent. Il y a une riche variété d'Églises en Asie en raison de leur origine, de leurs rites, de la façon dont elles sont établies. Comme il était dit clairement dans l'*Instrumentum laboris*, il y a «les Églises d'Antioche des Syriens, d'Antioche des Grecs Melkites et d'Antioche des Maronites, ainsi que l'Église Latine de Jérusalem. Il y a aussi l'Église Chaldéenne de Babylone et l'Église Arménienne... et les Églises Apostoliques, venant de la tradition syrienne, c'est-à-dire l'Église Syro-malabare et l'Église Syro-Malankare»⁷.

La communion des Églises d'Asie, c'est «*bhinneka tunggal ika*»⁸, l'unité dans la diversité. Toutes ces Églises vivent dans des contextes culturels, sociaux, religieux et politiques différents, avec tout ce que cela entraîne de problèmes, de difficultés, de limitations et même de persécutions. Elles ont à faire face à des situations différentes de vie et de témoignage. Les occasions et les méthodes d'évangélisation varient de pays à pays. De ce fait, on ne peut appliquer un modèle unique d'annonce-en-dialogue, de solidarité avec les pauvres ou d'inculturation à toutes les

7/ *Instrumentum laboris* § 11, p. 9.

8/ «*Bhinneka tunggal ika*» est la devise officielle de l'Indonésie.

Églises. Il est intéressant de constater que la Recommandation n° 4, qui reconnaît la nature pluriforme des Églises en Asie, est l'une des huit recommandations dont il n'est aucunement parlé dans *Ecclesia in Asia*⁹.

la primauté du témoignage

Il y a plus que cela. Dans des situations ethniques, religieuses, économiques et politiques complexes et difficiles, l'évangélisation est moins une question de baptêmes (croissance de l'Église) que de témoignage donné quotidiennement de l'amour et de l'espoir authentique en Jésus le Christ (levain, sel, lumière). Une spiritualité missionnaire de témoignage consiste en un jeu entre la contemplation et l'action. Le témoin missionnaire doit être réaliste, ferme, pragmatique. La sainteté consiste à faire ce qu'on a à faire (*age quod agis*) Si l'expérience de Dieu et le témoignage authentique sont bien mentionnés dans l'Exhortation (cf § 23 pp. 68-72), ils ne forment pas le prisme central au travers duquel est vue la mission globale de l'Église, comme c'était le cas dans beaucoup des interventions des évêques. Cependant la dimension de la justice dans une spiritualité authentique (recommandation n° 19) est citée dans l'Exhortation. Mais, en général, la clé pour le pape est doctrinale (le *qui* et le *quoi* de la mission), alors que pour les évêques elle est pratique et pastorale (le *comment* et le *quand*).

de vrais asiatiques, des chrétiens authentiques

Alors que le Pape voit le fond du problème comme doctrinal, les interventions des évêques voient un problème non pas en Jésus Christ – qui est largement accepté et aimé en Asie – mais en la présence d'une Église étrangère alourdie d'un passé colonial. Comme beaucoup d'Asiatiques l'ont dit pendant des années: «Le Jésus des Évangiles, oui; votre Église étrangère, non!». *Ecclesia in Asia* trouve étonnant que Jésus, un Asiatique, soit devenu un étranger en Asie (EA § 20, p. 6). Excepté les Églises indigènes du Proche Orient et du Kerala, la plupart des autres Églises sont le fruit de l'expansion coloniale et de l'activité missionnaire marchant la main dans la main.

9/ Les huit recommandations dont il n'est pas parlé dans les notes sont le n° 2 (le défi de l'Asie), le n° 4 (quelques situations pastorales), le n° 9 (importance donnée à l'expérience de Dieu en Jésus Christ), le n° 10 (le plan trinitaire du salut), le n° 26 (le sacerdoce du peuple de Dieu), le n° 37 (la pastorale du tourisme), le n° 40 (l'annonce) et le n° 46 (l'avortement). Les n° 2,

4, 9, 10 étaient très représentatifs de l'opinion des évêques. Le n° 40 est bien cité, mais le thème de l'annonce est celui de la plus grande partie de l'Exhortation avec d'abondantes citations des écrits antérieurs du pape. Le fait de ne pas se référer au ton véhément du n° 46 est heureux: l'Exhortation est magnifiquement holistique dans son approche de la vie.

Même en y mettant des nuances, malgré les grandes contributions des Églises missionnaires au plan social dans le passé, malgré les efforts héroïques de missionnaires d'autres cultures, un fait demeure dans une évidente clarté: les Églises latines d'Asie sont une présence étrangère. Elles sont étrangères par les vêtements officiels de leurs chefs, par leurs rituels (même si on utilise les langues locales), par la formation de leurs chefs de communauté et de culte, formés selon des modèles de pensée étrangers dans des séminaires, par des professeurs eux-mêmes éduqués à l'étranger; étrangères encore par leurs grandes institutions souvent riches au milieu de populations généralement pauvres; étrangères surtout parce que les chrétiens ont dû se déraciner de leur propre identité culturelle pour obtenir une identité chrétienne «hybride».

C'est là une question majeure pour les évêques. Et pourtant, *Ecclesia in Asia* évoque ces faits d'une seule phrase, en passant, comme si la question était réglée: «...L'Église en bien des endroits était encore considérée comme étrangère à l'Asie et, en fait, était souvent associée dans l'esprit des gens avec les pouvoirs coloniaux» (EA § 9, p. 24). Il y a là deux lectures fondamentalement différentes de l'histoire et donc de la situation actuelle. Pour les évêques, le chemin à prendre pour la mission est un renouvellement radical de l'Église pour qu'elle devienne authentiquement asiatique, annonçant le Jésus des Évangiles, surtout par le témoignage d'une vie radicalement au service des pauvres et par de lumineux exemples d'expériences de Dieu. Ceci ressort clairement du travail de la FABC depuis 30 ans et est mis en valeur par beaucoup d'interventions synodales.

