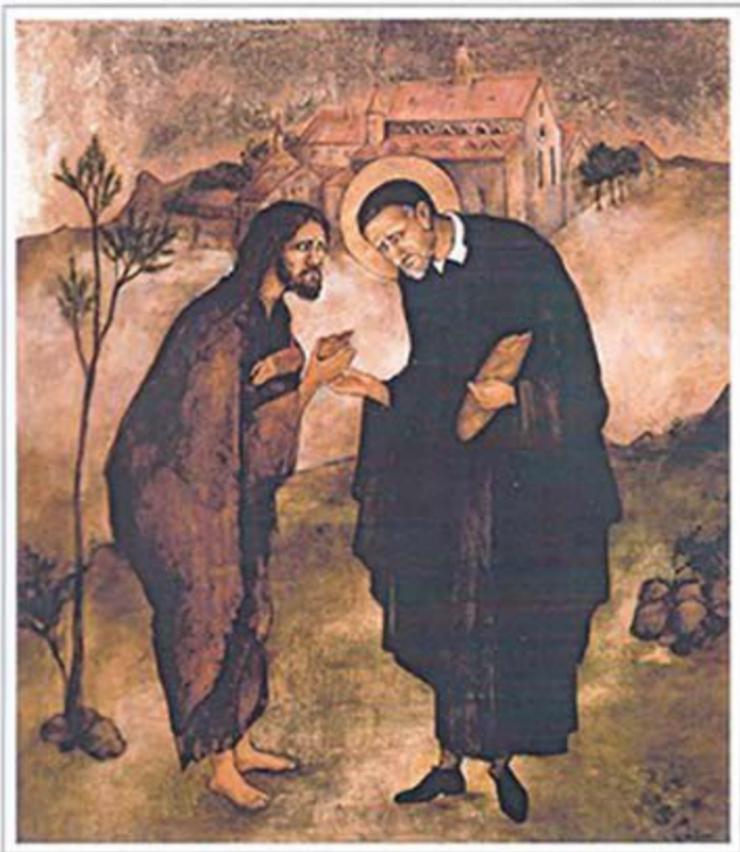


VINCENTIANA

50^e ANNÉE - N. 6

NOVEMBRE-DÉCEMBRE 2006



Vocation missionnaire vincentienne

CONGRÉGATION DE LA MISSION
CURIE GÉNÉRALE

CURIE GÉNÉRALE

Rome, le 31 juillet 2006

Cher Joe,

*Que la grâce et la paix de Notre Seigneur Jésus Christ
demeurent en votre cœur maintenant et à jamais !*

C'est pour moi un grand plaisir que de partager avec vous quelques unes de mes réflexions concernant l'Université Niagara à l'occasion de son 150^e anniversaire, célébré dans le courant de l'année académique 2006/2007. C'est en tant qu'étudiant de Niagara, puis membre enseignant et aumônier du campus et, maintenant en tant que Supérieur Général de la Congrégation de la Mission, que je m'exprime.

Avant toute chose, cette célébration des 150 ans est une occasion de remercier Dieu pour tout le bien que la présence de Niagara Lui a permis de faire, ainsi que pour la façon dont Il a influencé la vie de tant de jeunes au travers de l'enseignement académique et humain que l'Université Niagara procure à tous ses membres.

Ensuite, je voudrais dire que c'est à la fois un honneur et une joie de faire partie de tout ce que représente l'Université Niagara. Je suis heureux de constater que la vie continue à être dynamique au sein de l'université, et de noter que la population universitaire à plein temps, aussi bien que les inscriptions universitaires à plein temps et à mi-temps, ont constamment augmenté depuis 2000, et que l'enseignement supérieur, à plein temps et à mi-temps, a lui aussi terriblement augmenté, de près de 55%. Il doit sûrement exister un certain nombre de facteurs, compte tenu de l'augmentation des inscriptions, qui continue à rendre l'Université Niagara attirante pour les étudiants. Je sais moi pourquoi Niagara m'attire et c'est ce que je voudrais partager avec vous maintenant.

1. En tant qu'institution académique, l'Université Niagara entend donner aux jeunes une préparation spirituelle, à la fois dans la tradition catholique et dans la tradition vincentienne.

