EXPÉRIENCE ET RECHERCHE MISSIONNAIRES

Spiritus

signes d'espérance

L'inespéré de Pâque

Lueurs d'espoir

Germes du Royaume

132 **septembre 1993**

SEPTEMBRE 1993 132 TOME XXXIV

signes d'espérance

Christian Duquoc	Signes d'espérance dans l'Eglise	251
Guy Aurenche	Redevenir créateurs	259
Efoé-Julien Pénoukou	Voir l'Afrique autrement	269
Mary Motte	Ferments d'une société nouvelle (Amérique du Nord)	280
Maria Clara Bingemer	Des signes prometteurs (Amérique latine)	288
José M. de Mesa	Visages du Christ en Asie	297
Louis-Marie Chauvet	Evangéliser le monde moderne (Europe)	307
Jean-Claude Caillaux	Avec les plus pauvres	319
Patrick Harrington	Une perspective missionnaire	329

contributions

Dean Brackley	Pour une éthique de libération (Amérique latine)	339
Paul Coulon	Entretien avec O. de Solages : histoire du sous-développement	354
	notes bibliographiques	359
	livres reçus à la rédaction	361
	informations	362

En continuité avec le précédent, ce numéro nous invite à porter notre regard, dans l'Eglise et dans le monde, sur les signes qui manifestent la genèse lente et souvent cachée «d'un monde nouveau et d'une création nouvelle».

Il ne s'agit pas de signes éclatants mais de «lueurs d'espoir», petites pousses dans une terre craquelée par la sécheresse, ou bourgeons voulant percer sous «l'épaisseur de la misère», à l'image du grain de sénevé de l'Evangile qui porte en lui la promesse d'une croissance inattendue et symbolise la venue du Royaume.

Ils restent souvent invisibles aux regards embrumés par les modèles reçus ou la résignation face à l'inacceptable, mais ils se révèlent à ceux qui se risquent à voir autrement les personnes, la société et l'Eglise.

Nombre d'hommes, de femmes, de groupes prennent ce risque, refusent l'intolérable, affrontent les défis de notre temps et croient au changement au delà des échecs. Le croyant relit l'Evangile au cœur des interrogations des hommes, cherche le Dieu caché dans le pauvre, l'étranger, l'exclu, le sidéen... et il lutte pour la venue du Royaume de Dieu et de ses valeurs d'accueil, d'amour et de justice.

L'espérance de ces témoins ne s'appuie pas d'abord sur les ressources des hommes. Elle se fonde sur «l'inespéré qui s'est joué à Pâque pour un homme: Jésus».

Les signes d'espérance évoqués dans ce numéro, tout comme les défis du numéro précédent, sont pour la mission aujourd'hui et demain, autant d'invitations à œuvrer pour l'avènement du Royaume de Dieu qui sera la réalisation «du monde nouveau et de la création nouvelle».

Spiritus

SIGNES D'ESPÉRANCE DANS L'ÉGLISE ET LA MISSION

par Christian Duquoc

Dominicain, Christian Duquoc est professeur de théologie à l'Institut Catholique de Lyon et directeur de la revue « Lumière et Vie ». Il a publié de nombreux ouvrages, notamment: « Jésus, homme libre » (Cerf), « Dieu différent » (Cerf), « La femme, le clerc et le laïc » (Labor et fides), « Des Eglises provisoires » (Cerf).
Dans l'Eglise, C. Duquoc discerne des signes positifs, lueurs d'espoir qui indiquent la direction de l'engagement des chrétiens. L'avènement de cette Eglise se fonde, en dernier ressort, sur « l'inespéré qui se joua à Pâque pour un homme, Jésus ».

Edgar Morin, dans un article du « Monde » (21 avril 1993), donne pour objet à l'espérance *l'improbable*. Cette affirmation provocante ou paradoxale s'impose à l'analyse de la situation: ou bien se résigner à une logique sociale de déclin, malgré l'accumulation sans cesse croissante de nos savoirs et de nos techniques, ou bien affronter courageusement les défis présents. C'est précisément dans cet affrontement que le probable, ici le déclin, s'efface devant l'improbable, une autre organisation des rapports sociaux. Edgar Morin écrit: *« Les processus majeurs conduisent à la régression ou à la destruction. Mais celles-ci ne sont que probables. L'espérance est dans l'improbable comme toujours dans les moments dramatiques de l'histoire où tous les grands événements positifs ont été improbables avant qu'ils adviennent... »*

Cette invocation de l'improbable pour conjurer le destin déclinant de l'humanité occidentale me remet en mémoire l'objet que donne à l'espérance un autre penseur français, J.L. Chrétien: **l'inespéré**. Ce penseur se situe dans l'espace ouvert par la foi chrétienne: Dieu est celui-là même qui, en Christ, fait de la mort, lieu du désespoir, *le terrain d'où surgit la vie*. L'improbable et l'inespéré sont des catégories qui témoignent qu'il n'y a d'espérance que là

où la logique mortifère cède, mais de cette défaite, nous n'avons aucune assurance. Peut-on en discerner des signes ? C'est l'enjeu de cet article qui porte sur des *« signes d'espérance dans l'Eglise universelle et sa mission dans le monde »*.

Pour essayer de clarifier cet enjeu, en un premier moment, j'énumérerai ce que j'estime être des **«signes positifs»**; en un second, *j'en évaluerai la portée;* en un troisième moment, j'indiquerai que la logique du positif n'est pas une assurance; elle ne rend pas vaine *la catégorie de l'inespéré.*

SIGNES POSITIFS: INVESTIGATION

Tout choix de signes jugés positifs dans une société donnée a quelque chose d'aléatoire et d'incertain: il révèle autant les options sociales de son auteur que les données objectives. Ainsi juger signe positif l'accroissement du nombre des laïcs dans les charges ministérielles peut être contesté, celui-ci reposant sur la diminution numérique des prêtres. Derrière l'estimation positive s'annonce ici une option sur l'avenir de l'Eglise qui ne s'impose pas avec nécessité à tout chrétien.

Cette précaution honnête étant prise, j'estime pouvoir recenser plusieurs signes positifs dans l'Eglise actuelle. Ils ne sont ni exhaustifs, ni décisifs, mais ils ont du sens pour l'évolution de l'Eglise. Je répartis ces signes en trois catégories: éthique, constitutionnelle et dogmatique.

a) **Dans le domaine de l'éthique,** trois indices d'une évolution me paraissent tout à fait significatifs:

– *L'attention portée aux exclus* des avancées socio-culturelles et économiques. Les théologies de la libération ne sont pas étrangères à cette vigilance.

– *La compréhension nouvelle*, encore à peine naissante, à l'égard des marginaux *des prescriptions ecclésiastiques.* Je pense aux non-pratiquants, aux homosexuels, aux divorcés remariés. Le changement de mentalité est lent, les réticences officielles vivaces, mais quelque chose de nouveau ne s'en dessine pas moins: la parole trop spontanée de condamnation fait place à une autre parole plus humaine, à terme plus évangélique.

– *Le rejet du lien entre la nation et la religion.* Sur ce point, l'Eglise officielle est plus ferme que beaucoup de chrétiens: on ne saurait convier Dieu et

ses saints au soutien de causes nationalistes. Le piège tendu à Jeanne d'Arc par l'extrême-droite a incité à prendre au sérieux la distance que suggère l'Evangile à l'endroit des passions et des délires collectifs.

b) **Dans le domaine institutionnel,** je note trois signes de la naissance d'une Eglise à la fois plus évangélique et plus démocratique:

– *L'affermissement d'une opinion publique.* On sait que Pie XII avait appelé de ses vœux l'établissement d'une opinion publique dans l'Eglise catholique: la gestion juste d'une société nécessite des contre-pouvoirs. Dans la théologie classique, la réception positive par l'ensemble des chrétiens des décisions des autorités ecclésiales a toujours été jugée un signe de santé. L'opinion présente n'admet plus que les instances bureaucratiques centrales agissent selon le modèle des états totalitaires, sans respect du droit et sans souci des réputations. La raison «religieuse» est aussi «odieuse» que la raison d'état. Dans les protestations récentes à l'égard de la mise à l'écart de théologiens ou d'autres chrétiens, s'annonce la prise de conscience que le peuple croyant a son mot à dire dans le gouvernement de l'Eglise, puisque cette Eglise souligne la valeur irremplaçable de la démocratie pour les sociétés profanes. La métaphore du Règne futur de Dieu ne saurait être la dictature.

– *Les synodes.* Je ne pense pas tant ici à ceux qui réunissent à Rome les évêques et qui, malgré des réticences considérables à la mise en œuvre effective de la collégialité demandée par Vatican II, témoignent d'un rééquilibrage entre le ministère d'unité de l'Evêque de Rome et le ministère pastoral des évêques; je songe surtout aux multiples synodes *nationaux ou diocésains* ayant pour fin de faire activement participer les laïcs, les religieuses et les prêtres à la politique ecclésiale d'une nation ou d'un diocèse. Il y a là, malgré des dysfonctionnements encore trop voyants, un changement considérable dans le train de l'Eglise.

– *La prise en charge par les laïcs* de tâches pastorales et sacramentelles. On pourrait objecter à cette estimation positive de la prise en charge par les laïcs de nombreuses tâches pastorales que cette réorganisation moins cléricale de l'Eglise s'est opérée sous la contrainte. Elle serait en conséquence provisoire, car réponse à une détresse jugée elle-même provisoire. L'épiscopat français (on le constate dans le dernier document publié sur le ministère: Les évêques de France, Bureau d'études doctrinales, «Les ministres ordonnés dans une Eglise-communion», Paris, Cerf, 1993) estime que l'exercice habituel par des laïcs des tâches pastorales et sacramentelles jusqu'alors réservées au sacerdoce ministériel porte un grave préjudice à ce dernier. Si

la réorganisation actuelle, avec tendance à déléguer à des laïcs la capacité de conférer la plupart des sacrements, perdurait, le peuple chrétien perdrait le sens du sacerdoce signifiant qu'il reçoit la foi d'un Autre, le Christ. On assisterait ainsi à un effacement du sens catholique du sacrement dont la clef est représentée par le lien entre le sacerdoce ministériel et la présidence de l'Eucharistie.

Ces craintes n'ont de fondement que si l'on juge plus décisive pour l'Eglise sa structure hiérarchique que *sa qualité de « peuple de Dieu »*. La Constitution «Lumen Gentium» de Vatican II a juxtaposé sans les articuler les deux conceptions, bien que le mouvement même de son exposé donne la préséance à la catégorie de «peuple». L'épiscopat, dans le document cité plus haut, sous l'effet d'angoisse que provoque la nouveauté d'une Eglise dans laquelle le clergé perd le monopole du «pouvoir» spirituel, a choisi le retour à l'ancienne catégorie. Il donne ainsi le sentiment d'avoir oublié que les institutions qu'il a lui-même créées sous l'urgence ne trouvent leur raison d'être que dans la catégorie de «peuple de Dieu» : tout croyant baptisé y possède *la capacité institutionnelle de servir des frères et sœurs.* C'est pourquoi j'inscris parmi les signes positifs cette montée du laïcat dans la gestion pastorale, sacramentelle et spirituelle de l'Eglise. De nouvelles formes de communauté apparaissent ; elles témoignent que l'assemblée des croyants est responsable à part entière de son devenir chrétien.

c) **Dans le domaine dogmatique,** je retiendrai trois signes d'évolution positive : l'œcuménisme, le dialogue interreligieux, le déclin d'une prédication de condamnation :

– *L'œcuménisme.* On ne mesure pas assez les effets produits, et parfois redoutés, par un dialogue entre les Eglises qui supplante lentement les oppositions sans concession, les violences, les méfiances, les concurrences et instaure un climat de confiance et de réciprocité à égalité. L'Eglise catholique, en raison de sa tradition et de son intérêt hiérarchique, éprouve quelque mal à jouer un jeu qui, bon gré mal gré, relativise son rôle : si l'autre n'est pas un mauvais témoin, mais un témoin différent du même Christ, la mission confiée à l'Eglise catholique doit inclure une variable que sa politique pastorale avait ignorée. L'inimitié interecclésiale était plus facile à gérer que la rencontre respectueuse : celle-là renforçait l'identité confessionnelle, celle-ci semble la déliter. L'œcuménisme apprend douloureusement que l'unité imaginée et vécue souvent avec persévérance *n'est pas celle voulue par Dieu;* nous en ignorons la forme future, et cette ignorance est plus stimulante que le savoir inscrit dans nos institutions.

– *Le dialogue interreligieux.* Je constate qu'on a abandonné les anathèmes et que l'antique formule «hors de l'église, pas de salut» a été dépossédée de son évidence institutionnelle. Dieu n'est pas si mesquin qu'il laisserait hors de sa bonté et de sa miséricorde tous ceux qui ne connaissent pas son Christ. Les religions, de par l'expérience de rencontres renouvelées et l'abandon de préjugés, sont désormais jugées positives par les plus hautes instances. Mais reconnaître ce caractère aux religions non chrétiennes, c'est entrer dans *un processus de réévaluation du rôle de l'Eglise.* Cette réévaluation ne va pas sans reconsidération douloureuse de certitudes et de pratiques missionnaires. On ne saurait déclarer l'ouverture de Dieu à tous sans changer des pratiques institutionnelles qui tendaient à faire de l'Eglise le lieu unique de sa reconnaissance. Le bouleversement occasionné par ce renversement des convictions plus ou moins traditionnelles ne fait que commencer. Il promet par son ampleur de donner à l'Eglise un rôle de témoin à la fois tolérant et confessant que nous avons encore peine à imaginer tant nous sommes inquiets des effets relativisants de cette nouvelle attitude. La défense des prérogatives est toujours plus simple pour une institution, fut-elle ecclésiale, que sa gestion ouverte.

– *Le déclin de la prédication menaçante.* Je constate que la sanction dernière, tel l'enfer, tend à disparaître de la prédication. Les textes officiels sont extrêmement prudents sur ce sujet: ils mettent surtout en garde contre les excès des prédicateurs et des théologiens à ce sujet, estimant sans doute que l'étalage des sanctions fait obstacle à l'annonce de la Bonne Nouvelle. Bref, la confession d'une espérance sans faille en *la miséricorde de Dieu* a remplacé la police des mœurs que constituait le rappel à satiété des menaces ultimes. L'Eglise ne veut plus jouer le rôle de gardien de l'ordre par appel à une terreur transcendante. La conversion à l'Evangile récuse de tels moyens; ils relevaient de l'imaginaire religieux archaïque et d'une société sans droits garantis.

ÉVALUATION

A dessein je n'ai recensé que des signes internes à l'Eglise. Si l'article portait sur l'ensemble des signes d'espérance dans le monde d'aujourd'hui, cette problématique serait trop restreinte. Il serait alors plus pertinent d'emprunter la méthode qui avait donné un tel souffle prophétique à l'encyclique «Pacem in terris» de Jean XXIII. Enumérant les *«signes des temps»*, il avait évoqué les différentes libérations qui s'annonçaient alors. Cependant, dans le domaine restreint ici choisi par obligation, quelque chose d'analogue surgit:

une Eglise qui s'affranchit de la contrainte d'une institution travaillant pour elle-même, ou pour sa survie Il s'agit donc d'un *processus de libération interne*, sous l'effet de défis externes assumés positivement.

Dans les trois domaines privilégiés, éthique, institutionnel, dogmatique, les signes sélectionnés témoignent d'une libération à l'égard de traditions, de mentalités, de comportements ou d'opinions faisant cruellement obstacle à la mission évangélique de l'Eglise. Selon ces signes, l'Eglise cessant de s'agripper à des institutions et des options vénérables, mais désormais inadéquates, s'ouvre au risque d'une réorganisation interne et d'une politique externe qui donnent à son action *une légèreté et une flexibilité* que la crispation institutionnelle et bureaucratique lui interdisent. Comme «peuple», elle confesse pratiquement et pas seulement du bout des lèvres que *«nul ne sait d'où vient l'Esprit, ni où il va»*. Comme «peuple», elle accepte de témoigner de cette mobilité alors que de multiples forces internes et externes poussent, dans une situation jugée indécise, au statu quo.

Ces considérations manifestent à quel point le choix des signes n'est pas innocent. En insistant sur le mouvement de démocratisation, d'attention aux opprimés et d'ouverture aux autres formes de reconnaissance de Dieu, je dessine une certaine utopie de l'Eglise. Hors cette utopie, les signes choisis peuvent être interprétés comme abandon à l'esprit laxiste, libertin, excessivement tolérant du temps. En m'écartant des signes s'ordonnant autour de l'intransigeance, estimée être un devoir présent en raison de la détresse de l'époque, je choisis *un type d'Eglise qui, pour moi, s'accorde à l'Evangile,* parce que justement elle peut en témoigner sans fard et sans hypocrisie dans le monde contemporain.

Toutefois, j'éviterai de condamner ceux qui jugent que notre présent est trop corrompu pour proposer autre chose qu'une résistance prophétique, fondant une rupture sans compromis avec l'esprit dominant. Le débat amorcé à Vatican II entre deux conceptions de l'Eglise et deux formes de la Mission demeure inachevé. Peut-être ne peut-il l'être. Je n'en reste pas moins convaincu pour ma part que briser la forteresse institutionnelle, ce n'est point trahir l'Eglise et sa Mission, c'est leur ouvrir un avenir joyeux.

L'IMPROBABLE ET L'INESPÉRÉ

«L'espérance, écrit Edgar Morin dans l'article cité, *se fonde sur les possibilités humaines encore inexploitées et elle mise sur l'improbable. Ce n'est plus l'espérance apocalyptique de la lutte finale».*

Par cette phrase, Edgard Morin renvoie à un jugement formulé plus haut: «Nous savons que la croyance dans la mission historique du prolétariat est non scientifique, mais messianique: c'est la transposition sur nos vies terrestres du salut judéo-chrétien promis pour le ciel après la mort. Cette illusion a sans doute été la plus tragique et la plus dévastatrice de toutes».

On peut contester l'objet que l'auteur donne à la promesse chrétienne. On ne peut que s'accorder à son opinion sur le caractère tragique de son transfert à notre histoire. Dans ce cadre, l'espérance sait la fin de l'histoire et le sujet actuel la portant. L'action est justifiée par ce savoir et ce sujet. La chrétienté autrefois crut avoir ce savoir de la fin et de son sujet porteur: l'Eglise. Son action ne produisit pas ce qu'elle espérait: le probable de l'organisation du monde sous la gestion de l'Eglise. Les réticences incitèrent à l'usage de la violence. L'improbable advint: la chrétienté s'effondra, et le témoignage de l'Evangile fut libéré de son carcan politique.

Ce ne sont pas les possibilités humaines encore inexploitées qui fondent l'espérance chrétienne, ni le savoir de la fin, mais **l'inespéré qui se joua à Pâques, pour un homme, Jésus.** Car l'inespéré est **le fruit de l'Esprit.**

Aujourd'hui, il paraît improbable, à vues humaines, que l'Eglise catholique assouplisse ou démocratise sa gestion, favorise l'œcuménisme par une transformation du ministère papal, renonce à la domination hiérarchique du ministère ordonné. Et parce que cela est improbable, on parle de restauration. Mais l'espérance porte justement sur l'improbable, et non sur la continuité logique d'une institution. Et elle porte chrétiennement sur l'improbable parce que *l'Esprit fait surgir l'inespéré.*

Les signes rapportés plus haut ne font pas système au point de travailler comme une logique qui s'impose nécessaire; ils sont *des lueurs* apparaissant dans les marges d'une institution dont la logique est autre. Il est improbable que ce qui s'annonce en eux devienne le bien commun de l'Eglise. C'est pourtant cet improbable qui peut advenir si les chrétiens *luttent courageusement pour qu'il advienne,* sans se laisser détourner de cet avenir par les chantres de la restauration. Si l'espérance n'était fondée que sur nos possibilités, cet improbable serait sans cesse différé. Mais un Autre travaille à la faire surgir, il l'atteste dans le Signe premier qui nous fut donné: *le témoignage que Jésus le Crucifié est vivant.*

Nul ne possède le savoir et le pouvoir suffisants pour que l'action qu'il entreprend assure l'avenir. Aussi la tentation est-elle de modérer le désir: l'avenir

ne décevrait pas puisqu'il adviendrait sûrement. La modération risque d'accélérer le déclin que l'excès de prétention et de maîtrise a engendré dans notre siècle. Demeure la lutte courageuse contre la médiocrité et la certitude bureaucratiques qui vouent le monde et l'Eglise à l'ennui. L'improbable et l'inespéré sont les garants contre l'affaissement du désir et contre sa prétention mortifère de maîtrise. Nul ne sait d'où vient ni où va l'Esprit. Il faut vivre dans cette incertitude et cette mobilité.

Christian Duquoc

2, place Gailleron
69002 Lyon – France

REDEVENIR CRÉATEURS

par Guy Aurenche

Avocat à la Cour d'Appel de Paris, Guy Aurenche est président de la Fédération Internationale de l'Action des Chrétiens pour l'Abolition de la Torture (FIACAT). Il a écrit plusieurs livres, notamment: « Bonne Nouvelle à un monde torturé » (Centurion).
A travers ses rencontres de par le monde, Guy Aurenche découvre « les traces d'une volonté de renaissance, discrètes, fragiles, ... bourgeons voulant percer sous l'épaisseur de la misère ». Des hommes, des femmes, de petites minorités refusent l'inacceptable et croient aux solutions possibles au-delà des échecs. Ils redeviennent créateurs, animés par leur espérance en Celui qui n'a jamais désespéré de l'homme.

---

célébrer l'espérance

Célébrons les signes d'espérance! Nos offices religieux en Europe ressemblent souvent à des rassemblements de pleureurs qui ont oublié que la vie a vaincu la mort et que le matin vient. Célébrer la vie est toujours plus exigeant que de célébrer la mort.

En mettant l'accent sur les germes d'espoir que je découvre à travers l'action des diverses associations affiliées à la Fédération Internationale de l'ACAT (Action des Chrétiens pour l'Abolition de la Torture)[1], j'ai parfois l'impression de jouer le rôle de « l'optimiste de service ». Ces quelques mots ne voudraient pas être un coin de ciel bleu dans une tempête de malheurs et de problèmes. Plutôt le témoignage confiant et reconnaissant des **signes de renaissance** que je perçois à travers le comportement d'amis d'Afrique, d'Asie, d'Amérique, d'Europe de l'Est (pour ne pas parler de la France où j'habite).

Je rencontre ces personnes dans un cadre terrifiant: la lutte contre la torture qui demeure pratiquée systématiquement dans plus de la moitié des pays du monde. Je ne méconnais pas les drames qui assaillent bien des peuples sous des formes diverses. Je ne voudrais pas taire les souffrances indicibles de centaines de millions d'êtres humains détruits par la famine, la maladie, l'extermination volontaire. Ce serait faire injure à ceux qui quotidiennement vivent avec ces réalités mortelles. Les larmes de tant de mes amis rejoignent mon angoisse et ma tristesse, mais aujourd'hui, en cette fin de XX^{e} siècle, est venu le temps d'une renaissance.

Il ne faudrait pas se tromper de mot. Nous ne parlons pas de la pseudo-espérance à bon marché dont nos sociétés industrielles économiquement développées abreuvent leur population, toujours affamée de vrais espoirs. Le mot optimisme n'a pas de sens pour moi au cœur de la lutte pour la défense de la dignité humaine. Je ne veux pas nous rassurer en affirmant que tout cela finira bien. Je n'en sais rien!

Mais les traces d'une volonté de renaissance apparaissent, discrètes, fragiles, petites pousses dans une terre craquelée de sécheresse, ou bourgeons voulant percer sous l'épaisseur de la misère. Martin Luther King assignait à l'Eglise la mission principale de dire *« que l'heure de minuit est une heure qui passe, et que le matin vient »*. Encore nous faut-il témoigner de cette espérance, non par des incantations béates, mais par la célébration plénière et risquée *des volontés de vie* qui se font jour.

une analyse nouvelle

Réunissant toutes les ACAT en septembre 1992 à Cotonou (Bénin), nous fûmes frappés d'entendre, plus spécialement dans les discours des amis africains, une analyse nouvelle. Les maux de leurs peuples ne sont plus uniquement imputés à la colonisation, l'impérialisme, ou certaines formes d'évangélisation. Les intervenants tenaient, 30 ans après les indépendances, à mettre en avant la responsabilité de leurs dirigeants dans les échecs actuels. Cela n'efface rien des exactions et exploitations passées, mais une telle approche responsabilisante invite à une reprise en main.

1/ Fédération Internationale de l'ACAT, 27 rue de Maubeuge, 75009 Paris. Tél. (1) 42 80 01 60. Fax (1) 42 80 20 89.

se sentir responsable

Ne plus tout attendre du «riche», mais affirmer qu'aujourd'hui et par soi-même des débuts de solution sont possibles. Qu'il soit bien clair qu'une telle approche ne supprime pas l'exigence de la solidarité internationale et le devoir de révision par les pays riches de leurs égoïsmes aveugles et suicidaires. Mais comment espérer d'un peuple qu'il s'en sorte, s'il n'est pas totalement persuadé que la marche vers le progrès exige de lui qu'il avance son pied, prenant ainsi le risque de construire lui-même son chemin. Aujourd'hui dans nombre de contrées, des hommes et des femmes prennent ce risque.

Dans le cœur de quelques minorités formées et courageuses, *la décision de redevenir des créateurs a été prise.* Ils ne reculeront plus. Le souvenir des royaumes d'antan, le complexe de l'esclave écrasé, la glorification de la négritude, la révolte du colonisé baîllonné, le discours démagogique du révolutionnaire en chambre, ne constituent plus l'essentiel de la motivation des membres de ces groupes. Ils ont décidé de vivre, de vivre par eux-mêmes à l'horizon de l'an 2000.

étudier les mécanismes

Une telle décision va très loin puisqu'elle demande aux intellectuels des pays pauvres économiquement de réfléchir aux *causes culturelles et sociales* de leur handicap. Les études sur le rôle de la «peur» dans les paralysies actuelles, le vrai sens de la tradition, la rencontre entre coutume et modernisme, se multiplient tant en Afrique qu'en Asie[2]. Qu'un auteur ose écrire que l'une des causes des maux contemporains serait peut-être que l'Afrique ne veut pas se développer, est certes provocateur, mais surtout encourageant[3]. Comment dépasser les blocages actuels si ceux-ci ne sont pas analysés par les intéressés eux-mêmes? De plus cette étude conduira immanquablement à l'approfondissement: qu'est-ce que le développement, que veut-on pour l'Afrique?

les droits de l'homme

La lucidité de ces nouvelles analyses mène à *l'interrogation fondamentale:* qui est l'homme africain, latino-américain, asiatique? La lutte pour la défense des droits humains constitue un excellent point de départ.

2/ *Le Cri de l'Homme africain,* Jean-Marie Ela, Ed. L'Harmattan.

3/ *Et si l'Afrique refusait le développement?,* Axelle Kabou, Ed. L'Harmattan.

En effet, les groupes rencontrés rassemblent des femmes et des hommes qui n'acceptent plus l'inacceptable. Ainsi, à travers la lutte contre la torture et les traitements cruels, inhumains ou dégradants, chaque peuple, partant d'un interdit universel, doit s'interroger sur ses propres pratiques. Il ne suffit pas de dire «c'est interdit», encore faut-il démonter les mécanismes politiques, économiques, culturels, psychologiques, qui produisent de telles pratiques mortifères.

Il est vrai que la personne humaine n'est pas appréhendée de la même manière dans les diverses sociétés[4]. Cependant l'on caricature beaucoup lorsque l'on dit que pour la société asiatique, l'individu n'existe pas en tant que tel, mais n'est pris en compte que comme instrument du groupe. Qu'en est-il exactement ? Quelques penseurs indiens ou coréens montrent aujourd'hui les limites de cette caricature et soulignent en même temps les apports originaux des pensées asiatiques sur la finalité sociale de l'individu. D'autres montrent combien certaines approches dites traditionnelles ne sont pas vraiment anciennes mais proviennent d'endoctrinement de certains pouvoirs, plus que de la vraie tradition. On nous parle souvent de la dimension communautaire de l'homme africain. Plusieurs des intervenants africains à Cotonou en 1992, ont tenu à montrer les limites actuelles de cette dimension communautaire.

A travers l'action des groupes pour la défense des droits de l'homme voici ouvert *le débat universel et éternel sur la personne humaine*. Il y a là un signe d'espérance. Tant que les sociétés, les Eglises, acceptent de prendre le risque d'ouvrir une telle discussion, l'humanité a de l'avenir[5]. Si l'on cherche à approcher ce qui est humain, on sera plus apte demain à écarter ce qui ne l'est pas.

affronter les pouvoirs

La référence aux textes juridiques internationaux peut représenter une aide pratique précieuse. Non que je sois naïf pour ne pas mesurer toute la dose d'hypocrisie qui se cache derrière les beaux textes signés par les pires dictateurs. Le mensonge n'est pas chose nouvelle. Ce qui constitue la nouveauté c'est *l'engagement de quelques-uns* qui, s'appuyant sur la signature de leurs

4/ *Les Dimensions Universelles des Droits de l'Homme*, UNESCO, Ed. Bruylant, BRUXELLES 1990.

5/ *Foi Chrétienne, Crise africaine et Reconstruction de l'Afrique*, KA-MANA, Ed. Clé, YAOUNDÉ 1992.

propres gouvernants, interpellent ceux-ci et les prennent en flagrant délit de mensonge. Nulle autorité n'aime que son mensonge soit connu du monde entier. Les références aux droits de l'homme facilitent *une chaîne mondiale de solidarité*. Bien au-delà de leurs différences, des groupes chiliens, français, béninois, philippins, russes, rassemblent leurs forces pour questionner le dictateur, lui rendre la vie la plus difficile possible. L'union s'effectue, non à partir d'un consensus religieux ou idéologique qui n'existe pas, mais d'une volonté commune d'exiger des autorités qu'elles respectent leurs engagements.

L'expérience conduite par les groupes de dissidents de l'Europe de l'Est dans les années 1970-1990 fut exemplaire. Au cœur de la dictature ils s'appuyaient sur ces textes pour dénoncer les abus et en appeler à la solidarité internationale. Tant de courage et de ténacité a permis l'écroulement de bien des murs.

De très nombreuses personnes ont été sauvées le jour où elles ont appris qu'elles n'étaient pas seules dans leur lutte. Beaucoup de prisonniers torturés m'ont dit après leur libération qu'ils n'ont tenu le coup que grâce à la certitude qu'ils avaient d'être soutenus de l'extérieur. Si le monde de la fin du XX^{e} siècle est lourd de menaces, il peut être fier d'avoir créé *des outils de solidarité qui sauvent !*

un réseau international

Je peux témoigner de la multiplication à travers le monde de ces groupes se référant aux droits de l'homme. Certes il y a un phénomène de mode. Certains y voient un lieu de promotion sociale. Pourtant, depuis une dizaine d'années, la population de ces associations change. Elle sait qu'il n'y a, à travers la défense des droits de l'homme, pas grand-chose à gagner en notoriété. Cette population se forme et approfondit les notions sur lesquelles elle appuie ses actions.

Dans le cadre de la préparation de la Conférence Mondiale des Droits de l'Homme (Vienne, juin 1993), trois rencontres régionales furent organisées sur ce thème (San José – Costa Rica ; Tunis – Tunisie ; Bankgok – Thaïlande). L'élément nouveau fut non pas les discours officiels étatiques mais la présence et les interventions vigoureuses d'ONG (Organisations Non Gouvernementales) locales. Celles-ci, vivant dans des conditions de grand dénuement et de risque quotidien, ont osé poser les questions fondamentales. Leur engagement est relayé sur la scène internationale par des ONG présentes dans le

monde entier. *La naissance d'une opinion publique mondiale,* sensible au respect effectif des droits de l'homme, est une immense source d'espoir.

savoir se former

L'inauguration en février 1993 d'une Maison des Droits de l'Homme à Saint-Pétersbourg (Russie) peut paraître dérisoire. Pourquoi, dans la tempête que connaît la Russie, mettre l'accent sur cette démarche alors que l'essentiel n'est même plus assuré ? Nos amis russes répondaient que l'essentiel se trouve justement dans la re-création d'une conscience morale personnelle qui sache le prix de l'être humain et ses exigences. Ils insistaient aussi sur l'urgence de développer une «société civile» à travers l'alliance organisée de nombreuses petites associations luttant pour les droits de l'homme. Ils ajoutaient enfin que ces principes universels, s'ils ne donnent aucune solution aux problèmes immédiats, donnent aux sociétés des perspectives minimales, des buts. Ce sont les points de repère qui font le plus défaut aujourd'hui. Les Eglises, qui sont si prêtes à parler d'espoir, doivent découvrir que celui-ci passe aujourd'hui par un effort sérieux et prioritaire de formation.

recréer une «société civile»

Aux Philippines, les Organisations Non Gouvernementales sont très nombreuses. Elles ont permis à la société, non pas de régler tous les problèmes, mais de préciser les objectifs. C'est sur cette base que se joua la chute du dictateur MARCOS. C'est en référence à ces impératifs universels que sont dénoncées aujourd'hui les insuffisances du nouveau gouvernement. C'est alors que peuvent naître des progrès. La renaissance devient possible le jour où l'on sait ce qu'une société ne peut tolérer si elle veut vivre, et ce qu'elle doit exiger si elle veut grandir. Ce jour vient, aujourd'hui, *à travers de multiples associations* dans les pays pauvres économiquement.

De nombreuses lettres de Conférences épiscopales d'Afrique[6], d'Asie, d'Amérique Latine, résonnent de ces principes universels. Le ton est précis et exigeant. Souvent un certain style «clérical» s'efface heureusement derrière la colère et l'exhortation ferme.

6/ *Les évêques d'Afrique parlent. 1969-1992. Documents pour le synode africain,* Centurion 1992, 444 p.

le risque de l'engagement

Ces paroles ne restent ni des slogans ni des rappels d'idées généreuses; elles deviennent source d'espérance et les populations sortent dans la rue. Alors apparaît le «risque d'espérance». Celui-ci interdit de demeurer passif et l'on peut avec certitude déceler des traces d'espoir vrai là où des êtres humains se mobilisent. Ils sont de plus en plus nombreux à le faire. Massivement dans les rues de Lomé, Manille, Séoul, Le Cap, Prague, Tunis, São Paulo. Discrètement, dans la brousse ou le désert, nous assistons à une réelle mobilisation dans laquelle les femmes jouent souvent un rôle de premier rang.

il faut que cela change

Pour certains, il s'agit de manifestation du désespoir, «il n'y a plus rien à perdre». Il est vrai que la frontière est difficile à cerner entre espérance et désespérance. Cependant, quelques-uns ont la volonté de se lever et de marcher: l'espoir est vivant.