Ecclesia in Asia a sûrement raison de placer le Christ au centre plutôt que, l'Église, par exemple, qu'elle soit latine ou orientale. Ce n'est pas séparer le Christ de son corps qui est l'Église, mais plutôt accepter l'Église comme signe, sacrement et instrument de la présence salvifique du Christ. La présence éternelle, incarnée, rédemptrice, cosmique du Christ, ne peut pas être confinée à l'Église, ni contrôlée par elle. Le problème central n'est ni le Christ ni son acceptation ou son rejet par ses frères d'Asie. Le problème-clé en missiologie est plutôt le ton et le langage étrangers de l'Église occidentale, hérités du temps de la colonisation. En même temps, les Églises orientales du Proche Orient et de l'Inde du Sud se sont laissées enfermer à l'intérieur de certaines couches sociales de culture locale. Sur le *qui* de la mission, l'Exhortation Apostolique et les interventions des évêques sont en accord bien que le langage soit différent. Pour ce qui est du *comment*, il faut du temps, de la patience et de la persévérance pour nous éloigner de ghettos de dévotion isolés et nous réinventer nous-mêmes comme une diaspora dynamique vivant un dialogue de vie et d'action.

quel modèle de dialogue interreligieux?

La doctrine papale est importante. La théologie des religions suit la théorie de l'accomplissement. Trois exemples parmi bien d'autres : « Les valeurs religieuses que [les religions du monde] enseignent, attendent leur pleine réalisation en Jésus Christ » (EA § 6, p. 14). « ... En tant que Verbe incarné qui a vécu, est mort et est ressuscité des morts, Jésus Christ est maintenant proclamé comme l'accomplissement de toute la création, de toute l'histoire, de toutes les aspirations de l'homme à une plénitude de vie » (EA § 14, pp. 38-39). « ... la Sagesse de Dieu incarnée dont la grâce fait fructifier les 'semences' de Sagesse divine déjà présentes dans les vies, les religions et les peuples de l'Asie » (EA § 20, p. 9). Cette théologie est bonne en ce qu'elle garde intactes les formulations christologiques des siècles passés. Elle est devenue inadéquate devant l'expérience d'un dialogue cœur à cœur avec les autres fois religieuses.

Ici il faut noter que, pendant le Synode, les évêques, l'un après l'autre, ont grandement encouragé leurs théologiens à découvrir et à formuler des théologies asiatiques. Le paragraphe 22 cite la Recommandation 7 qui, malgré sa prudence, reste un encouragement positif aux théologiens d'Asie. Voici ce texte : « Ce travail théologique doit être accompli avec courage, en fidélité à l'Écriture et à la Tradition de l'Église, en adhésion sincère au Magistère et en étant conscient des réalités pastorales ». La théorie de l'accomplissement ne doit pas devenir la seule formulation possible et normative. Les théologiens d'Asie ont besoin de continuer à travailler sur cette question à partir de leur profond engagement dans les efforts interreligieux pour la justice, et dans une réflexion qui prenne en compte cet engagement¹⁰.

solidarité et compassion pour les pauvres

Rome et l'Asie sont en accord dans une large mesure sur la solidarité et la compassion envers les marginaux. L'accent mis par les évêques dans leurs interventions sur l'engagement social se retrouve tout au long de *Ecclesia in Asia* qui ne cesse de souligner l'importance de mettre en œuvre la doctrine sociale de l'Église (cf. § 7, pp. 1-21 et spécialement ch VI, § 32-41, pp. 96-115). L'Évangile de vie est un splendide traitement holistique (§ 3, pp. 104-110). Peut-être est-ce pour

10/ Une approche alternative, superbe et très nuancée, est celle de Jacques Dupuis

dans « *Vers une théologie chrétienne des religions* », New York ; Orbis, 1997.

cela que la recommandation plutôt véhémente sur l'avortement (n° 46) est passée sous silence. Mon seul regret est que ce beau paragraphe soit séparé de la section sur la recherche de la paix (§ 38, pp. 108-110), thème également très bien traité.¹¹ Il est tragique que, dans l'Église en Amérique du Nord, ceux qui militent pour préserver la vie avant la naissance et ceux qui travaillent pour la paix entre les nations soient divisés en deux camps séparés. Pourtant l'Évangile de la Vie est une « tunique sans couture » ; le travail en faveur des enfants à naître et celui pour la fin du recours à la guerre comme moyen de résoudre les problèmes intercommunaux et internationaux doivent marcher de pair. En Asie, la question est absolument vitale, car beaucoup de nos pays sont depuis longtemps militarisés et nos valeurs culturelles brutalisées.

L'Exhortation Apostolique tend à identifier la doctrine sociale de l'Église avec celle du siège de Pierre. Pour importantes et dynamiques qu'aient été les encycliques sociales du siècle dernier, il n'en reste pas moins vrai que l'engagement social sur le terrain produit aussi de riches lignes de réflexion. Ceci est clair aussi bien dans les travaux de la FABC, que dans ceux des diverses conférences épiscopales. Il me semble que ni les interventions des évêques, ni *Ecclesia in Asia*, ne font une analyse correcte de la mondialisation économique et politique et de ses conséquences sociales, éthiques et humanitaires. Peut-être que le Comité pour le Développement Humain de la FABC pourra nous aider à faire se rejoindre cet engagement généreux et cette réflexion considérable dans une vision commune.

quel modèle d'inculturation ?

Sans cesse, *Ecclesia in Asia* traite de l'inculturation comme d'une question de traduction et de présentation (cf. EA § 20-22, pp. 4-68). L'Asie est « le contexte extérieur », et Rome soutient une théologie « normative » et « universelle ». On pourrait presque considérer ce modèle de transition comme « colonial » – l'intégration des cultures « satellites » dans un cadre à prédominance romaine ! Cependant, pour les théologiens d'Asie, les courants de pensée actuels et les tendances déjà décelables du futur ne sont pas simplement un contexte ; elles apportent matière à réflexion, questions et réponses existentielles significatives pour un discernement des voies providentielles de Dieu. Les *logoi spermatikoi*, dans une lecture

11/ La Recommandation, qui cite Jean-Paul II, avait demandé la levée de l'embargo sur l'Iraq. Ceci se retrouve très

affaibli dans l'Exhortation à la fin du § 38, p. 110.

attentive des signes des temps, font partie de la Parole révélée de la Providence éternelle du Dieu et Père de Jésus de Nazareth.