2. C'est une université située sur la frontière des États-Unis. Je pense que les bonnes relations qui existent entre l'Université Niagara et de nombreux citoyens canadiens, qui ont bénéficié des programmes et de l'éducation de l'université, ont toujours été considérées comme un signe très positif. Ce n'est là qu'un des nombreux exemples où des ressortissants d'autres pays ont choisi l'Université Niagara pour y faire leurs études.
3. Un autre aspect attrayant de l'université c'est son programme d'apprentissage au service reconnu sur le plan national. Le meilleur commentaire en est que la contribution des étudiants de l'Université Niagara est de 50.000 heures de service bénévole auprès de la communauté locale.
4. Les relations que l'université entretient avec la communauté locale, c'est à dire la zone de Niagara Falls, ont toujours été spéciales. Plus que jamais, je crois que l'université est appelée à jouer un rôle important en ce qui concerne le développement de Niagara Falls.

En tant que Congrégation nous avons reconnu l'importance du rôle joué par l'université dans ses relations avec la communauté locale de Niagara Falls. C'est pourquoi nous vous décernons notre prix — «Systemic Change Award» — pour le projet que vous développez au profit de la communauté locale. Convaincus comme vous l'êtes que les guides de la communauté de fidèles savent comment servir les pauvres, vous avez conçu un projet dont le but général est de développer un modèle de ministère public dans l'esprit de St. Vincent, qui s'adresse aux besoins urgents de la communauté, en incitant les individus à penser et à agir de façon créative pour s'aider eux-mêmes ainsi que leurs communautés. Les buts spécifiques de ce projet sont : 1) de créer des institutions basées sur la foi au profit de l'émancipation et des zones pauvres de la ville de Niagara Falls ; 2) d'offrir des occasions d'apprentissage et de développement aux membres de la communauté locale de fidèles ; et 3) de prévoir un forum pour la discussion et la diffusion des résultats et des arguments critiques dans l'intérêt de la pauvreté urbaine de notre communauté.

La pauvreté était déjà évidente dans la ville de Niagara Falls, tout au moins du temps où j'étais étudiant. La situation n'a fait qu'empirer ces trente dernières années. Aussi le défi subsiste pour l'Université Niagara qui, à travers son administration, son personnel et ses étudiants, doit se montrer solidaire avec ceux qui souffrent de la pauvreté et sont marginalisés dans la ville. En tant qu'institution vincentienne, Niagara est au bon endroit et au bon moment. La ville vous demande de faire tout votre possible

pour mettre en pratique ce qui est enseigné dans l'environnement académique de l'Université Niagara. Notre héritage vincen-tien, à nous prêtres, frères et laïcs, est de nous montrer profondément impliqués en ce qui concerne les droits et la dignité de la personne humaine, en particulier des pauvres, des malades, des handicapés et des exclus. Cette profonde implication, pour être authentique, doit commencer à la maison.

5. Tout en œuvrant localement, l'université demande également à tous ses membres de penser globalement. J'ai toujours noté que les enseignants, le personnel et les étudiants s'adonnent à la construction d'un monde meilleur. Notre fondateur Saint Vincent de Paul nous invite à rendre l'amour infiniment créatif. Mon vœu est que l'Université Niagara, au seuil de son 150^e anniversaire, continue à montrer de la créativité dans sa façon de vivre sa mission d'amour, et à insuffler à tous ses membres — enseignants, personnel et étudiants — une passion pour la culture et même, bien au delà, une passion pour la vie.
6. Une des choses qui rendent l'Université Niagara spéciale est, en un certain sens, sa petitesse. Ce qui offre la possibilité de relations plus personnelles, en permettant aux étudiants de développer leur potentiel humain et de donner le meilleur d'eux-mêmes pour améliorer leur propre vie, tout en apprenant que la meilleure façon d'améliorer leur situation personnelle est de se donner aux autres. Dans l'esprit de notre tradition vincen-tienne, je sais que Niagara invite ses étudiants à servir tous les membres de la société, spécialement les pauvres et les opprimés. Et, comme je l'ai dit plus haut, ceci est fait localement aussi bien qu'à une échelle plus large.
7. Je vous encourage à continuer à laisser libre cours à la créativité parmi tous les membres de la communauté Niagara. A ce propos, peut-être que ceux qui sont impliqués dans le département-théâtre pourraient considérer comme une de ses missions ou un de ses objectifs sa contribution au développement de la créativité de tous les membres de la communauté Niagara.
8. Un dernier point que je tiens à mentionner avant de conclure, Joe, est le travail énorme qui a été fait à tous les niveaux de l'université pour maintenir, dans son intégralité, le dynamisme de l'apprentissage de la culture chez les étudiants. Je suis particulièrement impressionné par les efforts qui sont faits, par l'aumônerie de l'Université Niagara et les prêtres du campus, pour aider les jeunes de l'université, aussi bien que les enseignants et le personnel, à approfondir leur propre foi en menant de paire l'expérience académique et le service des pauvres, et motivés par l'amour de Dieu pour nous tous, ses enfants.