Plusieurs de ces rassemblements se soldèrent par des échecs et par la répression. La réussite n'est pas condition de l'espérance et nous l'oublions trop souvent. Il faut avoir la lucidité de l'étude du rapport de forces pour ne pas exposer inutilement des vies, mais nous ne devons jamais étouffer l'énergie qui réclame le changement. Sans doute y a-t-il à éduquer cette force d'espérance pour qu'elle s'incarne dans des initiatives efficaces. Nombre d'amis étrangers m'ont montré que l'échec ou les blessures ne suffisent plus à tuer ceux qui veulent que les choses changent. Ils nous ré-apprennent que le mot *risque* fait partie du vocabulaire des hommes et de celui de l'Evangile. L'Incarnation ne résonne-t-elle pas de multiples risques?

En tous cas je peux témoigner du courage de ces groupes. Qu'il s'agisse de groupes de résistance dans les anciens pays communistes de l'Europe de l'Est, ou des manifestants des grandes métropoles du Tiers Monde. Combien de fois avons-nous célébré leur courage au cours de nos messes dominicales?

au-delà de l'échec

Les «blasés» de l'espérance que nous risquons tous d'être un peu, s'interrogent devant la situation de nombre de pays ayant amorcé dans la douleur et le désordre un mouvement démocratique. Certains en arrivent à regretter le passé, oubliant toute la charge d'espérance que représentent ces premières manifestations. Ne désespérons pas l'espérance par un «je vous avais pré-

venu», ou encore «c'est pire qu'avant». Sans tomber dans l'inconscience, ayons le souci d'accompagner cette énergie qui se manifeste et qui a au moins le premier mérite essentiel de montrer que cela ne peut plus durer. Ce n'est pas parce que l'espérance commence par échouer qu'il faut la condamner.

l'espérance qui vient d'ailleurs

En effet pour beaucoup de membres de ces communautés ou groupes, cette espérance vient d'ailleurs. L'expérience de l'ACAT est celle d'une action très concrètement engagée dans les réalités du monde, mais pleinement enracinée dans la foi. Bien des hommes, non croyants, montrent autant de courage et d'invention. Il ne s'agit donc ni d'exclure ni de christianiser ceux qui ne se réfèrent pas à Jésus.

Mais découvrir combien ces actions, ces protestations, ces engagements, ont leur racine dans *une profonde démarche religieuse*, impose des exigences à l'Eglise[7]. La défense des droits de la personne humaine a immanquablement une dimension transcendante, même si pendant longtemps certaines Eglises furent opposées aux droits de l'homme[8]. On ne défend pas un être humain sans s'interroger sur son prix, le sens de sa vie, les origines de sa dignité. Opposer les droits de l'homme aux droits de Dieu relève d'une curieuse approche de l'Amour divin. L'expérience de foi, au cœur des engagements les plus incarnés, devient lieu d'une double, ou peut-être d'une seule et même rencontre: celle des hommes qui appellent au secours, celle de Dieu qui propose sa tendresse.

l'au-delà de l'homme

Comment ne pas être profondément bouleversé par la confiance qui accompagne les initiatives de ces groupes? Christ est bien présent pour eux. L'ACAT Togo avait prévu de représenter la Passion de Jésus dans un jeu scénique «Le Divin torturé». La représentation était programmée pour le 16 mars 1991 dans une paroisse de Lomé. Tout dut être annulé au dernier moment car le

7/ *Bonne Nouvelle à un Monde Torturé.* Guy AURENCHE, Ed. Le Centurion, PARIS.

8/ *Les Catholiques de France et les Droits de l'Homme*, Document de la Commission française Justice et Paix.

même jour le président Eyadema faisait tirer sur la foule des manifestants. Pouvons-nous ne parler d'espérance que le jour de la Résurrection, gommant ainsi l'espérance qui se joue dans *le chemin vers la Croix ?*

Beaucoup de compagnons d'action m'ont dit que leur manière de lire l'Evangile, de se mettre sur le chemin de la quête de Dieu, avait été transformée par l'engagement au service des hommes. Cela est banal, mais quelles conséquences en tirons-nous dans notre catéchèse? Nous ne pouvons pas parler d'espérance si les « traits du visage de Dieu » que nous proposons aux hommes, ne sont pas d'abord ceux de Celui qui n'a jamais désespéré de l'Homme. Percevoir les signes d'espérance dans le monde contemporain m'invite à bouleverser ma manière de dire Dieu et de Le chercher. De même que je ne peux jamais dire vraiment qui est Dieu, mais où il me rencontre, de même je ne peux posséder l'espérance, mais la chercher sans cesse.

la prière au cœur de l'action

La prière tient une grande place dans la vie des associations et groupes rencontrés. Plusieurs communautés monastiques masculines ou féminines accompagnent l'ACAT en différents pays. Prière œcuménique qui invite à approfondir sans cesse sa propre tradition et à en purifier les expressions.

De nombreuses communautés d'Amérique latine et d'ailleurs, montrent de quelle espérance est porteuse la Parole de Dieu lorsqu'elle est lue au cœur des questions que vivent les hommes.

Dans bien des pays les Eglises résistent à la tentation du « tout spirituel ». Elles savent qu'il ne suffit pas de lever les bras au ciel, de taper dans ses mains, d'invoquer le nom de Dieu pour résoudre les problèmes que rencontrent leurs peuples. Certains responsables s'engagent, permettant parfois à l'espérance d'être source de renouveau politique, comme dans certaines conférences nationales en Afrique. Ailleurs des petits groupes de laïcs se constituent et agissent.

Lorsque nous reprochons à certains groupes d'oublier la dimension spirituelle de leur action, nous ferions bien d'aller y voir de plus près. Que mettons-nous sous le mot Esprit? Pour moi l'Esprit Saint est à fleur de peau dans nombre des efforts accomplis par de petites minorités du Tiers Monde. Non pas un Esprit qui leur ferait perdre leur sens des réalités comme cela est proposé très souvent par de nombreuses démarches sectaires qui déresponsabilisent.

L'Esprit Saint laisse percer des signes de sa puissance à travers les engagements de ces groupes qui, par une vie de prière fervente et par une présence active au cœur de la mêlée, se rendent disponibles à Sa force.

l'espérance n'a pas déserté

Bien au contraire, elle jaillit aujourd'hui. Mais souvent nous ne voulons pas la reconnaître, encore moins la célébrer en évoquant le renouveau des efforts des millions d'êtres humains qui participent à la renaissance de leur peuple. Accepter d'espérer, c'est dérangeant. Le Samaritain en sait quelque chose. Il a dû se détourner, faire des frais, croire que la guérison était possible. Bien souvent nous sommes trop pressés, trop préoccupés pour nous arrêter et célébrer les signes d'aujourd'hui. Nous passons notre chemin et nous laissons périr un peu d'espoir.

ne pas étouffer l'espoir

Accepter d'espérer, c'est savoir que chacun a sa part de responsabilité dans l'éclosion de l'espérance. Nous ne créons pas l'espérance, elle vient de plus loin que nous. Mais nous pouvons l'étouffer. Bien des peuples et des Eglises des pays riches devraient reconnaître qu'ils détiennent entre leurs mains un peu de l'avenir de cette espérance. Leurs décisions politiques et économiques pourraient permettre bien des espoirs. Nous avons du mal à le croire et la morosité constitue un repli frileux mais suicidaire. Nous n'avons le droit ni de pleurer sur les malheurs des 4/5^{e} de l'humanité, ni de valoriser le courage de certains si chez nous nous ne changeons pas réellement nos pratiques et nos choix. L'évangélisation du monde, toujours nouvelle, passe par de telles décisions plus que par des discours ou des textes réglementaires universels.

L'Espérance ne disparaît pas. Le monde nous le démontre d'une manière douloureuse ou discrète en cette fin du XX^{e} siècle qui veut réapprendre à espérer. Acceptons de le voir.

Guy Aurenche

118 bis, rue Pelleport
75020 Paris

VOIR L'AFRIQUE AUTREMENT

par Efoé-Julien Pénoukou

Efoé-Julien Pénoukou est prêtre béninois, théologien et sociologue. Professeur depuis plusieurs années à l'Institut Catholique de l'Afrique de l'Ouest (Abidjan) dont il est actuellement le Recteur, il s'intéresse en particulier à la théologie de l'inculturation, tout comme aux rapports entre Eglises et réalités socio-politiques en Afrique. Il vient d'être nommé consulteur du nouveau Conseil Pontifical de la Culture.
Efoé-Julien Pénoukou propose sur l'Afrique un regard autre que celui de l'afro-pessimisme. Il nous invite à découvrir les tendances, les courants porteurs de promesses et parmi eux, il en décrit deux qui donnent des raisons sérieuses d'espérer en l'homme noir.

Lieu commun ou évidence banale: l'Afrique plonge désormais dans un désastre généralisé! Les experts charlatans de l'afro-pessimisme se régalent de prévisions macabres, prophétisant à l'envie la «solution finale» d'une catastrophe apocalyptique. Comment donc parler de signes d'espérance dans un continent que l'on ne cesse de vouer à une dérive inexorable?

Pourtant ces signes d'espérance existent: et il n'est point besoin de les inventer par esprit de contradiction ou pour une raison d'amour-propre. Il suffira d'accepter de **regarder autrement l'Afrique** pour découvrir combien ses formes de mutations actuelles, greffées sur son traditionnel patrimoine si varié, recèlent des potentialités porteuses d'avenir.

C'est un tel regard, modeste quoique résolu, que nous proposons de jeter ici sur ce qu'on pourrait appeler **des tendances, des courants** qui affectent en amont comme en aval la réalité globale en Afrique. Mais dans le cadre restreint de cette modeste contribution, nous nous limitons à *deux axes* qui, entre autres, semblent caractériser cette problématique.

I. DE LA PERCEPTION NÉGATIVE DE SOI À UNE CONSCIENCE COLLECTIVE DE LA DIGNITÉ HUMAINE

A coup sûr le poids dramatique d'une histoire multi-séculaire d'oppression et de frustration, marquée d'épaisses meurtrissures, ne pouvaient générer à terme chez les Africains qu'un sentiment profond d'impuissance devant une sorte de fatalité. Gigantesque chasse à l'homme durant trois siècles de traite négrière, guerres d'occupation coloniale, hold-up des biens et richesses de tout un continent au moyen d'un système international d'exploitation; à tout cela, et comme pour empirer ce trauma, il faut hélas! ajouter des facteurs internes de défaillances lourdes tout au long de trente années d'indépendance.

Il n'en fallait pas tant pour acculer les peuples africains à se prendre pour les «damnés de la terre», une vision négative de soi qui fait croire que l'on est ainsi fait pour ne jamais s'en sortir. Et ce n'est pas la mise sous tutelle opérée par des plans d'ajustement structurel, ni le foisonnement actuel d'ONG (Organisation Non Gouvernementale) et autres multinationales de toutes sortes, qui libéreraient de ce psychodrame de défaitisme fatal. Ils sont hélas! encore nombreux, les Africains qui ne croient guère au Noir, à son sens d'imagination inventive, à sa capacité d'organisation rationnelle et rigoureuse, à ses talents d'efficacité et de rentabilité.

Et pourtant, l'on assiste paradoxalement aujourd'hui à **un sursaut de dignité collective.** Des jeunes aux adultes, des paysans aux travailleurs ou chômeurs urbains, des scientifiques aux croyants, une même conviction est désormais partagée: dans aucun domaine, *le salut de l'Afrique ne viendra jamais de l'extérieur.*

On objecterait peut-être ici que cela n'est tout de même pas si nouveau, et que, depuis les guerres de résistance anticoloniales jusqu'aux mouvements de négritude, de panafricanisme, d'authenticité ou de socialismes africains, l'on a toujours cru en Afrique qu'aucun peuple digne de ce nom ne saurait recevoir son être du dehors. Et puis, pourrait-on renchérir, si croyances et mentalités, us et coutumes dites traditionnelles survivent encore après plusieurs décennies d'évangélisation, de scolarisation occidentalisante, et malgré l'urbanisation galopante avec son cortège de mutations tous azimuts, n'est-ce pas que nombre d'Africains n'ont jamais perdu totalement ni la conscience, ni le sens de leur dignité propre?

Une telle objection est valable; mieux, les faits ou attitudes qu'elle évoque constituent justement la flamme qui n'a cessé d'attiser ce que nous appelons

à présent signes d'espérance. Mais ce qui semble aujourd'hui **nouveau,** c'est que l'auto-conscience de la dignité africaine se présente sous le triple aspect *d'un mouvement généralisé, d'un désir commun de compter sur soi, d'une volonté manifeste de se libérer de toutes formes d'oppressions.*

une conscience de soi en mouvement

Croit-on que l'Africain est doté de la même dignité que tous les êtres de l'espèce humaine ? La dignité étant entendue ici au sens où tout homme, loin d'être objet de discrimination raciste ou moyen d'exploitation productiviste, est perçu comme une valeur en soi, une fin pour soi. La réponse à cette question a été longtemps donnée par ce que l'on a dit de l'homme noir, pour lui, par lui et chez lui, depuis des siècles. On sait dès lors que s'il en est qui ont vraiment cru à sa dignité d'être humain, ce fut bien une pincée d'africanistes blancs et une petite élite d'Africains scolarisés ou non.

Trente ans après les « indépendances » des Etats d'Afrique, on observe plutôt une inversion de tendance : les peuples noirs dans leur ensemble ne se considèrent plus comme des tribus de vauriens, et cela malgré les calamités naturelles, les maléfices des grands trusts internationaux, les déficiences de nombre d'Africains, toutes choses qui contribuent à l'appauvrissement anthropologique de ce continent. Il y a comme une sorte de conviction profonde que l'Africain n'a jamais encore pu donner *le meilleur de lui-même*, ni tirer suffisamment les ressources substantifiques de son *patrimoine géoculturel*, trahi qu'il est par ses propres frères, leaders politicards ou cadres responsables, berné sans cesse par ceux qui de l'extérieur affirment pourtant lui venir en aide, toujours affaibli sous la pesanteur récurrente de traditions obsolètes.

Une telle conviction se voit confortée par le fait qu'en dehors de leur terroir, par exemple en Europe ou en Amérique, des Noirs se montrent généralement *plus performants*, aussi bien dans la recherche scientifique, la technologie de pointe que dans les « affaires », ou même le sport. Et puis, comme se plaisent à le rappeler les traités d'histoire, l'Afrique précoloniale, loin d'avoir été l'enfer, avait au contraire réussi à générer et à gérer, par entités sociales viables, son propre équilibre politico-économique.

Ajoutons par ailleurs que plus de la moitié de la population actuelle du continent noir est née après les indépendances ; elle n'a donc pas connu le « génie du colonialisme » et ne dispose par conséquent, dans son rapport au Blanc, d'aucune autre référence que celle des informations moroses sur l'Ouest et

l'Est, tous deux plongés depuis bien des décennies dans une crise perlée. Il n'y a donc pas de quoi se croire inférieur aux autres, d'autant que les slogans incantatoires des afro-marxistes au pouvoir ne se sont jamais lassés d'invectiver néocolonialisme et impérialisme. Enfin, et toutes autres considérations mises à part, n'est-ce pas un signe des temps que plus d'un siècle après l'abolition officielle de la traite négrière, les Africains exigent aujourd'hui demande publique de pardon[1] et même réparation pour crime contre l'humanité[2].

Au total, la conscience actuelle qu'ont les Africains de leur propre dignité humaine apparaît comme *un mouvement de fond*, un courant qui traverse toutes les couches sociales, tous les domaines de la vie. Mais loin d'être un sentiment vague et diffus, cette conscience collective est habitée par un double idéal d'auto-responsabilité et de libération radicale.

compter sur soi-même

Une paysanne du Zimbawe déclarait, il y a quelques années, à un sociologue du développement: *« Compter sur soi-même commence avec soi, en entreprenant quelque chose et en réussissant. Alors ton amie viendra te demander comment tu as fait et se joindra à toi, puis une autre amie, puis encore une autre, et un jour vous aurez un mouvement ».*[3] On se croirait ici dans la plus pure tradition de l'auto-suffisance et de la solidarité à l'africaine. On se souvient en effet qu'au village, jusque dans les hameaux les plus pauvres, nul n'acceptait de vivre aux dépens des autres ni de se refuser à la chaîne de solidarité nécessaire à la réussite de chacun, tout comme à l'équilibre du groupe. Défense était même faite aux tout-petits de baguenauder autour des cases ou des marmites des voisins, pour soupirer après une pitance. Et puis, dès l'adolescence, garçons et filles s'adonnaient volontiers à des travaux sur leur propre lopin, à leur partie de chasse, de pêche ou de commerce, s'initiant ainsi à compter d'abord sur eux-mêmes.

1/ En visitant au Sénégal la « Maison des esclaves » dans l'île de Gorée le 22 février 1992, le pape Jean-Paul II a reconnu: *« Il convient que soit confessé en toute vérité et humilité ce péché de l'homme contre l'homme, ce péché de l'homme contre Dieu... Dans ce sanctuaire africain de la douleur noire, nous implorons le pardon du ciel ».* Documentation catholique n° 2047, p. 325.

2/ Cf. à ce propos la récente Conférence panafricaine tenue à Abuja (Nigéria) du 27 au 29 avril 1993, réclamant aux Européens et aux Américains réparation de l'esclavage et de la colonisation. Un des protagonistes de cette position est Louis SALA-MORINS, auteur du *Code noir ou le calvaire de Canaan* (PUF 1993); J. GRIESMAR prend la position contraire. *La Croix, l'Evénement*, 5 mai 1993, p. 24 et 25 mai 1993, p. 23.

3/ Cf. P. PRADERVAN: *« Une Afrique en marche »*, Plon 1989, p. 133.

Il n'est donc pas surprenant que *les paysans*, plus que jamais motivés par des malheurs de toutes sortes, demeurent encore aujourd'hui les pionniers dans la créativité productive et le regroupement solidaire en coopératives, pour s'en sortir par eux-mêmes. *«Nous devons écarter de notre tête l'idée de toujours demander. Il nous faut travailler, travailler»*, affirmait avec raison Maharam Fall, un paysan sénégalais, à Pierre Pradervand qui estime à plusieurs dizaines de milliers les groupements paysans africains: ils ne sont pas restés, précise-t-il, à attendre qu'une aide leur tombe du ciel[4]. Comment le pourraient-ils, puisque même des fonctionnaires de l'Etat restent plusieurs mois sans salaire, que l'Etat lui-même constate combien les pays dits les plus industrialisés sont frappés de récession et à présent préoccupés plutôt d'investir à l'Est que de continuer à jouer les Pères Noël des Africains. Que la dynamique du dialogue Nord-Sud soit gelée ou tout au moins ralentie depuis quelque temps, ne confirme-t-il pas l'idée que le continent noir représente de moins en moins le centre d'intérêt des gouvernements et organismes financiers du monde mieux développé ?

Tous ces facteurs externes et internes font ressentir à de plus en plus d'Africains qu'ils sont désormais les laissés-pour-compte, et qu'ils n'ont désormais *d'autre choix que de se prendre eux-mêmes* en charge. Mais plus positivement, ce sens d'auto-responsabilité se trouve lié à la conscience collective de la dignité humaine, suscitant ainsi moins un sentiment de résignation que la volonté d'imaginer par soi et pour soi **les voies et moyens de son propre accomplissement.**

rôle de l'Eglise

Et c'est sous ce double angle éthique et pratique que *l'Eglise* n'a cessé de jouer en Afrique un rôle d'inspiratrice et d'instigatrice des vrais enjeux de la promotion humaine. Point n'est besoin d'évoquer encore ici ce que déjà les premiers missionnaires, et à leur suite les agents pastoraux autochtones, ont entrepris et réalisé dans des domaines ou sous des modes aussi variés que l'aide et la formation sociales, l'éducation professionnelle, l'alphabétisation et la scolarisation, les micro-réalisations, etc. Certes il a fallu recourir à des financements extérieurs pour soutenir ces projets: mais l'on est émerveillé devant *les efforts actuels d'autofinancement* souvent méconnus faute d'information. Que d'évêques, de prêtres, de congrégations religieuses, de communautés ecclésiales excellent en élevage, agriculture, etc., ou s'essayent à d'autres sources de revenus, toutes initiatives qui aident à prendre leur part

4/ *Op. cit*, pp. 25, 43.

des frais toujours exorbitants du fonctionnement et de l'entretien des institutions pastorales ou para-pastorales.

A ce propos, le SCEAM (Symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar), exhortant plus d'une fois à promouvoir l'évangélisation dans la corresponsabilité[5], déclarait à sa 7e Assemblée plénière à Kinshasa en juillet 1984: «Les Eglises d'Afrique ne devront pourtant pas dépendre indéfiniment de l'aide financière extérieure. Il faut créer, au sein de nos Eglises, un véritable service de finances, chargé d'en organiser et d'en promouvoir la vie matérielle».[6]

se libérer de toutes formes d'oppressions

On ne le dira jamais assez, la dignité d'un homme ou d'un peuple s'apprécie à **la qualité de sa force de liberté**, c'est-à-dire de son espace d'intelligence et d'expérience responsables des choix fondamentaux. Cela relève moins d'une conviction subjective que d'une loi de la nature humaine. L'histoire nous apprend que des décennies ou même des siècles de domination la plus tyrannique n'ont jamais eu définitivement raison de l'irrésistible désir de liberté propre à l'être humain.

L'Africain n'y fait pas exception, comme l'indiquent les guerres et mouvements de résistance anticoloniale évoqués plus haut. Hélas! L'Afrique mal partie pour les indépendances a conduit à des régimes monopartistes autoritaires ou dictatoriaux qui ont muselé des années durant toute liberté de réflexion, d'opinion et d'expression contraires ou différentes des idéologies dominantes. Mais malgré les représailles souvent féroces contre les délits d'opinions et les complots imaginaires, *des mouvements ou courants d'opposition*, intérieurs et extérieurs, ont pris naissance et ont souvent survécu sous diverses formes à la cruauté des régimes.

N'est-ce pas ce fond irrépressible de libération, embrasé par la récente implosion du bloc de l'Est, qui a suscité *l'effervescence de démocratie* que connaissent aujourd'hui plusieurs pays? Sans doute, le spectacle débridé que la plupart en donnent n'est guère un modèle du genre ni une garantie d'évolution

5/ Voir la déclaration des Evêques d'Afrique et de Madagascar présents au 4e Synode mondial des Evêques (1974). Documentation catholique, n° 1664, p. 995.

6/ *«Déclaration sur l'Eglise et la promotion humaine en Afrique aujourd'hui»*, Documentation catholique, n° 1913, pp. 260–272. Voir également: *«Recommandations de l'Assemblée plénière du SCEAM, Lomé, 28 juillet 1990»*, Documentation catholique, n° 2019.

heureuse vers une stabilité politique vraiment démocratique. Il n'en demeure pas moins qu'il s'agit là d'une étape chancelante propre à tout apprentissage, et surtout d'un sursaut forcené de libération de toutes formes, nationales et internationales, de domination et d'exploitation. Les syndicats ne sont pas en reste, tout comme des associations et mouvements religieux ou non. Ainsi à l'intérieur des Eglises locales, des fidèles et membres du clergé dénoncent désormais les mortifications abusives qu'ils ont jusqu'ici supportées dans le pieux silence d'une certaine vision de la foi; tandis que dans le domaine de la défense des droits de l'homme, de nouvelles institutions naissent, s'organisent et s'engagent avec détermination.

II. DE LA PEUR DES FORCES MALÉFIQUES AUX COMBATS DE LIBÉRATION ET DE GUÉRISON

Les croyances africaines aux forces maléfiques sont bien connues. Forces spirituelles réelles ou imaginaires aux effets ou méfaits multiformes d'ensorcellement, d'envoûtement, d'assassinats sataniques, etc. Forces « mystérieuses » supposées de tierces personnes ou d'origine parapsychique ou psychosomatique, sous forme d'empoisonnements, de visions cauchemardesques, d'ondes télépathiques, de télékinésie ou déplacements d'objets, de perceptions extrasensorielles. Forces malchanceuses dans la vie sociale, politique, économique: options et activités professionnelles, commerce, élections politiques, compétitions sportives, etc. Une série d'échecs successifs sur tous ces champs fait parler de « mauvais destin » ou de jet de sort.

De tout cela on avait et continue d'**avoir peur,** au point que pour la plupart, rien n'est « naturel », et n'arrive par hasard. D'où la nécessité de se protéger, de se blinder contre les missiles néfastes des dévoreurs de vie. Ce phénomène de peur habite et tourmente toutes les couches et catégories sociales, les organes et institutions d'ordre civil, religieux, ludique: riches et pauvres, non-scolarisés et intellectuels d'université, paysans et cadres administratifs, hommes religieux ou non; tout le monde a peur de tout le monde, en particulier du monde des esprits. Le monde politique fait lui aussi bien peur tant par les représailles arbitraires des gouvernants que par les luttes féroces pour la conquête du pouvoir.

Une telle psychose de peur semble liée à une double cause: l'ignorance ou la méconnaissance de l'origine des faits et événements de malheur et le manque de moyens adéquats pour en affronter les menaces et les conséquences.

combats de libération et de guérison

De nos jours, le progrès de la science, de la technologie biomédicale et parapsychologique a permis de dissiper bien des nuages, même si le ciel demeure encore noir d'« esprits mauvais »; cette peur prend sans doute du recul par endroits, mais elle reste ancrée dans le ventre. Ce qui paraît cependant *nouveau* aujourd'hui, c'est que l'on considère de moins en moins les méfaits des forces maléfiques comme une sorte de fatalité irrévocable. L'on s'organise et s'engage plutôt à les combattre par *des moyens d'ordre social, juridique, religieux.*

Sur le plan social, et jusqu'à ces derniers temps, la peur du sorcier était telle que l'on n'adoptait généralement aucune autre attitude que celle des yeux fermés et de la « bouche cousue », la discrétion et la résignation; à peine se chuchotait-on le nom d'un voisin suspect. A présent, au village comme en ville, *les yeux s'ouvrent et les langues se délient.* Tout trafiquant de maléfices est montré du doigt, suivi de près et décrié. Dès lors, il se trouve rapidement cerné et frappé d'ostracisme. Ici et là, dans certains pays, des dirigeants ou fonctionnaires de l'Etat vont jusqu'à utiliser les mass-média, pour exhorter à identifier et à dénoncer les sorciers. D'où des campagnes ou mouvements de sensibilisation et d'action, qui révèlent combien l'on est désormais conscient de la nécessité de traquer et de réduire les manœuvres ruineuses des relais d'esprits mauvais.

Certes, le système socio-culturel traditionnel comporte des modes d'investigation et d'identification du sorcier, tout comme il dispose de la thérapeutique charismatique de l'anti-sorcier. Mais ce système codifié évolue dans un cadre restreint de rapports de force entre initiés où les règles du jeu peuvent passer de l'antagonisme à la complicité. La masse des profanes en subit les retombées dans l'ignorance et l'impuissance. Avec les dénonciations publiques actuelles, s'amorce *une nouvelle stratégie*, celle du combat à ciel ouvert, soutenu même par les tribunaux de plus en plus déterminés à en découdre avec les sorciers.

Sur le plan juridique en effet, et pour la première fois dans l'histoire contemporaine du continent, les sorciers commencent à être assignés sur les bancs des accusés au palais de justice. Des procès ont lieu sur des cas d'espèce, sanctionnés par des verdicts qui font désormais jurisprudence. De telles procédures juridiques montrent la gravité sociale du fléau de la sorcellerie et la portée du sursaut de mobilisation pour le combattre. Elles révèlent du coup *un processus de démystification* des forces maléfiques dites surnaturelles, jusqu'ici supposées invincibles et capables de sévir aveuglément.

Les nombreux détails fournis durant les procès sur le système et les pratiques obscures des sorciers y contribuent beaucoup. Ainsi se lève peu à peu le voile jusque-là épais sur ce phénomène de traumatisme collectif. C'est là *une voie de libération certaine*, même si l'on est encore loin du bout du tunnel. Il est cependant à espérer qu'à force d'être acculés à défaire eux-mêmes les écheveaux de leurs basses machinations, les sorciers finiront par livrer leurs vrais secrets; ce qui aiderait à mieux s'organiser pour défendre et protéger la vie de pauvres innocents. Mieux, et puisque leurs cibles préférées se comptent souvent parmi ceux qui s'acharnent au travail pour sortir de la pauvreté et parvenir à un meilleur standing de vie, la victoire même incomplète sur ces sortilèges sera à coup sûr une contribution appréciable aux efforts *en vue de la promotion humaine* de nos pays en mal de développement; tant il est vrai que les maléfices de la sorcellerie constituent un facteur de désintégration sociale et économique.

Enfin, **sur le plan religieux,** libération et guérison représentent de nos jours *le champ pastoral de prédilection* des Eglises, des nouveaux mouvements religieux et autres sectes en prolifération. Sans doute, le clientélisme publicitaire, impudiquement entretenu par certains illuminés ou groupements en quête d'un label religieux, est une injure intolérable aux personnes désemparées. Mais il apparaît pourtant significatif que les populations écrasées de souffrances cherchent à étancher leur soif effrénée de guérison aux sources surnaturelles du religieux.

Hélas! *Le recours sans discernement au religieux* devant les menaces et les méfaits des forces maléfiques peut être facteur moins de libération que de confusion malheureuse et même d'obsession ruineuse. Pour la plupart en effet, dans la mesure où le mal ou malheur provient du monde des esprits, seul l'Esprit de Dieu peut en délivrer: un écueil néfaste dans lequel s'empêtrent facilement beaucoup de pasteurs. Il s'agit en particulier de ceux qui, avides de jouer aux agents du merveilleux, s'empressent, devant tout cas de souffrance «mystérieux», de procéder indistinctement à des séances de prière de guérison, sinon d'exorcisme. De telles pratiques, qui gagnent même déjà des cercles de laïcs dévots et enthousiastes, avalisent la crédulité naïve de certains patients portés à croire que toute maladie aux causes encore inconnues, viendrait du surnaturel. On imagine combien, loin de libérer, ce charlatanisme soit-disant religieux de la guérison enferme plutôt dans l'idée fixe d'esprits mauvais des personnes dont le mal ne se situe pas nécessairement à ce niveau.

Que le combat de libération et de guérison contre toutes les forces maléfiques se mène **à partir du champ religieux** apparaît pourtant comme un signe certain d'espérance; et cela pour *les trois raisons suivantes:*

– D'abord recourir à Dieu pour tout événement traduit à coup sûr *un acte de foi fondamental dans l'auteur et le protecteur de la vie.* En effet, quoi qu'il arrive à l'homme, il lui faut s'en remettre à son Créateur à qui rien n'est impossible et qui seul peut en définitive l'aider à s'en sortir. Etre conscient qu'il appartient à Dieu de féconder nos efforts humains devant n'importe quel défi de la vie, est une garantie de libération assurée.

– Par ailleurs, le recours au religieux rejoint *la conscience croyante de la tradition africaine.* Celle-ci, on le sait, n'établit aucune dichotomie entre religieux et profane; selon elle au contraire, rien d'humain, de naturel n'est étranger à la sphère numineuse de l'Etre suprême et de ses esprits. N'est-ce pas pour cela que dans sa quête tourmentée de guérison, le chrétien africain tourne facilement le dos à une Eglise occidentalisée ignorant ses problèmes humains, pour s'adresser à d'autres milieux religieux préoccupés eux du salut de l'homme concret? Autant dire que l'effort actuel des Eglises et autres courants religieux, pour libérer de la peur des forces du mal et guérir ceux qui en sont victimes constitue un apport précieux.

– En ce sens, et c'est la troisième raison, l'intérêt des Eglises chrétiennes pour *une pastorale plus engagée de la guérison physique et intérieure* présente une originalité propre et donc une contribution irremplaçable. Il donne en effet de découvrir combien le Dieu de Jésus Christ est avant tout un Dieu Amour, et non un omnipotent qui distribuerait arbitrairement bons et mauvais destins ou réglerait ses comptes avec les égarés. Ce Dieu lent à la colère, tendre et miséricordieux, fait tomber la pluie de ses bienfaits sur les fidèles comme sur les impies. Il est ainsi différent des esprits et autres génies qui terrorisent et se vengent. Il est heureux que de ces Eglises surgissent aujourd'hui des charismes authentiques de guérison, et que l'on s'y montre en même temps sensible à l'approche thérapeutique de la pharmacopée africaine. Une telle sensibilité aidera sans doute à affermir dans la fidélité au Christ les chrétiens tentés d'aller se prosterner devant les idoles des guérisseurs traditionnels. Elle pourrait contribuer aussi à promouvoir d'une certaine façon une telle pharmacopée, en la libérant quelque peu du camouflage malicieux des initiés et pourquoi pas, en l'élaborant dans une perspective davantage scientifique.

autres perspectives

On le voit, les signes d'espérance existent en Afrique. La présente contribution, limitée à quelques données fort rapides, visait simplement à *poser le*

problème. Il s'est agi non point de pousser à un optimisme béat et stérile, mais d'indiquer que, aujourd'hui plus que jamais, ce continent a des raisons sérieuses **d'opérer un sursaut collectif de conscientisation et de mobilisation pour s'assumer.** Il aurait peut-être fallu évoquer encore ici plusieurs autres données, tel le passage du monolithisme réducteur à un pluralisme enrichissant dans les domaines d'ordre politique, économique, religieux, éthique, ou encore la tendance actuelle à désacraliser institutions et même personnes pour aspirer à l'idéal d'un mieux dont on revendique des modèles crédibles, comme on le voit dans l'attitude de défiance à l'égard de l'appareil de l'Etat et de ses hommes, ou par rapport à certaines personnalités ecclésiastiques.