Les Églises d'Asie luttent non seulement pour affirmer mais aussi pour redécouvrir et regagner l'identité culturelle de leurs peuples. Elles sont engagées dans un processus inter-culturel. D'après les interventions sur l'inculturation, il est clair qu'aux yeux de beaucoup d'évêques l'inculturation est à peine commencée¹². La tradition de l'Église d'Occident doit être ré-interprétée avec créativité pour recevoir de nouvelles expressions. Non pas une appropriation, mais une rencontre, non pas une absorption, mais un dialogue, non pas la traduction d'un modèle européen, mais la liberté pour permettre une croissance «naturelle», lente et progressive de nouvelles «incarnations» du Verbe fait chair et crucifié. Ces nouvelles «incarnations» vont créer de nouvelles théologies, une nouvelle éthique, de nouvelles organisations de communautés, une nouvelle liturgie. Elles vont aussi transformer les cultures locales de l'intérieur comme un levain, une lumière, une Vie Nouvelle. L'Évangile interpelle toute culture et toutes les cultures, même s'il s'est toujours exprimé à travers certaines cultures: hébraïque, grecque, romaine, européenne, asiatique. Dans la visée missionnaire, priorité doit être donnée à l'évangélisation des cultures, c'est-à-dire à un dialogue de fond, bien structuré, avec les manières de penser indigènes, dans le contexte de changements socioculturels rapides.

Des directives pastorales contraignantes ne font pas droit au mystère de l'Incarnation. *Christus heri, hodie, semper* (He 13,8) est présent dans une multiplicité de ministères (*plura et diversa*) dans l'unique Corps du Christ avec ses diverses fonctions. L'inculturation est gênée par toute forme obligatoire de conformité. Un dialogue authentique entre la Parole et la culture est au cœur de toute vraie inculturation.

l'Asie et le Siège de Pierre

Jamais le besoin d'une culture de dialogue à l'intérieur de la communion des Églises catholiques n'a été aussi grand. Toutes les tensions entre l'universel et le particulier sont surmontées par l'interprétation et le dialogue, un dialogue entre la théorie et la réalité, dans une communication interculturelle. Nous devons développer une particularité

12/ Les 16 interventions au Synode dont le sujet principal était «l'inculturation en profondeur» sont les n° 1 (Japon), 4 (Japon), 4 (Japon-prononcée en latin!), 25 (Philippines),

42 (Inde), 8 (Philippines), 64 (Indonésie), 71 (Vatican), 91 (Viet-Nam), 98 (Viet-Nam), 103 (Indonésie), 107 (un Supérieur Général), 145 (Philippines), 158 (Vatican), 154 (Cambodge).

ouverte dans une communion d'Églises locales, et non des congrégations ethniques enfermées dans des remous locaux.

Ecclesia in Asia identifie l'Église Universelle avec le ministère de Pierre et sa curie romaine (§ 26, p. 81 et § 43, p. 118). Ce sont eux, avec leur théologie et leur discipline occidentales qui sont la norme. Cette idéologie est le fondement de la centralisation grandissante – et pas du tout selon la Tradition – du rite romain, qui s'est accélérée d'une manière assez alarmante au cours des 20 dernières années. L'Asie cherche la liberté de proclamer l'Évangile à la manière de l'Asie, et Rome semble répondre par un contrôle de plus en plus étroit! Les nombreuses recommandations concrètes des évêques pour une redistribution du pouvoir dans l'Église sont totalement absentes de l'Exhortation, même la simple suggestion que Rome¹³ n'a peut-être pas besoin d'insister pour approuver des traductions liturgiques dans des langues qu'elle ne connaît pas!

Ici une note personnelle: les critiques nombreuses et acerbes envers la curie et le centralisme romain au Synode ne doivent pas nécessairement être interprétées comme le désir pour chaque évêque de bâtir une communion d'Églises démocratiques et participatives. L'expérience montre qu'assez souvent, une plus grande autonomie locale n'est qu'une occasion de travailler à la manière « locale », qu'elle soit néo-féodale, ouvertement raciale ou autre. Une plus grande autonomie par rapport à Rome sera sûrement à l'ordre du jour du prochain concile. Nous devons cependant être conscients que pour quelques évêques cela pourrait simplement vouloir signifier une chance de se bâtir une base de pouvoir locale. C'est du moins ce qui est arrivé dans bien des congrégations religieuses¹⁴. C'est aussi peut-être ce qui est arrivé dans certaines Églises orientales avec le temps. Donc, dans les termes mêmes de la FABC, nous avons besoin d'une « nouvelle manière d'être Église¹⁵ », pas seulement du passage des droits et des pouvoirs de la

13/ La Recommandation 43 cherchait à obtenir le pouvoir et la liberté d'inculturer la liturgie, et comprenait la demande spécifique de donner aux conférences épiscopales la compétence d'approuver les traductions des textes liturgiques en langue vernaculaire. Dans l'Exhortation, une « plus grande liberté » est devenue: « travailler plus étroitement avec le Saint Siècle »! (cf. § 22, p. 6).

14/ Voir, Nihal Abeyasingha « La nouvelle génération de religieux en Asie », *Review for Religious* 8/6/1999: 621-629. La réforme

démocratique des congrégations religieuses menée par l'Occident dans les années 60 et 70 a souvent été traduite en Asie en une occasion d'incorporer des valeurs locales dont certaines n'ont rien de démocratique. L'auteur parle dans le contexte du Sri Lanka. Beaucoup de ce qu'il dit s'applique ailleurs en Asie.