Je demande au Seigneur de répandre de façon toute spéciale son amour et sa sollicitude sur l'Université Niagara qui célèbre ses 150 ans de présence, de service et d'amour, sur les bénéficiaires de la merveilleuse et complète éducation qu'elle a su impartir. Que Dieu vous bénisse.

Votre frère en Saint Vincent,

A handwritten signature in black ink that reads "G. Gregory Gay, C.M." The signature is written in a cursive, flowing style.

G. Gregory Gay, C.M.
Supérieur Général

Rome, le 19 décembre 2006

Lettre circulaire du Temps Fort (4-8 décembre)

À tous les membres de la Congrégation de la Mission

L'ange leur dit : « Ne craignez pas, car voici, je viens vous annoncer une bonne nouvelle, une grande joie pour tout le peuple » (Luc 2, 10).

Chers Frères,

La Grâce et la Paix de notre Seigneur Jésus-Christ demeurent en vos cœurs maintenant et à jamais !

Le Supérieur Général et les membres de son Conseil ont tenu leur session de *Temps Fort* du 4 au 8 décembre à la Curie. La séance spéciale de la formation permanente avait pour thème : « L'Islam et les pauvres : un regard théologique » et fut assurée par Monsieur Ahmet Eren KADEMOĞLU, théologien musulman.

La Commission Préparatoire à la Rencontre des Visiteurs au Mexique a aussi participé à ce *Temps Fort*, ainsi que le Père Carl Pieber de l'Office International de Développement.

1. La **Rencontre Internationale des Visiteurs** se tiendra au Mexique du 4 au 16 juin 2007. La première partie de cette rencontre comprendra une session sur la formation permanente pour un Lazariste aujourd'hui, particulièrement pour les jeunes confrères, ceux d'un certain âge et les confrères plus âgés. La deuxième semaine traitera des sujets divers, que nous appelons l'Agenda du Supérieur Général, comprenant des rapports écrits ou présentés de vive voix sur les divers services assurés par la Curie Générale. Parmi les rapports présentés de vive voix figureront le programme du CIF, le SIEV, le VSO, l'IDO (Office International de Développement), *Vincentiana* et la Famille Vincentienne. Les rapports écrits comprendront : l'ONG aux Nations Unies, le site Web, le Projet de l'Histoire de la Congrégation de la Mission, la Commission du Think Tank (groupe de réflexion), ainsi que les rapports du Postulateur et du Procureur de la Congrégation de la Mission. Nous espérons qu'à travers le dialogue avec les Visiteurs nous trouverons des idées pour l'Assemblée Générale de 2010.
2. Nous avons parlé des derniers détails de la **prochaine session pour les confrères en situation difficile** qui se tiendra à Rome du 10 au 16 janvier 2007.