Si nous nous sommes toutefois restreint aux deux axes traités ici, c'est aussi pour laisser ouvert l'horizon de la réflexion et du débat sur une problématique qui, si elle n'est pas nouvelle, gagnerait cependant à être approfondie dans le sens d'un meilleur devenir des peuples d'Afrique.

Efoé-Julien Pénoukou

ICAO
08 BP 22 Abidjan 08
Côte-d'Ivoire

FERMENTS D'UNE SOCIÉTÉ NOUVELLE

EN AMÉRIQUE DU NORD

par Mary Motte

Franciscaine Missionnaire de Marie, après des études de philosophie et de théologie aux USA, Mary Motte travaille au développement de la missiologie dans une perspective œcuménique. Elle a écrit de nombreux articles dans des revues spécialisées.
En Amérique du Nord, au sein d'une société pluraliste et économiquement riche, des personnes et des groupes s'engagent, souvent à contre-courant des modèles reçus, dans la construction d'une société autre. Ils relisent l'Evangile au cœur du questionnement des hommes, cherchent le « Dieu caché » dans le pauvre, l'étranger, l'exclu, le sidéen... En apparence inefficaces, ils sont d'humbles ferments des valeurs du Royaume et transforment la société.

De nos jours, **accueillir l'autre, se laisser accueillir par l'autre** est souvent la meilleure façon de faire l'expérience de la présence de Dieu parmi les hommes. Quand cela se produit, on peut percevoir des signes d'espoir et il faut essayer d'en voir le sens caché derrière la réalité présente. On trouve dans ces lieux d'accueil les valeurs essentielles des récits évangéliques. Là où se fait l'expérience de l'accueil, se construit une société, une communauté humaine où l'on se soucie les uns des autres. Ces communautés nous rendent attentifs à la venue du Royaume de Dieu.

Aujourd'hui en Amérique du Nord, des individus ou des petits groupes se sont engagés à **construire une communauté humaine dans une perspective évangélique.** Ces personnes ont une foi très profonde en Christ et sont imprégnées de la parole vivante de Dieu. Elles affrontent des situations impossibles; elles vont là où les autres ne veulent pas aller; on les accueille

et elles accueillent les autres. Elles font route avec les pauvres, parmi les groupes de réfugiés et d'immigrés clandestins. Elles vont à la rencontre de groupes sociaux qui tiennent les étrangers à l'écart afin de préserver leur identité, comme les Américains d'origine africaine et les peuples indigènes de l'Amérique. Parfois, elles appartiennent elles-mêmes à ces communautés; elles sont allées vers l'autre avec une parole amicale, cherchant ceux qui étaient disposés à les accueillir.

témoins autrement

Ces femmes et ces hommes, avec un sens profond de la Bible, relisent la parole de Dieu dans le contexte actuel de l'Amérique du Nord. Ils sont prêts à tout risquer: leur réputation, leur statut dans leurs Eglises, protestante ou catholique, leurs amis, leur compétence professionnelle et aussi leur efficacité. Ils prennent ce risque afin d'entrer dans *une nouvelle forme de relation* et de trouver la façon de se tenir aux côtés de ceux qui sont rejetés aux marges de la société et laissés pour compte. Ils sont des signes d'espoir, aujourd'hui, en Amérique du Nord.

Tant d'amis et de collègues, que j'admire de loin, me viennent ainsi à l'esprit. Cette Américaine d'origine africaine, poète et dramaturge, qui par sa foi et son art nous invite *à voir le monde autrement*. Elle est maintenant à la retraite, après avoir travaillé pendant des années dans son Eglise à lutter pour la Justice, même lorsqu'il s'agissait d'aller à contre-courant. Ces religieuses qui ont choisi de vivre dans un quartier «dangereux» de la ville et qui acceptent ce qui s'y passe, afin de pouvoir y être accueillies. Je pense aussi à ce petit groupe qui, années après années, a manifesté silencieusement devant un centre d'essai nucléaire au Nevada pour la paix et contre les destructions massives; et à cette femme reçue comme une amie par des prostituées; et à ce prêtre qui a découvert ce que signifie d'être accueilli dans une communauté de réfugiés comme un frère, comme celui qui sert.

Ces personnes, par leur nouvelle façon de vivre, par les compagnons avec qui elles ont choisis de faire route, par les choix qu'elles ont fait dans leurs études, apportent *une nouvelle perspective à l'intérieur même des structures* de notre société et des églises chrétiennes. Elles cherchent à découvrir comment le message de l'Evangile peut se retrouver dans les valeurs de la société; elles veulent vivre l'Evangile d'une façon plus radicale.

Ces derniers temps, et ce sont des dates à retenir, leurs voix ont eu un profond retentissement dans la société. On peut citer: le mouvement des droits

civiques dans les années 60, les manifestations contre la guerre au Vietnam ou les essais nucléaires, les mouvements de femmes pour la promotion de leur dignité et la transformation de leur situation historique dans l'Eglise et la société. Tout cela est le résultat d'efforts conjugués pour apporter un changement. On retrouve dans ces mouvements **certaines valeurs de base de l'Evangile:** la dignité de tout être humain, la perversité de la guerre, l'injustice des atteintes à la liberté des autres, l'aspect sacré de toute la création.

Dans une société pluraliste, il est préférable de construire et de transformer la société de l'intérieur, plutôt qu'à partir d'un projet religieux particulier. L'importance accordée au dialogue dans le respect et l'écoute de l'autre comme perspective missionnaire, a conduit *à reconnaître que Dieu est présent* et que l'Esprit est à l'œuvre. La communauté humaine est basée sur des **relations.** Dans les Evangiles, nous voyons Jésus établir des relations de toutes sortes. Nous le voyons parler avec une femme près d'un puits, prendre un repas dans la maison de Simon, proclamer les béatitudes, inviter Zachée à descendre de l'arbre et venir dîner avec lui, s'entretenir avec ses disciples, saluer Marie et lui confier un message près du tombeau au matin de Pâques. Il ne s'agit là que de quelques exemples de la façon dont Jésus établit des relations, accueille l'autre et se laisse accueillir, et nous révèle ainsi une autre façon d'établir des relations entre nous.

Dans un article récent de la revue « Sojourners », George Tinker parlant de la théologie indienne en Amérique, affirme que le repentir est compris comme « un appel à nous libérer, après en avoir pris conscience, de notre désir d'être comme Dieu et d'accepter notre vraie place dans le monde, celle d'humbles créatures humaines au sein de la création ».[1] On comprend ainsi la signification missionnaire de la démarche de ceux qui se sont élevés au-dessus des catégories ministérielles. En acceptant d'être accueillis, ils ont découvert ce que signifie être sœur ou frère, c'est-à-dire qu'ils sont devenus « d'humbles créatures humaines dans le cercle de la création ». Lu dans ce contexte, l'Evangile nous révèle *les signes du Royaume de Dieu encore à venir.*

lutte contre les racismes et les discriminations

Quel signe d'espoir que de voir ceux qui luttent contre le péché de racisme. Beaucoup ne reconnaissent pas encore ce péché, mais nombreux sont ceux qui

1/ George Tinker: *« The full circle of liberation: an American Indian theology of place »*, in Sedos Bulletin 25, 1993, p. 13.

font un premier pas pour construire une société différente. Il y a quelques mois, j'ai rencontré un petit groupe de gens qui s'occupent de réseaux d'immigrés. Notre réunion avait lieu en Floride, et non en Haïti comme prévu, en raison des événements politiques. C'est juste au moment où des représentants politiques haïtiens exprimaient leur désarroi devant la souffrance et l'oppression de leur peuple qu'on vint nous annoncer que des bateaux de réfugiés haïtiens se rendant aux Etats-Unis venaient d'être refoulés vers Haïti. Nous étions là, assis ensemble, imaginant la scène, effondrés. Un Noir Américain dit: « Cela m'étonnerait qu'on les ait refoulés s'ils avaient été des blancs», traduisant son sentiment d'être de plus en plus écrasé.

Un autre membre du groupe, une femme noire américaine, nous raconta ce qu'elle avait vécu dans une grande ville de la Côte Est des Etats-Unis. Un ami, caucasien marié à une Noire Américaine, l'avait accueillie à l'aéroport et la conduisait chez lui. Soudain, ils virent un jeune garçon noir poursuivi par un caucasien. Elle demanda à son ami de s'arrêter et de venir en aide au garçon. Il lui répondit: «Mais peut-être a-t-il volé...»; sa voix s'étrangla et la phrase resta en suspens. Elle le supplia de s'arrêter, ce qu'il fit. Interrogeant le garçon et son poursuivant, on apprit que le garçon avait insulté l'homme. La paix fut rétablie. Ils remontèrent en voiture. Alors elle demanda à son ami: «Et si nous avions vu un jeune blanc poursuivi par un noir, aurais-tu aussi vite pensé qu'il avait sans doute volé quelque chose?»

Le racisme est une blessure profonde dans l'âme des Etats-Unis. Pour le vaincre, la lutte a été longue et dure. Quelquefois il resurgit et on en revient aux attitudes du passé. Etre guéri du racisme n'est pas seulement reconnaître que tout le monde a les mêmes droits. C'est important, mais ce n'est pas assez. Il faut reconnaître que nous portons cette maladie en *nous-mêmes* et qu'elle a atteint la fibre même de *notre société* et de ses valeurs.

Le racisme détruit les relations humaines au niveau le plus fondamental, celui *du respect et de la confiance.* Cette maladie ne peut être extirpée de mon cœur et de mon esprit par la simple décision de ne plus être raciste ou en reconnaissant que le racisme est un mal. La réconciliation ne s'obtient pas aussi facilement. Lorsque de graves offenses ont été commises au cours de l'histoire et donc sur une longue période, de simples excuses ne suffisent pas à guérir les blessures de la division[2]. Il faut être prêt à entreprendre **le long voyage de la réconciliation.**

2/ Robert Schreiter: *«Reconciliation»*, Orbis Books 1992.

J'ai vu des personnes entreprendre ce voyage. Se tenant sur le bord de la route, elles attendaient que les victimes de la haine et de la discrimination, ces marginaux, les invitent à faire un bout de chemin avec eux. Elles savent attendre qu'on vienne à elles et c'est un signe d'espérance pour notre temps; elles ne cherchent pas à imposer leur façon personnelle de concevoir la réconciliation. Elles n'ont pas besoin de toute une structure de bons principes pour se mettre en action. Elles ne connaissent qu'une chose: *le message d'amour de l'Evangile*. Elles savent que tant que cette forme d'amour n'est pas immédiatement reconnue en eux par les autres, c'est qu'elle n'est pas encore purifiée de tout péché.

La réflexion sur le racisme nous conduit à prendre en compte *d'autres formes de discrimination* qui sont autant de contre-témoignages de la part de certaines personnes. Vue la complexité de notre société, il convient d'examiner soigneusement d'un point de vue éthique et moral ses orientations. On remet parfois en question des valeurs fondamentales concernant la vie et les relations humaines. Il est nécessaire de réfléchir, de porter un regard critique. C'est un domaine où les Eglises ont un rôle important à jouer. En effet, ces orientations concernent des personnes concrètes. A propos des relations humaines, il arrive que certains jugements soient mal orientés et les rencontres qui ont ces jugements pour point de départ, échouent. Des barrières se dressent, on durcit les positions, on se blesse mutuellement.

chercher le Dieu caché

Au cœur de la complexité de notre société pluraliste, certains cherchent **une autre voie.** Ils écoutent le point de vue des gens, comment ils vivent des situations difficiles, comment ils luttent pour survivre dans leur contexte social. Ils essaient de comprendre la complexité des choix qu'ils ont à faire, les situations sans issue dans lesquelles ils se débattent et l'incompréhension qu'ils rencontrent de la part de la société dans laquelle ils vivent. *Ils cherchent le Dieu caché* dans la femme enceinte qui veut avorter parce qu'elle n'a pas les moyens d'élever un autre enfant, dans la femme qui a été violée, dans les homosexuels rejetés par les autres, dans le meurtrier condamné à mort, dans le jeune dont l'ami vient de mourir du sida, dans le vieillard usé par l'âge et la maladie qui voudrait mettre fin à la vie de son épouse bien-aimée atteinte de maladie mentale, dans la mère déséquilibrée qui a martyrisé ses enfants, dans la prostituée vieillissante qui maintenant n'a plus aucun moyen de gagner sa vie.

Ceux qui osent chercher le Dieu caché parmi ces gens sont *des signes d'espoir.* Ils trouvent le moyen d'être proches, d'être présents, d'être à l'écoute, d'accompagner l'autre. A travers leur quête de Dieu, ils deviennent une manifestation de Dieu pour les autres. Une femme, accablée par la charge de personnes gravement malades, situation à laquelle ni les pasteurs ni l'enseignement de l'Eglise ne semblaient avoir de réponse, disait: «Dieu ne répond pas toujours à mes prières, mais Il me donne la force de faire face».

C'est dans ces moment-là que **le mystère pascal est vécu** dans notre monde d'aujourd'hui. C'est là que Dieu semble si souvent être caché et qu'une missiologie de la croix émerge. Si on ne veut pas occulter la réalité de la souffrance et de la douleur, c'est dans le mystère pascal que l'on peut comprendre la souffrance dans sa relation avec le mystère de Dieu. «La passion de l'humanité offre continuellement aux croyants de toutes confessions une occasion privilégiée de dialogue authentique et de solidarité humaine». [3] Ceux qui accompagnent les souffrants proclament la Bonne Nouvelle de ce moment privilégié.

garder l'espoir en vie

Il y a aussi des signes d'espoir parmi ceux qui se sont associés pour former des **groupes de solidarité**. Il y a quelques années certains de ces groupes ont manifesté leur solidarité avec les réfugiés d'Amérique centrale en intervenant pour que les décisions concernant les relations entre Etats-Unis et Amérique centrale soient plus justes. Quand je les ai rencontrés pour la première fois, je me demandais comment ils pouvaient être efficaces en dispersant ainsi leur énergie et leurs ressources en tant de petits groupes. Les quelques années vécues dans un milieu qui ne faisait pas de l'efficacité sa priorité, n'avaient pas suffi à me libérer de ce besoin d'efficacité. J'ai vu ces gens, laïques et membres de communautés religieuses, qui s'efforçaient de réunir des fonds à partir de ressources en constante diminution. Ils vivent eux-mêmes de façon très frugale, souvent à New York ou à Washington où le coût de la vie est très élevé.

Ces groupes continuent à entretenir vivante la mémoire de l'archevêque Roméro, des quatre femmes des Etats-Unis et de bien d'autres encore martyri-

3/ James Kroeger: *«Becoming paschal missionaries»*, Omnis Terra 234, 1993, p. 35.

sés en Amérique centrale. Leur action nous aide à *ne pas oublier* les innombrables morts de femmes, d'enfants et d'hommes dans ces pays, morts dont souvent les décisions du gouvernement des Etats-Unis ont été complices. C'est dans un de ces groupes que Rigoberta Menchu fut accueillie il y a quelques années.

Les années passent et ces groupes n'ont pas cessé de témoigner, d'être solidaires. Ils sont toujours aussi petits et inefficaces, *à contre-courant* des valeurs de notre société riche et sophistiquée. En décembre dernier, avec quelques membres de ma communauté, je me suis jointe à quelques sœurs de la Miséricorde, deux prêtres du diocèse et un couple d'étudiants pour une marche à travers les rues de notre capitale. Nous n'étions qu'une douzaine, portant des pancartes avec les photos et les noms des martyrs d'Amérique centrale. Il faisait nuit et les gens rentraient chez eux après une journée de travail. Je ne suis pas sûre qu'on nous ait beaucoup remarqués, et de toute façon nous n'étions qu'un petit groupe sans prétention. Arrivés à la cathédrale anglicane, nous avons célébré un office. A la fin, une jeune femme s'est levée et a remercié ses professeurs, les sœurs de la Miséricorde, de lui avoir inculqué l'importance de la justice, de la paix et de la solidarité avec ceux qui souffrent.

Un instant, un doute traversa mon esprit: est-ce que cela fait vraiment une différence? Et spontanément s'est présentée à moi l'image d'un brin d'herbe fragile par une froide nuit d'hiver: il annonce le printemps à venir, il est signe d'espoir. Ces petits groupes **gardent l'espoir en vie.** Quand Rigoberta Menchu a reçu le Prix Nobel de la Paix, les efforts de tous ces petits groupes apparemment inefficaces ont pris toute leur valeur. Ils sont signes d'espoir pour de nouvelles manières de vivre ensemble.

ferments du monde nouveau de Dieu

Sur le plan de la mission, ces personnes ou ces groupes sont l'objet d'une importante réflexion. Ils se situent ordinairement en marge de la société, souvent au milieu de ceux qui ne fréquentent pas les églises classiques. On prend des risques en les approchant. Ce qui était central devient périphérique et la périphérie devient le centre.[4] Dans quelle direction Jésus serait-il allé, et vers qui? Avec qui aurait-il fait route? Amaladoss dit que *« la signification essentielle de la mission pourrait se définir par le terme de prophétie »*. Il décrit le

4/ Emilio Castro: *« Editorial »*, in International Review of Mission LXXIX 380, p. 276–277.

prophète au sens missionnaire comme «quelqu'un qui se sent appelé et envoyé..., découvre sa mission dans le contexte d'une alliance..., est enraciné dans l'histoire..., appelle les gens à la conversion..., est appelé à construire un nouvel avenir..., et interprète les signes des temps».[5]

Je crois qu'en regardant vers ces signes d'espoir, nous découvrons l'expression vivante d'une nouvelle conception de la mission qui émerge à travers ces personnes ou ces petits groupes disséminés en Amérique du Nord et dans le monde entier. Ce sont **des prophètes, signes d'espoir pour une nouvelle communauté.** Leur foi profonde en Christ se nourrit en permanence de la parole de Dieu; ils se sentent appelés et envoyés; ils découvrent leur mission dans le contexte d'une alliance; ils sont enracinés dans l'histoire parmi des gens aimés de Dieu; ils nous appellent tous à la conversion; et par leur façon de vivre et d'agir, par leur espérance, ils construisent un nouvel avenir.

Ces frères, ces sœurs, engagés à fond dans la recherche de nouvelles formes de relations, de compréhension de l'autre, *cherchent Dieu au cœur même de son peuple.* Par leur présence, les risques qu'ils prennent, leur compassion et leur humilité, ils sont témoins que le Dieu qu'ils aiment et dont ils font l'expérience toujours plus profondément, est un Dieu pour les hommes. «En acceptant d'affronter... le monde tel qu'il se présente... ils deviennent **les ferments du nouveau monde de Dieu».**[6]

Ces hommes et ces femmes ont le courage de devenir une eucharistie vivante au milieu de ceux qui les ont accueillis au cours de leur marche vers une nouvelle phase de l'histoire. Ils sont le pain rompu pour la vie du monde. Les paroles de Jésus: «Je suis venu pour qu'ils aient la vie», orientent leurs relations aux autres. Ils sont les pauvres qui n'ont rien à perdre parce qu'ils n'ont rien à préserver. On prend des risques en affrontant le monde de cette façon. Ils sont *les missionnaires d'un temps nouveau* dans l'histoire, les prophètes qui nous aident à comprendre le sens spécifique de la mission aujourd'hui. On ne les trouve pas seulement et surtout en Amérique du Nord, mais c'est un signe d'espoir que, là aussi, on en trouve quelques-uns.

Sister Mary Motte

399, Fruit Hill
North Providence
RI 02911. USA

5/ M. Amaladoss: *«La mission comme prophétie»*, in Spiritus 128, pp. 264–267.

6/ David Bosch: *«Transforming Mission»*, Orbis Books 1991, p. 509.

DES SIGNES PROMETTEURS

EN AMÉRIQUE LATINE

par Maria Clara Bingemer

Brésilienne, mère de trois enfants, Maria Clara Bingemer est professeur de Théologie à l'Université Pontificale de Rio de Janeiro et coordinatrice régionale de l'Association Œcuménique des Théologiens du Tiers Monde. Elle a longtemps travaillé dans une Communauté de base d'une favela de Rio.
Depuis la Conférence de Santo Domingo, se développent en Amérique latine des prises de conscience et des courants qui enrichissent les options pastorales du continent et sont autant de signes prometteurs pour la « nouvelle évangélisation ».

Le cinq-centième anniversaire de la « découverte » de l'Amérique latine a donné lieu, dans les médias et les milieux ecclésiastiques du « Premier Monde », à de nombreux commentaires pas toujours positifs. Partout dans le monde se sont multipliées, soit les protestations contre les formes de cette « commémoration », soit les expressions de solidarité envers un continent qui n'aurait pas grand chose à célébrer, sinon cinq cents ans d'un processus continu de colonisation, d'oppression et de pauvreté croissante.

A cette occasion, s'est tenue à Santo Domingo la IV^e^ Conférence Générale de l'Episcopat latino-américain, là même où, il y a 500 ans, les embarcations de Christophe Colomb avaient accosté. Le continent et le monde entier attendaient avec impatience les conclusions de cette rencontre. Maintenant il s'agit de les lire avec un esprit ouvert, en essayant de détecter les signes d'espérance signalés par les évêques pour l'évangélisation des peuples de ce continent dans les prochaines années.

On n'analysera pas ici le document de conclusion de Santo Domingo. Sans négliger d'y avoir recours pour appuyer telle ou telle affirmation, on s'atta-

chera à souligner quelques signes d'espérance qui sont des défis à prendre en compte, et à mettre en valeur des repères pour la mise en œuvre d'un travail global de nouvelle évangélisation: *nouvelle en son ardeur, nouvelle en ses méthodes, nouvelle en ses expressions.* [1]

une nouvelle soif spirituelle

Peut-on appeler «nouvelle» la soif de Dieu, réalité aussi ancienne que l'homme? Tout en reconnaissant «l'ancienneté» du désir qui depuis l'aube des temps tend tout l'être humain vers l'Absolu qui l'habite en même temps qu'il l'appelle, il faut bien admettre et reconnaître qu'en Amérique latine il se passe quelque chose de nouveau en ce domaine. Ce n'est peut-être pas tellement la soif de spiritualité qui est nouvelle, mais **la façon dont elle se configure et s'exprime** et c'est ce qui nous permet d'y reconnaître un signe d'espérance.

Avec plus ou moins de justesse, on a déjà beaucoup dit sur la réapparition du phénomène proprement «religieux» en tant que central dans la société occidentale de cette fin de millénaire.[2] On parle de «crise de la rationalité», de «retour de la religion» ou de «nouvelle religiosité». Cela ne signifie pas que la religion, qui aurait à un certain moment été bannie de l'horizon du réel, puisse et doive maintenant réapparaître. Il s'agit plutôt du fait qu'en Occident – et l'Amérique latine, malgré la particularité de son cheminement, n'échappe pas à cette règle – la religion a perdu les voies qui rendaient visibles et palpables ses manifestations proprement religieuses et spirituelles.

Dans le sillage du Concile Vatican II et de son effort courageux pour exprimer pastoralement la lutte pour la justice et l'option pour les pauvres et les opprimés, l'Amérique latine a développé une conscience sociale et une militance qui n'ont peut-être pas toujours su rejoindre une *mystique capable de leur donner consistance et soutien.* L'émergence toujours plus diversifiée des «nouveaux mouvements religieux», l'avancée toujours plus agressive des

1/ Cf. Discours du Pape au Conseil Episcopal latino-américain à Port-au-Prince, Haïti 1993.

2/ Nombre d'auteurs ont traité ce sujet ces dernières années. On notera spécialement: M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde.* Paris, Gallimard 1985; D. HERVIEU LÉGER, *Vers un nouveau christianisme?* Paris, Cerf 1986; P. VALADIER, J.L. SCHLEGEL, etc. Cf. aussi notre livre: *Alteridade e vulnerabilidade. Experiência de Deus e pluralismo religioso no moderno en crise.* São Paulo, 1993. Sur le phénomène de la sécularisation, Cf. M.C. AZEVEDO: *Modernidade e Cristianismo: o desafio à inculturaçao.* São Paulo, 1981; *Entroncamentos e entrechoques. Vivendo a fé en um mundo plural.* São Paulo, 1991 et plusieurs autres articles.

sectes qui ont provoqué l'exode de beaucoup de militants, de membres des communautés de base, et des cadres de l'Eglise, ont amplifié le phénomène.[3] Une militance parfois fatiguée et stérilisée par un activisme fiévreux, sans moment ni possibilité de ressourcement spirituel, a redécouvert la nécessité de prier, de célébrer.

L'éthique, autrefois essentiellement orientée vers le politique, redécouvre l'importance de la subjectivité et de la petite communauté de partage.[4] L'efficacité de la transformation de la réalité, recherchée à tout prix comme signe inéluctable de la venue du Royaume, est traversée par la dimension de la gratuité, du mystère et du don. L'histoire est de nouveau comprise non pas comme dominée par les hommes, mais comme *conduite par Dieu.* Et dans la lutte pour la justice et la transformation des structures, le succès aussi bien que l'échec peuvent trouver *un sens* quand ils sont intégrés dans le Mystère Pascal, mort et victoire de Jésus Christ sur les forces du mal et de la violence.

Aujourd'hui, la demande de retraites et de journées de prières prend peu à peu plus de place. A une époque où on privilégiait l'analyse des structures socio-économico-politiques comme lieu privilégié du discernement de l'éthique et de l'action chrétiennes, paraît succéder un temps de renouveau de la mystique, où prières et célébrations liturgiques sont remises à l'honneur. Sans doute, pouvons-nous voir un signe d'espérance dans le fait que l'Eglise latino-américaine, si radicale dans son engagement pour la justice, **découvre aussi une autre radicalité:** celle de l'ouverture à l'Esprit qui souffle gratuitement et qui ne se limite pas à susciter l'action mais aussi la contemplation.

Les militants s'interrogent sur le manque d'une mystique plus profonde qui puisse soutenir leur pratique. Ils sentent le manque d'une *expérience de gratuité* qui donne saveur et goût à une efficacité désirée et légitime dans le processus de transformation de la réalité. Et ils ne sont pas les seuls: gens de la classe moyenne, habitants des grandes villes, intellectuels et académiciens autrefois affiliés aux partis de gauche, majoritairement athées ou agnostiques, témoignent d'une quête du religieux et du spirituel qui présente un visage nouveau en même temps que très ancien. Et si beaucoup cherchent du côté des nouveaux mouvements religieux, le nombre de ceux qui viennent frapper

3/ Sur l'émergence et la prolifération des sectes, cf. le document de conclusions de Santo Domingo, n° 26, 146-149.

4/ Cf. *Sociedade brasileira e desafios pastorais* (document préparatoire pour les lignes directrices de la pastorale des évêques brésiliens, 1991-1994). São Paulo, Paulinas 1991, spécialement le chapitre: « A emergência de uma nova subjetividade».

à la porte de la vieille et traditionnelle Eglise catholique n'est pas insignifiant.[5]

Cela ne veut pas dire que la pauvreté et l'injustice ne sont plus considérées comme des urgences. La situation des pauvres est certainement pire aujourd'hui qu'elle ne l'était il y a trente ans. Mais *une nouvelle subjectivité* voit le jour au sein de l'Eglise latino-américaine et elle aura sûrement des conséquences sur *la façon d'envisager et de vivre l'option pour les pauvres.*

Signe d'espérance, cette nouvelle soif spirituelle implique la possibilité de l'avènement d'une nouvelle évangélisation: *nouvelle en son ardeur,* selon les paroles de Jean Paul II. Il n'y a et il ne peut y avoir d'ardeur missionnaire et évangélisatrice sans que la soif jamais rassasiée de l'expérience de Dieu ne se fasse sentir comme une force mobilisatrice originale. Certes, elle est soif de la justice du Royaume, mais tout autant soif du mystère gratuit et inexplicable de l'Amour.

nature et humanité: une nouvelle intégration

La crise écologique et les réponses qu'essaient de lui donner les instances les plus diverses de la société et les mouvements sociaux alternatifs constituent aujourd'hui un des plus grands appels lancés à la conscience chrétienne, y compris en Amérique latine. L'effort de l'Eglise et de la théologie chrétienne pour réfléchir sur cette problématique manifeste de la part des chrétiens une prise de conscience de ce qui est en jeu: la question écologique est beaucoup plus qu'un nouveau thème à élaborer, elle concerne *l'avenir* même des relations « homme – nature – Dieu ».[6]

En Amérique latine, durant les trente dernières années, les impératifs éthiques qui ont dominé la pensée et la conduite chrétienne ont été nettement anthropocentriques: primauté de la charité concrète envers l'homme, lutte pour la justice, attention préférentielle au plus pauvre et au plus démuni, en qui Dieu Lui-même est présent, urgence de la transformation d'une réalité

5/ On pourrait multiplier les exemples. Nous nous contenterons de mentionner la grande affluence pendant la vigile inter-religieuse organisée à Rio de Janeiro, en juin 1992, à l'occasion du Forum mondial des ONG pour l'ECO-92.

6/ *«La création est l'œuvre de la Parole du Seigneur et de la présence de l'Esprit, lequel, depuis le début, planait sur tout ce qui a été créé (Gn 1,2). Telle a été la première alliance de Dieu avec nous. Quand l'être humain, appelé à entrer dans cette alliance d'amour, se refuse à elle, le péché de l'homme affecte sa relation avec Dieu et avec toute la création ».* Santo DOMINGO, document de conclusion, n° 169.

traversée par le mal et les conflits. C'est donc aujourd'hui un signe fort d'espérance de constater que ces impératifs *doivent aller de pair* avec la nécessité de l'engagement pour la construction d'un monde habitable et une attitude de respect et de révérence envers la nature.

Redécouvrir la capacité apparemment perdue de s'étonner et de s'émerveiller devant elle, de voir *dans le monde et chez tous les êtres vivants* la marque de *«créatures de Dieu»,* demeure de Dieu et de l'homme tout ensemble, est un impératif des plus pressants pour les chrétiens d'Amérique latine comme pour les hommes et les femmes de bonne volonté de ce continent. Le fait que *l'homme et la planète* ont des droits et des devoirs semblables est en même temps un grand signe d'espérance et un puissant défi à la tâche évangélisatrice de l'Eglise du continent. L'homme n'est pas au-dessus des autres êtres, mais concitoyen, humblement *postérieur*, d'une communauté d'êtres vivants qui le précède quand il émerge des mains du Créateur.[7]

En Amérique latine, pour les chrétiens très engagés dans la lutte pour la justice, le respect et la révérence pour la Nature ne sont donc plus une distraction éthique, mais *un lieu de l'agir moral et de la praxis historique.* Certes, le christianisme est avant tout proposition et offre pour récupérer et racheter – sauver – le sens du cosmos et de l'homme, en ouvrant la voie à une *nouvelle création.* Et ce *nouveau* qui traverse aujourd'hui la vie et la lutte de beaucoup d'hommes et de femmes du continent latino-américain n'est, en vérité, pas autre chose que le *dessein originaire* du Dieu Créateur et Sauveur dont l'accomplissement passe nécessairement par *ce monde-ci* et la lutte pour le transformer.

L'effondrement des modèles de la modernité, le désenchantement de l'orgueil du progrès à n'importe quel prix, ainsi que la menace de la catastrophe écologique qui pèse aujourd'hui sur la planète, ont fait comprendre à l'homme occidental – et aussi à l'homme latino-américain – qu'il est responsable de l'avenir du cosmos. Les chrétiens d'Amérique latine n'ont pas seulement à construire une histoire et un avenir pour leur propre croissance et progrès en ignorant le reste du créé, ils doivent rendre habitable la création

7/ Cf. J. MOLTMANN: *«Dieu dans la création: traité écologique de la création»,* Le Cerf 1988, quand il affirme que le couronnement de la création de Dieu ce n'est pas l'homme, mais la fête du «shabbath», le septième jour, fête de toute la création. Voir aussi ce que dit P. RICŒUR sur la «postériorité» humaine, dans le contexte de l'analyse sur la symbolique biblique du mal. *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique.* Paris, Seuil 1969, pp 265-282.

tout entière voulue et aimée de Dieu, et assurer à tout être vivant une survie de qualité.

la femme, ou la richesse de sa «différence»

Dans le cadre quelquefois inquiétant et sombre des perspectives d'avenir, tant au plan social qu'ecclésial, la montée de la femme en tant que sujet conscient apparaît comme une nouveauté chargée d'espérance. Si vingt siècles d'histoire témoignent d'une présence de la femme, silencieuse quoique massive, responsable en second et rarement à l'avant-garde, on parle aujourd'hui de son émergence comme sujet responsable dans la société civile et ecclésiale. Dans l'Eglise, cette émergence présente des caractéristiques particulières et originales. Créée à côté de l'homme, modelée de la même chair et des mêmes os (Gn 2,23), la femme donne à la manifestation de l'être humain en tant qu'image de Dieu *l'immense richesse de sa « différence »*. Sujet dans le Peuple de Dieu, elle prend une conscience toujours plus grande de sa citoyenneté ecclésiale.

En Amérique latine, les femmes sont majoritairement présentes dans la coordination des communautés ecclésiales de base. Laïques ou religieuses, elles sont présentes dans toutes les activités pastorales avec leur style, leur sensibilité, leur façon propre d'être et de sentir. Dans les facultés et instituts de théologie, on trouve de plus en plus de femmes qui se préparent à un service plus qualifié dans l'Eglise par l'étude sérieuse de l'Ecriture et de la Théologie. Certaines ont déjà accédé au doctorat et, maintenant de l'autre côté de la chaire jusqu'à présent occupée par des hommes, elles donnent des cours, coordonnent des recherches, accompagnent des thèses. Dans les maisons de retraite, de plus en plus de femmes prêchent des retraites et aident les autres à prier et à faire, en profondeur, l'expérience du Seigneur. Dans ce ministère traditionnellement exercé par des prêtres, les femmes apportent le témoignage d'un langage nouveau sur le mystère de Dieu et d'un charisme très particulier pour le discernement des esprits. Certes, ce processus n'est pas sans présenter de difficultés pour ces femmes.