15/ C'est-à-dire l'idéal de collaboration et de participation qui est derrière l'Approche Asiatique de Pastorale Intégrée (Asipa), soutenue par la FABC.

curie romaine aux évêques ou au synode local des évêques. Il ne faut pas remplacer la centralisation romaine par un enfermement local.

La Recommandation 13, intitulée «L'Église comme communion», reconnaît le ministère de Pierre et son rôle pour garantir et promouvoir l'union. Dans cette recommandation, toutes les propositions faites en vue d'une réforme de fond en comble de la curie romaine ont été réduites à une seule recommandation, celle d'une plus grande internationalisation des dicastères romains. Même ce petit reste manque dans *Ecclesia in Asia*. L'Exhortation Apostolique fait cependant une lointaine allusion au mécontentement des évêques devant l'interférence de la Curie: «Un trait essentiel de ce service [de la curie] est le respect que ces proches collaborateurs du successeur de Pierre montrent envers la légitime diversité des Églises locales, la variété des cultures et des peuples avec lesquels ils entrent en contact» (§ 2, p. 78).

vers un nouveau conseil œcuménique

Ecclesia in Asia nous donne la voix de Rome; dans la FABC et les interventions au Synode nous entendons des voix d'Asie. Selon les mots mêmes du pape, ces deux voix doivent converger dans une «rencontre en dialogue». Cependant, ni les mécanismes ni la méthodologie d'un synode épiscopal ne peuvent amener une vraie rencontre de ce genre entre l'Est et l'Ouest. Un synode n'a pas de pouvoirs de décision. Même les quelques modestes propositions qui avaient trouvé place dans les recommandations n'ont pas été retenues dans l'Exhortation Apostolique. Une instance plus universelle et revêtue d'une plus grande autorité est nécessaire pour que les points de vue puissent être confrontés librement, dans le plein exercice de la collégialité épiscopale.

Au Synode pour l'Océanie, qui a eu lieu 6 mois après celui pour l'Asie, Michael Curran, Supérieur Général des MSC, a plaidé pour une culture de dialogue dans l'Église. Voici ses paroles: «On a assez largement l'impression dans l'Église que la centralisation grandissante de l'autorité dans la curie fait du tort à l'autonomie légitime des Églises locales et à l'inculturation de l'Évangile dans une catholicité qui soit vraiment aux dimensions du monde». Il continue en faisant une proposition¹⁶ concrète: «Puis-je me

16/ Michael Curran, MSC, «une culture de dialogue» (Intervention au Synode pour l'Océanie), *Sedos bulletin*, 31/ 1999:

17-18. (Cité d'après le *General Bulletin MSC*, n° 6/98, décembre 1998).

permettre de suggérer que nous avons besoin, au début du nouveau millénaire, d'un concile œcuménique qui puisse s'occuper directement et avec efficacité des questions d'ordre et de gouvernement dans l'Église ? ». Durant le deuxième synode pour l'Europe en octobre 1999, le cardinal Carlo Martini a terminé son intervention en disant : « Il serait sûrement bon et utile pour les évêques d'aujourd'hui et de demain, dans une Église qui devient de plus en plus diversifiée, de répéter l'heureuse expérience de communion, de collégialité et d'expérience de l'Esprit qui a été celle de leurs prédécesseurs au concile Vatican II ». ¹⁷ Les évêques d'Indonésie, dans leur réponse aux *Lineamenta* en vue du prochain Synode épiscopal en 2001 ont fait la même demande. Je voudrais terminer ces notes sur *Ecclesia in Asia* en citant le dernier paragraphe de leur réponse :

« La mission d'annoncer l'Évangile peut recevoir un regain de vie grâce à une réorganisation des relations entre les Églises locales (métropolitains et suffragants ; conférences nationales et fédérations régionales) et entre les Églises, régionales ou nationales, et le siège de Pierre (révision complète du corps diplomatique et de la curie). L'instance la plus appropriée n'est pas un synode purement consultatif, mais *un concile général ayant le pouvoir de prendre des décisions* dans lequel l'ordre du jour et le secrétariat seraient dans les mains des évêques en tant que successeurs des apôtres et collaborateurs les plus proches du Saint-Siège. (Le Concile de Constance, 1414-1418, a décrété qu'il devait y avoir un concile général tous les 10 ans.)

« Ne serait-il pas splendide *d'ouvrir le nouveau millénaire par un Concile Général* de la communion des Églises catholiques ? En concile, nous pourrions reprendre la vision ecclésiale et missionnaire du concile Vatican II et démanteler les inutiles structures de pouvoir centralisantes qui se sont construites peu à peu après la réforme Grégorienne au début du second millénaire. L'Église, *semper reformanda*, pourrait entrer dans le troisième millénaire en étant sous l'inspiration du pre-

17/ Carlo Martini, sj, Intervention au deuxième synode pour l'Europe, telle qu'elle est citée dans « L'Église dans le monde », *The Tablet*, 16 octobre 1999. Martini a énuméré des thèmes éventuels pour un nouveau concile, par exemple l'approfondissement et le développement de la doctrine du concile Vatican II sur l'Église comme communion ; le manque de ministres ordonnés ; la position des

femmes dans la société et dans l'Église ; la participation des laïcs aux responsabilités ministérielles ; la sexualité ; la discipline matrimoniale ; la pratique de la pénitence ; les relations avec les Églises Orthodoxes et le besoin général de raviver les espoirs œcuméniques ; la relation entre la démocratie et les valeurs et entre la loi civile et la loi morale.

mier : comme une communion d'Églises locales et autonomes, travaillant en partenariat dynamique entre elles et avec Rome, en donnant une nouvelle importance aux sièges métropolitains, aux synodes régionaux et à toute une variété de patriarcats, aussi bien anciens que nouveaux. Toutes ces questions ont été discutées à Vatican II, mais aucune décision n'a été prise. L'expérience montre le besoin de revoir les structures de gouvernement de l'Église, peut-être même – comme l'avait proposé Paul VI en 1965 – «de rédiger une sorte de constitution générale (*lex ecclesiae fundamentalis*) selon les principes anciens de collégialité, de subsidiarité et de solidarité, avec une claire définition des pouvoirs à chaque niveau». ¹⁸

John Mansford Prior

*Puslit Candraditya
Jln. Lero Wulan n° 1
Wairklau
Maumere 86112, Flores-NTT
Indonesia*

18/ Cette réponse qui comporte 15 pages est datée de Jakarta le 10 août 1999 et signée par Monseigneur Johannes

Hadiwikarta, Secrétaire Général de la Conférence épiscopale.