3. Nous avons décidé de contracter un conseiller pour nous aider dans notre étude des **Archives Générales** et des matériaux de la Bibliothèque, ici à la Curie.
4. Comme vous pouvez le savoir ou non, nous avons effectué un changement dans notre **base de données au Secrétariat Général** durant ces derniers mois. C'est un gros projet et nous sommes à la dernière étape du processus. Nous faisons de notre mieux pour que le **catalogue** soit édité prochainement. Avec le travail effectué dans cette base de données, la mise à jour sera bien plus facile à l'avenir, et nous espérons que le catalogue pourra être publié au début de chaque année. Et puis, comme certains d'entre vous doivent le savoir, nous avons eu de grosses difficultés avec notre **serveur d'Internet**. Beaucoup de courriers, soit à l'arrivée soit au départ, ont disparu dans le cyberspace. Nous avons donc décidé de changer de serveur. La nouvelle adresse électronique de la Curie Généralice est : cmcuria@cmglobal.org
5. Nous cherchons un nouveau **frère coadjuteur pour la Curie** en remplacement du frère Adam Budzyna qui, pendant sept ans, a offert son service à la Curie. Il va être affecté à un autre projet au service de la Congrégation au niveau international. Ceci vous sera annoncé ultérieurement. Le changement se fera probablement au printemps 2007.
6. En nous penchant sur les **affaires financières** de la Curie Généralice, nous avons étudié et approuvé les budgets des offices de la Curie qui sont au service de la Congrégation tout entière, et aussi ceux de nos Missions internationales.
7. Cette année nous avons reçu 18 projets pour le **prix changement systémique 2007**, dont certains étaient plutôt destinés pour le Prix Mission. Nous avons donc demandé à ce que ces projets changent de direction. Nous avons encouragé d'autres participants à revoir leurs projets et nous les renvoyer à une date ultérieure. Nous avons choisi trois gagnants dont les noms seront publiés le 25 janvier 2007.
8. Le Supérieur Général et son Conseil ont nommé le Père Carl Pieber comme **Directeur de l'Office International de Développement** de la Congrégation de la Mission. Le mandat du Directeur de l'Office est *ad nutum*. Il rendra compte de ce service directement au Supérieur Général avec son Conseil, les rencontrant deux fois par an à Rome durant les sessions de *Temps Fort* de juin et d'octobre. Carl restera un membre juridique de la Province de Philadelphie et son bureau sera situé dans le bâtiment où le Frère Peter Campbell tient l'Office de Solidarité Vincennienne. Nous sommes bien reconnaissants envers Carl d'avoir accepté cette responsabilité pour nous aider à répondre aux exigences et aux besoins toujours croissants de nos Provinces

moins favorisées, et aussi pour d'autres projets qui sont présentés au Supérieur Général et son Conseil. Je remercie également le P. Thomas McKenna, Visiteur de Philadelphie, pour sa générosité, permettant ainsi au Père Pieber de prendre ce service à temps partiel, pour commencer.

9. Nous avons étudié le rapport du **représentant de l'ONG aux Nations Unies**. Parmi d'autres sessions auxquelles, Joe Foley, notre représentant à l'ONU, a assisté en octobre et novembre dernier, il y a avait les suivantes : Donner du pouvoir aux pauvres pour mettre fin à la pauvreté dans les pays les moins développés, Développer une approche fondée sur les droits de l'homme pour surmonter la pauvreté, Droits de l'homme des migrants et, Violence envers les enfants. Joe participera à cinq Comités de l'ONG cette année : 1) le Sous-comité pour l'éradication de la pauvreté, 2) le Comité pour le Développement Social, 3) le Groupe de Travail d'Israël-Palestine, 4) le Comité de l'ONG sur la Migration Internationale, et 5) le Groupe de Travail Œcuménique.

En ce qui concerne la situation mondiale des migrants, ils étaient officiellement 191 millions dans le monde en 2005. Considérée du point de vue des pays d'origine des migrants, la migration provient en grande partie de la pauvreté, de la violence et de l'instabilité sociale. Du point de vue des pays d'accueil, les migrants se retrouvent sans droits, sans protection ou assistance sociale ; souvent maltraités et victimes de trafics. Cinquante et un pourcents des migrants sont des femmes et la moitié sont des enfants. Lors d'une réunion d'adieu organisée par les ONG pour Kofi Annan, celui-ci cita, au cours de son partage, plusieurs succès qu'il attribua à la participation des ONG.

10. Nous avons reçu un rapport de Hugh O'Donnell et de Juan Julián Díaz Catalán sur le **programme du CIF**. Dans son évaluation du programme, Juan Julián dit : depuis que je suis au CIF, nous avons eu des preuves que ce programme a contribué à une reprise personnelle chez des confrères ; il fonctionne en vue de l'unité de la Congrégation de la Mission et d'une plus grande prise de conscience de l'internationalité de la Congrégation. Il dit encore que les confrères se renouvellent en profondeur par rapport au charisme. Ils se sentent unis, bien qu'ils viennent de divers pays. Ils font l'expérience, d'une manière très réelle, de l'internationalité de la Congrégation. La grande difficulté soulignée dans le rapport révèle que le programme est destiné aux confrères qui ne sont pas totalement libres de décider de leur participation. Ceux qui décident sont les Visiteurs, et bien des fois il est difficile pour un Visiteur de libérer un confrère.