La nouvelle manière d'être présente dans l'Eglise que la femme découvre et inaugure, constitue une *précieuse contribution* à l'Eglise elle-même en lui apportant une manière différente et originale de comprendre son identité et sa mission. La synthèse que les femmes du continent sont en train de faire, leur style particulier de vivre l'Evangile à partir de leur «différence» sexuée, créée et créatrice, la théologie et la réflexion qu'elles sont capables d'élaborer, le style personnel et communautaire qu'elles arrivent à imprimer sur la

pastorale, tout cela peut contribuer à ce que la communauté civile et ecclésiale se laisse mouvoir par l'Esprit et s'ouvre davantage à la nouveauté de l'Evangile.[8]

Il faut pourtant reconnaître que la participation des femmes à la vie de l'Eglise est encore loin de ce qu'elle devrait être, surtout aux niveaux de décision. Tant que persiste le blocage qui interdit à la femme d'accéder en plénitude à ce qui constitue l'intérieur de la société et de l'Eglise, c'est toute la communauté humaine et chrétienne qui se voit privée de la «différence» enrichissante que la femme peut apporter à la vision de monde, à l'expérience de Dieu, à la pratique de l'Evangile, à la politique, à la pastorale et à la réflexion théorique et théologique.[9]

les laïcs, nouveaux protagonistes

Dans les conclusions de l'Assemblée de Santo Domingo, le rôle du laïc dans l'Eglise, conçu comme priorité pastorale, est exprimé en termes nouveaux. Au défi de la nouvelle évangélisation, les laïcs, hommes et femmes, sont appelés à répondre non plus en tant que *sujets secondaires ou collaborateurs,* mais comme *protagonistes: «Que tous les laïcs soient protagonistes de la nouvelle évangélisation, de la promotion humaine et de la culture chrétienne».*[10]

Pour les évêques du continent, réunis à Santo Domingo, être protagoniste, cela veut dire assumer une position de premier plan, passer à l'avant-scène, prendre en mains le «leadership». Ils le disent explicitement *«Il faut nécessairement une promotion constante du laïcat, libre de tout cléricalisme et sans réduction à l'intra-ecclésial».*[11] Cette promotion doit permettre aux laïcs, trop souvent encore spectateurs plus ou moins passifs dans l'Eglise, comme à l'arrière-garde, de prendre le devant dans le processus de nouvelle évangélisation dont la communauté ecclésiale du continent ressent fortement le besoin. Et à la source de cette «nouvelle» mission des laïcs, Santo Domingo place la prise de conscience de l'importance du sacrement de l'initiation chrétienne: le baptême. *«Que les baptisés non évangélisés soient les*

8/ Le document de conclusion de Santo DOMINGO consacre plusieurs paragraphes aux femmes (surtout 104-110), affirmant leur égalité avec l'homme, dénonçant la violence dont elles sont victimes, et appelant prêtres et dirigeants laïcs à prendre très au sérieux leur valeur.

9/ Sur ce thème de la femme, cf. notre livre récent: *O segredo feminimo do mistério.* Petropolis, Vozes 1991.

10/ Cf. document de conclusion de Santo DOMINGO n° 97.

11/ *Ibid.*

premiers destinataires de la nouvelle évangélisation. Celle-ci sera effectivement mise en œuvre seulement si les laïcs, conscients de leur baptême, répondent à l'appel du Christ à se convertir eux-mêmes en protagonistes de la nouvelle évangélisation». [12]

Il y a là un signe concret d'espérance surtout si on prend en compte les grandes étapes de l'évolution de la pensée de l'Eglise concernant les laïcs durant les trente dernières années. Ne serait-ce pas le moment de récupérer toute la richesse du Concile et du Synode de 1987 sur les laïcs, en dépassant l'opposition *clergé/laïcs* à travers une ecclésiologie centrée sur l'axe *communauté/ministères ?* [13] Cette vision représenterait une redécouverte radicale de ce qui constitue le centre de l'Eglise: le peuple élu et aimé du Seigneur, appelé à être, en tout, à l'écoute de l'Esprit afin de s'organiser, agir, parler et décider. Le dernier mot ne serait plus la parole de tel ou tel dirigeant ou chef, mais la parole de Dieu lui-même qui, en son Esprit, vient sans cesse à notre rencontre, nous poussant à le chercher ardemment et passionnément dans le discernement et le dialogue.

Ainsi, quand l'Eglise d'Amérique latine propose *aux laïcs d'être les protagonistes* du processus de la nouvelle évangélisation qui est la priorité « par excellence » du continent, cela représente pour nous un puissant signe d'espérance et aussi l'élément potentiel d'une véritable révolution. Si les laïcs acceptent vraiment d'être les protagonistes de ce processus de la nouvelle évangélisation, s'ils sont vraiment pris au sérieux et s'ils sont secondés et stimulés par leurs pasteurs, c'est le visage de l'Eglise qui se transforme. C'est vraiment un nouveau souffle de l'Esprit qui, depuis le continent latino-américain, peut atteindre l'Eglise universelle et le monde entier.

vers une sainteté nouvelle

Nous n'avons sans doute pas perçu ni mis en valeur tout ce qui bouillonne en Amérique latine, région du monde âgée de bien plus de cinq cent ans. Néanmoins dans ce que nous avons essayé de décrire, *deux tendances* sont nettement visibles.

Tout d'abord, sans que cela puisse aucunement porter ombrage à l'importance primordiale des pauvres, sujets par excellence de l'histoire du continent

12/ *Ibid.*
13/ Cf. B. FORTE, *« L'Eglise, icône de la Trinité »*, Ed. Paulines 1985. Cependant, l'effort pour dépasser la dichotomie que nous avons mentionnée vient de plus loin, de Y.M. CONGAR lui-même, qui en arrive à aller plus loin que ce qu'il avait affirmé dans *Jalons pour une théologie du laïcat.*

durant les dernières décennies, c'est l'émergence de *nouveaux sujets* qui sont maintenant les protagonistes d'un projet possible de monde nouveau et d'une nouvelle façon de vivre la vocation ecclésiale. Les pauvres, aujourd'hui, ne sont pas seulement les pauvres socio-économiques, mais tous ceux qui sont opprimés en raison de leur sexe, de leur race, de leur appartenance à tel ou tel mouvement alternatif, de leur tradition religieuse, de leur situation dans l'Eglise. Les prendre en compte permet à la fois de mieux comprendre la situation faite aux pauvres, sa cruauté parfois, et de percevoir que la lutte pour la libération a d'autres faces qui doivent être découvertes et d'autres voies qui demandent à être parcourues.

En deuxième lieu, se dessine sous nos yeux un effort pour *une nouvelle synthèse entre spiritualité et éthique*. Dans les années soixante, le modèle du chrétien «ritualiste» et «légaliste» vivant une spiritualité surtout subjective a été remplacé par celui du chrétien engagé, donnant le meilleur de ses forces et vivant sa foi à l'intérieur de la lutte et de la militance pour la justice. Aujourd'hui, sans pouvoir ou vouloir faire marche arrière, on assiste à l'émergence d'un modèle qui s'efforce d'intégrer les deux tendances et il s'agit de l'explorer. La synthèse entre expérience religieuse et comportement éthique gagne de l'importance. On redécouvre peut-être une *nouvelle voie* pour que la sainteté – appel primordial de tout chrétien baptisé – soit de nouveau un mot d'ordre et un désir conscient et explicite chez tous ceux qui engagent leurs vies dans le grand défi de la nouvelle évangélisation. En Amérique latine, cela nous semble une évidence mais cela est aussi vrai sous d'autres latitudes.

Maria Clara Bingemer

rua Almerante Salgado, 51
Laranjeiras
22240 Rio de Janeiro – Brésil

VISAGES DU CHRIST EN ASIE

par José M. de Mesa

Philippin, père de trois enfants, José M. de Mesa est professeur de théologie à l'Institut pastoral d'Asie de l'Est. Il a étudié à Louvain et publié plusieurs ouvrages sur l'inculturation. Son travail lui a valu un prix national pour sa contribution à la mise en valeur de la langue philippine.
Il situe l'espérance de l'Eglise en Asie dans l'inculturation. Sa contribution nous présente la démarche suivie par des agents pastoraux pour exprimer et symboliser, dans leurs différents contextes culturels, la manière dont Jésus Christ est Sauveur. Une démarche qui peut inspirer beaucoup d'autres missionnaires de l'Evangile.

S'il est une leçon que les chrétiens ont tirée des souffrances et de la mort de Jésus, c'est que la souffrance et la mort ne sont pas les derniers mots de la vie. Au moment même où les forces de destruction de la vie ont pris apparemment le dessus sur la vie et le ministère de Jésus, les disciples ont fait l'expérience d'un nouveau bail de vie et d'une nouvelle montée de vitalité, à savoir la Résurrection de Jésus.

Cette expérience fondamentale de la Résurrection est pour les chrétiens un des motifs les plus solides d'espérer et de persévérer dans l'espérance, même lorsqu'il semble n'y avoir plus aucune raison de le faire. En Jésus Christ, ils réalisent que, même dans les tréfonds de l'existence, là où le désespoir est devenu moins une tentation qu'un compagnon de route, l'Esprit de Jésus est au travail et opère une transformation vivifiante.

Mais ce que les premiers disciples ont compris a besoin d'être sans cesse appris. Cela n'est pas donné une fois pour toutes quand il s'agit du vécu. Chaque génération de chrétiens, dans chaque Eglise locale, doit s'approprier la leçon existentiellement.

De nos jours en Asie, l'Esprit de Jésus est au travail de bien des manières. Au cœur même de ce que l'on est en droit d'appeler des réalités négatives, porteuses de mort, on découvre des signes positifs de vie nouvelle. Un de ces signes est la prise de conscience croissante des peuples asiatiques de **leur identité et intégrité culturelles.** [1] L'importance de ce fait ne peut pas être niée. Identité et intégrité culturelles sont parties intégrantes d'un *projet de salut*, car le salut authentique concerne l'homme dans sa totalité.

Sous l'impulsion de Vatican II, la fédération des Conférences épiscopales d'Asie, dès sa fondation en 1970, a souligné l'urgence d'un *«profond respect pour la culture et les traditions des peuples* (de leur pays)», et s'est engagée à développer des théologies indigènes *«de sorte que la vie et le message de l'Evangile soient toujours plus incarnés dans les riches cultures de l'Asie».* [2] Depuis lors, la prise de conscience de l'importance de l'inculturation a non seulement grandi, mais de réels efforts ont été faits pour se ré-approprier l'Evangile dans les langues locales. Un des essais les plus récents est le **«Séminaire de travail pour les agents pastoraux»** qui s'est tenu aux Philippines en 1992. Nous y avons élaboré un «cheminement», une méthode, pour l'inculturation du Christ (I) et nous nous essayons depuis à l'appliquer à divers contextes culturels (II).

I. INCULTURER LE CHRIST: UN CHEMINEMENT

Durant deux semaines, des agents pastoraux (laïcs, religieux et prêtres) de différentes régions d'Asie et du Pacifique, réunis à l'Institut Pastoral d'Asie de l'Est, ont réfléchi sur **la signification de Jésus en tant que Christ dans leurs propres contextes culturels.** C'est le cœur même de la foi chrétienne

1/ Félix WILFRED observe avec raison à propos de l'Inde: «Il y a une prise de conscience aiguë de l'identité des peuples et des nations dans ce continent... La culture n'est pas une simple question de coutumes et de traditions; il s'agit de l'identité d'un peuple et de sa revendication à être lui-même. C'est pourquoi les peuples d'Asie ne souhaitent pas vivre avec des identités d'emprunt mais revendiquent une identité qui leur soit propre», *in «Sunset in the East: Asian Challenges and Christian Involvement»*. University of Madras 1991, p. 293.

2/ *«The Visit of His Holiness Pope Paul VI to the Philippines and the Asian Bishops' Meeting»*. Manila: Catholic Bishop's Conference of the Philippines, 1971, p. 236. – *«Resolutions of the Asian Bishops' Meeting» in* Teaching all Nations VIII, 1 (1971), p. 27. – Cette question de l'inculturation se retrouve également dans les écrits théologiques de cette époque. Cf.: Douglas ELWOOD: *«What Asian Christians Are Thinking»*. Quezon City, New Day Publishers 1976. Gerald ANDERSON: *«Asian Voices in Christian Theology»*. Orbis Books 1976. John C. England: *«Living Theology in Asia»*. Orbis Books 1982.

qu'il fallait repenser. Nous avons suivi une *méthodologie* inspirée par la façon dont les premiers disciples de Jésus l'ont identifié comme Christ.[3] De ce modèle nous avons dégagé certains principes relatifs à la révélation, à l'expérience et à la tradition religieuses qui ont fonctionné dans le cheminement de foi des disciples.

Nous avons constaté que la révélation a lieu *dans et à travers l'expérience humaine*. Nous avons découvert que l'expérience est nécessairement une expérience interprétée. Et en tant que communauté de foi, nous avons considéré notre tradition religieuse judéo-chrétienne comme un modèle nécessaire d'interprétation à l'intérieur de l'expérience. Nous avons aussi relevé les *différentes phases de ce processus:* la phase du surgissement de la question du *salut,* celle de *l'attribution* à Jésus de certains noms ou titres, celle de la *réévaluation* de ces noms ou titres attribués à la personne de Jésus et attestés par les apôtres dans le Nouveau Testament, en particulier dans les évangiles. Guidés par ce *« chemin des disciples »*, nous avons cherché à articuler notre propre compréhension et appréciation de la personne de Jésus.

Nous avons également pris conscience du fait que les formules théologiques traditionnelles, provenant d'un autre âge et d'une autre culture, n'étaient pas le meilleur point de départ. Il nous fallait partir de notre expérience et de nos cultures. Cela signifiait que nous avions à faire de la christologie *pour nos situations, en notre temps, en utilisant nos propres ressources culturelles.* De cette façon, la pertinence et le défi de Jésus seraient aisément perçus comme étant en prise avec les expériences contemporaines.

Ces démarches nous ont permis de préciser ce que veut dire **«faire de la christologie»** dans les contextes asiatiques et quelles pouvaient être les étapes d'un cheminement d'inculturation.

a. la question du «salut»

A partir des perspectives fournies par le «cheminement des disciples», nous avons compris que, en christologie, la première question est celle du salut. Avant de s'interroger sur la question du *« qui »* est Jésus (son identité), il faut prêter attention à *« ce que »* Jésus a fait ou réalisé (le salut). *La sotériologie*

3/ Cf. José M. de MESA et Lode L. WOSTYN: *« Doing Christology: The Appropriation of a Tradition »*. Quezon City, Claretian Publications 1989.

précède la christologie: la compréhension du salut est le marchepied pour saisir *« qui »* est vraiment Jésus pour nous. Ce point est illustré par les titres et les noms donnés à Jésus dans les évangiles. Ayant fait l'expérience du salut décisif et définitif de Dieu en Jésus (Actes 4,12), les disciples lui ont donné des *noms* ou des *titres:* Christ, Seigneur, Sauveur, Prophète, Parole, Bon Pasteur, Pain, Vin, Chemin et beaucoup d'autres.

Le *« salut »: bien-être total de l'homme qui vient de Dieu,* se comprend dans le contexte *d'une expérience du contraire.* Ce à quoi les gens aspirent, ce qu'ils désirent, est d'une façon ou d'une autre révélé par la situation contraire dont ils veulent être délivrés. La notion de «salut» est le *pôle positif* de cette expérience du contraire. Bien sûr, ces situations sont perçues dans un contexte culturel.

Lorsque nous avons entrepris notre voyage christologique, chaque groupe culturel s'est mis à la recherche d'un concept de «salut», qui, dans cette culture, incarnait et exprimait l'expérience du bien-être de l'homme. Nous avons aussi été attentifs à la façon dont les personnes font l'expérience du «contraire» et, d'une façon générale, parlent dans leurs langues respectives de leurs expériences négatives et positives.

Ceci établi, nous sommes passés à *l'analyse culturelle de ce concept,* pour en découvrir les différents sens, les associations et les caractéristiques. L'analyse culturelle a été un moyen d'expliciter les significations implicites d'un élément culturel particulier. Cela nous a aussi permis de discerner ce qui était porteur de vie (positif) dans cette notion, et ce qui était porteur de mort (négatif). Nous nous sommes rappelés que, dans la lumière de la foi, le salut est ce qui contribue vraiment à la vie que Dieu veut pour l'humanité. Ces éléments, générateurs de vie, ont été pour nous des traces de la présence salvifique permanente de Dieu qui suscitent l'espérance (L.G. 13,17; G.S. 58; A.G. 11).

b. la phase de «projection»

En premier lieu, *« projection »* signifie que, dans la foi, nous avons attribué à Jésus Christ les **éléments positifs** découverts dans notre notion culturelle du salut. De cette façon était clairement désignée la source du salut: Jésus. De cette façon nous avons pu dégager la signification salvifique de Jésus en lien avec une culture déterminée. «Projection» signifie aussi que nous avons donné à Jésus **un nom ou un titre** qui rendait évident que c'est lui qui a apporté et qui apporte ce salut.

Il ne s'agissait pas de l'identifier par sa naissance, mais de signifier ce qu'il représentait pour ceux qui sont dans sa mouvance d'une façon ou d'une autre. Exactement comme les disciples avaient donné à Jésus des dénominations telles que «Christ» dans le contexte de leur culture, nous lui avons attribué des noms et des titres qui faisaient ressortir *ce qu'il signifiait pour nos cultures et pour notre temps.* Mais nous ne pouvions pas nous arrêter à ce stade. Une réévaluation de ces noms et de ces titres s'imposait.

c) la phase de réévaluation

la christologie informe la sotériologie

Il s'agissait d'examiner si, tout en tenant compte de la personne même de Jésus, les noms et les titres qui lui étaient attribués devaient être **retenus, refusés ou purifiés.** Cette démarche était indispensable pour éviter de projeter simplement sur Jésus nos attentes ou nos manières de voir. Il fallait aussi prendre en considération le fait que c'est Jésus qui, offrant le salut de Dieu, est à la source de notre recherche christologique. Le don de Dieu en Jésus Christ nous précède et détermine les normes de notre recherche.

Cette réévaluation portait à la fois sur le **concept culturel** exprimant le salut et les **noms ou titres** attribués à Jésus. Il était nécessaire de prêter attention à la *signification* positive ou négative, aux *implications* et aux *résonances* des termes ou expressions employés dans un contexte culturel donné. Et puisque, Jésus nous ayant révélé le Père, une certaine compréhension de Dieu était sous-jacente à notre façon de le percevoir, c'est le concept même de Dieu qui était indirectement réévalué dans notre culture.

Cette phase s'achevait par l'élaboration d'une *représentation picturale, visuelle* qui synthétisait tout le processus de projection et de réévaluation antérieur. Laissant de côté les images traditionnelles, nous étions stimulés à explorer de nouvelles possibilités de «nommer» Jésus qui répondent davantage à nos contextes culturels.

II. VISAGES DU CHRIST

Nous ne voulions pas nous en tenir à une réflexion générale, aussi nous sommes nous répartis en groupes d'après les régions culturelles, et chaque groupe a élaboré sa propre christologie en procédant selon les trois étapes que nous venons de décrire.

a) *salut.* **«Hare», «le soleil qui brille dans le ciel bleu»** exprime l'idée de salut. *«Kegare», «poussiéreux»,* est son contraire. Dans le contexte culturel japonais, le péché est comparable à la poussière que l'on peut chasser. Il est facile d'entrer dans le «Hare» en chassant la poussière. On peut certes redevenir «poussiéreux», mais il est aisé d'enlever à nouveau la poussière. **«Kitchi», «bonne période»** est une autre expression du salut. *«Kyo», «mauvaise période»* est son contraire. Comme dans un cycle, ces périodes se succèdent.

Ces notions de salut sont en correspondance avec notre conception cyclique de l'histoire. Les gens sont optimistes et patients, sachant qu'à une période mauvaise succédera une période heureuse. En outre, ils connaissent le pouvoir guérisseur de la nature. La contemplation d'un beau coucher de soleil peut guérir le cœur brisé d'une jeune fille déçue par celui qu'elle aime. La vie des personnes est profondément impliquée dans la nature qui poursuit son évolution et elles savent comment jouir de sa beauté. Elles ont aussi un sens aigu de la loyauté à l'intérieur du groupe. Dans l'attente d'une période heureuse, les membres d'un groupe se prennent mutuellement en charge. Mais il y a des contreparties: le peu d'importance attaché à la responsabilité personnelle et la tendance des communautés à se replier sur elles-mêmes.

b) *projection.* Actuellement dans l'Eglise au Japon, l'image de Jésus qui est la plus adaptée est celle du «Doo-shi». Il s'agit d'un moine bouddhiste. Assis sur une chaise, le Doo-shi enseigne ses disciples. Il explique le mécanisme de la vie humaine et fait comprendre aux gens l'impossibilité d'échapper au sort de l'homme. En un sens, il est comme un **conseiller.** Il conduit les gens au calme intérieur. Mais c'est aussi, je crois, une source de difficulté: il ne conduit les gens qu'au calme intérieur.

c) *réévaluation.* A mon sens, cette image est tributaire de la situation sociale actuelle de la petite Eglise japonaise. Pour employer un terme de J.B. Metz, notre Eglise est une «Eglise bourgeoise» dont les membres rejettent une Eglise qui interviendrait dans leur vie privée comme dans leur vie publique. «Jésus» est en quelque sorte emprisonné dans les chapelles où les gens ne viennent que lorsqu'ils ont besoin d'un alibi spirituel: «allons à la chapelle pour obtenir le "Kichi", mais nous devons empêcher Jésus de perturber notre vie quotidienne».

Dans cette situation, une nouvelle image de Jésus plus adaptée aux chrétiens japonais, serait celle de **«Jésus itinérant»**. «Jésus parcourait toutes les villes et les villages» (Mt 9,35), rencontrait les gens dans la réalité de leur vie, les

dérangeait dans leurs manières de vivre et, finalement, il en est mort sur la croix. Ce «Jésus itinérant» provoquait les gens à se rencontrer en profondeur et à rencontrer Dieu. Je suis persuadé que la petite Eglise du Japon doit se mettre à l'école de ce Jésus.

Pour *représenter visuellement* ce «Jésus itinérant», on dessine un homme qui chemine avec en arrière-plan le Mont Fuji, la montagne sacrée du Japon, et le «shinkansen» (train rapide), symbole de la rapidité de la vie au Japon qui empêche les personnes de se rencontrer en profondeur. Par contraste, Jésus adopte une démarche plus lente: il va à pied!

INDE, SRI LANKA

a) *salut.* En Inde, particulièrement dans les Etats du Sud, et au Sri Lanka, une notion populaire du «salut» s'exprime en tamoul, dans le **«nalla kalam», «temps heureux»**. Le *«kashta kalam», «temps malheureux»* est son contraire. Les «temps heureux» impliquent prospérité matérielle, santé, bonnes relations, éducation, paix, harmonie, liberté à tous les niveaux, attention à Dieu et soumission à sa volonté. Les représentations concrètes associées au « nalla kalam» sont la maison, la terre, le travail.

b) *projection.* La personne capable de procurer ce «temps heureux» est familièrement appelée **«vimochakan», «libérateur».** Dans notre contexte, le titre est approprié. Jésus, en effet, libère les gens de leurs maux spirituels, mentaux, physiques et sociaux. Il les affranchit d'une observance rigide de la Loi, de la discrimination fondée sur les castes, le sexe, la couleur, la richesse, et des interdits et préjugés. Surtout, en tant que «vimochakan», Jésus proclame la Bonne Nouvelle, parle sans crainte contre toute forme d'injustice et est prêt à se sacrifier lui-même.

c) *réévaluation.* Mais Jésus, le «vimochakan», n'est pas un chef politique qui libère par la force, la violence ou qui s'impose d'une manière autoritaire. Il est un homme parmi les gens, en particulier les opprimés, les marginalisés, les exclus à cause du sexe, de la couleur, de la caste et de la croyance. Il pratiquait le «ahimsa» (principe de la non-violence). Ses armes étaient l'amour, la compassion et le souci des gens; il combattait pour la liberté avec les gens et leur offrait la possibilité de se libérer eux-mêmes.

Pour une *représentation visuelle* de Jésus et du salut, nous avons utilisé le symbole de **la lampe à huile allumée** et des rayons du soleil dissipant les ténèbres. La silhouette de Jésus est placée au centre de la flamme. L'évoca-

tion symbolique prend une signification évidente dans le contexte culturel de l'Inde. La lampe à huile allumée, utilisée dans tout le pays, est un symbole culturel et religieux. Elle évoque la fête des lumières (deepavali) qui commémore la victoire de Rama sur Ravama qui incarne tous les maux et la joie du peuple au retour de son souverain légitime. La lumière, le feu des lampes qui brûlent partout ce jour-là dans le pays, symbolise la destruction du mal, la libération de la peur et de l'ignorance, l'abondance des bénédictions. Sur cette toile de fond, ressort *Jésus lumière*, victorieux des forces du mal, apportant les bénédictions de Dieu. Situé au centre de la flamme, il est aussi celui qui rompt les chaînes de l'esclavage et de toute oppression par le *feu non violent de l'amour*.

PHILIPPINES

a) *salut*. La notion de salut peut s'exprimer dans celle du **«kasaganaan», «prospérité»;** la situation contraire par celle de *«pagdarahop», «besoin, misère»*. Atteindre l'état de «kasaganaan» c'est expérimenter la plénitude de la vie, et donc le salut. Cet état implique l'abondance des biens matériels, assure les moyens de faire face aux épreuves, à la maladie, aux malheurs et procure la sécurité. La personne qui se trouve dans cette situation jouit de considération et exerce une influence dans la communauté. Par contre, la condition de pauvreté/dénuement (pagadarahop) entraîne des frustrations, plonge les gens dans l'insécurité et la peur et fait qu'ils sont comptés pour rien dans la société, simplement parce qu'ils ne possèdent rien.

Compte tenu de la pauvreté très répandue aux Philippines, nombreux sont les gens qui aspirent à passer de la situation de «pagdarahop» à celle de «kasaganaan». Ce passage n'est pas une affaire de chance ou de destin, il requiert détermination et effort. Dans le contexte philippin, ces démarches sont associées à la foi en Dieu, source de tout bien: *«En Dieu est le don, en l'homme est l'effort»*.

Il y a cependant des ombres dans cette recherche de la «prospérité». On court le risque de rechercher davantage de biens matériels au détriment des autres valeurs spirituelles et morales. Il s'ensuit des effets négatifs comme on le constate dans le cas de la recherche de travail à l'étranger en vue d'arriver à cet état de «kasaganaan». Il en résulte bien des dommages pour la vie familiale; il arrive même que des jeunes femmes soient livrées à la prostitution. On le constate, toute notion culturelle de «salut» doit être utilisée avec circonspection et discernement.

b) *projection.* Si l'on tient compte de ces remarques, le titre qui serait le mieux assorti avec cette notion de «salut» semble être celui de **«ama», «père».** Chef de la famille, le père en prend soin, cherche les moyens de subvenir à ses besoins, en assure la sécurité face aux dangers qui la menacent. Il est celui qui, par son travail et ses efforts, peut conduire la famille vers la «prospérité». Jésus, en tant que «ama» nous apporte le «kasaganaan» que Dieu veut accorder à ses enfants.

c) *réévaluation.* Le titre de « ama», par ses qualités, est en accord avec la vie de Jésus. Jésus a aussi travaillé dur pour la réalisation du Royaume de Dieu et du bien-être intégral des hommes. Son ministère public montre qu'il a passé toute sa vie à accomplir le «kasaganaan» promis par Dieu (Jn 10,10). Il a donné sa vie totalement et sans réserve pour le Royaume de Dieu (He 10,1-10), exactement comme le « ama», qui se sacrifie volontiers lui-même, prêt à assumer les souffrances, pour que sa famille jouisse de tout. Pour l'amour du Royaume de Dieu et le «kasaganaan» de l'humanité, Jésus a expérimenté l'angoisse qui résultait de son don total à la cause de Dieu (Lc 22,39-46).

Cependant les notions de « salut» et de «père», selon leur signification dans la culture donnée, doivent être purifiées et précisées pour pouvoir être appliquées à Jésus et au salut qu'il apporte. Le salut ne peut se limiter au bien-être matériel dans cette vie, il doit intégrer toutes les dimensions du salut en Jésus Christ. La sécurité que Jésus offre à l'humanité ne se fonde pas sur la richesse (Mt 19,16-30); elle s'enracine dans l'amour compatissant de Dieu pour l'humanité (Lc 14,12-24), sentiment que tout « ama» doit éprouver pour sa famille et qui le rend semblable à un berger qui veille sans cesse sur ses brebis.

Pour *représenter visuellement* Jésus dans ce contexte culturel, nous avons superposé l'image de Jésus à celle d'un «carabao» (buffle d'eau). Le buffle, si familier aux Philippines, évoque le dur travail, la sécurité, la prospérité; il est fidèle et obéissant à son maître; c'est un compagnon fort apprécié. Sa silhouette, en arrière-plan, fait ressortir les traits de Jésus et parle aux gens.

conclusion

Le travail accompli au cours de ce séminaire reste modeste et limité. Faute de temps, nous n'avons pas pu appliquer notre méthode à d'autres aspects importants de la vie de Jésus: son ministère, sa passion, sa mort, sa résurrection. Cela nous aurait pourtant permis d'élaborer une christologie plus cohérente.

Cependant notre approche fait ressortir les possibilités qui nous sont offertes pour élaborer *nos propres christologies* en mettant à contribution nos ressources culturelles. Une telle recherche contribue également à la promotion de nos cultures puisqu'elles sont jugées valables pour une expression et une communication de l'évangile. Nous voyons en cela un signe d'espérance car le Christ, et aussi l'Eglise, s'enrichissent d'autres visages. Dans la mesure où notre démarche peut stimuler d'autres chrétiens à exprimer diversement le visage du Christ dans leur propre contexte culturel, cela nous conduira sur la voie d'*une universalité plus vraie.*

José M. de Mesa

EAPI. P.O. Box 221
1101 U.P. Campus Q.C.
Manilla – Philippines

ÉVANGÉLISER LE MONDE POST-MODERNE

EN EUROPE

par Louis-Marie Chauvet

Prêtre du diocèse de Luçon (France), Louis-Marie Chauvet est docteur en théologie et professeur à l'Institut Catholique de Paris (Théologie et Sciences religieuses). Il a publié de nombreux livres et articles, notamment sur les sacrements.
La contribution qui suit est le fruit d'une séance de séminaire de 2e cycle en Théologie de l'Institut Catholique de Paris sur les chances qu'offre la situation actuelle du monde et de l'Eglise dans ce monde pour l'évangélisation de ce dernier. On n'y prétend aucunement à l'originalité ou à l'exhaustivité. On y relève seulement quelques éléments qui semblent mériter attention aux plans théologique et pastoral, en espérant que les lecteurs pourront y trouver eux-mêmes quelque bénéfice.

Le séminaire est parti de la nouvelle donne socio-culturelle dans notre *société « post-moderne »,* ce qualitatif désignant la société engendrée par la modernité, mais désormais marquée par le constat de l'échec relatif de la logique même de la modernité, échec lui-même sanctionné par la fin des grandes idéologies séculières posées plus ou moins comme instances « laïques » de sens : le Socialisme, le Développement, la Science et le Progrès, la Productivité, etc. L'un des problèmes majeurs que pose l'évangélisation de ce monde post-moderne est lié au fait que le fer de lance missionnaire de l'Eglise n'est plus, ou est de moins en moins, composé par des chrétiens de tradition que l'on a réussi à « ouvrir » au monde. Il sera de plus en plus constitué par des personnes qui, n'ayant pas de passé chrétien, ou n'ayant jamais été vraiment structurées par leur passé chrétien, auront été instituées plus ou moins complètement dans la foi ; à condition, bien sûr, que les chrétiens leur aient fait (re-)découvrir *l'originalité* de celle-ci. Du point de vue de l'évangélisation, il y a là une chance à saisir. Mais *à quelles conditions ?*

la dynamique missionnaire d'ouverture au monde

Première condition: que l'Eglise ne perde pas la dynamique missionnaire d'ouverture au monde des années antérieures; notamment, qu'elle ne se situe pas contre la modernité et ses multiples valeurs. Même s'il faut faire la part d'optimisme historique dans lequel s'est situé le Concile Vatican II, dans ces années 60 où l'avenir du monde semblait prometteur, il ne convient pas de mettre en cause les affirmations de *« Gaudium et Spes »* concernant l'*« autonomie des réalités terrestres »*, i.e. (même si le terme lui-même n'est pas employé par le Concile), la « sécularisation », avec ce qu'elle implique de positif concernant, par exemple, la laïcité (qui n'est pas à confondre avec ses dérives « laïcistes ») et les droits de la rationalité critique (laquelle n'est pas à confondre avec ses dérives rationalistes et scientistes). Ce sont là les retombées d'une bonne théologie de la création, non moins que d'une bonne théologie de l'incarnation. Certes, on se gardera des méfaits opérés par la fonction idéologique qu'a jouée le terme de « sécularisation » dans les dernières décennies.[1] Mais on peut fort bien assumer la portée « prophétique » de la « sécularisation » sans céder à cette tentation.

De toute façon, pour évangéliser ce monde, il faut commencer par **l'aimer,** tel qu'il est aujourd'hui, et notamment avec son affirmation d'autonomie. On ne peut communiquer en vérité avec celui que l'on n'aime pas ou que l'on combat. Encore faut-il aimer ce monde **« selon Dieu »**, l'aimer en tant que *« nouvelle réalité structurée par le Christ »*.[2] Or, c'est justement l'une des conséquences majeures de l'Incarnation de Dieu en l'homme Jésus que de permettre un amour du monde « selon Dieu » qui requiert précisément le respect de l'autonomie de ce monde. *« L'acceptation du monde par Dieu implique une sécularité positive du monde. Plus le monde, l'histoire, l'homme sont eux-mêmes, plus Dieu est lui-même »*.[3] M. Gauchet, qui n'est pourtant aucunement théologien, a fort bien montré en ce sens l'originalité « structurelle » du dispositif chrétien en ce qui concerne le rapport entre la terre et le ciel ou l'homme et Dieu: *« De par leur union en Christ, l'humain et le divin se disjoignent et se différencient définitivement »*;[4] Dieu s'est révélé en Jésus Christ tellement « autre » que l'on ne se porte à la hauteur de sa radicale altérité qu'en respectant l'autonomie du terrestre. La foi chrétienne requiert ainsi un **« oui » au monde.**

1/ C. GEFFRE, *Le Christianisme au risque de l'interprétation,* Cerf 1983, ch. XI, « La fonction idéologique de la sécularisation ».
2/ G. GEFFRE, *op. cit.*, p. 260.
3/ *Ibid.*
4/ M. GAUCHET, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion,* Gallimard 1985, p. 97.

dans la logique de la modernité

Or, dire «oui» à ce monde, au sens que l'on vient d'exprimer, requiert que l'on dise «oui» aux mouvements qui actuellement le **contestent.** Car, comme l'a relevé D. Hervieu-Léger,[5] ces mouvements ne vont pas «contre» la modernité, mais ils se développent dans la logique même de la modernité.