«LA COLLECTION ‘QUESTIONS OUVERTES’»

par Maurice Pivot

Nous entendons souvent dire que notre temps a besoin de points de repère: des hommes et des femmes, des chrétiens sont à la recherche de points de repère, de vérités, de critères d'appartenance, d'identité... Ce n'est pas dans cette perspective que se place la collection «*Questions ouvertes*», mais bien plutôt dans la perspective d'un univers caractérisé par l'inflation des points de repère: chaque culture, chaque tradition religieuse, chaque domaine scientifique nous en propose; l'univers médiatique impose les siens, de même que l'univers économique. Et la tentation est grande d'une dérive sectaire, d'un isolement dans le langage de la tribu, d'un principe de précaution qui tend vers la mort.

C'est là que se situe cette nouvelle collection des Éditions de l'Atelier: apprendre à trouver son chemin dans cet univers fait du brassage des cultures et des religions tel que le génère la mondialisation.

Créée conjointement par la revue «*Spiritus*» (et ses douze Instituts missionnaires) et par les Instituts de Sciences et Théologie des Religions, de Paris, Marseille, Toulouse, elle «propose une réflexion chrétienne sur la rencontre des cultures et des religions... Les interrogations relatives au sens de la vie et de l'homme se trouvent ainsi posées de façon neuve. Ces questions ne peuvent en effet qu'être ouvertes»... (1^{er} texte de présentation de la collection).

Chaque livre vient se situer dans un lieu déterminé, une zone frontière, là où se produit une rencontre de cultures de sociétés ou de religions, dans l'espace ou le temps. La collection compte actuellement 12 livres. Nous en présentons aujourd'hui 4, où s'entrecroisent Afrique et Europe, tradition et modernité.

dans l'entre deux

Christian Aurenche – *Tokombéré au pays des grands prêtres*

Paulin Poucota – *La Bible en terres d'Afrique*

Bernard Ugueux – *Guérir à tout prix?*

Abel Pasquier – *Mourir pour vivre?*

« *Religions africaines et Évangile peuvent-ils inventer l'avenir ?* » Ce sous-titre donné à l'ouvrage de C. Aurenche donne le ton à l'ensemble de ces livres: ce qui est en jeu, c'est de découvrir en chacun de ces lieux frontières ce qui peut générer un avenir plus humain. Et déjà à Tokombéré: ce livre est écrit autour de la rencontre d'un des premiers prêtres africains missionnaires, Baba Simon, et d'un peuple du Nord Cameroun; et il est écrit par un prêtre médecin, envoyé en mission auprès de Baba Simon. Il nous fait parcourir le chemin d'un enfantement de l'Évangile: Baba Simon, ce prêtre passionné d'Évangile, découvre les « Grands Prêtres de la montagne », âme et conscience de ce peuple, et dévoile peut-être plus qu'ils ne pouvaient le faire eux-mêmes, tout ce qui les traverse comme mémoire de la tradition et comme sagesse profonde aujourd'hui. Dans le même temps, l'Évangile est révélé avec sa puissance de rencontre dans l'humilité et le respect. C'est à partir de là que le livre se construit: il nous fait découvrir ce que l'Évangile fait naître dans la pratique. Il y a rencontre avec la tradition religieuse d'un peuple là où chacun peut parler de Dieu à l'autre. Il n'y a pas à opposer tradition et modernité, mais à rendre possible un va-et-vient entre les deux, à saisir l'homme dans sa globalité et non pas à développer un homme en morceaux... Développement, partenariat, solidarité: tout au long du livre, ces expressions prennent chair. Et au terme de ce livre, l'idée d'une Église sacrement de l'Évangile s'éclaire de façon neuve.

Dans « *La Bible en terres d'Afrique* », Paulin Poucouta nous offre une relecture biblique du livre précédent. C'est le livre qui appelle l'Afrique noire à « avaler sa portion du LIVRE », car « nul autre peuple n'est appelé à déchiffrer le message que l'Esprit lui adresse ». Dans le même temps, la Bible demeure pour les Africains comme pour tous les autres peuples quelque chose de nouveau, même si des analogies peuvent être faites entre la Bible et la culture africaine. L'auteur nous propose sa lecture de la rencontre entre Philippe et l'Éthiopien, le premier africain rejoint par l'Évangile, dans le récit du livre des Actes des Apôtres (Actes 8,26-40). L'auteur nous restitue ces quelques versets comme le paradigme, la parabole de la rencontre entre peuples et continents. « Lorsqu'on laisse l'Esprit agir, toute rencontre devient un cheminement de foi, une aventure commune pour inventer ensemble l'avenir ». Le livre construit l'identité de Philippe, au service de l'action déroutante de l'Esprit, et celle de l'Éthiopien, l'homme au « visage brûlé », venant d'un royaume au passé glorieux et au présent florissant. Il construit la rencontre comme un chemin libérateur. C'est à partir de ce récit de rencontre que l'auteur déploie la fécondité de la Parole qui rassemble et initie toute rencontre vraie. Ce livre honore bien ce qu'il a

voulu faire: faire résonner ce récit des Actes comme celui qui nous livre tout ce qui fait d'une Église l'Église de la rencontre.