Hugh O'Donnell a rédigé un commentaire sur l'atelier de leadership, disant que ce programme a été une réussite. Ils espèrent

pouvoir programmer un autre atelier à l'avenir dans les autres langues officielles de la Congrégation. Hugh abordera le sujet de la formation permanente à la Rencontre des Visiteurs en juin prochain, il en sera l'intervenant principal.

11. Dans le rapport du **Webmaster**, John Freund écrit que nous avons récemment reçu une mention très élogieuse de CathNews : « Ce site de la Famille Vincentienne est l'un des projets Catholiques les plus actifs en ligne. Il vise à créer une encyclopédie et dictionnaire de tout ce qui est vincentien ». C'est un commentaire qui a été fait par rapport à l'Encyclopédie vincentienne publiée tant en anglais qu'en espagnol. Il y a également du travail réalisé en allemand, et on discute sur une possible version en polonais. L'assistante du P. Freund, Sœur Gail, travaille sur une série de présentations qui produiront des documents significatifs plus facilement disponibles pour atteindre un public plus large. Elle projette aussi de mettre en ligne une présentation du *Guide pratique du Supérieur local*, en insérant divers méthodes d'apprentissage pour adultes. Ce projet pourra être facilement traduit en diverses langues et servir d'outil de travail pour toutes les Provinces.
12. Nous vous annonçons officiellement que le Père Julio SUESCUN OLCOZ, responsable du site de la Famille Vincentienne pour la langue espagnole, a été nommé **Directeur de *Vincentiana*** et **Secrétaire Exécutif pour les programmes proposés par le Secrétariat International des Études Vincentiennes**. Julio sera accueilli à la Curie au début de l'année prochaine. Comme vous le savez, Julio va remplacer le P. Alfredo Becerra, qui est maintenant le nouvel archiviste et en même temps, bibliothécaire et assistant du Supérieur de la Curie Généralice. Je tiens à remercier Julio et Alfredo pour leur disponibilité et le service qu'ils accompliront.
13. Nous avons reçu un rapport du **délégué du Supérieur Général auprès de la Famille Vincentienne**, le P. Manuel Ginete. Parmi ses plus récentes activités il y a eu la participation à la rencontre de la Famille Vincentienne d'Amérique Centrale à León, Nicaragua en octobre dernier, une journée de recollection pour la Famille Vincentienne de Thaïlande à Bangkok en novembre, et une intervention au programme du CIF à Paris à la fin de novembre et au début du mois de décembre. En même temps, Sœur Maria Pilar López, qui travaille aussi au bureau de la Famille Vincentienne, a participé à la rencontre Latino-américaine de la pastorale des jeunes à Caracas, Venezuela au mois d'octobre. Actuellement les membres du Bureau de la Famille Vincentienne et le Supérieur Général sont en train de travailler sur l'agenda provisoire de la toute prochaine rencontre des responsables de plusieurs branches de la Famille Vincentienne, qui

- se tiendra à Casa Maria Immacolata, Rome du 2 au 4 février 2007. Le projet stratégique de cinq années : 2005-2010 du délégué pour la Famille Vincentienne a été étudié.
14. La Mission Internationale des îles Salomon commencera, en 2007, un programme de formation destiné aux candidats pour la Congrégation de la Mission. La responsabilité totale de ce programme de formation sera confiée à la Province d'Australie.
 15. Nos deux plus récents missionnaires pour la **Mission Internationale d'El Alto, Bolivie**, les Pères Fernando Sánchez et Cyrille de Nanteuil, ont terminé leur « programme d'animation et de renouveau pour missionnaires » qui a duré deux mois. Une évaluation plus détaillée de ce programme est en cours de préparation par l'Assistant Général des Missions, le Père José Antonio Ubillús.
 16. Nous avons reçu une demande de la Responsable Régionale des Filles de la Charité **d'Albanie-Kosovo** pour un confrère qui puisse aider à l'animation spirituelle et vincentienne des Sœurs. Nous entrons dans le processus de nomination d'un sous-directeur pour les Filles de la Charité de cette Région qui fait partie de la Province de Slovénie.
 17. Nous avons examiné les propositions de 12 **volontaires pour la mission Ad Gentes**. Nous espérons que, dans un avenir très proche, deux ou trois d'entre eux auront leur affectation, tandis qu'il a été demandé à d'autres de laisser mûrir leurs demandes pour la mission pendant encore deux ou trois ans. Je profite de cette occasion pour exprimer ma gratitude envers tous les membres de la Congrégation de la Mission qui, d'une manière ou d'une autre, exercent leur ministère en pays de mission, soit dans des missions internationales sponsorisées par la Curie Générale, soit dans les missions sponsorisées par différentes Provinces ou Vices-Provinces de la Congrégation de la Mission.
 18. Le Supérieur Général a prolongé le mandat du Père Pedro Castillo pour trois autres années comme **sous-directeur du Conseil International de la JMV et Directeur du Secrétariat International de la JMV**. Je tiens à remercier Pedro pour le généreux service accompli durant ces dernières années. Que Dieu lui accorde la force pour continuer à assumer cette responsabilité pendant les trois prochaines années. Je suis également reconnaissant envers le Visiteur et les confrères de la Province du Venezuela pour leur générosité, permettant à ce jeune membre de leur Province d'être au service de la Congrégation tout entière en servant l'Association de la Jeunesse Mariale Vincentienne.
 19. À la dernière Assemblée de **l'Union des Supérieurs Généraux**, j'ai été élu au Conseil Exécutif, comme représentant des Sociétés de Vie Apostolique. Mes responsabilités entraîneront une autre série de rencontres autour des mêmes dates que la rencontre