Cela ne signifie pas que l'on serait d'accord avec tout ce qui se développe dans les nouveaux mouvements religieux, mais qu'il nous revient de nous laisser interroger par ce qu'ils signifient et de le prendre en compte. Nous avons notamment à prendre en compte tout ce qui se revendique comme *protestation contre le monde*, et notamment contre la perte de sens dans notre monde hyper-technique et scientifique, contre la froideur bureaucratique qu'il engendre, contre l'anonymat de la vie dans les mégapoles; protestation, soit explicite (notamment dans les mouvements de «renouveau»), soit implicite (notamment dans le courant des «fraternels», chez les jeunes surtout, selon la typologie de Donégani-Lescanne).[6] Il existe donc, engendré par la modernité elle-même, un mouvement de **«non au monde»** (et à l'Eglise, elle-même souvent jugée trop froide et trop bureaucratisée).

La question est alors de discerner:

– si ce mouvement de «non» s'inscrit sur un fond premier de «oui» au monde (ce qui rejoint la logique même de la modernité), ou s'il s'inscrit contre ce «oui» (auquel cas, on risque d'avoir affaire à des mouvements intégralistes de repli qui engendrent une contre-société problématique: c'est le cas, semble-t-il, dans certaines tendances du «Renouveau»);

– dans quelle mesure ce «non» est une chance pour rejoindre le «non» proprement évangélique de la *Croix*. Ce dernier point, assurément important, requiert une réflexion proprement théologique.

quel type de théologie?

a) On aurait probablement tort, dans le contexte actuel, de survaloriser **la théologie de l'incarnation**, au sens du moins où elle semble l'avoir été dans

5/ D. HERVIEU-LÉGER, *Situation du christianisme dans le nouveau contexte socio-culturel en France,* Documents Episcopat n° 4, mars 1990.

6/ J.M. DONEGANI et G. LESCANNE, *Catholicismes de France,* Desclée 1986, Modèle n° V et pp. 256-260.

la stratégie d'ouverture au monde dans un passé récent. Cette théologie n'avait-elle pas d'ailleurs quelque peu oublié qu'elle a pour objet l'Incarnation en tant qu'elle est «rédemptrice» (cf. S. Thomas et la scolastique), donc qu'elle implique la *Croix?* On aurait également tort de trop valoriser une spiritualité de l'incarnation donnant dans une certaine mystique de l'«enfouissement». Bien entendu, les personnes dotées d'un tel «charisme» ont à continuer de le faire valoir. Mais il semble difficile pour l'Eglise actuelle d'orienter stratégiquement la mission dans cette direction. Car à force d'être enfoui dans la pâte humaine, comme Jésus durant ses années de formation à Nazareth, on n'est plus *visible*. Or les chrétiens aujourd'hui aspirent à une certaine visibilité. Et le monde a besoin de repérer cette Eglise qui lui tient un autre langage et lui propose une autre voie...

On n'oubliera pas, cependant, un élément central de la théologie de l'incarnation: Dieu, en Jésus Christ, a assumé la condition humaine *intégrale*. Tout homme, toute culture sont aptes à recevoir l'Evangile. On n'évangélisera pas les «autres» en faisant fi de leur culture, moins encore contre leur culture. Mais leur culture, elle aussi, a besoin d'être ouverte à une autre chose qu'elle-même.

b) **La théologie de la Croix** a connu récemment, dans le sillage de J. Moltmann notamment, un regain de faveur. Simultanément, elle semble bien reçue par les chrétiens dans les diverses instances de formation théologique qui leur sont offertes. Il faut peut-être voir là l'indice qu'elle répond à une attente de nos contemporains, sensibles à tout ce qui remet en cause certains accents triomphalistes de la théologie antérieure au bénéfice de l'institution-Eglise. Cette sensibilité elle-même pourrait provenir d'un désir de réaction contre une modernité qui apparaissait jusqu'à récemment trop sûre d'elle-même, et qui se voit aujourd'hui renvoyée à ses propres limites et à ses échecs. Echecs qu'illustrent bien ceux, notés plus haut, des grandes idéologies.

c) Du même coup, apparaît un sentiment de détresse, face aux désillusions provoquées par les «idoles» modernes de l'argent, de la consommation, de la pub, du «toujours plus», etc. Or, s'il est vrai que «l'absence de détresse est la suprême détresse» (M. Heidegger), ce sentiment paraît ouvrir la porte à une demande de **«salut»** chez nos contemporains, ainsi que le montre la floraison des nouveaux mouvements (para)-religieux. Certes, la réponse qu'apportent ces mouvements à une telle demande peut et doit nous laisser critiques: on y cherche un au-delà de la conscience, un au-delà du temps, un au-delà du corps, etc. Il n'en demeure pas moins qu'ils semblent s'inscrire globalement

sur le vecteur d'une demande de «salut», un salut qu'ils ne peuvent trouver dans le cadre de notre actuelle société. La proposition par l'Eglise d'un salut en Christ trouve alors une nouvelle crédibilité sociale.

Mais la **théologie du salut** ne peut «prendre», semble-t-il, que si elle manifeste en quoi ce salut, gratuitement offert par Dieu en Jésus Christ, rejoint bien *l'homme dans toutes ses dimensions et dès ici-bas.* A charge pour elle de manifester cependant combien un tel salut, loin de s'épuiser dans la quête actuelle de l'«être-bien-dans-sa-peau» auquel le limitent bien des mouvements actuels, requiert au contraire de l'homme qu'il se quitte lui-même, qu'il se convertisse, qu'il rompe avec l'obsédant souci de se justifier lui-même pour accueillir une Justice qui lui vient d'un Autre; combien, du même coup, il s'inscrit dans une logique de la gratuité et conteste ainsi le souci constant d'«efficacité» de notre modernité, et même de certaines tendances de fond des nouveaux mouvements de religiosité.

au plan institutionnel

La «dialectique du oui et du non» pose évidemment quelques questions à l'institution Eglise comme telle.

a) Pour ce qui concerne **la paroisse**, il convient de souligner plusieurs choses. D'abord assez contestée il y a une vingtaine d'années, l'institution paroissiale semble avoir de beaux jours devant elle. Elle constitue, de fait, un lieu d'Eglise largement ouvert au « tout-venant». Or ce point est important à maints égards.

Théologiquement d'abord, la paroisse comme groupe «multitudiniste» *(ecclesia permixta, faite de bon grain et d'ivraie, de bons et de mauvais poissons,* aurait dit saint Augustin) demeure l'une des expressions majeures de ce que le baptême en Jésus Christ vise à produire dans et pour le monde: à savoir, la figure de cet «Homme nouveau» où *«il n'y a plus ni Juif, ni Grec, ni esclave, ni homme libre, ni homme et femme»* (Ga 3,26-28; Col 3,10-11), puisque Christ a donné sa vie pour *«abattre le mur de séparation»* qui les divisait et *«les réconcilier tous les deux en un seul corps»* (Ep 2). La paroisse constitue ainsi un bon lieu concret de rencontre entre le «oui» et le «non»: «oui» à ces multiples chrétiens «saisonniers» qu'anime une secrète aspiration à se libérer de «l'esprit du monde»; «non» à l'amalgame qu'ils semblent faire souvent entre le christianisme et une forme plus ou moins vague de déisme ou de théisme: *la Croix* proteste!

Du point de vue psycho-sociologique ensuite, la paroisse demeure, pour la majorité de nos contemporains, l'un de leurs lieux d'identification prioritaires à l'Eglise.

Sociologiquement enfin, dans une société dont tous les sondages montrent que la liberté de choix est située au sommet de l'échelle des valeurs, la paroisse, perçue comme peu contraignante, est une chance offerte à leur adhésion à l'Evangile, même si cette adhésion n'est que partielle.

– En raison même de sa nature multitudiniste et de son aspect relativement peu contraignant, la paroisse constitue également une chance pour beaucoup d'y trouver le type de groupe (groupe de réflexion, de prière, style de messe, etc.) qui convient davantage à leur sensibilité ou à leurs besoins propres.

– Elle offre par ailleurs une assez bonne visibilité sociale à l'Eglise. Cela sous deux aspects. D'abord, elle exerce de fait un rôle de représentativité de l'Eglise par rapport aux instances municipales ou aux organismes civils. Ensuite, si les «pratiquants» réguliers sont très minoritaires (quand on atteint 5 % dans nos banlieues, ce n'est pas si mal...), ils sont loin en revanche d'être marginaux: il sont, au contraire, souvent sur-représentés dans les divers organismes sociaux ou culturels de la localité.

– La paroisse, et notamment l'assemblée dominicale qui en constitue la plate-forme missionnaire principale, constitue en outre le vivier où les responsables pastoraux peuvent puiser les forces dont ils ont besoin pour que l'Eglise puisse vivre et remplir sa mission. Il semble que l'on ait tout intérêt à *«soigner les pratiquants»,*[7] aussi bien quant à la qualité des célébrations dominicales et de l'homélie, que quant à la formation théologique et à l'accompagnement spirituel. Sur ce dernier point, un effort demeure encore largement à faire.

– Par ailleurs, l'une des chances actuelles de l'Eglise semble résider dans la collaboration entre prêtres et laïcs. Elle atteint, et bien au-delà des seules paroisses, un niveau et une qualité peut-être jamais vus dans l'histoire de l'Eglise. C'est là un atout considérable. La plupart du temps, cela se passe bien. Cependant, on voit émerger actuellement des conflits à ce propos, conflits largement dus, semble-t-il, à ce que le statut, la fonction et le rôle des divers partenaires ne sont pas toujours suffisamment élucidés au plan théolo-

7/ P. GUÉRIN *«Présent et avenir d'une paroisse»*, *Etudes* 374/6, juin 1992, pp. 827-838.

gique et suffisamment précisés au plan pratique. Il faudra sans doute apprendre à mieux gérer les tensions, pour qu'elles deviennent une chance au lieu de dégénérer en conflit...

b) L'institution Eglise, que ce soit au niveau des diocèses, des paroisses, des services, des mouvements, semble dépenser beaucoup d'énergie aujourd'hui autour de sa **réorganisation** ou de sa restructuration, ainsi qu'autour de la formation. Cela est, bien sûr, inévitable face à la nouvelle donne socio-culturelle.

Question: comment le «oui» et le «non» viennent-ils informer ces préoccupations? La tentation «centripète» est grande, à l'heure actuelle, au plan d'une paroisse: de regroupement en regroupement autour des (rares) prêtres et des laïcs responsables, on risque d'aboutir à une institution fort bien organisée quant à la gestion, la «communication» ou la formation, avec l'aide de laïcs compétents pour informatiser tout cela, mais une institution où les responsables deviennent des hommes de dossier ou des formateurs de formateurs (ce qui est d'ailleurs plutôt valorisant socialement et souvent gratifiant), et où tout est centré sur le presbytère.

Cette probable nécessité conjoncturelle a son revers: où est l'Eglise «centrifuge» dans laquelle les responsables pastoraux sont, au premier chef, des *«missionnaires»* qui, prenant leur bâton de pèlerin, parcourant leur cité humaine, prennent des contacts «gratuits», sont à l'écoute de ce que vivent «les gens», disent à l'un une parole évangélique de réconfort et adressent à l'autre un appel à la conversion...? Il serait grandement dommage, de ce point de vue, que le dynamisme missionnaire des dernières décennies soit perdu. Cette protestation au nom de l'Evangile pourrait se faire entendre dans bien des domaines. L'appel des laïcs à des charges ecclésiales constitue un atout important pour la vitalité de l'Eglise, on l'a dit, à condition qu'il vise d'abord à assurer une meilleure évangélisation, et pas seulement à décharger les prêtres (ce qu'il faut aussi, par ailleurs!). Le «fonctionnel» ne doit-il pas être constamment subordonné à l'«évangélique»?

des chrétiens qui osent parler

Bien des chrétiens «engagés» ont connu, dans les années 1960-1980, une période de quasi «aphasie». On se gardera d'en sourire: en pleine mutation quant à leur manière de se comprendre et de se dire comme chrétiens, ils étaient avant tout soucieux de ne pas effaroucher par un langage «catho» trop affirmatif ceux qu'ils rencontraient et qui, venant souvent de l'«extérieur» de

l'Eglise, continuaient de projeter sur elle et sur Dieu des représentations dont eux-mêmes venaient tout juste de se défaire.

Reste que cette attitude ne pouvait pas durer. D'une part, parce qu'elle n'était pas toujours dénuée d'agressivité et d'injustice à l'égard du passé. D'autre part, parce que, pour de nombreux chrétiens de la jeune génération venus de la modernité sécularisée, le problème n'est plus d'adapter, voire de transformer, le « pesant » héritage chrétien reçu durant l'enfance: il réside au contraire dans le fait que cet héritage n'existe guère pour eux, ou qu'il leur apparaît bien léger. C'est cette légèreté qui leur paraît insoutenable. Impossible de se positionner comme chrétiens aujourd'hui, dans un monde où le moins que l'on puisse dire est que cela ne va pas de soi, sans décision mûrie et sans perception suffisamment claire de l'originalité chrétienne. A la stratégie des chars légers envoyés aux avant-postes, ils préfèrent celle des chars lourds. Il leur faut lester le bagage chrétien, exprimer clairement les points de repère de l'identité chrétienne, se rendre visible, s'affirmer...

Un tel désir de réaffirmation s'inscrit bien dans la logique d'une modernité qui secrète elle-même les réactions dont elle a besoin pour limiter ses propres dérives. On peut notamment relever, parmi celles-ci, l'instabilité à laquelle elle voue la majorité des personnes:

– *instabilité au plan du logement et du travail:* « mobilité, adaptabilité, convertibilité », tels sont les maîtres mots en ce dernier domaine;

– *instabilité au plan de la gestion du temps,* caractérisée par une tendance croissante au « zapping », ce qui rend de plus en plus difficile la fidélité aux engagements pris, quand cela n'enlève pas toute crédibilité à la possibilité d'un engagement à vie;

– *instabilité au plan des idées,* qui engendre, d'une part, cette tolérance molle, si fréquente aujourd'hui, où « tout se vaut », c'est-à-dire où rien ne vaut grand-chose *(« tu as le droit de dire ce que tu dis et d'y croire, mais, moi, ça ne me parle pas... »)*, et, d'autre part, une difficulté pour se positionner dans une identité religieuse ou morale. Cette difficulté est d'ailleurs d'autant plus grande que les modèles d'identification livrés à travers les médias, dans notre modernité pluraliste, sont plus nombreux et plus séduisants *(« Il y a de bons bouddhistes et de bons musulmans; alors, pourquoi Jésus plutôt que Bouddha ou Mohammed? »)* et que, simultanément la traversée de la « jeunesse » se fait plus longue: une masse de jeunes ne sont guère fixés au plan familial et professionnel, mais aussi au plan de leurs grands

choix éthiques et religieux, avant 25 ans... En contrepartie de tout cela, il est vrai, se formule une forte demande de « formation permanente » dans tous les domaines: l'Eglise n'est pas la seule à devoir honorer cette requête.

Dans ce contexte, la demande actuelle de **« réaffirmation » de l'identité chrétienne** constitue, pour l'Eglise, une chance à saisir. Certes, il faut demeurer vigilant, notamment par rapport aux inévitables risques dont est porteur ce type de mouvement de repli identitaire, comme le montrent actuellement de multiples groupes religieux ou para-religieux. La tentation d'une affirmation « massive » de la part de certains courants dans l'Eglise peut n'être qu'un mécanisme de protection contre l'angoisse engendrée par les incertitudes du temps et contre la peur d'affronter le réel... D'autre part, à vouloir rappeler de manière trop immédiate les « exigences » de l'Evangile, on peut aboutir à l'inverse de l'effet souhaité. Pour que le « non » évangélique au monde ait chance d'être bien entendu, il convient d'en situer les exigences sous l'horizon d'un chemin de vie et de ne pas oublier qu'il n'est pas d'exigences sans compromis. Néanmoins, comment pourrait-on rejeter la demande actuelle de réaffirmation? Comment ne pourrait-on pas s'en réjouir, au contraire? Il y a là un objectif stratégique prioritaire pour l'Eglise aujourd'hui.

la dimension « catéchuménale » de la mission

L'objectif prioritaire que l'on vient de souligner entraîne avec lui la prise en compte de ce qu'on peut appeler la dimension « catéchuménale » de la mission. Les guillemets dont on prend soin d'encadrer le terme de « catéchuménat » demandent quelques explications. Car il y a le catéchuménat au sens strict, celui par lequel des jeunes et des adultes se préparent aux sacrements de l'initiation: préparation au baptême bien sûr, mais aussi, et cela vaut la peine d'être mentionné, préparation à la confirmation et/ou à l'eucharistie d'adultes qui, baptisés tout-petits, n'ont jamais reçu ces sacrements. Ils sont plus nombreux qu'on ne l'imagine dans ce cas, et les responsables pastoraux ne pensent pas toujours à leur faire la proposition d'un cheminement catéchuménal qui pourrait pourtant leur permettre de se remettre à flot par rapport à l'Evangile et à l'Eglise. Quoi qu'il en soit, l'institution catéchuménale au sens strict, avec, d'une part, sa signification théologique spécifique et, d'autre part, ses règles propres concernant le respect du temps nécessaire pour mûrir l'appel de Dieu entendu, les étapes liturgiques à parcourir, la ou les rencontre(s) avec l'évêque, doit être honorée comme telle, sans être mélangée avec ce qui suit.[8]

8/ H. BOURGEOIS *« Théologie catéchuménale »*, Cerf 1991.

«Ce qui suit» c'est le «catéchuménat» entre guillemets, lequel s'adresse à des personnes *qui ont déjà reçu les sacrements de l'initiation*, mais qui, pour diverses raisons, ont tout «lâché» pendant des années, voire des décennies. On ne peut plus les réinitier aux sacrements qu'elles ont déjà reçus, mais il convient par contre de les «ré-initier» au plan de la foi. Or, dans notre société contemporaine, et pour les multiples raisons évoquées plus haut, elles sont fort nombreuses les personnes qui, arrivées à 30 ou 40 ans, commencent à redécouvrir le Dieu de l'Evangile à l'occasion d'un baptême, d'un mariage, d'une rencontre, ou plus simplement encore recommencent à se poser la question de Dieu. Il ne fait guère de doute, compte tenu de la perte générale des points de repère dans notre type de société, que ce nombre ira augmentant, et que, par conséquent, cette «ré-initiation» devrait constituer l'une des dimensions prioritaires de la mission dans les prochaines décennies. A charge pour les responsables de l'Eglise, évêques au premier chef, d'impulser une dynamique dans ce sens; à charge aussi pour les responsables pastoraux sur le terrain de se donner les moyens de réaliser cet objectif: sensibilisation des communautés, recrutement d'accompagnateurs, formation théologique et pédagogique, etc.

l'appel au presbytérat

Il existe, on le sait, des formes variées de ministère dans l'Eglise. Si on se limite ici au presbytérat, ce n'est pas parce que l'on dévaloriserait l'appel de laïcs à des «charges» ecclésiales (cela fonctionne plutôt bien aujourd'hui, ainsi qu'on l'a dit), ni, parmi les ministères ordonnés, l'appel au diaconat (lequel a plutôt le vent en poupe actuellement en France). Le problème est lié au manque dramatique de prêtres dans de nombreux diocèses. On voudrait à ce sujet poser simplement *la question suivante:* comment se fait-il que, dans des communautés chrétiennes où, d'une part, le prêtre est à l'aise dans sa fonction et fait preuve d'un zèle missionnaire ardent ainsi que d'une vie spirituelle forte et où, d'autre part, il est bien «reçu» par l'ensemble des chrétiens, voire de la population locale, lesquels lui renvoient de nombreuses marques de leur reconnaissance, oui, comme se fait-il que ce prêtre (ou les prêtres de ce type, car ils ne sont quand même pas si rares) ne suscite pas le désir, ou si peu, chez des enfants ou des jeunes de devenir prêtres à leur tour? Qu'est-ce donc qui empêche qu'il soit perçu comme un modèle d'identification?

Le profil en est-il trop flou? C'est ce que seront tentés de dire ceux qui, arguant de telle ou telle communauté plus «traditionnelle» qui, elle, «recrute», estiment que les prêtres manquent de «visibilité». Il y a peut-être

là une part de vérité sur le plan psycho-sociologique. Mais est-ce nécessairement ce « modèle » de prêtre, plus traditionnel, qui est le plus apte à respecter l'équilibre, évoqué plus haut, du « oui » et du « non » que requiert l'évangélisation de notre monde ? Par ailleurs, une trop forte pression sur la « visibilité » ne risque-t-elle pas d'engendrer bien des effets pervers ?

Il faudrait également s'interroger, non seulement sur l'engagement à vie au célibat ou sur les multiples responsabilités qu'on peut assumer comme laïc dans l'Eglise, mais aussi sur les « résistances », conscientes et surtout inconscientes, qui, par suite de l'héritage naguère assumé, empêchent bien des prêtres et des parents de désirer en vérité être « appelants ». On n'avancera guère en ce domaine tant qu'on ne dépassera pas la censure intérieure qui interdit de reconnaître que, *« en fait, quoi que j'en dise, je ne désire pas que mon fils devienne prêtre »*.

Une chose semble en tout cas être claire : si la *« co-responsabilité différenciée »* entre prêtres, diacres et laïcs est une chance pour la mission de l'Eglise dans le monde actuel, en revanche elle ne règle pas le problème du manque de prêtres, ni au plan théologique, ni même, à certains égards, au plan pastoral. Même posée, comme il se doit, dans la perspective d'une large collaboration avec les laïcs, la question des vocations de prêtres constitue l'une des urgences de notre époque.

Il ne faut pas se laisser abuser par *ce qui se fait encore,* et notamment par les assemblées dominicales qui, dans bien des cas, sont fort vivantes. Il faut regarder aussi *ce qui ne se fait plus,* par exemple en direction des jeunes de milieu populaire ou en direction de cette pastorale missionnaire « centrifuge » que l'on a évoquée plus haut. Et il ne faut pas omettre de regarder *ce qu'il faudrait faire,* compte tenu de la nouvelle donne culturelle, pour réinculturer la foi dans notre modernité (p. ex. le « catéchuménat » évoqué plus haut) et pour accompagner des chrétiens qui, toujours plus nombreux semble-t-il, ont faim d'une nourriture spirituelle solide. Mais comment honorer ces demandes lorsque les prêtres, surchargés de tâches liturgiques, administratives et autres, manquent en nombre et en temps pour appeler les bonnes volontés à la mission, leur donner le minimum de formation suffisante et les soutenir correctement dans leur tâche, aussi bien au plan spirituel que pastoral ?

On l'avait annoncé dès le départ : la réflexion ici proposée, fruit d'une seule séance de séminaire, se veut simplement le reflet de ce que des étudiants, en second cycle de théologie à l'Institut Catholique de Paris, prêtres pour la plu-

part, pensent de la situation de l'Eglise en France dans ces années 90: ce qu'ils y discernent positivement comme chances pour sa mission d'annonce de Jésus Christ, mais aussi les questions qu'ils se posent. Ils espèrent simplement que les lecteurs pourront y trouver quelque élucidation des questions qu'ils se posent eux-mêmes et quelques raisons supplémentaires d'espérer.

Louis-Marie Chauvet *24, rue Cassette*
75006 Paris

AVEC LES PLUS PAUVRES

par Jean-Claude Caillaux

Jean-Claude Caillaux est né en 1942. Père de cinq enfants, il est, avec son épouse, volontaire permanent du mouvement international « Aide à Toute détresse Quart Monde ».
A la suite du P. Joseph Wresinski[1] Jean-Claude Caillaux nous apprend à voir autrement les plus pauvres, à découvrir dans leur être meurtri le mystère de Jésus crucifié et, en solidarité avec eux, à faire surgir des lueurs d'espérance.

Le manque d'argent. Et surtout le désarroi. L'angoisse et la peur. La honte de redemander, aujourd'hui encore, un litre de lait aux voisins. Alors ce sont les enfants qu'on envoie, ces enfants qui, à 6, 7 ou 10 ans, vivent déjà l'humiliation d'aller quémander un peu d'huile, un peu de pain, quelques pommes de terre. Il y a l'inquiétude qui ronge le corps et le cœur. Et l'exclusion. Sentir jusqu'au fond que personne ne veut plus de vous. Sentir les regards qui jugent, les regards qui tuent. Entendre le mépris, l'insulte. Ou le silence qui condamne. Ne plus oser regarder en face. Ne plus même croire être digne de vivre.

C'est ainsi que chez *Maryse* vinrent des jours si durs qu'elle s'enferma dans le silence. Elle qui d'habitude ne se laisse jamais abattre. Mais c'en était trop. Encore une fois, André, son mari, en donnant son adresse pour un travail, venait de se faire jeter à la figure: « Y'a pas de travail pour ceux qui sont de là-bas! C'est trop pourri! » Et cela elle ne peut plus l'entendre, elle ne veut plus l'entendre. Elle ne supporte plus que son mari soit ainsi humilié, bafoué devant tout le monde. André ne travaille plus depuis quatre ans, quatre longues années qui sont venues prendre le relais des trente et une précédentes où il s'était bagarré avec la misère et le dénuement. Et de se savoir ainsi relégué, sans jamais pouvoir faire ses preuves, l'enfonce dans la nuit. Alors tout

s'est arrêté. Les enfants baissent la tête, les volets se ferment. Il n'est plus que la survie, au jour le jour. Mais une fois encore, ce matin, le sourire est là, ouvrant l'espérance. La vie reprend ses droits: Maryse fait des projets, sort pour parler aux voisines. Et André a repris le chemin de la zone industrielle, pour chercher du travail.

«Je suis enceinte. Tu vas voir, ça va tout changer. Pour lui, tu peux m'en croire, ça ne sera pas pareil. Lui, je ne veux pas qu'il voit ce que j'ai vu dans ma vie. Tu verras comme il sera beau!» Ainsi s'exprimait *Régine,* dans une cité misérable de la région parisienne. La force de la vie. La force de l'espérance. Mais en même temps, ce qui est projet, sourire, joie, exultation pour toute femme, était pour Régine, femme de la misère, crainte et angoisse, honte et humiliation. Honte et humiliation en tout pareilles à celles que disait Madame R., un Vendredi saint d'il y a trente-cinq ans, au P. Joseph Wresinski: « On n'a même pas la joie de mettre un enfant au monde, car on sait qu'il vivra comme nous, dans la misère. C'est ça notre péché!»

«Comme la plupart des autres enfants, *Jayanithi* n'avait rien mangé ce jour-là. Elle vit dans la rue avec sa mère et sa grand-mère. Plus petite, elle mendiait pour ses repas. Aujourd'hui, à dix ans, elle est assez grande pour gagner son repas de midi, en faisant des petites tâches à la cantine. Les samedis, elle ramasse de quoi prendre le bus pour aller voir des amis qui habitent dans une maison. Jayanithi amène la nourriture qu'elle trouve afin de la partager avec ses amis. Elle aime beaucoup ces visites: «C'est bien d'avoir une maison, de faire du thé, de jouer ensemble. Mes amis ont de la jolie vaisselle dans le placard». «Où dors-tu?», lui ai-je demandé. «C'est dans la rue que je suis née. Nous mangeons dans la rue, nous y dormons et nous nous lavons là. C'est dans la rue que nous allons mourir. C'est comme ça». [2]

1/ Né d'un père polonais et d'une mère espagnole, le 12 février 1917, l'enfant Joseph WRESINSKI grandit dans un foyer très pauvre à Angers (France). Il est ordonné prêtre en 1946 et, après dix ans de ministère paroissial dans un diocèse rural, il est envoyé par son évêque au camp des sans-logis de Noisy-le-Grand. C'est là, avec des familles dans un dénuement total qu'il fonde le Mouvement ATD Quart Monde et qu'il est rejoint par des hommes et des femmes qui, quels que soient leurs enracinements culturels et spirituels, décident d'engager leur volonté et leur vie à la destruction de la misère partout dans le monde. Le 17 octobre 1987 – quelques mois avant sa mort (14 février 1988) – il inaugurait une dalle, au Trocadéro (Paris), sur laquelle il avait gravé ces mots: *« Là où des hommes sont condamnés à vivre dans la misère, les Droits de l'homme sont violés. S'unir pour les faire respecter est un devoir sacré».* Ce 17 octobre est devenu à présent la Journée mondiale du refus de la misère, officiellement reconnue par les Nations Unies en décembre 1992.

2/ *Cahiers du Quart Monde. Année 1989,* Paris, Éd. Quart Monde, 1989, p. 58.

les plus pauvres, qu'est-ce à dire ?

Il ne suffit pas de ces quelques lignes pour mieux comprendre qui sont *les plus pauvres* dont cet article veut parler. Approchons-nous donc encore de ces visages que nous évoquons, à l'aide de cette situation vécue dans un pays d'Amérique du Sud. Dans un des quartiers périphériques d'une grande ville, une pénurie de lait aggrave encore la situation de malnutrition de l'ensemble de la population et surtout des jeunes enfants. Au sein du quartier, un groupe s'organise avec l'aide de coopérants et décide de collecter assez de lait pour en donner à ceux qui en ont nécessité. Mais comme il faut qu'il y ait collaboration de tous, décision est prise qu'un délégué devra être désigné par les habitants de chaque rue et se chargera de la distribution. Sur les 90 rues que comptait ce quartier, plus de 80 réussirent à s'organiser ainsi. Les autres, qui ne comprirent pas le processus dans lequel il fallait entrer ou qui n'en eurent plus la force, n'eurent pas droit à la solidarité collective. « C'est malheureusement le prix à payer pour le développement ! », expliquait le témoin de cette action.

Les habitants qui *ne réussirent pas à se rassembler* sont ceux que nous appellerons ici les plus pauvres, ce sont ceux avec qui le Mouvement ATD Quart Monde a la volonté d'être présent, certes sans exclusive, tant il est vrai que « notre effort doit conduire les plus forts à se mobiliser autour des plus faibles » (p. 178). Précisons encore. En parlant des plus pauvres, il ne s'agit pas de désigner une quelconque catégorie ou classe sociale nouvelle, mais de garder présents à la mémoire active *les absents*. Absents, parce qu'exclus, parce que privés des moyens d'expression, parce que trop enfoncés dans la misère pour penser même à s'exprimer. Parler des plus pauvres, c'est vouloir rester en quête de *ceux que nous ne connaissons pas encore* et que nous cachent peut-être ceux-là mêmes que nous connaissons. C'est alors se situer résolument dans une dynamique qui s'applique à l'intérieur de n'importe quel groupe et qui en franchit constamment les frontières.

3/ J. WRESINSKI, *Les pauvres sont l'Eglise*, entretiens avec Gilles ANOUIL, Paris, Éd. Le Centurion, 1953, p. 37. Ce livre sera cité directement, par le numéro de la page, dans le corps du texte.

comment comprendre ?

Comment entrer dans l'univers quasi infernal de ces hommes et de ces femmes que la misère enferme, cette « misère ne conduit à rien... (parce qu'elle est) destruction permanente, sans cesse renouvelée ! »[4] Surprenante et incompréhensible, la misère des familles dont nous parlons ne se réduit pas au manque d'argent, aux difficultés à payer ses dettes ou à finir le mois décemment. « C'est la mutilation de votre qualité même d'être humain ».[5] « Les plus pauvres nous le disent souvent: ce n'est pas d'avoir faim, de ne pas savoir lire, ce n'est même pas d'être sans travail qui est le pire malheur de l'homme. Le pire des malheurs est de vous savoir *compté pour nul*, au point que même vos souffrances sont ignorées. Le pire est le mépris de vos concitoyens. (...) Le plus grand malheur de la pauvreté extrême est d'être comme un *mort-vivant* tout au long de son existence ».[6] « La misère est l'état de l'homme à qui ses frères n'ont pas laissé les moyens élémentaires de se sentir et de se montrer un homme »[7], lui qui est « amoindri par la misère au point d'être méconnaissable à nos yeux » (p. 37).

Où que ce soit, quelles que soient les cultures et la pauvreté relative des pays, ceux qui vivent en grande pauvreté subissent de la part de leur environnement *un regard stigmatisant*. Un regard qui ne leur reconnaît aucune identité, qui ne les inscrit dans aucune histoire, qui n'imagine pas un instant que des hommes et des femmes puissent prendre leur défense ou s'en faire les porte-parole. « Quand on voit un personnage pareil, disait récemment dans une interview un romancier évoquant un pauvre homme rencontré en Asie, on n'y prête pas plus attention qu'à un chien ! »

Cerclées à la périphérie des villes dans les habitats insalubres, rejetées dans les zones grises des métropoles, cachées dans les bois, dans ou auprès des cimetières, agglutinées aux abords des décharges publiques, voilà des familles qui, pour le regard et la conscience des autres (parfois à peine mieux lotis qu'elles), ont dépassé un certain seuil, le seuil au-delà duquel toute communication, ou presque, est rompue, et où elles ne peuvent plus compter sur

4/ J. WRESINSKI, *Ecrits et Paroles,* tome 1, *Aux volontaires,* Paris/Luxembourg, Éd. Quart Monde/Saint-Paul, 1992, p. 180.
5/ J. WRESINKSI, « Les plus pauvres révélateurs de l'indivisibilité des Droits de l'Homme » *in « Les droits de l'homme en question »* (Commission Nationale Consultative des Droits de l'Homme), Paris, La Documentation française 1989, p. 226.
6/ *Id.*, p. 225.
7/ J. WRESINKSI, *Les pauvres, rencontre du vrai Dieu* (= PRVD), Paris, Éd. du Cerf, 1986, p. 137.

personne parce que plus personne ne tient à elles. «On est trop dans la misère pour avoir des amis!», soupirait une femme, en France.

comment ne pas se détourner!