Dans son livre «*Guérir à tout prix*», B. Ugeux nous introduit dans un vaste brassage des cultures: cultures de ces deux institutions sociales que sont la religion et la médecine, médecines traditionnelles de l'Afrique et du Tibet et nouvelles approches thérapeutiques européennes. Ce livre joue principalement, sur le registre anthropologique mais aussi sur le registre théologique. Partant d'une analyse de la crise des repères religieux et éthiques et des quêtes de sens et de guérison, il cherche à les éclairer à la lumière d'une interprétation des contextes culturels et religieux des systèmes thérapeutiques traditionnels et contemporains. Puis il tente d'explorer le lien entre quête de santé et soif de salut, tant dans le renouveau charismatique que dans une lecture biblique de la manière dont le Christ se présente comme guérisseur et sauveur. Il nous conduit enfin vers quelques conclusions pastorales. Ce livre nous manifeste les fruits d'une conception «holistique», globale, de la santé et de la maladie, mais sait en même temps garder une vigilance critique, qui le fait interroger les divers lieux où s'impose cette conception globale de la vie humaine. Il pourrait être interrogé, cependant, dans la perspective d'une plus grande distinction des «aires de pertinence» thérapeutique, spirituelle, éthique, sociale et institutionnelle; et en cela aussi, il est stimulant.

C'est un livre testament, mais plus encore un livre témoignage de ce passage vers le Père, qui a traversé toute sa vie d'homme et de missionnaire que nous livre Abel Pasquier dans «*Mourir pour vivre*». Il est encore trop tôt pour rendre compte de ce livre: il faut le temps de l'accueillir. Mais déjà nous pouvons l'entendre comme le livre écrit sur cette frontière qu'est la propre vie d'Abel Pasquier, ce long combat pour la vie dans l'affrontement de la mort, et cet accueil du don de passage comme seul un enfant peut le recevoir. Cette frontière devient lieu d'échange entre ce que l'auteur explore d'une part des rites d'initiation au Burkina Faso, et d'autre part de l'existence ambiguë des rites de passages dans notre société européenne contemporaine.

(Suite au prochain numéro)

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Libérer l'Évangile aux Antilles

Laure Sabès (1841-1911)

par Guy Bédouelle

Dominicain et professeur d'histoire de l'Église, Guy Bédouelle s'attache dans ce petit ouvrage à faire revivre le parcours de Laure Sabès, fondatrice des Sœurs de Notre-Dame de la Délivrande. Cette communauté est née sur le sol de la Martinique, puis s'est implantée dans la région de Grenoble et enfin en Égypte. En 1941, elle s'est affiliée à la famille dominicaine. Comme le rappelle en préambule l'auteur, il existe déjà des études sur le sujet, en particulier celle de Jean-Donatien Levesque, fondée sur les archives des Sœurs. Guy Bédouelle n'entend pas refaire l'histoire interne de la communauté, mais plutôt replacer son développement dans le contexte historique, à la faveur des travaux récents sur les Antilles. Soulignons en effet que ce livre est publié deux ans après la commémoration du cent-cinquantième de l'abolition de l'esclavage dans les colonies françaises, et au moment même où le diocèse de la Martinique célèbre ses cent-cinquante ans d'existence.

L'auteur consacre un premier et long chapitre au problème de l'esclavage, absolument fondamental pour l'histoire de la Caraïbe. Laure Sabès est née en 1841. Elle assiste donc dans ses jeunes années à l'émancipation générale de 1848. Son action religieuse s'inscrit dans une société post-esclavagiste en pleine mutation. Guy Bédouelle rappelle les hésitations de l'Église catholique, soulignant que certains théologiens ont tenté de justifier l'asservissement. Il revient par ailleurs sur la situation particulière de la Martinique, dans laquelle les esclaves représentent près des deux tiers de la population à la veille de l'abolition et où le clergé s'était résigné à essayer d'amender le système de l'intérieur.

La vocation de Laure Sabès paraît encouragée par le climat de renouveau religieux qui règne après la création du diocèse. Elle se manifeste au Morne-Rouge, où le premier évêque de la Martinique a institué un pèlerinage dédié à Notre-Dame de la Délivrande, et est encadrée

par les Pères du Saint-Esprit, qui ont été appelés par le même prélat pour administrer le sanctuaire. La nouvelle congrégation se propose d'accueillir les vocations féminines créoles et de secourir les plus démunis. Comme le souligne l'auteur, la présence précocement d'une Sœur converse noire laisse penser que la communauté entend recruter ses membres sans tenir compte des préjugés racistes. Une telle approche rompt nettement avec la prudence affichée jusqu'alors par d'autres congrégations féminines.

Guy Bédouelle accorde une large place aux difficultés successives rencontrées par les Sœurs de Notre-Dame de la Délivrande. S'appuyant sur les archives départementales de la Martinique, il souligne que la jeune communauté est née sans aval administratif, et que les gouverneurs coloniaux menaceront à plusieurs reprises de la dissoudre. La congrégation sera par ailleurs frappée de plein fouet par l'éruption de la Montagne Pelée en 1902. Trois mois après la destruction de la ville de Saint-Pierre, le Morne-Rouge est touché à son tour et deux Sœurs disparaissent sous les décombres.

Tout en reconnaissant que la documentation disponible appartient en partie au genre édifiant, Guy Bédouelle entreprend pour finir de dresser un portrait spirituel de Laure Sabès. Il commence par souligner que la congrégation des Sœurs de Notre-Dame de la Délivrande s'est fixé pour objectif de mener à la fois une action charitable et une vie contemplative. Il rappelle que la fondatrice, si elle est inspirée par une spiritualité de l'immolation, est aussi animée par une gaieté profonde et communicative. Il remarque ensuite que celle-ci manifeste une entière confiance dans la Providence, qu'elle sait toujours se montrer réaliste et qu'elle se préoccupe avec soin de chaque membre de son institut.

Philippe Delisle

Paris, Cerf, 2000, 119 p.