semestrielle de l'Union des Supérieurs Généraux. Je vais, en même temps, coordonner la rencontre des membres des Sociétés de Vie Apostolique, qui a lieu avant l'Assemblée de l'Union des Supérieurs Généraux.

20. Les Assistants et moi-même sommes continuellement en train de mettre à jour nos agendas, programmant les **visites fraternelles et les visites canoniques** des diverses Provinces de la Congrégation de la Mission. Comme vous pouvez l'imaginer, ce n'est pas une tâche facile de programmer ces visites pour le nombre de Provinces que nous avons dans la Congrégation. Je demande la collaboration des Visiteurs pour leur programmation, surtout avec les Assistants qui sont responsables des visites canoniques. Je demande aussi l'ouverture de la part des autres membres des Provinces par leur participation à ces visites, afin que nous, en tant que Conseil Général, puissions avoir une connaissance plus exacte de la Congrégation de la Mission et de ses besoins, pour pouvoir déterminer la manière dont nous pouvons y répondre de notre mieux en tant qu'animateurs.

Je profite de cette occasion pour vous offrir mes vœux pour une sainte fête de Noël et une Nouvelle Année remplie d'un amour passionné pour le Christ et pour l'humanité, particulièrement pour les pauvres.

*« Oui, un enfant nous est né, un fils nous a été donné ; l'in-
signe du pouvoir est sur son épaule, on proclame son nom :
Conseiller-merveilleux, Dieu-fort, Père-à-jamais, Prince-de-la-
paix ! Ainsi le pouvoir s'étendra, la paix sera sans fin pour
David et pour son royaume » (Isaïe 9, 5-6a).*

Votre frère en Saint Vincent,



G. Gregory Gay, C.M.
Supérieur Général

Aux membres de la Congrégation de la Mission

Chers frères,

La Grâce et la Paix de notre Seigneur Jésus-Christ demeurent en vos cœurs maintenant et à jamais !

Une histoire de Noël pour l'Avent 2006

Au début de l'Avent, un groupe de jeunes gens qui appartenait à une association m'approcha pour savoir s'il serait possible d'offrir des cadeaux à des enfants dans un des villages les plus éloignés dont j'étais responsable. Je choisis un village situé sur la côte. Je fis une liste des âges des enfants et la présentai aux membres de cette association. Mais, pour donner suite à leur proposition, je leur suggérai de venir plutôt avec moi visiter le village pour rencontrer les enfants et leur distribuer eux-mêmes les cadeaux au lieu de me les remettre. Ils furent ravis de cette possibilité qui leur était offerte.

Le jour de Noël, nous voilà partis dans trois jeeps en longeant la Côte Pacifique. La marée nous était favorable et nous roulâmes le long de la plage en direction de ces villages lointains que je visitais en ce temps-là. Je n'en crus pas mes yeux : tous ces enfants qui nous attendaient à l'entrée du village. Dieu merci, il y avait de quoi partager. Comme nous nous approchions, il était frappant de voir leurs grands yeux et leurs regards pleins de joie à la perspective de recevoir un jouet, juste un simple jouet, ce que certains n'avaient sans doute jamais reçu de leur vie. Les jeunes étaient ravis d'avoir l'occasion d'apporter un peu de soleil dans la vie de ces petits enfants du village.