Cette misère, dès qu'on semble l'apercevoir, chacun tente de la nommer, de l'identifier en la rapprochant du bien connu. Des explications sont élaborées, pour que du moins la cohérence règne dans la pensée, – peut-être aussi pour qu'aucune brèche ne demeure. C'est qu'en effet l'homme de la misère *dérange:* le considérer comme notre égal « serait lui permettre de poser tant de questions sur nous-mêmes, sur la société dont nous sommes partie prenante, sur tout ce que nous vivons et croyons» (p. 23).

Réalisant combien nous sommes démunis devant l'ampleur de la misère, n'avons-nous pas tendance à laisser s'aveugler notre regard, retrouvant les paravents de toujours: fatalité de la misère, culpabilité et inutilité de ceux qui la subissent?

II. UN AUTRE REGARD

Le P. Joseph Wresinski nous a aidés, nous qui l'avons rejoint auprès des plus pauvres, «à sentir le malheur muet, à rencontrer le regard»[8] de ceux dont tout contribue autour d'eux à voiler ou à travestir le visage. Il est vrai de dire qu'avec lui nous avons changé de perspectives, radicalement transformé nos points de vue. En confiant que «né dans la misère (il avait) appris à *voir le monde et l'Eglise* d'en bas», et en précisant que lorsqu'«on regarde d'en bas, on voit autre chose que lorsqu'on est habitué à voir le monde d'en haut, de notre tour d'ivoire ou de notre grenier»,[9] il indiquait sans ambiguïté de quel point de vue il parlait.

Il écrit ailleurs: «D'avoir vécu moi-même la plus extrême pauvreté, m'avait appris que ces hommes, mes frères, au plus profond d'eux-mêmes, ne voulaient pas vivre ainsi. Qu'ils n'attendaient pas non plus la charité publique mais *la reconnaissance de leur dignité.* Ceci malgré leur appartenance et leurs comportements d'hommes façonnés par la misère. La chance de savoir cela change littéralement tout l'effort à entreprendre. Cela conduit à faire

8/ J. WRESINSKI, *Heureux vous les pauvres* (= HVP), Paris, Éd. Cana, 1984, p. 125.
9/ J. WRESINSKI, cité par Eugène NOTERMANS, «Des convictions enracinées dans la plaine», Quart Monde, nos 133-134 (1989-1990), p. 53.

appel directement aux familles, avant même de se tourner vers le monde environnant, pour les aides et la solidarité à obtenir».[10] Ce dernier texte marque bien combien c'est son expérience personnelle de la misère qui lui donnait de comprendre que, au-delà des apparences seules perçues par les multiples intervenants auprès des pauvres, ces familles de la misère *ne voulaient pas* les conditions dans lesquelles elles vivaient. Elles *attendaient* autre chose: la reconnaissance de leur identité d'hommes, de femmes et d'enfants, tous capables d'avenir.

Le P. Joseph ne démontre pas une telle affirmation. Elle est fondée sur la perception intime de ce qu'est l'humiliation, la honte, la violence. «A la maison, nous vivions sans cesse dans la peur», se souvient-il. «Ce n'est que bien plus tard, à l'âge d'homme, en partageant la vie d'autres hommes comme lui, d'autres familles comme la nôtre, que j'ai compris que mon père était un homme humilié» (p. 8). «Puisque nous étions les plus pauvres du quartier, rien d'étonnant à ce qu'à la sortie de l'école, je me précipite au couvent pour ramener dans des gamelles ou des boîtes de conserve un repas fait de ce que mangeaient les religieuses. J'y pense parfois en observant aujourd'hui les enfants grimpant sur les décharges ou suivant la charrette de leur père, en route pour vider quelque cave ou grenier. Aujourd'hui comme hier, l'enfant pauvre n'a pas d'enfance, les responsabilités lui viennent dès qu'il tient debout sur ses jambes» (p. 10).

III. CHANGER DE REGARD

« Justement, le regard ne tient pas, ne peut rien tenir. Il mesure la distance. Le regard est donc bien invisible ».[11]

Le Père Joseph ouvre un chemin. En ne cessant de nous rappeler combien «notre regard nous trompe» lorsque nous nous contentons de regarder les plus pauvres de loin (pp. 74-75), il nous conduit à «apprendre un nouveau regard» (p. 238). Changer de regard, donc. Mais qu'est-ce à dire? De soi, notre regard est lié au tréfonds de nous-mêmes, il est de quelque manière tributaire de notre propre histoire et n'est pas transformable par décret... Impossible de ne pas le pressentir, changer de regard ne peut être qu'une

10/ J. WRESINKSI, «Une histoire précieuse et révélatrice», Quart Monde, n° 125 (1987), p. 8.
11/ Jean MAMBRINO, *Le Palimpseste ou les dialogues du désir,* Paris, Éd. José Corti, 1991, pp. 181, 235.

expérience radicale: un retournement qui conduit celui qui y consent à se laisser déloger de ses terres habituelles. « Quitte ton pays... » Même si ce chemin n'est pas tracé, puisqu'il s'ouvre et s'invente sous nos pas, il est toutefois possible de placer là quelques balises.

le plus pauvre au centre

Tout d'abord, ne faut-il pas reconnaître que le plus pauvre nous bouleverse parce qu'il vient nous blesser au cœur, et que si nous le rejetons et l'humilions, c'est précisément parce qu'il nous bouleverse. Sa présence même nous compromet parce qu'elle nous atteint au point qui n'est en nous qu'indicible pauvreté, et nous provoque à la parole, y inscrivant un essentiel questionnement.

Notre regard peut alors s'exercer à **« faire de l'homme le plus démuni le centre »** (p. 19). En effet, « tout homme qui met l'homme le plus pauvre au centre de sa vision ne peut pas ne pas tout voir, ne pas englober tous les hommes, il ne peut laisser aucun homme de côté » (pp. 19-20). « Pour aimer l'homme, quel qu'il soit, il faut aller jusqu'au plus pauvre. Car celui-ci est le garant de l'exhaustivité ».[12] Exercice du regard qui n'a rien de mécanique. Qui est bien plutôt l'entrée dans un travail intérieur, fait de lectures, de réflexion, de rencontres et de confrontations, de silence et de contemplation » (pp. 209-210).

Le plus faible au centre, disions-nous, c'est-à-dire que c'est lui qui peu à peu doit vraiment devenir « notre source de pensée » (p. 211), la référence essentielle de nos projets, de nos choix, de nos manières de vivre et d'être... Ne sommes-nous pas là devant un total **« renversement des priorités »** (p. 210), une forme de révolution de la pensée et du regard sur l'homme puisqu'à la vérité c'est vouloir « refaçonner le monde par le bas »[13], en donnant, sans conditions, la priorité au plus pauvre, en nous identifiant à sa quête de justice, de respect, de dignité. Faisant allusion à la présence d'une équipe de l'ATD-Quart Monde dans un quartier très pauvre, le P. Joseph expliquait: « La famille la plus abattue, la plus démembrée, la plus méprisée de la rue ou de la cité, sera la pierre d'angle de la présence d'une équipe et de tous ses efforts » (p. 178). C'est donc « son espérance qui sera prise comme repère de toute action » (p. 209), sa pensée comme « expertise essentielle » (p. 217).

12/ Eugène NOTERMANS, *document interne*, ATD Quart Monde, 1990.

13/ HVP, p. 266.

nous mettre à l'école des plus pauvres

Mais comment prétendre nous identifier aux aspirations des plus faibles et, en même temps, continuer à vouloir les éduquer et les faire avancer sur nos propres chemins, à « penser à leur place, fermant ainsi la porte à toute contribution originale de leur part ? » (p. 230). Pour tenter de conjurer cette contradiction, deux attitudes semblent possibles.

D'une part, *nous mettre à l'école des plus pauvres,* et reconnaître qu'il leur « appartient de dicter les priorités » (p. 85). C'est là une « exigence concrète et dure ; car il ne s'agit pas de prêter une oreille bienveillante, de pratiquer un semblant d'écoute, en guise de thérapeutique psychologique ! » [14] Mais de « tout repasser au crible de la population ». [15] Ce qui nous invite à une véritable transformation intérieure.

Et d'autre part, *consentir à cette expérience radicale,* que le P. Joseph exprime ainsi, en relatant à la fois son expérience personnelle et celle de ceux qui l'avaient rejoint : « Le Quart Monde nous demandait des choses inédites. Il fallait être comme une page blanche, où les familles les plus pauvres puissent inscrire ce qu'elles avaient à dire. Il fallait être perméable, entièrement à l'écoute, admettre que ces familles étaient nos maîtres » (p. 162). En parlant des volontaires de l'ATD Quart Monde, le Père Joseph disait : « Tous doivent réinventer un métier qui n'avait pas été bâti en bonne connaissance des plus pauvres ». Je ne sache pas qu'une telle exigence ne s'adresserait qu'à des volontaires de l'ATD Quart Monde !

Ce regard, qui est identiquement une manière d'être, exige *un incessant questionnement :* « Nos combats englobent-ils vraiment tout le monde ? Recherchons-nous ceux qui ne peuvent pas suivre ? Qui sont-ils ? Où sont-ils ? » (p. 122) Exigence donc de nous réinventer sans cesse en fonction d'un pauvre que nous ignorons encore, afin que nous nous mettions en état de répondre à la question. *« Sommes-nous vraiment allés jusqu'au bout, jusqu'au plus exclu »* (pp. 123-124), « sans jamais nous arrêter à une population connue qui pourrait en cacher une autre, plus démunie encore [16] » ?

14/ J. WRESINSKI, *Echec à la misère,* conférence à la Sorbonne, juin 1983, Éd. Science et Service Quart Monde, p. 26.
15/ J. WRESINSKI, cité par Alwine de Vos van STEENWIJK, *Père Joseph,* Paris, Éd. Quart Monde, 1989, p. 128.
16/ HVP, p. 77.

Regard donc qui ne s'enchaîne pas, ni ne se satisfait de la première rencontre, mais regard qui devient la passion (au double sens du terme) que personne ne soit laissé de côté.

à la suite du Christ, une conversion radicale

Nous sommes là entrés dans une démarche de conversion radicale, dont la source pour le P. Joseph, et le creuset, n'est autre que la rencontre avec le Christ. Mais « saurons-nous où le chercher (p. 219) » ? L'Evangile « nous oriente toujours vers un hors-la-ville, vers des chemins creux où personne n'a envie d'aller» (p. 123), et où, souligne fortement le Père Joseph, nous pourrons découvrir les traits du crucifié et du ressuscité, puisqu'aussi bien « pour rencontrer le Seigneur, il faut aller au plus opprimé » (p. 219). Et nous voilà engagés dans un mouvement de déprise, laissant le Christ nous entraîner dans **le mystère de sa mort et de sa vie,** dans la découverte de son être même: « De riche qu'il était, il s'est fait pauvre » (2 Co 8,9); « Il s'anéantit lui-même, prenant condition d'esclave (Ph 2,7). « Pour embrasser et sauver l'humanité, Jésus était obligé de se faire le dernier des derniers. Sinon, il eût été reconnu par les possédants mais non pas par les plus humiliés » (p. 25). En effet, Jésus n'a pas aimé l'homme de manière abstraite, ou de manière impersonnelle: l'Homme en général, l'Humanité. Il s'est fait proche des pauvres et des opprimés, et c'est en ce sens concret, personnel, que Jésus a aimé *tous* les hommes.

Mais ne nous méprenons pas: *son identification aux plus pauvres* n'était pas un comportement parmi d'autres, mais son identité même. Jésus n'est pas venu vers les pauvres, comme le riche s'approche du mendiant. Il n'a pas pris seulement le parti des pauvres, pour on ne sait quelles raisons pédagogiques. Le penser serait sans doute risquer d'être conduits « à une méprise dangereuse sur les chemins à emprunter pour le suivre ». [17] Serait-ce encore le Jésus des Evangiles que nous suivrions ? Ne risquerions-nous pas de « nous tromper sur la nature même de Dieu » [18] et de son amour, cet amour qui « nous a toujours conduits, d'une façon ou d'une autre, au plus pauvre, puisqu'en Jésus Christ, Dieu a manifesté son amour d'une manière non seulement inédite, mais totale, le Christ s'étant imposé dans sa déchéance » (p. 228).

17/ HVP, p. 142.

18/ PRVD, p. 120.

«Toute théologie nous amène à rencontrer Dieu dans l'appauvrissement de son Fils»[19]: *Il s'est fait pauvre,* pleinement identifié aux pauvres. Cette accoutumance de Dieu à l'homme, selon le mot d'Irénée de Lyon, et à l'homme le plus exclu, a toujours été, et demeure, un scandale et une folie au regard des hommes. Parole unique qui manifeste que la vie de l'homme le plus faible vaut la vie de Dieu.

En voulant incarner la solidarité de Dieu avec les pauvres. Jésus accepte librement de n'être reconnu par personne, de se voir refuser toute valeur par les hommes. Cette volonté se trouve accomplie à la *Croix:* le don de sa vie pour ceux qui la lui prennent. En se livrant ainsi, il pose un acte qui est le prolongement direct de sa familiarité avec les hommes que le monde considère comme encombrants et nuisibles. Car Jésus est cloué sur le bois, non pas tant pour la raison extérieure qu'il se serait attribué un pouvoir qui ne lui revenait pas, mais pour la raison fondamentale qu'il devait réellement « être mis au rang des scélérats» (Lc 22,37). En devenant ce pauvre homme humilié et méprisé, couvert de crachats, Dieu offre aux hommes de devenir enfin des hommes. Et c'est toute la vie de Jésus, divine parabole, qui, sur la Croix, devient parole. «Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne Dieu», répètent à l'envi les Pères grecs. Dieu s'est fait le pauvre pour que tous les hommes, y compris les riches, accèdent à la Filiation.

Jean-Claude Caillaux

ATD *Quart Monde*
23, rue de Bièvres
75005 Paris

19/ *Id.*, p. 119.

UNE PERSPECTIVE MISSIONNAIRE

par Patrick J. Harrington

P.J. Harrington est l'actuel Supérieur Général de la Société des Missions Africaines (SMA). Il a étudié en Irlande, en Australie, aux USA et à Rome (doctorat en sciences sociales) et travaillé en Australie et au Libéria.
Les instituts missionnaires sortent d'une crise qui les a conduits à transformer profondément leur vision de la mission. P.J. Harrington dégage quelques-unes des perspectives nouvelles qui sont autant d'appels à annoncer l'Evangile avec un élan renouvelé.

Dans les instituts missionnaires, le développement le plus important de ces dernières années a été à mon avis la **clarification** de leur **identité** et de leur **rôle** dans l'Eglise et dans le monde.

L'IDENTITÉ CLARIFIÉE

mise en question

La plupart des instituts ont vu le jour au XIX^e^ siècle. Leur unique but était de convertir les « païens » par la prédication de l'Evangile et d'établir l'Eglise dans les zones géographiques que leur confiait la Congrégation de la Propagation de la Foi. On considérait tout simplement les missionnaires comme l'élite ou la « force d'intervention » de l'Eglise, chargés d'une fonction extraordinaire ou spéciale. La mission apparaissait comme une extension de l'Eglise, une activité marginale à laquelle étaient appelés seulement des spécialistes.

Vatican II insista sur **la nature missionnaire de toute l'Eglise** (A.G. 2), invitant tous ses membres et chaque Eglise locale à s'engager dans la mission *ad*

extra (A.G. 35-41). Le Concile voulait que soit clairement établie l'idée que la mission est au cœur même de l'Eglise: elle fait partie de son essence même et façonne sa plus profonde identité. On peut certainement considérer cette perspective théologique comme une des vues les plus profondes du Concile, mais elle a produit *des ondes de choc* à travers les instituts missionnaires. Ils ont commencé à s'interroger sérieusement sur leur place dans l'Eglise. Ce questionnement s'ajoutant à un moral en baisse, au déclin des vocations et à l'émergence d'Eglises catholiques locales fortement indépendantes dans les « territoires de mission », les instituts missionnaires devinrent quelque peu marginaux et entrèrent dans une période de déclin.

A peine dix années plus tard, Paul VI, dans *Evangelii Nuntiandi,* fit une brève présentation de la nature et des tâches de l'évangélisation. De façon étonnante, dans la liste des « ouvriers de l'évangélisation » (59-63), les instituts missionnaires comme tels et leur rôle spécifique dans l'évangélisation ne furent *pas mentionnés.* Alors que grandissaient les cris demandant un moratoire pour les missionnaires, on pouvait dès lors comprendre le point de vue de nombreux missionnaires affirmant ouvertement que *« nous avions fait notre temps ».* Ceux d'entre nous qui participèrent à des Chapitres généraux dans les années soixante-dix ou au début des années quatre-vingt se rappellent les appels répétés aux instituts missionnaires pour qu'ils se retirent gentiment et laissent tout aux Eglises locales (les anciennes de nos pays d'origine et les jeunes des « missions »).

vers une nouvelle synthèse

Heureusement, dans les instituts missionnaires, beaucoup entreprirent de dégager ce qu'on peut appeler *« une nouvelle synthèse ».* On sentait le besoin de redécouvrir les profondeurs de notre héritage chrétien et missionnaire. Dans son décret sur le Renouveau approprié de la Vie Religieuse (n° 2), Vatican II avait indiqué que cette recherche impliquait deux processus simultanés: d'une part, un retour continuel aux *sources* de toute vie chrétienne et à l'inspiration originaire des communautés, d'autre part, une adaptation de la communauté *aux conditions nouvelles de notre temps.*

Un retour aux **origines bibliques de la mission** révéla que l'élan initial d'aller vers « toutes les nations » jaillissait principalement de trois éléments:

– le clair mandat missionnaire de la période qui suivit la Résurrection, tel qu'il est mentionné dans les trois synoptiques;

– la conviction acquise progressivement par l'Eglise primitive à travers sa réflexion sur la vie et le ministère de Jésus. En particulier, les premiers chrétiens comprirent et apprécièrent de mieux en mieux l'aspect universel de la mission de Jésus;

– la poussée dynamique de l'activité missionnaire engendrée par la conversion de saint Paul. Ce que nous savons de lui par ses écrits et par les Actes suffit à faire de lui le premier spécialiste de la mission ad extra.

La recherche sur les **racines théologiques** de la mission montre que sa source est le Dieu un et trine. Elle jaillit de la nature même de l'Amour de Dieu que nous révèle le Christ. C'est par amour pour nous que le Père a envoyé son Fils dans le monde pour réconcilier toutes choses avec Lui, de sorte que, par l'Esprit, tous les hommes ne fassent plus qu'un en Christ, en partageant cet amour parfait qui est la nature même de Dieu. Le but ou la fin de la mission n'est rien d'autre que la manifestation de ce plan et sa réalisation dans l'histoire. C'est de cette mission que l'Eglise tire son origine (A.G. 2). Elle est la servante de la mission, et tout en proclamant qu'elle n'est pas le tout du Royaume, elle en est *« la semence, le signe et l'instrument... une force dynamique sur le chemin de l'humanité vers le Règne eschatologique »*. (Redemptoris Missio 17-20)

En partant de ces deux éléments de base, bien des instituts missionnaires ont pu élaborer des **Constitutions et des Lois nouvelles** qui englobent les principes de base de leur suite du Christ, la manière dont ils veulent rendre crédible l'Evangile, les services particuliers qu'ils souhaitent rendre à la famille humaine et comment ils voient leur participation à la vie de l'Eglise. Ce travail a souvent pris plus de cinq ans, à travers de nombreuses consultations entre tous les membres. Ce dialogue en lui-même a engagé un processus de renouvellement et de transformation. Les œuvres et les écrits des Fondateurs ont été réexaminés; leur histoire a été publiée. Et cela a également aidé à redécouvrir les racines et le charisme des instituts.

La mise à jour et le renouveau des méthodes missionnaires a reçu un élan des **sciences sociales.** On commence à voir plus clairement que la mission est liée à une situation culturelle et historique et doit être enracinée dans les réalités de cette situation. Le Royaume doit venir dans l'histoire et non hors d'elle. En lien inséparable avec notre propre témoignage de vie, de nombreux autres éléments ont reçu l'attention des instituts et ont été peu à peu incorporés dans leurs programmes: recherche de nouvelles voies pour la première évangélisation, prise en compte de la Justice, de la Paix et du souci de la terre

de Dieu dans notre travail missionnaire, efforts soutenus pour l'inculturation et le dialogue avec les autres religions, usage des médias.

une espérance retrouvée

Grâce à cette confiance re-fondée, les instituts internationaux ont commencé à se **développer** en accueillant de nouveaux candidats, issus notamment de leurs anciens «territoires de mission». En même temps, des groupes missionnaires nationaux ont étudié la possibilité d'aller au-delà des frontières traditionnelles. On a examiné attentivement la manière d'engager des laïcs dans l'exercice de leur vocation missionnaire, et on a heureusement fourni assistance à diverses initiatives pour fonder de nouvelles sociétés missionnaires. On a intensifié le travail sur les méthodes de formation, en tenant compte des développements de la psychologie moderne et de la pensée missionnaire. Les membres des instituts ont apprécié de plus en plus l'attention et le soutien qu'ils en reçoivent et qui sont bien nécessaires pour mettre en œuvre un projet commun face à de nombreux obstacles.

En 1991, *Redemptoris Missio* a donné aux instituts missionnaires leur plus récent apport d'espérance. Dans cette encyclique, les instituts missionnaires ne sont pas seulement mentionnés: ils sont placés en tête de la liste des «responsables et agents de l'activité missionnaire» et on leur donne une place d'une «importance fondamentale» (R.M. 65-66). Loin d'être dépassée, démodée ou sans nécessité, cette *« vocation spéciale des missionnaires* ad vitam *conserve toute sa valeur: elle est le paradigme de l'engagement missionnaire de l'Eglise qui a toujours besoin que certains se donnent radicalement et totalement, qui a toujours besoin d'élans nouveaux et audacieux»* (R.M. 66). Les instituts missionnaires sont l'incarnation structurée d'une *« vocation spéciale, modelée sur celle des Apôtres»* (64). Ils sont nécessaires parce que l'Eglise sera missionnaire seulement si certains de ses membres – un *« noyau obéissant»* – donnent ce témoignage et ce service radical, sacrificiel et vital. Les instituts donnent aussi l'assurance de la stabilité et de la continuité dans l'œuvre missionnaire qui *«n'en est encore qu'à ses débuts»* (R.M. 40).

Dès lors il n'est pas surprenant qu'aujourd'hui, après vingt-cinq années de turbulences, les instituts missionnaires envisagent l'avenir dans le calme et l'espérance. Ils savent bien que le processus par lequel vient le Royaume implique souvent efforts et souffrances. Non seulement Dieu ratifie ce processus: Il y est entré lui-même, et sa présence continuelle est la base de notre espérance. Réduits dans leurs effectifs mais dotés d'une vision plus claire, les instituts missionnaires envisagent un nouveau et *«grand printemps pour le christianisme»* (R.M. 86).

En même temps que la clarification de leur identité, les instituts ont précisé leurs engagements dans le **nouveau contexte** de l'Eglise et du monde, engagements qui sont autant de signes d'espérance.

Quand on étudie les différentes projections des Nations Unies et des organismes de l'Eglise, on peut conclure qu'en l'an 2000 la planète comptera sept milliards d'êtres humains. De plus, dans les pays dits du Tiers Monde, il y aura trois fois plus de personnes que dans les pays actuellement développés. En 1960, l'Europe et l'Amérique du Nord comptaient ensemble 267 millions de catholiques tandis que l'Afrique et l'Amérique latine en avaient 215 millions. En l'an 2000, l'Europe et l'Amérique du Nord compteront 380 millions de catholiques tandis que l'Afrique et l'Amérique latine en auront 765 millions: plus du double. Ces chiffres approximatifs ont des *implications* qui touchent la vie de l'Eglise, et par conséquent celle des instituts.

autres modèles et structures

Dans l'immense (et croissante) population mondiale, les catholiques seront *une petite minorité.* Ce sera particulièrement frappant en Asie, où vivra plus de la moitié de l'humanité. Quoique présente presque partout, l'Eglise catholique sera ce «petit troupeau» composé de ceux qui croient librement. Une des conséquences pour nous tous, c'est que nous devons nous ajuster psychologiquement. L'Eglise ne peut plus s'attendre à exercer la même influence qu'autrefois, quand elle avait une voix puissante dans un coin du monde, dirigeant même des gouvernements et des rois. Elle aura certainement un rôle à jouer, mais il sera différent de celui des siècles passés.

Structurellement, cette Eglise minoritaire sera aidée par la réaction mondiale contre le culte de la «grandeur». Dans le premier comme dans le Tiers Monde, les gens ont cessé de croire que la technologie ou les grands systèmes politiques ou sociaux (capitalisme ou marxisme) puissent résoudre tous les problèmes, ou même donner sens à leurs vies. Les gens se rassemblent en *familles ou groupes* de familles, selon leur intérêt ou leurs affinités, pour surmonter les sentiments d'aliénation, d'isolement ou de manipulation créés par les organisations étouffantes, les structures pesantes et la publicité permanente. On est aussi de plus en plus conscient de *l'interdépendance des êtres humains,* de notre besoin d'être en relation entre nous et de renforcer le tissu social de nos vies.

C'est dans ce contexte qu'on peut voir la valeur et l'espoir que suscitent la promotion et le développement des **communautés de base.** Elles augmentent en nombre et en diversité, particulièrement en Amérique latine et en Afrique. Paul VI a rapidement reconnu leurs potentialités et leur a offert des orientations pour leur fonctionnement global (*Evangelii Nuntiandi* 58). A l'intérieur de ces communautés de base, *les laïcs* assument leurs responsabilités avec vigueur et enthousiasme, et ne manquent pas de créativité. Pour les missionnaires comme pour les églises locales, ce sera toujours un défi de laisser des structures «pratiques» et «efficaces» qui nous ont bien servi autrefois pour répondre de manière nouvelle *aux modèles changeants et dynamiques* qui transforment les systèmes plus qu'ils ne les maintiennent.

expérimenter Dieu

Il est facile de reconnaître que, dans notre transmission et notre manière de vivre la Bonne Nouvelle, nous avons négligé la connaissance «expérimentale», au sens où toute la personne est concernée: esprit, cœur, corps et sens. En Amérique latine, en Afrique et en Asie, les gens nous enseignent la nécessité d'expérimenter en dessous et au-delà des enseignements de l'Eglise. Par elle-même, l'approche rationaliste n'est plus adéquate. On ne peut se contenter de donner son assentiment à des propositions, aussi bien argumentées ou présentées soient-elles. Les gens veulent **expérimenter Dieu** d'une manière personnelle, «goûter et voir qu'il est bon» dans leur propre contexte spécifique.

Ceux d'entre nous qui connaissent le continent africain se sont souvent sentis soulevés par les célébrations liturgiques et les autres formes de prière. Nous sommes émerveillés par leur active participation et leur engagement plein d'émotion. L'apparition des Eglises afro-chrétiennes ou indépendantes, qui touchent peut-être aujourd'hui de douze à quinze millions de personnes, souligne l'importance de la **« question culturelle»** en **Afrique**. Nous devons admettre qu'on n'a pas donné suffisamment d'attention à l'expérience religieuse: l'importance de guérir à la fois le corps et l'âme, la prophétie et les rêves, l'usage de symboles tirés de la tradition culturelle vivante... et nous n'avons pas assez pris en compte les besoins et les aspirations des nouvelles générations de chrétiens. Un signe d'espérance aujourd'hui, c'est que l'Eglise (et les missionnaires) sont de plus en plus conscients que le meilleur moyen de communiquer avec les peuples d'une autre culture passe par les ressources de cette culture. Des efforts sont réalisés pour inculturer le message évangélique à travers la liturgie, la réflexion théologique à partir des communautés locales, et surtout à travers l'expérience authentique des laïcs.

Dans un autre domaine, les chrétiens **d'Amérique latine** nous ont donné une **théologie de la libération.** A partir de la situation des gens de ce continent se sont développées la réflexion et la conviction que Dieu ne veut pas des situations d'oppression. Sa volonté n'est pas seulement la libération de la faute et l'espoir d'une Parousie, mais une «totale transformation»: une liberté qui doit être mise en œuvre dans le processus historique (Document de Puebla 1160). Le salut est la communion des gens avec Dieu, entre eux et avec la création elle-même, d'une manière concrète et intégrale. Quelles que soient les vues sur les stratégies particulières (la «praxis de libération»), le missionnaire a un rôle important pour aider les gens dans leur analyse des causes de l'oppression (analyse sociale) et dans la relecture des Ecritures à la lumière de la situation et à travers les yeux des pauvres.

En **Asie,** un grand travail sur le **dialogue interreligieux** continue à se réaliser. Comme ailleurs, il surgit de la situation particulière de l'expérience du peuple chrétien en Asie. Le Secrétariat du Vatican pour le Dialogue interreligieux l'appelle *«la norme et la manière nécessaire de toute forme de mission chrétienne, comme de tous ses aspects».* En respectant les «semences du Verbe» et les cœurs où «la grâce est invisiblement active», les missionnaires (parmi d'autres) deviennent de plus en plus conscients que Dieu est présent dans l'héritage religieux des autres peuples. L'Esprit de Dieu agit dans le monde. Ceci conduit à une attitude d'humilité, de foi et de confiance dans les autres, d'amour pour le monde et les gens. Notre approche missionnaire doit être marquée par ces attitudes et ces valeurs parce qu'elles sont celles de l'Evangile.

lutter avec les pauvres pour la justice

Le glissement géographique du christianisme signifie que l'Eglise catholique va s'étendre dans la zone particulièrement marquée par la **pauvreté et des situations déshumanisantes.** Nous sommes bien au courant des difficultés actuelles. Relevons en particulier le mouvement vers l'urbanisation en cours dans les pays en «développement» et qui a pour conséquence le manque de travail et de logement, la croissance des taudis, les ruptures du tissu social, l'influence presque étouffante des médias et la «pop culture» qui fournit à la plupart des citadins leur formation permanente. Il y a là une mission urgente où les Eglises et les instituts missionnaires ont à intensifier leurs engagements.

Un signe d'espoir aujourd'hui est le nombre croissant de **responsables locaux** de l'Eglise qui critiquent ouvertement les pouvoirs séculiers et parti-

cipent aux efforts pour transformer la société. Par exemple, en *Afrique,* dans le large mouvement en faveur de la démocratie et du pluripartisme, les gens placent leurs espoirs dans l'autorité morale des évêques catholiques africains et attendent d'eux la direction. Dans des lettres pastorales, des évêques ou des conférences épiscopales ont dénoncé clairement et sans ambiguïté les régimes existants; on a sollicité l'aide de certains évêques pour des périodes de transition (Bénin, Togo, Zaïre, Congo, Libéria par exemple), et ils l'ont apportée avec plus ou moins de succès. La hiérarchie latino-américaine a eu ses grandes **« voix des sans voix»** grâce à Romero, Camara et Arns. Mais dans ce continent, la voix des prophètes et des témoins est surtout venue *des laïcs, des religieux et des prêtres.*

Les personnes de bonne volonté deviennent aussi de plus en plus conscientes et actives *dans les pays du nord* en ce qui concerne *les questions de justice* envers les peuples du sud. C'est seulement lorsque les pays «chrétiens» – d'où sont venus traditionnellement les missionnaires – changeront leurs attitudes et leurs politiques que le monde nouveau envisagé par l'Ecriture pourra advenir. Il y a environ vingt ans, Helder Camara a poussé un cri d'angoisse: *«Aujourd'hui 85 % et demain 90 % de l'humanité pourrissent dans la misère pour qu'aujourd'hui 15 % et demain 10 % puissent vivre dans le luxe».* Il y a encore peu d'amélioration réelle dans la quantité et les conditions de l'aide au «développement» et de l'abaissement de la dette. Le problème se complique aussi avec la course générale vers les économies de marché. De nos jours nous découvrons de nouveau le visage hideux du racisme et une foule d'autres défis, humains et écologiques, que doivent affronter les nations riches de cette terre.

Les instituts missionnaires accroissent leurs efforts pour **éduquer l'opinion publique** de leurs pays d'origine, en créant et en encourageant des cellules de chrétiens engagés et en entreprenant des actions concrètes pour changer ces situations. Un exemple de ce type d'action est le travail du *Réseau Foi et Justice en Afrique.* Cette organisation internationale rassemble des congrégations missionnaires et religieuses qui cherchent à examiner les situations et à redresser les injustices qui affectent l'Afrique mais dont l'origine se trouve dans le Premier Monde. En ce qui concerne les injustices issues de l'Afrique, il est clair que ce sont les Africains eux-mêmes qui sont les mieux placés pour les redresser. Mais beaucoup d'entre elles viennent des pays du Nord: politiques économiques et commerciales, ventes d'armes, problème des réfugiés, etc. Si les missionnaires veulent maintenir leur crédibilité envers les Africains ou les autres peuples du Sud, ils doivent travailler dans leurs pays d'origine pour changer les politiques aux effets négatifs pour le Sud et pro-

mouvoir celles qui lui sont favorables. C'est le but de l'AFJN qui coordonne l'action de plus de trente-cinq instituts missionnaires d'Europe.[1]

coresponsabilité-partenariat

On se pose souvent la question: «Le glissement géographique du christianisme signifie-t-il aussi un glissement du **centre du pouvoir** dans l'Eglise?» Je dois dire que l'usage de termes comme «pouvoir» et «contrôle» en ce qui concerne l'Eglise me met mal à l'aise. Ils me semblent bien éloignés de ce que l'Evangile propose. Pourtant il est clair que ces rôles sont assumés par *les évêques locaux,* fils du sol, en tant que responsables des communautés catholiques. Au cours des quinze dernières années, la Congrégation pour l'Evangélisation des Peuples a grandement facilité cette situation. Pour l'avenir, dans l'hémisphère sud, le nombre croissant de *vocations* au sacerdoce et à la vie religieuse est aussi une grande source d'espérance. On a déjà signalé l'émergence des petits groupes ou des communautés de base qui suscitent des *responsables laïcs,* souvent des femmes. Ce mouvement manifeste un glissement important dans la prise de conscience de la place des laïcs, et un énorme changement dans les schémas culturels en ce qui concerne les femmes, religieuses et laïques, dans l'Eglise. De plus en plus de gens veulent prendre toute leur place dans la vie de l'Eglise.