La nouvelle évangélisation en Afrique

par Kä Mana

On connaissait Kä Mana par le thème de la *théologie de la reconstruction* qui invite les

Africains à dépasser une quête stérile de l'identité pour se tourner résolument vers l'avenir fondé sur le Christ comme mesure de l'humain. D'où ses livres, *L'Afrique va-t-elle mourir?* (1991), *Foi chrétienne, crise africaine et reconstruction de l'Afrique* (1992), *Christ d'Afrique. Enjeux éthiques de la foi chrétienne en Afrique* (1994).

Dans son dernier livre *La nouvelle évangélisation en Afrique*, Kä Mana demande aux Églises d'Afrique de rompre avec le «Christianisme de la catastrophe», qui est devenu un principe de mort au cœur de l'Afrique, pour bâtir un «Christianisme de la vie».

Ce livre comprend deux parties.

Dans la première partie intitulée «Action missionnaire et nouvelle évangélisation», l'auteur fait une relecture lucide de son itinéraire de théoricien de la mission. Retenons qu'il a effectué le passage d'une remise en question théorique de l'entreprise et des acteurs missionnaires en Afrique à la nécessité d'un retour au Christ comme Centre et mesure de la mission. Ce passage s'imposait devant l'événement du génocide rwandais. En effet ce drame a révélé la force du paganisme profond qui structure la mentalité des hommes et met à mal toute organisation politique et toute stratégie missionnaire. Est révélé aussi le défi toujours actuel de l'humanisation de la société. Quel christianisme sera-t-il capable de relever ce défi? Certainement pas le christianisme de la catastrophe: celui de la puissance, du monopole de la vérité, du masque et de la duplicité, du capital, du spectacle et du folklore, du salut individuel au détriment de la communauté, et enfin, le christianisme de la division. À ce christianisme, l'auteur veut substituer un christianisme de la vie.

Dans la deuxième partie intitulée «Christianisme africain et théologie de la vie», Kä Mana indique les ressources de ce Christianisme de la vie.

Il doit s'appuyer d'abord sur l'héritage spirituel du *temps de la patristique* africaine. Il s'agit du témoignage des figures du don total de la vie, telles les mères de l'Église: Béatrice Kurpa Vita et Anouarite Nangapeta; les Pères de l'Église: Albert Schweitzer et Engelbert Mveng; les prophètes: Haris, Kimbangu, Toko et Crowther; les maîtres de la pastorale et de la spiritualité: Placide Tempels, Baba Simon, et le Cardinal Malula; les inventeurs de modèles missionnaires: Walter Taylor, et

Jean Kotto. Le christianisme de la vie s'appuiera ensuite sur l'inspiration des grands événements qui ont déterminé l'orientation du christianisme en Afrique. Du côté catholique, l'auteur note Vatican II et le dernier Synode pour l'Afrique. Du côté protestant, il souligne le Mouvement Œcuménique des Églises. Enfin le christianisme de la vie doit s'enraciner dans la théologie de la vie s'inspirant des manières d'agir du Dieu de l'Alliance, Dieu trinitaire, Dieu pour nous, Dieu de nos racines, Seigneur de nos espérances.

Nous pouvons dire, sans exagération aucune, que ce livre respire la vie. D'abord parce que Kä Mana rompt avec ses critiques sévères des personnes et des acteurs de la mission pour souligner le témoignage des hommes et des femmes qui ont secrètement fécondé l'histoire de l'Église de l'Afrique. Ensuite, il innove en réunissant les dynamiques de la mission en Afrique de tous côtés, catholiques, protestants, Églises africaines indépendantes. Car il devient urgent de dépasser les divisions pour centrer l'Évangélisation sur le don de la vie que le Christ nous fait sur la croix. Il faut comme le dit l'auteur «créer un espace de rénovation et d'innovation dans une dynamique théologique inter-religieuse» (p. 29). Enfin un lecteur catholique découvre avec joie que Kä Mana intègre les recherches sur l'inculturation en disant lui-même qu'on n'évangélise pas un peuple en lui disant que le Dieu de ses ancêtres n'est pas Dieu, que la parole des ancêtres n'est pas une parole spirituelle, que les systèmes de croyances qui structurent la vie sociale n'étaient que suppôts de Satan. On ne peut pas évangéliser un peuple en détruisant ses forces créatrices quand ce peuple a toujours eu une vision essentiellement spirituelle du monde.

Cela dit, un théologien averti ne manquera pas de soulever une question quant à la christologie sous-jacente à ce livre. Malgré l'insistance sur la faiblesse du Christ, la christologie que développe l'auteur garde encore quelques accents de triomphalisme. Cela risque de faire du Christ un modèle de moralité inaccessible. On aurait aimé un développement sur la résurrection. Car la victoire de Jésus sur la Croix ne dépend pas seulement de ses efforts mais aussi, et avant tout, de la grâce de Dieu, le Père qui a soutenu son Fils dans son combat contre les forces du mal et a pris en charge son avenir quand ces forces ont mis à mal son projet. Certes, l'auteur parle de la

promesse de Dieu et de la puissance de l'Esprit Saint, mais il ne met pas suffisamment en valeur le salut donné par Dieu en Jésus Christ qui dépasse les entreprises humaines de maintenant, sans pour autant les exclure. Cela aurait permis, dans la logique même du livre, de relativiser les échecs et les réussites de l'entreprise missionnaire en Afrique, et de montrer aussi que l'initiative et les résultats de la mission dépendent de Dieu lui-même.

Bede Ukwuije, cssp

Karthala, Paris, 2000, 217 p.

Chroniques congolaises, de Léopoldville à Vatican II

Bernard Olivier

L'auteur est un dominicain belge. Il est arrivé à Léopoldville (devenue plus tard Kinshasa) en 1958. Il y avait été envoyé par ses supérieurs pour enseigner la théologie morale à la Faculté de Théologie de la jeune Université Lovanium. Ce sont ses notes personnelles prises à chaud, au fil des événements, qui sont publiées ici, avec quelques aménagements. On trouve donc d'abord les péripéties de la vie d'un professeur d'Université qui est en même temps l'initiateur d'une Paroisse nouvelle à proximité du campus.