Lors de la première partie de la dynamique, les jeunes de cette association rencontrèrent tous les enfants, les appelant chacun par leur nom, faisant une série de jeux avec eux, ce qui créa une ambiance vraiment festive. Ensuite, les cadeaux furent distribués. Quelle joie et quelle excitation lorsqu'ils débballaient les paquets pour découvrir chacun son cadeau. Ils se précipitèrent vers leurs parents, la maman ou le papa ou les deux, et leur montrèrent avec bonheur ce qu'ils avaient reçu, c'était leur cadeau pour eux tout seuls.

Cependant, à ce moment précis, ce qui me frappa, ce fut l'attitude des parents. Tandis qu'ils regardaient le cadeau de leur enfant, ils commencèrent immédiatement à le comparer avec ceux des autres, et ils demandèrent à leur enfant de réclamer quelque chose de plus gros et mieux que les autres. Ce qui était à l'origine la joie de recevoir un cadeau qu'ils appréciaient déjà se révéla un fiasco qui transforma tout en colère et confusion.

L'aspect positif de cette expérience fut que chacun des jeunes gens ne se contenta pas de donner de l'argent ou de remettre des cadeaux pour que je puisse les distribuer aux enfants pauvres. Ils optèrent plutôt de participer à l'événement, ce qui leur donna l'occasion de voir comment vivaient les gens dans un village éloigné, d'être témoins de la joie qu'un simple cadeau pouvait procurer à un enfant pauvre, d'arriver à connaître cet enfant par son nom et de faire en sorte qu'un peu de bonheur puisse habiter son cœur.

L'aspect négatif fut l'attitude des adultes, qui, en quelque sorte, mirent fin brusquement à l'ambiance de joie qui avait été créée d'une manière très simple, personnelle et relationnelle. Souvent le désir de vivre une vie meilleure sur le plan matériel, en comparant ce que l'on a avec ce que les autres possèdent, peut créer de telles attitudes négatives comme l'avidité, l'égoïsme, le mécontentement, qui peuvent même aller jusqu'à la violence et au manque de respect du bien-être des autres. Et ces attitudes se transmettent des parents à l'enfant !

J'ai réfléchi un peu plus profondément sur la manière dont les « contre-valeurs » sont transmises et peuvent engendrer la destruction d'un climat jusqu'alors paisible et joyeux. En tant que chrétiens, comme tous les hommes de bonne volonté, nous sommes appelés à créer des lieux où se vivent l'harmonie, la paix, le bonheur et la joie. Nous le faisons en transmettant des valeurs qui sont de nature évangélique, que nous appelons valeurs religieuses. Mais évidemment, nous ne pouvons transmettre ces valeurs que si nous-mêmes, nous les possédons. Ce sont des valeurs qui nous ont été transmises par nos familles et la tradition vivante de la Communauté.

Examinons cette histoire à la lumière des Constitutions et des Statuts pour voir comment elle peut nous aider dans notre préparation à Noël 2006 durant ce temps d'Avent. Depuis des générations, la prière de Noël à cette période de l'année est : « *Maranatha* ». « *Viens Seigneur Jésus* ». Comme Lazaristes, nous créons un espace pour la présence du Seigneur lorsque nous invitons d'autres personnes à participer à la vie des pauvres, lorsque nous les invitons à venir voir où et comment vivent les pauvres. Comme Lazaristes, nous rendons possible la venue du Seigneur au milieu de nous lorsque nous créons ce contact personnel avec les pauvres et lorsque nous ne les considérons plus comme des pauvres, mais comme des amis (C 10 ; 11 ; 12, 3° ; 18 ; 78 § 4).