Cette évolution invite les instituts missionnaires à réfléchir sur leur insertion, leur appartenance et leur rôle dans les Eglises locales. Au cours des deux dernières décades, la réflexion commune et le dialogue entre instituts et évêques ont apporté des réponses à ces questions. En Afrique, des structures comme les «Rencontres de Collaboration Africaine»[2] contribuent à promouvoir la collaboration et la coresponsabilité. Actuellement, un gros effort est en cours sur le **partenariat** en mission, en vue d'une meilleure coordination de tous nos efforts et pour préparer la révision de *Mutuae Relationes* (1978). En d'autres continents aussi, des initiatives sont prises pour promouvoir la coresponsabilité dans le travail d'évangélisation.

1/ NDLR. Cf. « Communauté européenne, terre de mission» par Frans THOOLEN, in SPIRITUS n° 128, pp. 314-322.

2/ Cette organisation est composée de neuf membres du Comité permanent du SCEAM (Symposium des Conférences Episcopales d'Afrique et de Madagascar), et de sept délégués des instituts missionnaires dont les Généralats sont à Rome. Les participants se rencontrent chaque année, habituellement en Afrique, pour l'étude d'un thème.

A l'intérieur des Eglises locales des pays «en voie de développement», on trouve un mouvement vers un **«modèle plus participatif»** de gouvernement. Sans remettre en cause le charisme et le rôle de l'évêque local, ce principe d'organisation requiert un apport direct et régulier des gens de la base. En conséquence, l'Eglise est toujours dans un processus créatif car elle est façonnée par les espoirs et les aspirations de la communauté et les éventuels conflits peuvent être considérés comme créatifs et sources de transformation. D'un autre côté, l'animation de ces efforts communautaires exige compétence, compréhension et discernement de la part des évêques, du clergé local et des missionnaires.

Quelques instituts missionnaires changent aussi leurs **propres structures** internes qui ne sont plus adaptées aux nouvelles réalités. Par exemple, l'arrivée de nouveaux membres de l'hémisphère sud entraîne que ceux-ci puissent participer davantage à la vie et au gouvernement des congrégations. C'est un défi pour l'organisation et les méthodes de travail occidentales traditionnelles. Dans notre manière de faire, ils apportent la nouveauté de leurs visions et de leurs mythes, de leurs richesses et de leurs préjugés. Tous ces éléments demandent à être identifiés, analysés et partagés pour que des stratégies et des structures nouvelles puissent être dégagées. Nous sommes mis au défi de lire «les signes des temps», les invitations du mouvement de l'Esprit de Jésus dans notre monde.

En identifiant quelques signes d'espérance dans les instituts et sur le terrain de l'action missionnaire, il ne s'agit pas de céder à un optimisme facile. L'attention à ces signes peut stimuler notre courage, nous pousser vers une recherche constante des orientations de la mission, en communion avec les Eglises et toutes les personnes de bonne volonté. Et par dessus tout, dans l'assurance de notre foi, nous savons que c'est la résurrection du Christ qui est la garantie de notre espérance et de l'avenir de sa mission.

Patrick J. Harrington

Via della Nocetta 111
00164 Roma

POUR UNE ÉTHIQUE DE LIBÉRATION

EN AMÉRIQUE CENTRALE

par Dean Brackley

Dean Brackley, jésuite américain, enseignait la théologie à New York et travaillait dans un quartier pauvre du Bronx lorsque six de ses frères jésuites furent assassinés à l'Université d'Amérique centrale, au Salvador. Il se porta volontaire pour faire partie de la nouvelle équipe et il travaille désormais au Salvador.
L'exposé que nous publions a été donné à la session de l'« US CATHOLIC MISSION ASSOCIATION » à Pittsburg en novembre 1992. Le thème était: « L'émergence d'un nouvel ordre mondial: un nouveau contexte pour la mission ». Nous en reproduisons les deux premières parties: Ethique traditionnelle (I), Ethique libérale (II). A la suite de cette analyse des grands modèles d'éthique qui ont marqué l'histoire, D. Brackley propose une alternative: l'Ethique de libération (III) qui paraîtra dans le prochain numéro de SPIRITUS.

Quand ils visitent le Salvador, Américains et Européens passent en grand nombre à l'Université de l'Amérique centrale, actuellement peut-être plus que jamais auparavant. J'apprécie la chance de m'entretenir avec eux, en les aidant souvent à faire le pont entre le monde du Salvador et le monde très différent qui les attend à leur retour. Habituellement les nouveaux arrivants appréhendent l'impact du Salvador et de sa misère. Vont-ils avoir un accès spontané de culpabilité? Se sentiront-ils désespérément démunis devant les habitants et leurs besoins? Cette visite provoquera-t-elle des changements spectaculaires dans leur futur style de vie?

Mais les pauvres du Salvador ont ceci de particulier qu'ils dissipent ces craintes. Souvent, les visiteurs sont surpris de se trouver pacifiés et se demandent pourquoi ces pauvres gens ont le sourire. En général, ils sont confondus

moins par la misère que par l'*accueil chaleureux* et ils sont émus jusqu'aux larmes – larmes de libération, non de paralysie – à la pensée que des êtres si merveilleux aient eu à endurer de telles souffrances. Je leur dis: «Ne cherchez pas vos portefeuilles. Laissez seulement ces gens vous briser le cœur. Laissez l'expérience vous déstabiliser et susciter en vous une sorte de douce et sainte confusion. Ce qui se passe réellement, c'est que vous êtes en train de tomber amoureux. Bien sûr, vous sentez que vous ne vous contrôlez plus, mais tomber amoureux c'est exactement cela».

pour un projet commun, ils ont donné leur vie

C'est une expérience prodigieuse. Les visiteurs retournent chez eux et envoient leurs amis au Salvador. Peu d'entre eux emploient le mot, mais tous, y compris les athées, viennent **comme des pèlerins** vers une sorte de nouvelle Terre Sainte, si vous voulez, une terre de martyrs. Si des centaines de personnes ici ont donné leur vie pour quelque chose qui les dépasse et qui dépasse leur intérêt personnel, alors nous avons tous davantage de raisons de vivre et de bien vivre. Un lieu de pèlerinage est un endroit où l'on se rend pour raviver son espérance. Il y a quantité de braves gens aux Etats-Unis. Il y a même de la foi et de l'amour authentiques. Mais il y a peu d'espérance. Les visiteurs arrivent au Salvador *en quête d'espérance;* et je dis aux pèlerins qu'au Salvador, l'espérance a remplacé le café comme principal produit d'exportation.

Comme je l'ai dit, cette espérance jaillit, comme d'une fontaine, du don de soi de milliers de gens: des centaines de catéchistes, de religieux et religieuses, de prêtres, et un saint archevêque ont donné leur vie pour les pauvres, pour la vérité, pour l'Evangile au Salvador. Mais cela n'a de sens qu'en considération *du projet commun pour lequel ils ont donné leur vie.* Le Salvador n'exporte pas l'espérance seulement à cause de la mort de ses martyrs mais aussi à cause de la vie qu'il promet, car, en dépit de tout, une nouvelle manière de vivre ensemble est en train de naître ici. L'essentiel de l'espérance que signifie le Salvador, c'est **l'espérance de vivre ensemble.** Les martyrs du Salvador ont donné leur vie pour sauver un projet commun, une communauté nouvelle.

Comme chrétiens, comme apôtres, que nous nous en sentions capables ou non, notre travail est d'annoncer l'espérance au monde, une espérance crédible en ce temps désespéré. Et nous avons bien peu à dire au monde en dehors de ceci: notre message, l'Evangile de Jésus, signifie **communauté**, la

possibilité de vivre ensemble en frères et sœurs. Que peut nous dire le Salvador aujourd'hui ? Que peut-il dire qui puisse avoir un sens, non seulement pour l'Amérique centrale et l'ensemble de l'Amérique latine, mais aussi pour l'Afrique et l'Asie, l'Europe et l'Amérique du Nord ? Le Salvador et sa communauté chrétienne n'ont en aucune façon toutes les réponses, mais ils constituent un de ces cas extrêmes dont nous pouvons tous apprendre beaucoup.

la culture au cœur du débat

La situation culturelle actuelle du Salvador me semble source de lumière pour beaucoup d'autres lieux. J'ai choisi la culture comme point central de ma réflexion pour plusieurs raisons. D'abord, *les stratégies* économiques et politiques qui pourraient nous porter vers un monde plus humain apparaissent de plus en plus confuses et incertaines. D'un autre côté, au plan culturel, *quelques tendances* nettes suscitent vraiment l'espérance (ou au moins de nettes lignes d'action), et ouvrent la voie vers une communauté nouvelle. Par ailleurs, ces tendances culturelles concernent *les valeurs* nécessaires pour un monde nouveau et les conditions sociales et institutionnelles qui peuvent les soutenir. C'est particulièrement important pour des gens d'Eglise comme nous, qui s'occupent plus des valeurs que des stratégies techniques, économiques et politiques. Les valeurs constituent l'étoffe de la culture et l'inculturation a acquis le statut d'une « industrie majeure » chez les praticiens de la mission chrétienne. Enfin des événements récents ont montré, me semble-t-il, que *le changement culturel* (comparé au changement économique et politique) est plus important que beaucoup d'entre nous ne l'avaient pensé autrefois (bien que, naturellement, les changements économiques et politiques demeurent très importants).

La prise du pouvoir par les sandinistes n'a pas suffi à établir une nouvelle société et cette expérience a été de courte durée. Il n'y a plus à travers le monde de « palais d'hiver » dont la prise puisse servir de garantie à une nouvelle société. D'autre part, comme nous le constatons aujourd'hui en Europe de l'Est, les forces culturelles sont porteuses d'un poids et d'une inertie historiques qui peuvent se réaffirmer malgré les révolutions politiques et économiques qui étaient supposées transformer la culture de manière radicale et automatique. Staline qui, un jour, a cyniquement demandé de combien de divisions le Pape disposait, doit se retourner dans sa nouvelle tombe lorsqu'il constate que les forces culturelles ont non seulement bouleversé l'Europe de l'Est mais aussi remis en cause l'analyse marxiste traditionnelle. *Les facteurs culturels sont décisifs pour qu'un ordre humain soit possible.*

trois éthiques en compétition

Voici mon hypothèse. Les chrétiens annoncent aujourd'hui l'Evangile dans des sociétés où se trouvent mélangées *trois sortes d'éthique.* Ethique est un mot d'origine grecque qui se réfère au caractère des gens, y compris leur caractère moral: *c'est le système spécifique des valeurs auxquelles ils mesurent leur vie.* Le Salvador (un cas extrême) vit un conflit violent entre trois styles de vie et systèmes de valeurs antagonistes. Dans ce pays, une société fondamentalement **traditionnelle** est ébranlée par l'assaut d'un **projet libéral** et d'un **projet de libération.** Comme cela est quelquefois arrivé dans l'histoire du monde (par exemple lors de la Guerre civile espagnole et aujourd'hui dans certaines parties de l'Europe de l'Est), trois sortes d'éthique (traditionnelle, libérale, et radicale) sont *en compétition* pour l'hégémonie culturelle dans une société. La station de radio FMLN joue de la musique régionale traditionnelle, Madonna, et des marches révolutionnaires. Regardons ces trois styles de vie en compétition dans la vie des individus et dans la société du Salvador. Et vous verrez si vous ne pouvez pas reconnaître ce modèle dans presque tous les coins du monde.

Je décrirai ces trois styles de vie sous la forme de **trois modèles idéaux,** chacun avec sa cohérence interne, chacun existant aujourd'hui dans les sociétés, quoique jamais à l'état pur. La réalité est toujours plus complexe et contradictoire. Dans les situations concrètes, une éthique est presque toujours affrontée à des concurrents. Je noterai également les éléments les plus fondamentaux d'une éthique qui peut fonctionner comme une utopie à atteindre et comme un guide pour la transformation de la société, une éthique vraiment humanisante qui incarne pour notre temps les valeurs authentiquement chrétiennes.

Les évêques catholiques réunis à Santo Domingo en octobre 1992 pour réfléchir sur la «nouvelle évangélisation» du continent, se sont, à juste titre, inquiétés des courants culturels étrangers qui menacent la vie sociale et religieuse des nations latino-américaines. Dans ce qui suit, nous soutenons que les Latino-américains ne seront ni humanisés ni évangélisés en se cramponnant à des cultures traditionnelles du passé ou du présent, indigènes ou métisses, mais plutôt en combattant les éléments négatifs de la culture libérale au profit d'une **«culture libératrice»** susceptible de préserver les éléments positifs et authentiquement chrétiens des sociétés traditionnelles.

I. ÉTHIQUE TRADITIONNELLE

Aujourd'hui, en Amérique centrale, l'éthique traditionnelle semble prédominer. En fait, c'est dans **toutes les sociétés** que, sous ses diverses formes, pen-

dant 10.000 ans – de la révolution néolithique à la révolution industrielle – l'éthique traditionnelle a prédominé sans concurrence sérieuse. Son caractère durable vient de sa grande simplicité, de sa cohérence, et de l'absence de concurrence; celle-ci a commencé seulement avec les grands changements qui ont renversé le féodalisme européen.

Economie. L'éthique traditionnelle reflète une situation dans laquelle la vie est précaire. Chaque jour est une lutte contre la mort sans cesse menaçante. *La vie* est la valeur suprême de la société traditionnelle et elle est *célébrée* comme un don fabuleux. Une économie pré-capitaliste agraire et artisanale produit et reproduit la vie et façonne les relations sociales. Cette éthique prédomine aujourd'hui non seulement dans les zones rurales d'Amérique centrale, mais aussi dans les villes, dans la mesure où c'est la vie et l'économie rurales qui prédominent dans tout le pays. Dans cette perspective, *la terre,* source principale de la vie, représente de loin la valeur économique la plus importante.

Relation à la nature. Dans l'éthique traditionnelle, la relation de la communauté à la nature est complexe en raison de la dépendance totale de la communauté par rapport à elle. D'un côté, les gens tirant leur subsistance directement de la terre, ils en viennent à s'identifier à la nature; ils en constituent une partie. Il n'est pas étonnant de constater que lors des récents conflits, les exilés d'Amérique centrale aient manifesté un tel désir de retourner vers les terres de leurs ancêtres. La vie est vécue avec spontanéité et sans remise en cause des lois naturelles. D'un autre côté, la communauté ne maîtrise pas la nature et, quoique celle-ci apporte la vie, elle peut aussi apporter la mort. La nature est respectée, crainte et parfois combattue pour assurer la survie.

Temps-histoire. Etroitement liée à la nature, la communauté fait l'expérience du temps à travers les *rythmes naturels* et leurs avatars: ouragan, sécheresse, tremblement de terre, maladie, mort. La société traditionnelle est *conservatrice* et *les grands changements sont considérés comme mauvais* car ils apportent des catastrophes. Quand on interroge un paysan traditionnel sur la marche de ses affaires, on peut s'attendre à ce qu'il réponde: « tranquilles ». Dans cette optique, l'histoire est pensée en terme de rythmes annuels. L'histoire est cyclique, le monde immobile. *Patience et conformisme* sont hautement estimés puisqu'on n'espère aucun changement fondamental dans la société, encore moins un quelconque progrès dans le sens moderne du terme. La société traditionnelle avance *vers l'avenir* en gardant son regard fixé *sur le passé.* Du passé on apprend à vivre. La sagesse vient

des anciens, pas des jeunes. Les traditions sont le reflet de la sagesse qui préserve la vie de la communauté. Affirmer: «On a toujours fait ainsi», suffit à justifier une action. Les *coutumes* ont une valeur sacrée. On vit «comme Dieu l'a décrété». Tout cela se reflète dans l'incompréhension qui se manifeste entre les agents pastoraux modernes et les associations traditionnelles, entre les agents du changement social et les communautés indigènes.

Religion. L'éthique traditionnelle est une éthique religieuse avec un sens profond du transcendant. Le monde, source intarissable de vie et de mort, est rempli de mystère et d'esprits extraordinaires. Un mystérieux «enchantement» étreint toutes les sphères terrestres; rien n'est complètement profane. Le sens du péché personnel est profond, mais il est compris comme une rupture avec l'ordre naturel et divin. Le sens du péché «social» est faible en raison, justement, de la façon dont est comprise la société sur laquelle cette éthique est construite.

Société. La société traditionnelle, fondamentalement rurale, est conçue comme un corps organique. Cela implique deux choses:

– *En premier lieu,* comme dans un organisme vivant, tous les éléments sont **intimement liés entre eux.** Aucun individu ni groupe ne se trouve isolé. Dans les villes, l'hôtel de ville, le poste de police, l'église, tous convenablement situés, reflètent à la fois l'unité organique et le manque relatif d'autonomie des institutions sociales. Au niveau des personnes, la société est rassemblée par des liens organiques, des relations fondées sur le sang et la race, des relations de famille, de clan, de tribu, des relations de sympathie. Les relations homme/femme, propriétaire/travailleur, humanité/nature, obéissent à des stéréotypes. Cette éthique favorise les engagements en forme de *fidélité.* Satisfaire à ses obligations familiales, tribales, de «compadrazzo» (clientélisme), etc., est une valeur fondamentale. On votera pour le parti qui est le plus fort dans le village, non parce que l'on est d'accord avec ses idées, mais par fidélité à « Don Chico» l'éternel candidat, ami de la famille.

En dépit de grandes inégalités, le corps social donne naissance à *un sens élevé de la communauté et du bien commun.* Après tout, la vie est nécessairement une lutte commune contre la mort qui menace constamment la communauté. En fait, le bien de l'individu (ou du petit groupe) est souvent sacrifié au bien commun qui est pensé en termes de santé corporelle, c'est-à-dire en termes d'harmonie. Un conflit au niveau du corps est une maladie. Un conflit dans le corps social est un mal. Dans l'éthique traditionnelle, le corps social ne prend pas en compte les conflits internes aux groupes d'intérêt. La société

représente plutôt l'extension (la mise en exploitation, culture) de la nature. Elle fait partie de l'ordre naturel, et donc de l'ordre divin.

– *En second lieu,* le corps social organique est **une société fonctionnaliste.** L'œil a un rôle déterminé et ne peut pas remplir la fonction de la terre. Les rôle sociaux sont clairs et définis. Comme dit le proverbe: «Cordonnier, occupe-toi de tes chaussures», et qu'il en soit de même aussi pour le fils du cordonnier à qui ne viendrait pas l'idée de devenir médecin. Les gens n'ont pas de besognes, ils ont une vocation, et se comporter selon la morale consiste à *remplir sa fonction à l'intérieur de l'ordre social.* Le rôle des femmes est clair pour tout le monde et celles qui s'en écartent courent le risque de mourir sur le bûcher! Là où les rôles sont si clairement fixés, peu de gens souffrent de «crises d'identité». Le paysan sait parfaitement qui il est, le reste de la société également et bien qu'il puisse être un «humble», il n'en sait pas moins qu'il a une place dans l'ordre des choses. L'aristocratie rurale a vocation à être la classe sociale dominante, mais en raison de la nature de cette société, tant le maître du domaine que le plus humble paysan, en dépit de leurs grandes différences, partagent fondamentalement la même éthique.

En politique, le monde est pensé et organisé selon *une chaîne d'êtres:* d'abord les dieux, puis les prêtres et les gouvernants, puis les pères de famille et les propriétaires, les travailleurs, les femmes, les enfants, les animaux, les plantes, les pierres. Comme l'univers, la société traditionnelle est *hiérarchique et immuable.* On tient en haute estime, non seulement l'harmonie mais *l'ordre et la stabilité.* Les grandes inégalités apparaissent naturelles. Certains sont nés pour commander, d'autres pour obéir et servir. Le « caudillo », l'homme fort qui sait comment maintenir ou restaurer le pouvoir, inspire la confiance. Ceux qui gouvernent exercent le pouvoir de manière autoritaire. Ceux qui obéissent participent peu et peuvent difficilement demander des comptes à l'autorité.

L'éthique traditionnelle est une éthique *d'obéissance. L'humilité* et le *respect,* particulièrement envers les autorités et les anciens, sont des vertus capitales. Cependant le respect est dû dans une juste mesure; le puissant a aussi des obligations envers le pauvre, comme faire l'aumône.

L'idéologie. L'idéologie traditionnelle tend à être monolithique, totalisante. Elle se soucie des valeurs et des fins. Dans ce contexte, l'idéologie se réfère aux diverses manières dont les personnes et les groupes conçoivent leur monde, perçoivent leur univers, perceptions élaborées plus ou moins consciemment en mythes, symboles religieux ou philosophies.

Elle est *monolithique* en ce sens qu'il y a une idéologie et une société officielles qui *tolèrent peu le non-conformisme.* Bien que chacun sache qu'il ne peut pas expliquer le monde, tout le monde croit que les experts – les prêtres, les philosophes, etc. – sont eux capables de l'expliquer. On pense en termes d'orthodoxie et d'hérésie.

Elle est *totalisante* en ce sens qu'elle *embrasse et explique tout,* de même que l'aristotélisme et la scolastique ont intégré dans leurs grands systèmes la théologie, la philosophie et les sciences de la nature de telle sorte que les sciences mineures ne possédaient que très peu d'autonomie. Elles étaient soumises aux principes philosophiques premiers et à la révélation théologique.

L'idéologie traditionnelle se préoccupe *des valeurs* parce qu'elle sert la vie, principalement la vie des élites. Elle s'intéresse au qualitatif. Les mythes, la théologie et la philosophie, non seulement expliquent comment les choses sont reliées entre elles, mais aussi modèlent les valeurs et explicitent les buts à poursuivre.

L'éthique traditionnelle est une éthique *d'obéissance* aux lois inscrites dans l'ordre du cosmos dont l'ordre social est une extension. Etre bon signifie remplir son rôle et se soumettre à l'autorité. Dès lors, l'éthique traditionnelle tend à être *hétéronome* (les normes sont imposées de l'extérieur à la personne), *autoritaire* et *déductive.* Les obligations particulières découlent des principes généraux.

Action/travail. L'action humaine est une action de mise en culture, de mise en forme à la lumière des buts et des valeurs définis.

conclusion

Dans le passé, des communautés traditionnelles ont peut-être ignoré certains éléments clés (hiérarchie et autoritarisme) de ce type idéal. Mais dans les sociétés traditionnelles occidentales, il semble bien que tous ces éléments clés aient été présents. Et surtout ils semblent bien décrire l'éthique traditionnelle actuellement dominante en Amérique latine, et particulièrement en Amérique centrale.

Toute société, toute culture, toute éthique – y compris ce type idéal – contient des valeurs et des «contre-valeurs» (...) Parmi les nombreux traits positifs de l'éthique traditionnelle (la loyauté, le respect), *le point le plus positif* par rapport à l'individualisme libéral semble être la réalité de la **communauté** et

la haute valeur qu'on lui accorde, ainsi que le sens d'un **projet commun**. Mais *trois tendances négatives* se manifestent:

– Pour l'éthique traditionnelle, très sérieusement, certains hommes sont *plus humains que d'autres*. Un paysan salvadorien m'a demandé un jour: «Pourquoi causez-vous avec moi?... Regardez cet homme dans le camion de ramassage: c'est le propriétaire. Jamais il ne voudra nous parler. Il nous considère comme des ordures».

– On est aussi frappé par *le manque effrayant de liberté individuelle*. L'individu est sacrifié au bien commun (qui n'est pas toujours mauvais) par des moyens qui sont inacceptables aujourd'hui. Non seulement on refuse aux personnes l'occasion d'améliorer leur position et de transcender leur rôle social prédéterminé, mais le bien « commun» auquel l'individu est sacrifié profite beaucoup à quelques-uns et peu ou pas du tout au plus grand nombre.

– Il y a *peu de liberté de penser* en dehors de l'idéologie dominante.

II. L'ÉTHIQUE LIBÉRALE

L'éveil progressif du capitalisme européen à la fin du Moyen Age annonçait un monde nouveau. La bourgeoisie naissante s'est élevée contre les limites de l'ordre régnant sous l'autorité absolue de l'Eglise et de l'aristocratie. D'autres facteurs ont également contribué au développement d'une **attitude critique** vis-à-vis de l'autorité et de l'idéologie orthodoxe: la découverte de mondes entiers complètement différents, le progrès des sciences de la nature qui défiait l'autorité officielle (le cas Galilée), la naissance d'une alternative idéologique viable (la Réforme protestante), et les Révolutions anglaise (XVII^{e} siècle), nord-américaine et française (XVIII^{e} siècle).

Comme jamais auparavant, ces facteurs ont contesté l'éthique traditionnelle dans ses points les plus faibles: *l'inégalité radicale* entre les hommes avec l'autoritarisme et le *manque de liberté* que cela impliquait. Tôt ou tard, l'égale dignité de tous devant Dieu que prêchait le christianisme devait se traduire dans le domaine social et politique sous une forme ou sous une autre, sinon par idéal, au moins pour satisfaire les aspirations au pouvoir des nouveaux marchands. Les révolutions bourgeoises et la révolution industrielle ont signifié la naissance d'un puissant concurrent de l'éthique traditionnelle. Cettte nouvelle éthique libérale allait découvrir **l'individu moderne,** mais au prix du sens de la communauté.

L'éthique libérale n'est pas comparable à l'éthique traditionnelle. Celle-ci est simple et cohérente, pourvu que l'on accepte l'inégalité entre les hommes. La carapace extérieure compacte de la société traditionnelle, dure et autoritaire, maintenait sous pression d'énormes forces sociales et individuelles en quête d'expression libre. Une fois brisée cette carapace, les forces jusque-là réprimées jaillirent dans toutes les directions. [1]

La société traditionnelle est une société fermée. La société libérale est une **société ouverte,** dynamique, à facettes multiples, beaucoup plus malléable, variable, imprévisible que les diverses formes de la société traditionnelle. Sa direction est incertaine. L'éthique libérale n'a pas de carapace extérieure ferme; c'est plutôt un filet élastique qui détermine ses frontières. L'éthique libérale est une synthèse assez cohérente. Elle fonctionne. Mais, étant donné qu'elle recèle de grandes contradictions internes, ses diverses formes manquent de stabilité.

L'éthique libérale a une longue histoire à travers l'Amérique latine, et en particulier en Amérique centrale. C'est *une éthique importée* d'Europe et, spécialement en ce siècle, des Etats-Unis, et remaniée pour l'Amérique latine. A notre époque, l'impact idéologique de la culture de masse, originaire principalement d'Amérique du Nord, peut seulement se comparer à « la Conquête espagnole au XVI[e] siècle ». [2]

Economie. L'éthique libérale naît et s'affermit dans une société de marché capitaliste où la classe dominante l'a emporté dans la lutte contre la mort. C'est *une éthique urbaine* qui s'étend aussi au monde rural dans la mesure où l'économie de marché urbaine étend sa domination au pays tout entier. La *propriété privée,* et spécialement l'*argent,* assument le rôle de valeur économique clé qui était autrefois dévolu à la terre.

Relation à la nature. On vit plus éloigné de la terre et l'on arpente le pavé des villes. L'éthique libérale, en général, entretient avec la nature *une relation instrumentale,* et donc étrangère. La nature devient objet de conquête et de maîtrise technique. Moins spontanée et exaltante, l'éthique libérale appré-

1/ A cause de ses origines européennes, ce processus à facettes multiples est appelé «occidentalisation» quand il est importé de l'ouest. Naturellement, le terme est acceptable. Cependant, bien que les deux mots se chevauchent considérablement, «moderniser» ne signifie pas toujours «occidentaliser». En fait, pour les sociétés non-occidentales, les distinguer dans la pratique est une condition pour sauver leur identité nationale et culturelle.

2/ Hector PEREZ BRIGNOLE. *« Breve historia centroamericana ».* Madrid, 1983, p. 29.

cie les valeurs de *restriction* dans le but d'investir. C'est un style de vie plus rationnel qui *prévoit l'avenir.*

Temps/histoire. Le temps est *linéaire* et non pas cyclique. L'histoire *progresse et évolue* sur le modèle des sciences de la nature. Le libéralisme n'a plus peur du changement. Ceux qui gagnent ne sont pas les prudents mais ceux qui prennent des risques. Des réformes sociales sont nécessaires mais pas de façon brutale. La culture est tournée avec optimisme *vers l'avenir,* n'hésitant pas à rompre avec les traditions tombées en désuétude et qui font obstacles au progrès. Le libéralisme exalte *la jeunesse et la nouveauté* plus que la sagesse des anciens. La *conscience historique est en baisse* (hier n'était pas comme aujourd'hui), mais les racines historiques du présent sont souvent oubliées (hier n'a rien à voir avec aujourd'hui).

Religion. Malgré les apparences, l'éthique libérale ne se développe pas à partir de l'éthique traditionnelle selon un processus évolutif et paisible. Elle la rejette et le phénomène religieux en est une illustration. Avec le libéralisme, la religion acquiert progressivement *un caractère privé*. Elle s'éloigne de la vie publique pour devenir une affaire personnelle et familiale. C'est le processus global de *sécularisation.* Le monde sacré et mystérieux perd son aura; il se transforme en un monde de faits et de choses. C'est un monde séculier, intelligible et, comme Newton l'a démontré, un monde quantifiable et contrôlable. La *raison* (les lumières) chasse l'obscurantisme et la superstition. En contrepartie, il devient difficile de définir les buts et les valeurs ultimes. C'est le *règne du pragmatisme et de l'efficacité,* objets d'admiration unanime. Avec le mystère, disparaît le sens profond du péché; on a tendance à minimiser l'égoïsme. On pense qu'en éliminant l'ignorance et en perfectionnant la technique, l'homme peut être perfectionné. On court le risque de perdre de vue le tragique de la vie et de tomber dans la superficialité.

Société. La conception libérale de la société s'exprime mieux dans l'image d'un édifice en pierres sèches que dans celle d'un corps organique. C'est le monde de la physique de Newton, non celui de la biologie d'Aristote. Cette image de l'édifice suggère deux remarques:

– Les éléments qui composent la société sont *autonomes* les uns par rapport aux autres. Ils ne sont pas liés organiquement entre eux.

– Parmi ces éléments, certains sont *interchangeables* car ils ont plusieurs fonctions possibles.

Cette métaphore de l'édifice suggère que la société n'est pas une simple extension ou un élément du monde naturel. La société est **une construction de l'homme.** Elle peut être réformée sans trop de difficulté au cas où quelque chose ne fonctionnerait pas normalement.

– *En premier lieu,* les éléments de la société ne sont plus intégrés organiquement, ils **«s'atomisent».** L'Eglise, l'Etat et les autres institutions se séparent. Le monde se fragmente: l'art pour l'art; la guerre c'est l'enfer. La politique (avec Machiavel), l'économie (les affaires sont les affaires), revendiquent le statut de *sciences autonomes,* à l'instar des sciences de la nature. Elles n'acceptent plus de se soumettre à des normes venues d'ailleurs. *Expérimentation et spécialisation* acquièrent une place prépondérante.

Au niveau des personnes, c'est la même «atomisation». La communauté éclate avec l'apparition de *l'individu* au sens moderne du terme. La dignité de chaque individu est affirmée ; *l'initiative individuelle,* la *créativité* et la *libre disposition de soi* sont valorisées au détriment de la tradition, des coutumes, du conformisme. Cela se traduit dans l'habillement moins stéréotypé, dans l'avènement de nouvelles modes musicales, dans le rejet de l'autorité obsolète et aveugle. L'*individualisme moderne* est né: chacun pour soi. Le bien commun n'est plus que la somme des biens particuliers.

– *En second lieu,* cette libération des personnes de rôles sociaux prédéterminés engendre la **mobilité sociale.** Le fils du cordonnier peut faire des études universitaires ou briguer un emploi public; sa fille sera avocat, chauffeur et pourquoi pas, militaire. Cette possibilité de changer d'emploi et de condition est vraiment révolutionnaire et elle implique un risque de changement plus radical encore. Dans les cultures libérales, les individus, non seulement sont privés d'un rôle social défini, mais ils courent le risque de perdre aussi la conscience claire de l'identité de leurs ancêtres qui eux étaient fidèles à la tradition. Davantage de chances s'offrent à eux, mais en guise de vocation ils n'ont plus que des tâches à accomplir et on ne peut pas s'identifier à sa besogne. Aujourd'hui mécanicien, demain que serai-je et qui serai-je? Dans la société libérale, les personnes ont moins d'assurance par rapport à la manière dont elles doivent se comporter ou à ce qui a de l'importance dans la vie, et même par rapport à ce qu'elles sont réellement ou ce qu'elles veulent être.

Dans le libéralisme, on estime le *mérite personnel* et on méprise les privilèges immérités. Une nouvelle valeur émerge: libérés de leurs rôles traditionnels, les individus recherchent le *succès* et redoutent l'*échec* dans la carrière

ou l'emploi qu'ils ont choisi. La responsabilité personnelle dans le succès ou l'échec et le manque de support social pèsent sur l'individu qui éprouve un sentiment d'insécurité. L'art et la science de la psychiatrie sont nés.

Quand les liens concrets se relâchent (avec leurs privilèges et devoirs particuliers), des valeurs plus universelles peuvent s'affirmer dans la société. Quand la morale dépasse l'accomplissement de devoirs basés sur des rôles déterminés, des liens concrets et l'affectivité, apparaissent plus clairement des *obligations rationnelles* comme l'amour universel, le respect des contrats, etc. Malheureusement, l'individualisme libéral réduit à néant l'engagement pour un projet commun qui pourrait promouvoir ces valeurs universelles. En fait, cet individualisme anéantit tout engagement sérieux. Le libéralisme proclame les *droits universels de l'homme,* mais le capitalisme favorise l'exercice des droits politiques et civils bien plus que celui des droits économiques. Tout le monde a le droit de voter, mais tout le monde n'a pas le droit de manger. On proclame l'égalité des chances, mais il n'y a pas d'égalité de résultats. En théorie, les résultats dépendent du mérite, mais en réalité ils dépendent au moins autant des lois de l'hérédité.

– *Finalement,* la société libérale engendre des **consommateurs.** Les relations avec le milieu deviennent de plus en plus des relations de marché et les pôles de la relation sociale deviennent des marchandises. Tout a son prix. Les choix sont décidés sur la base du coût et du rendement.