Comme conseiller théologique de l'épiscopat congolais, l'auteur fut amené à accompagner les évêques du Congo lors de la deuxième session du Concile, en 1963. La chronique devient alors celle du Concile vécu par un expert. En 1964, une sanglante rébellion éclate au Congo. Le Père Olivier qui y est retourné pour l'inter-session, nous en donne quelques échos. En juillet de cette même année, il quitte définitivement le pays. La chronique reprend alors les principaux événements du Concile jusqu'à sa clôture en 1965. Le livre du père Olivier est agréable à lire. Il évoque avec bonheur ces années exceptionnelles tant pour le Congo que pour l'Église.

Pierre Lefebvre

Karthala, Paris, 2000, 359 p.

Le dynamisme missionnaire de l'Église locale dans la missiologie postconciliaire de J. Masson et A. Seumois Une contribution à l'éveil missionnaire.

par Félicien Mwanama Galumbubula

Cette étude, thèse de l'université Pontificale Grégorienne de Rome, expose les idées des deux missiologues belges, les Pères Masson et Seumois, en lien avec le concile Vatican II auquel ils ont participé; cette étude met leurs écrits en parallèle avec les textes conciliaires. Sont ainsi abordées la mission de l'Église comme lieu de communion et de coresponsabilité de tous les fidèles, la mission de l'Église locale aujourd'hui, la rencontre d'une part avec les cultures, d'autre part avec les autres religions. Dans cette optique, la reconnaissance des valeurs culturelles et religieuses ne diminue en rien l'obligation de l'annonce de la Bonne Nouvelle à la suite du Christ; au contraire elle doit en faire un lieu de dialogue.

Pierre Saulnier

*Éditrice Pontificia Gregoriana,
Roma, 1996, 225 p.*

Bonne Nouvelle pour les années 2000 L'aventure de la foi selon saint Marc

par Michel Hubaut

Ce très beau commentaire, enthousiasmant et agréable à lire, nous fait découvrir qui est Jésus selon Marc; homme parmi les hommes il est celui qui nous montre le chemin, il nous relie à Dieu et fait de tout croyant un fils bien aimé. L'auteur suit tout simplement le texte, péricope après péricope, tenant compte des détails, des répétitions de mots qui relancent la pensée. Comme la plupart des commentateurs actuels, il divise la totalité de l'évangile ou le cheminement de Jésus, qui est en même temps le cheminement de la foi chrétienne, en six parties. Cependant tous les événements sont liés et se renvoient l'un à l'autre. Au fur et à mesure de sa lecture, le disciple découvre progressivement un Jésus de

plus en plus humain en même temps que de plus en plus mystérieux. Amené d'abord à voir en lui le «Christ» (8,29), il le reconnaît comme «fils de Dieu» (15,39) au plus profond du dénuement et de l'abandon. Marc en effet «ne manque jamais une occasion de souligner combien l'originalité de la foi chrétienne est de croire en un Dieu humilité et crucifié par les hommes» (p. 354). Le silence final et la peur des femmes au matin de Pâques «attestent le bouleversement radical de l'humanité face à une manifestation qui dépasse l'entendement. La première réaction de l'homme face au mystère de Jésus, mort et ressuscité, est de se taire, muet de stupeur, devant une telle révélation» (p. 373).

La venue de Jésus, comme toute sa vie et son message, ont pour but unique la lutte contre le mal «qui souvent déshumanise et défigure» (p. 7) l'homme et se concentre en celle «qui barre inéluctablement son horizon» (p. 7, cf. p. 136), la mort. Dès le début de son ministère public avec l'appel des premiers disciples (1,16-20), dès le premier exorcisme (1,21-28), Jésus est en lutte contre le mal; sans cesse il remet debout la personne humaine et lui restaure sa dignité (cf. 1,29-34). La lutte contre le mal ne peut plus attendre, la mission est urgente et Jésus est toujours en mouvement. Il est «le plus fort»; tous les signes qu'il pose illustre «la double efficacité de la pâque chrétienne qui est à la fois une délivrance des forces du mal et une renaissance en Jésus Christ» (p. 231).

Ce Jésus qui agissait lors de son ministère en Palestine est aussi celui qui continuellement

agit à travers la communauté chrétienne par la force de la résurrection. L'enseignement de Jésus se fait plus profond et plus complet pour ceux qui sont «dans la maison» (p. 232), c'est-à-dire membres de la communauté chrétienne. Les allusions à la vie des communautés, à la liturgie, aux sacrements sont nombreuses. Le récit de la guérison de l'aveugle sourd-bègue est certainement «un écho de la liturgie du baptême tel qu'il était pratiqué dans la communauté» de Marc (p. 182).

L'évangile de Marc est une catéchèse profonde pour des chrétiens qui se sont engagés à la suite de Jésus. Il est riche en symboles et traversé par la puissance de vie et de résurrection de Jésus, discrètement rappelée grâce à des expressions «comme le soir venu» (cf. 1,32; 4,35; 6,47; 14,1; 15,46), ou la mention de l'aube nouvelle. Le Baptême de Jésus, en qui il se reconnaît l'enfant du Père, est présenté comme le modèle du baptême chrétien. Venu du désert, comme le peuple de Dieu vers la terre promise, Jésus monte vers Jérusalem, entre dans le Temple et passe à travers sa Pâques. L'histoire de Jésus vient ainsi en continuation et en parallèle à celle du peuple de Dieu, mais elle s'ouvre en plus à une démarche personnelle vers Dieu et vers l'universel. En Marc, Jésus va souvent en terre païenne (cf. p. 178), annonçant ainsi que le salut est destiné aussi aux païens, à tous.

Jean-Marie Guillaume

*Bayard Éditions, Paris, 2000,
378 p., 135 FF, 20,58 euros*