Politique. La *liberté individuelle* est la valeur suprême de la société libérale. Cette liberté suppose l'égalité qui, dans les faits, n'est respectée qu'avec bien des difficultés. La politique libérale est celle du règne de l'administration et de la gestion. Renonçant à l'autoritarisme, le libéralisme évite l'anarchie, arbitrant les conflits entre les groupes d'intérêts autonomes comme s'il remettait en équilibre les pierres branlantes de l'édifice social.[3] A l'inverse de la politique traditionnelle, la politique libérale admet l'existence de conflits d'intérêts entre groupes sociaux. Cependant, elle les considère comme superficiels et susceptibles de solutions négociées par concessions mutuelles sur la base d'une analyse rationnelle des coûts et des bénéfices.

L'avènement du libéralisme coïncide avec la naissance des grands états-nations, entités plus rationnelles et universelles que les ethnies qui façonnent

3/ Joe HOLLAND et Peter HENRIOT : *Social Analysis : Linking Faith and Justice.* Orbis Books, 1983, p. 36.

la nation. Le *« constitutionnalisme »* libéral et la *démocratie formelle* sont nés avec plus ou moins de bureaucraties qui exercent le pouvoir à la place des «caudillos» ou des «patriarches». L'Etat peut, soit se contenter de protéger les droits de la propriété privée, soit prendre la forme de l'état-providence pour limiter les effets de l'économie de marché et le déclin social. De toute façon, c'est un état autonome qui entre en compétition au plan international avec d'autres états autonomes.

L'idéologie. Le progrès des sciences de la nature et le siècle des lumières ont marqué d'une manière décisive l'éthique libérale. On assiste à la naissance de la *conscience critique.* La raison rejette les tabous et toutes les formes d'une quelconque tutelle mythique, religieuse ou métaphysique. Les nouvelles autorités sont *l'expérience* et la *raison* (la raison qui analyse l'expérience). La pensée est davantage inductive que déductive, plus analytique que synthétique. Le droit à «oser penser par soi-même» (Kant) engendre pluralisme et tolérance en opposition totale à l'intolérance traditionnelle. Apparaît alors le danger du *relativisme.*

Le modèle des sciences de la nature est étendu à d'autres domaines si bien que d'autres sciences (économie, psychologie, politique) acquièrent leur indépendance vis-à-vis de la philosophie et de la théologie. On vit dans un monde de faits et de choses «atomisés». On pense *quantitativement* plus que qualitativement. La méthode des sciences de la nature a tendance à s'imposer comme la seule voie réelle vers la vérité (positivisme). C'est le règne de la rationalité technique qui provoque la réaction du romantisme dans ses diverses manifestations.

Ethique. Dans la culture libérale on assiste à la *séparation entre le « devoir » et l'« être »*. L'obligation personnelle n'est plus fondée sur une «destinée» présupposée (loi naturelle) ni sur l'exercice d'une fonction découlant d'une condition sociale. On voit surgir deux types d'éthique, l'une fondée sur l'expérience, l'autre sur la raison. Le *pragmatisme utilitariste* cherche à prévoir les conséquences des actions et n'apprécie guère les principes abstraits. La *déontologie,* négligeant les conséquences pratiques, s'attache aux principes rationnels universels. Dans l'un et l'autre cas, l'éthique est conçue non comme un ensemble de règlements restreignant la liberté (ce qui est le cas dans l'éthique traditionnelle), mais en termes d'autonomie (inviolabilité) de la conscience de l'agent moral.

Action/travail. L'action humaine par excellence est *maîtrise et contrôle techniques.* On se concentre sur le perfectionnement de la technique, on valo-

rise les moyens et souvent, on en vient à négliger les buts de l'action, les valeurs.

conclusion

Le libéralisme sous toutes ses formes a mis l'accent sur **la liberté de l'individu** comme la valeur suprême. Pour affirmer cela, il rejette l'inégalité entre les hommes, la grande contradiction de l'éthique traditionnelle, avec le dogmatisme autoritaire qui la soutient. Il réagit contre l'inégalité, mais il ne la surmonte pas parce qu'il affirme la liberté sous une forme individualiste : chacun est libre de rechercher son propre bien-être. Le sens du bien commun et de la communauté elle-même s'estompe graduellement.

En fait, sous toutes ses formes, le libéralisme recèle de **profondes contradictions.** Avant tout, la liberté économique totale et la propriété privée considérée comme un droit absolu sont *en conflit avec l'égalité et la fraternité.* Le libéralisme proclame à grands cris la liberté, affirme l'égalité sans obligation et parvient à peine à chuchoter « fraternité ». La fraternité présuppose des liens concrets et un projet commun que l'individualisme libéral sape à la base. Aujourd'hui, après l'effondrement du socialisme européen, on tend à perdre de vue la pauvreté humaine et spirituelle, le désespoir et la solitude, la violence et le mépris de la vie humaine qui caractérisent la recherche du bonheur matériel et individuel dans les sociétés libérales du Nord.

(à suivre)

Dean Brackley

calle La Granjita 14.
apdo 3010 – San Antonio.
Abad El Salvador

RÉUSSITES ET DÉCONVENUES DU DÉVELOPPEMENT DANS LE TIERS MONDE

Esquisse de l'histoire du mal-développement

Olivier de Solages – L'Harmattan 1992, 624 p.

Pour le militant conséquent des années 60-70 croyant qu'il fallait à la fois comprendre le monde et le transformer, il est dur aujourd'hui de s'entendre traiter de «tiers-mondiste attardé»! Il est de bon ton maintenant de porter l'afro-pessimisme à la boutonnière... «Les murs qui croulent font plus de bruit que l'herbe qui pousse», a-t-on dit, surtout quant il s'agit du mur de Berlin et de l'herbe du Sahel! Et d'ailleurs, les problèmes très réels de nos propres sociétés (chômage et récession) raccourcissent singulièrement la portée de notre regard: plus que jamais la Corrèze passe avant le Zambèze. L'étranger, chez nous, est ressenti comme un sujet menaçant, alors que, chez lui, il devient un superbe objet d'ingérence humanitaire.

Du coup, on ne peut que s'exclamer. «Quelle audace!» Quand on voit arriver sur sa table, en 1993, un gros livre intitulé. *«Réussites et déconvenues du développement dans le Tiers Monde. Esquisse de l'histoire d'un mal-développement»*. C'est sûrement l'ouvrage d'un homme compétent: il a été publié «avec le concours du Ministère de la Recherche et de la Technologie». Son auteur, Olivier de Solages, nous est présenté comme ayant «fait des études d'histoire et de sociologie»: son approche risque donc de ne pas être purement économique, tant mieux. L'étonnement grandit quand on continue la lecture: «Son engagement religieux dans une communauté largement ouverte sur le tiers monde et ses relations avec diverses associations lui ont permis de compléter les analyses officielles comme celles des mouvements tiers-mondistes...» Renseignements pris, Olivier de Solages est *moine de l'abbaye d'En Calcat.* Voilà qui donne envie d'en savoir plus. Tout autant que le contenu, ce qui peut intéresser les lecteurs de Spiritus, c'est la démarche même de l'auteur et le contexte dans lequel a vu le jour cette synthèse claire et facile à lire. Nous lui avons donc posé quelques questions.

* * *

A priori, on ne s'entend pas à ce qu'un livre sur les réussites et les déconvenues du développement dans le tiers monde vienne d'une abbaye comme celle d'En Calcat, davantage connue pour ses chants liturgiques. Quelles sont donc les origines personnelles et communautaires de ce travail?

Il y a des moines liturgistes, évidemment! Mais heureusement aussi d'autres qui s'occupent du jardin ou de la cuisine. Il y a cent façons de contribuer à la vie de la communauté et à la vie de l'Eglise. Nous avons un spécialiste de la littérature religieuse arménienne du IIIe siècle, mais également des frères apiculteurs. Le frère actuellement responsable de la cuisine travaille en même temps avec une équipe d'universitaires à la traduction française de la Septante.

Le tiers monde est d'autant moins dépaysé à En Calcat que la communauté a fondé trois monastères en Afrique et garde avec eux des relations constantes. D'autre part, nous adhérons à plusieurs ONG (Organisation Non Gouvernementales) et à des associations qui font le même genre de travail. Tout un courrier nous arrive chaque jour: bulletins, circulaires, compte-rendus d'activités, appels à l'aide... Une petite commission est chargée, au nom de la communauté, de donner suite à ces demandes et de gérer le budget affecté à l'entraide. J'en fais partie depuis longtemps. Cela m'a amené (en plus d'autres occupations, comme l'enseignement de l'histoire de l'Eglise aux novices, par exemple) à m'informer de façon relativement approfondie au sujet des problèmes du tiers monde. On peut faire un cours sur le concile de Nicée, on peut aimer les humanistes florentins du XV^e^ siècle, si enthousiastes à tourner vers le Christ la Sagesse antique, et se préoccuper aussi des cours du cacao ivoirien...

Ce ne sont pas les bons ouvrages (et les moins bons) qui manquent sur les questions relatives au développement dans le tiers monde. Alors, pourquoi ce livre?

– C'est vrai: la littérature sur le tiers monde et le développement est considérable. Un moment, j'ai éprouvé comme une gêne à ajouter encore un livre, et un gros livre! Si je m'y suis mis, c'est que tout auteur est persuadé d'avoir quelque chose d'original à dire. Ici, l'originalité, je pense, est double.

Vous avez sans doute remarqué le sous-titre: **«Esquisse de l'histoire d'un mal-développement».** En rencontrant bien des personnes sensibles aux problèmes du tiers monde ou des volontaires d'ONG travaillant sur le terrain, j'ai été frappé par leur méconnaissance des commencements. Ils vivent aujourd'hui. En bien des points du tiers monde, ils voient aujourd'hui la famine ou la malnutrition, des endémies tenaces; ils constatent le maintien d'injustices sociales criantes. Tout cela, à leurs yeux, c'est le résultat assez consternant de nos politiques de coopération. Très naturellement leur réaction est alors: comment a-t-on pu concevoir ainsi le développement et l'aide au développement? Comment a-t-on pu soutenir des programmes qui ont eu de pareils effets? Comment a-t-on pu être aveugles à ce point? Il faut donc **éclairer les débuts de l'aventure,** rappeler comment et dans quel contexte les choses ont commencé.

Dans notre Europe, lorsque nous avons pris conscience de la pauvreté et de la faim qui subsistaient dans les pays qui étaient encore nos colonies, pendant les années cinquante, nos propres pays se trouvaient en pleine reconstruction après la Deuxième Guerre mondiale, et ensuite en pleine expansion économique. A ce moment, on s'aperçoit que le **«tiers monde»** est **«sous-développé»**: les deux expressions apparaissent pour la premières fois à cette époque. Quelle pouvait être la réaction des hommes de cœur? Elle a été de penser: reconstruire un pays, développer une économie, nous savons le faire, nous y travaillons tous les jours, et cela réussit. Nous avons des experts, des capitaux, des techniques au point: mettons donc tout cela à la disposition des pays sous-développés. La réaction a été de dire aux nouveaux dirigeants de ces pays: en nous y mettant tous ensemble, pourquoi cela ne réussirait-il pas chez vous aussi?

Peu de gens, à cette époque, se rendaient compte que les conditions n'étaient pas du tout les mêmes dans les deux cas, que rien ne garantissait la réussite, que les risques d'échec étaient gros, au contraire, à vouloir suivre la même voie que l'Europe occidentale. En 1950, par exemple, un expert des Nations unies avertissait que «l'industrialisation peut créer plus de problèmes qu'elle n'en résout», mais qui l'entendait alors? En Afrique, pour ne parler que d'un continent, dans l'euphorie des indépendances de 1960, qui écoutait les rares avertissements émis?

Bien entendu, les gouvernements européens ont tout de suite compris comment, par le biais d'une aide au développement, leur pays allait pouvoir rester présent, actif, influent dans les pays en voie de développement. Des chefs d'entreprise ont immédiatement saisi les affaires à réaliser. Et il n'était pas question, pour les uns comme pour les autres, de négliger une telle chance. Mais il y avait aussi, chez les volontaires et même chez les fonctionnaires envoyés en mission, ainsi d'ailleurs que pour les équipes gouvernementales qui s'emparaient du pouvoir, le sentiment qu'il y avait un immense travail à accomplir.

Voilà donc un premier aspect que cette esquisse historique veut rappeler: en 1960, lorsque les Nations Unies ont lancé la première décennie du développement, il me paraît très compréhensible que le développement ait été envisagé de cette façon; que l'on ait utilisé les moyens et cherché les buts qui ont été, de fait, ceux de cette époque. Ensuite les déconvenues se sont multipliées; les illusions se sont dissipées, ou plutôt elles auraient dû se dissiper. Maintenant, à mesure que les années passent, les théories et les méthodes en honneur dans les années soixante deviennent tout à fait insoutenables. Et cependant, bien des discours des responsables n'ont guère varié en vingt ou trente ans. Du coup, l'étonnement et la critique, et parfois l'indignation, sont devenus de plus en plus justifiés.

Il y a donc, dans votre ouvrage, les éléments d'une approche historique. Mais on peut aborder la situation des pays du «Sud» sous des angles divers: économique, politique, culturel... Quel parti avez-vous pris? Quels choix avez-vous faits?

– J'ai souhaité donner une **vue un peu globale des problèmes rencontrés** par le développement du tiers monde. Il fallait donc, bien sûr, faire sa place à l'économie, et les deux premières parties en traitent. Pour traiter d'un problème, j'ai choisi le continent où ce problème apparaît avec le plus de netteté, où les trente ans d'histoire récente ont montré qu'il y constitue un élément majeur de la vie collective: la paysannerie oubliée, par exemple, en ce qui concerne l'Afrique; le problème démographique en Inde et en Asie du Sud, ou bien encore l'industrialisation de la Corée du Sud. Ailleurs, la situation n'est pas exactement la même, mais à partir de chacun de ces exemples situés, on a ainsi une idée du problème, de ce qui a été tenté pour le résoudre, de la méthode adoptée, des effets obtenus.

Toutes ces questions ont été traitées, dans leur ensemble ou pour tel détail, par mille auteurs compétents. Il fallait pourtant en parler, montrer à quels effets ont abouti les

politiques imaginées et mises en pratique au début des années soixante, en application des théories du développement en honneur à cette époque-là. Il fallait à la fois mettre à jour l'information et rectifier certaines présentations que l'on avait cru pouvoir faire à un moment donné mais qui ne sont plus exactes, car les choses n'ont cessé d'évoluer.

Vous avez parlé, au début, d'une double originalité...

– Précisément, nous arrivons à la deuxième. Vous me demandiez sous quel angle j'avais abordé l'étude des pays du Sud. Je viens de dire que l'économie y avait, bien sûr, sa place, massive. La première originalité était de *replacer l'analyse dans une vue historique ;* la deuxième est de **reconnaître aux problèmes culturels toute leur importance** dans le processus du développement. La troisième partie de l'ouvrage, qui est la plus importante en nombre de pages, et à partir de l'Afrique uniquement, il est vrai, est consacrée à la transformation des cultures à travers l'analyse des points suivants : la construction de l'Etat, l'enseignement, les médias, le rôle des religions (une synthèse de 25 pages sur l'Islam et plus de 70 pages sur les Eglises chrétiennes).

La culture est ce qui donne sens à tout le reste. Ce domaine est essentiel, on s'en rend compte de plus en plus. Il est toujours traité à part : on laisse à l'UNESCO et aux hommes de culture, le soin d'en parler dans leurs publications spécialisées. Quant aux auteurs d'études sur le tiers monde – des économistes souvent –, ils n'en parlent guère ; les décideurs économiques et politiques continuent à ne pas en tenir compte. J'ai donc tenté de souligner l'importance des facteurs culturels et religieux dans le processus de développement et d'en montrer l'articulation avec les facteurs économiques de la croissance. Je voudrais citer ici le P. Cosmao qui montre bien comment la destruction des structures traditionnelles a joué un rôle décisif dans le sous-développement.

J'ai essayé de montrer comment ont joué les diverses formes de l'influence culturelle occidentale ; comment elles se sont articulées, dans le processus du mal-développement, avec les facteurs socio-économiques ; et comment elles ont formé, dans les dirigeants africains entre autres des élèves dociles de notre modernité, convaincus de sa supériorité et bien décidés à l'adopter, quelles qu'aient été les déconvenues, les démentis apportés par les décennies successives du développement.

Ce livre se veut un bilan de ce qui s'est fait ou ne s'est pas fait depuis quarante ans : à quelles conclusions êtes-vous arrivé ?

– C'est bien un bilan. Il s'appuie sur ceux qu'ont établis des organismes nationaux ou internationaux, assez désenchantés pour la plupart si l'on excepte quelques paragraphes de satisfaction relative. Il s'inspire également des appréciations énoncées dans les revues des associations privées, les bilans officieux étant généralement plus critiques que les bilans officiels parce que plus attentifs aux conséquences socio-économiques souvent dramatiques des politiques de croissance.

Mais tout le monde est bien obligé de se retrouver plus ou moins sur la constatation suivante: la théorie du développement promettait que les pays pauvres rattraperaient les pays riches et que les pauvres des pays pauvres se rapprocheraient également des classes plus aisées: or ce n'est pas cela qui est arrivé. L'écart entre riches et pauvres s'est accru; entre pays riches et pays pauvres, si l'on excepte les nouveaux pays industriels, l'écart s'est également aggravé.

Comment le disait un humoriste: « Il est difficile de prévoir quoi que ce soit, mais surtout l'avenir! » Auriez-vous l'audace de tirer de votre connaissance acquise du passé quelques idées sur ce que pourrait être un nouveau développement du tiers monde?

– Eh bien, je n'aurais pas cette audace, du moins pas tout de suite! Quand on rencontre quelqu'un qui a l'expérience de vingt ans d'Afrique, et qu'on l'entend dire: «Nous savons maintenant ce qu'il ne faut pas faire. Quant à dire ce qu'il faut faire...», on ne sent pas très capable de le dire à sa place! Mais peut-être qu'un jour...

Vous avez sans doute remarqué que chaque chapitre du livre, et le livre lui-même, s'achèvent sur l'annonce d'autre chose: d'une évolution, de méthodes différentes, de réalisations ouvrant sur un autre développement... Ce sera l'objet d'un deuxième volume que je prépare, celui-là, avec une quinzaine de collaborateurs. Ce livre devrait s'intituler: *« Vers un autre développement des tiers mondes? »* Notez bien le point d'interrogation et le pluriel. Car qui peut être sûr? Pourtant, en nous appuyant sur l'expérience cumulée de tant d'hommes et de femmes, au Nord et au Sud, pendant trois décennies, nous tâcherons de dessiner en pointillés, non ce que sera l'avenir, mais ce que les hommes pourraient faire solidairement pour le rendre moins sombre.

* * *

En conclusion de cette recension: ce livre est une bibliothèque à lui tout seul. Il ne faut pas s'arrêter à sa « massivité» apparente. Sa langue est fort simple (pas de jargon). L'exposition est très claire: l'auteur a un don indéniable de synthèse et de pédagogie. Les notes abondantes donnent des références précieuses. Loin de toute polémique, ce livre veut aider à comprendre l'histoire de ces quarante dernières années. Il met de l'ordre dans les informations accumulées par chacun; il nous donne un cadre où se resituent spontanément les images quotidiennes de nos journaux. Il nous rend intelligents face à des situations complexes, il n'incline pas au pessimisme mais bien plutôt à se sentir responsable, ne serait-ce que de nos jugements à l'égard des autres...

présentation et propos recueillis
par Paul Coulon

notes bibliographiques

Baptême, Eucharistie, Ministère. 1982-1990. Rapport sur le processus BEM et les réactions des Eglises.

Commission «Foi et Constitution» du Conseil Œcuménique des Eglises.

En 1982, à Lima, la Commission «Foi et Constitution» du COE adoptait un texte intitulé: «Baptême, Eucharistie, Ministère». Ce processus «BEM», fruit de nombreuses années de discussion œcuménique, a eu des échos inattendus. «Il est devenu le texte œcuménique le plus largement diffusé, le plus traduit et le plus discuté des temps modernes». La Commission a reçu plus de 186 réactions et réponses de diverses Eglises, dont l'Eglise catholique romaine qui répondait officiellement pour la première fois à un document œcuménique. Le Rapport qui vient de paraître rassemble les réactions des Eglises, fournit des clarifications sur le texte du BEM, et dégage des questions à approfondir. Il manifeste que l'œcuménisme progresse sur des questions aussi cruciales. C'est un signe d'espérance pour la communion entre les Eglises.

Le Cerf 193, 178 p.

Confesser la foi commune. Explication œcuménique de la foi apostolique telle qu'elle est confessée dans le Symbole de Nicée-Constantinople (381).

Commission «Foi et Constitution» du Conseil Œcuménique des Eglises.

Ce petit livre représente huit années d'échanges œcuméniques, sous la direction d'un groupe de travail présidé par le Père J.-M. R. Tillard op. Il rassemble des documents d'une richesse étonnante: les textes (en grec, latin et français) du Symbole de Nicée-Constantinople et du Symbole des Apôtres, un historique de l'étude sur la Foi apostolique aujourd'hui, un glossaire des mots-clés sur la Foi chrétienne, une brève bibliographie, et la liste en seize pages des participants aux colloques sur la foi apostolique. Mais par-dessus tout, ce document présente la foi chrétienne de Nicée à partir du témoignage biblique et avec des explications et commentaires pour notre temps. Chaque thème (ex: Dieu unique, Père, Créateur...) est suivi d'une brève étude, d'un commentaire, des sources bibliques et d'une «explication pour notre temps». Un remarquable document pour la réflexion personnelle et communautaire.

Le Cerf 1993, 156p.

Sciences de la mission et formation missionnaire au XX^e siècle. Actes de la XII^e session du CREDIC (Vérone, août 1991).

Ce volume de 444 pages rassemble les contributions de nombreux universitaires et missionnaires catholiques et protestants sur les grands courants missionnaires de notre siècle, en particulier à travers la formation donnée dans les pays européens. Une source précieuse d'évaluation et d'inspiration pour aujourd'hui.

Ed. lyonnaises d'art et d'histoire, 1992

Foi chrétienne, crise africaine et reconstruction de l'Afrique

par Kä Mana

Le pasteur Kä Mana est responsable de la paroisse protestante internationale de Dakar. Nous connaissons déjà de lui: «L'Afrique va-t-elle mourir?» et son souci de mener en chrétien une réflexion sur l'état des pays africains. Ce livre rassemble les affirmations majeures des Eglises sur les problèmes actuels des peuples africains. Analysant les divers points de vue sur la situation du continent, et les mutations culturelles et politiques qui y sont en cours, il met en lumière les perspectives d'une théologie de la reconstruction fondée sur les bases de l'humain.

Ceta/Haho/Cle, 1992

Dynamique des béatitudes

par Bernard Rérolle

Bernard Rérolle est bien connu de tous ceux qui s'intéressent au bouddhisme. Il nous livre une réflexion sur les béatitudes, née de sa rencontre avec ce texte fondateur de l'Evangile à la lumière des traditions de sagesse de l'Orient. Pas de syncrétisme facile en ces pages, mais une découverte de nouvelles perspectives. En ce domaine, l'insistance des sagesses orientales sur la dimension corporelle de l'humain peut aider notre recherche.

Centurion, 1993, 162 p.

Trois visions du Temps

par Eliane Amado Lévy-Valensi, Claude-Roland Souchet et Moncef Chelli

Une religion n'est pas seulement un ensemble de croyance et de rites, pas seulement non plus un catalogue de préceptes de vie et de comportements moraux, elle engage aussi toute une vision de l'homme et du monde où l'appréhension du temps joue un rôle considérable qui donne vie et forme à une culture particulière.

La souffrance

par Marc Knobel, Stan Rougier et Hachemi Baccouche

Chacun a sa façon de vivre, d'accueillir, de combattre et de penser la souffrance car elle n'est pas une réalité extérieure, mais une inéluctable présence au cœur de chacun.

Autour de ces deux thèmes, trois auteurs, trois voix se font entendre. Un juif, un chrétien, un musulman témoignent de la diversité des chemins vers l'Unique. Ces textes, nés de la vie intérieure de chacun, provoquent un choc qui incite à dépasser les frontières, les peurs, les préjugés et permet que circule la parole entre des mondes qui trop souvent s'ignorent. «Le chêne de Mambré», une collection à suivre.

Le Centurion, 1993

Le prix de la liberté. Vu du Japon, l'avenir du monde et de l'Eglise

par Eugène Juguet

Le P. Juguet connaît bien le Japon. Il y a séjourné une première fois de 1955 à 1961 et il y est reparti en 1979 après un temps d'enseignement en France. Il s'installe alors dans un quartier populaire de Tokyo. C'est en partageant la vie de « gens ordinaires», qu'il découvre les méfaits et les coûts humains et sociaux du développement à la japonaise : produire pour consommer et consommer pour produire ! Conscient que ce modèle de développement se rencontre dans tous les pays industrialisés avec les mêmes conséquences aliénantes, il comprend qu'il est plus que temps de « faire des choix décisifs qui commanderont l'avenir». Son livre est « un cri» à l'adresse de tous ceux qui n'acceptent pas de voir les hommes payer la «liberté» à ce prix là.
Dans une première partie intitulée: «Esquisse d'une patrique», l'auteur dévoile toutes les ambiguïtés de la prospérité économique du Japon: richesse entre les mains d'une minorité, travail déshumanisant, perte du sens de la solidarité, entreprises qui sont devenues des « vampires», atteintes à la vie familiale, sociale et politique. Face à ces défis, une culture nouvelle est-elle possible? Comment se libérer du mythe d'une croissance illimitée? Comment retrouver la foi en l'homme?
Pour aider les croyants dans cette réflexion, l'auteur aborde dans une deuxième partie «l'esquisse d'une théologie» et les invite à jeter un regard sur les choix de Jésus: suivre son chemin c'est retrouver la dynamique de la foi en l'homme et en Dieu. Et c'est la mission de l'Eglise que d'agir en sorte que tous, ceux du dedans et ceux du dehors, puissent percevoir clairement l'appel de l'Evangile.
L'auteur n'a pas voulu tout dire, mais ce qu'il dit, il le dit à partir de son expérience, avec force et cela nous provoque.

Editions Karthala 1992, 350 p.

livres reçus à la Rédaction

Les Missions. Religions et civilisations confrontées à l'universalisme, par Henri Maurier. *Le Cerf 1993. 210 p.*

Le pouvoir de la brousse, par Bruno Ehui Koffi. *L'Harmattan 1993, 314 p.*

Dialogue avec la brousse, par Jean-Luc Camilleri. *L'Harmattan 1993, 156p.*

Tribulations d'un jeune Tchadien, par M. N'Gangbet Kosnaye. *L'Harmattan 1993, 180p.*

Œcuménisme et libération, par Julio de Santa Ana. *Le Cerf 1993, 302 p.*

Louis Querbes et les catéchistes de Saint-Viateur, par Robert Bonnafous, *Médiaspaul 1993, 188p.*

Paroles d'un missionnaire itinérant, par Jean Didierlaurent. *Médiaspaul 1993, 140p.*

Lire la bible avec les Pères (tome 3), par Sr Isabelle de la Source. *Médiaspaul 1993, 156 p.*

Chaque jour je commence, par A.M. Carré. Foi vivante, *Le Cerf 1993, 188p.*

Après Jean Guitton, Dieu? par Maurice Gruau. Foi vivante. *Le Cerf 1993, 110p.*

Eucharistie et vie chrétienne, par Stanislas Lyonnet, Foi vivante. *Le Cerf 1993, 116 p.*

Christ notre bonheur, par Michel Hubaut. *Desclée de Brouwer 1993, 220 p.* (2e édition)

Pour entrer chez Marthe, par Marcel Clément, *Fayard 1993, 318 p.*

La passion de Thérèse de Lisieux, par Guy Gaucher. *Cerf/DDB 1993, 254 p.*

Jean de la Croix. Connaissance de l'homme et mystère de Dieu. Colloque d'Avon 1992. Actes publiés sous la direction de Dominique Poirot. *Le Cerf 1993, 320p.*

Lettres spirituelles de Marguerite Acarie, présentées par Pierre Sérouet. *Le Cerf 1993, 232 p.*

De la souffrance à la joie, par Mère Teresa. *Le Cerf 1993 (Foi vivante), 156p.*

La présence de Dieu, par Guy Thomazeau. *Le Cerf 1993 (Foi vivante), 100 p.*

Pour oser dire: Notre Père, par Centre national de l'Enseignement religieux. *Cerf 1993, 160 p.*

Découvertes du Burkina (tome I), collectif. *Sepia 1993, 244 p.*

Une écharpe rouge, par Marie Jo Hazard. *Le Cerf 1993, 170 p.*

Fais pas la grimace à Dieu, par Henri Brunel. *L'Harmattan 1993, 172 p.*

Ecoutez et vous vivrez, par Coli Urquhart. *Béatitudes 1993, 286 p.*

La Patristique, par Elisabeth T. Barbier. *Centurion 1993, 112 p.*

Nicolas Cabasilas, la vie en Christ, par Daniel Coffigny. *Le Cerf 1993, 338p.*

Spiritualité du baptême, par Pierre Th. Camelot. *Le Cerf 1993, 284 p.*

Laisse-toi aimer, par Suzanne Vrai. *Le Cerf 1993, 180 p.*

Mère Agnès de Jésus, par Jean Vinatier. *Le Cerf 1993, 274 p.*

L'initiation, par Philippe Emmanuel Rausis. *Le Cerf/Fides (Bref 45) 1993, 122 p.*

La divination informatique, par Michel C. Del Re. *Le Cerf/Fides (Bref 46) 1993, 126p.*

De la souffrance à la paix, par Ignace Larrañaga. *Editions paulines. 1993, 246p.*

Greffes d'organes et solidarité, par Jean Desclos. *Editions paulines 1993, 142p.*

Un chemin de vie, par Jacques Tremblay. *Editions paulines 1993, 234p.*

Prie ton Père dans le secret, par Jean Lafrance. *Médiaspaul 1993, 222p.*

Catéchèse biblique symbolique, séquences/tome 3, par Claude et Jacqueline Lagarde. *Centurion 1993, 244p.*

La voie du Salut, par St Alphonse de Liguori. *Editions St Paul 1993, 470 p.*

Guide des chemins de la prière, par Pierre Descouvemont. *Le Cerf 1993 (Foi vivante), 170p.*

The good News of the Kingdom, par Charles Van Engen, Dean S. Gilliland et Paul Pierson. *Orbis Books 1993, 320p.*

Mission and Ministry in the global Church, par Anthony Bellagamba. *Orbis Books 1992, 150 p.*

Leave the Temple. Indian Paths to human Liberation, par Félix Wilfred. *Orbis Books, 1992, 198 p.*

Christianity and World religions. Paths to Dialogue, par Hans Küng. *Orbis Books 1993, 460 p.* (cette œuvre de Hans Küng est parue en français en 1986 aux éditions du Seuil).

Bread for the Journey, the Mission of Tranformation and the Transformation of Mission, par Anthony J. Gittins. *Orbis Books 1993, 188p.*

Teologia missionaria, par André Seumois. Edizioni Dehoniane Bologna, 1993, 316 p.

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

■ **SÉMINAIRE SEDOS** ***(ROME 18-22 MAI 1993)*** *« L'Afrique : questions et propositions pour l'Eglise » :* ce thème a attiré un grand nombre de participants. Plus de cent dix missionnaires de tous Instituts et de tous pays ont apprécié les interventions de Mgr A. Sanon et de Sr Teresa Okuré, et l'animation du nouveau Directeur du Sedos, le Père Walter von Holzen, svd.

On ne peut résumer en quelques lignes la richesse des échanges. Mais on peut noter certains appels et réflexions partagés en séances plénières. On a souligné la place prépondérante que tiennent les *femmes africaines* dans leurs Eglises, par leur nombre et par les services qu'elles assurent. Pourtant ce sont les hommes qui contrôlent la formation, les finances, les décisions. Comment mieux reconnaître aux femmes le rôle qu'elles assument de fait?

A propos de la *formation*, des appels très clairs ont été formulés. Que les Eglises d'Afrique forment leurs responsables (théologiens, laïcs) sur place afin d'éviter les pressions culturelles étrangères et pour développer des courants théologiques inculturés. – Pour cela, que les Instituts missionnaires, les Eglises du nord et l'administration centrale romaine donnent aux Instituts de théologie africains les *moyens financiers nécessaires* au lieu de faire venir à Rome des catéchistes, des religieux/ses, des prêtres.

A propos du *Synode sur l'Afrique*, les souhaits ont été nombreux. Que les évêques africains n'aient pas peur de parler, en particulier sur les sujets peu présents dans l'Instrumentum Laboris: autonomie financière, famine eucharistique par manque de prêtres ou à cause des situations matrimoniales inextricables, nouveaux ministres pour l'Eucharistie, pastorale face au SIDA, place des jeunes et des femmes dans l'Eglise.

■ **INSTITUTS** Trois Instituts membres de l'Association de la revue SPIRITUS viennent de tenir leur Chapitre général et de renouveler leur Conseil.

– *Les Scheutistes* (CICM) ont élu pour Supérieur général le Père Jacques Thomas qui était vice-provincial de la province de Kinshasa depuis 1991.

– *Les Sœurs missionnaires de Notre-Dame d'Afrique* (Sœurs blanches) ont élu la Sœur Marie Mc Donal comme supérieure générale et les Sœurs Gisèle Bellemare, Gertrud Glotzbach et Pilar Benavente comme assistantes.

– *Les Sœurs de Notre-Dame des Apôtres* ont réélu la Sœur Patricia Mc Menamin supérieure générale, la Sœur Chantal Dartois assistante et les Sœurs Camilla Martin et Rose Sumah conseillères.

■ **COLLOQUE DE THÉOLOGIE CATÉCHUMÉNALE** Il a rassemblé à Francheville (Lyon, du 5 au 9 juillet 1993, 80 participants: pasteurs et théologiens originaires des cinq continents. Les Actes de ce Colloque seront publiés par SPIRITUS dans son numéro 134 à paraître en février 1994.

Imprimerie Saint-Paul – 55000 Bar le Duc – Dép. lég. septembre 1993 – ISSN 0038.7665 – N° 7-93-0802
Commission Paritaire des Papiers de Presse. Certificat n° 60792