La deuxième réflexion qui pourrait être bénéfique en ce temps d'Avent concerne la transmission des contre-valeurs, ou encore mieux, l'appel à promouvoir des valeurs qui soient orientées par l'Évangile. Ce dont on a besoin aujourd'hui plus que jamais ce sont ces valeurs et ces attitudes nécessaires pour combattre les contre-valeurs qui dominent notre monde. Pour ce faire, il nous faut certainement invoquer, avec plus de force : *Viens Seigneur Jésus ; donne-nous la force dont nous avons besoin pour rester fidèles aux valeurs*

que tu nous as enseignées par les Évangiles. L'une des plus grandes valeurs qui nous a été transmise à travers les âges est notre foi. C'est le don de la foi qui nous permet d'être comme des petits enfants avec de grands yeux émerveillés, lorsqu'on nous offre un cadeau que nous apprécions, qui est le Seigneur Jésus lui-même (C 77, § 2). Le cadeau arrive sous la forme d'une parole ou d'un sacrement (C 78, § 2). C'est le cadeau précieux des tout petits de Dieu, ou du Seigneur Jésus lui-même, découvert dans les relations avec nos frères en communauté ou trouvé dans les profondeurs de notre être (C 44).

Nous contemplons la bonté de Dieu de tant et tant de manières où elle s'est révélée à nous. Sans cesse et avec délicatesse, Dieu nous invite à répéter encore et toujours: *Viens, Seigneur Jésus*. Que ce temps d'Avent, soit pour chacun de nous et pour vous tous, mes frères, un moment important de prière (C 25, 3^e). Veillez à prendre du temps, à réserver du temps et à en faire un moment précieux, un moment sacré pour être avec le Seigneur. C'est Lui notre précieux cadeau, notre trésor, que nous recevons et que nous donnons. En tant que Vincentiens, nous sommes appelés à être des hommes de prière. Ceux que nous sommes appelés à servir nous considèrent comme des priants, et combien ils se sentent déçus lorsqu'ils n'arrivent pas à percevoir ce témoignage! Ceux que nous sommes appelés à servir nous regardent comme des spécialistes de la prière et combien sont-ils attristés lorsqu'ils éprouvent la superficialité de nos paroles. Ceux que nous sommes appelés à servir, comme d'autres, sont attirés par des hommes et des femmes de prière. Lorsqu'ils n'arrivent pas à percevoir cette prière qui est un aspect fondamental de nos vies, vous perdez de l'intérêt à leurs yeux et ils s'en vont simplement. Si notre prière est dite à toute vitesse, si elle est superficielle, répétitive, verbeuse ou même sans vie, quel scandale peut-elle être pour ceux qui espèrent voir en nous des hommes de prière.

Que ce temps d'Avent, mes frères, soit un temps pour réfléchir à la qualité de notre prière, la profondeur de notre prière et la source de notre prière (C 40). Que l'un des principaux ingrédients de notre prière soit la Parole de Dieu, comme nous l'entendons proclamer dans la Bible, cette Parole de Dieu proclamée sur les lèvres de ceux qui nous crient leur demande d'aide et de compassion. C'est la Parole de Dieu qui est échangée entre tous ceux que nous appelons nos amis, qu'ils soient membres de la communauté ou qu'ils soient les personnes que nous servons avec amour, qu'ils soient d'autres membres de notre Famille Vincentienne, de l'Église ou les personnes que nous rencontrons tous les jours (C 44).

Que le silence soit aussi l'un des ingrédients de la prière afin que nous puissions vraiment, dans les profondeurs de nos cœurs, entendre ce que Dieu nous dit. Le silence est nécessaire pour écouter avec clarté la douce voix du Seigneur qui nous dit son amour, son amour pour nous (C 43).

Qu'un autre ingrédient soit le temps. Qu'il y ait suffisamment de temps le matin au début de notre journée. Faites une pause au cours de la journée pour ralentir, arrêtez-vous afin que vous puissiez entendre ce que le Seigneur désire vous dire. Qu'il y ait du temps consacré à la fin de la journée pour reconnaître la bonté et les grâces que vous avez reçues au cours de la journée, et aussi pour demander pardon pour celles auxquelles vous n'avez pas correspondu (C 45 ; 47).

Qu'un autre ingrédient soit l'espace, un espace sacré, un espace que vous pouvez appeler spécifique, un lieu de rencontre, un lieu de paix qui puisse être facilement identifié comme un lieu pour Dieu. Cet espace peut être partagé avec d'autres, avec des amis en communauté, avec les pauvres, avec les jeunes, avec les personnes âgées ou il peut être partagé simplement entre nous-mêmes et Dieu (C 46).

En tant que Lazaristes, notre prière est intimement liée à l'action. « Donnez-moi un homme d'oraison et il sera capable de tout » (SV XI, 83 ; C 41). La contemplation et le service sont unis dans la vie d'un Lazariste. Ils se nourrissent l'un l'autre. Ils s'influencent mutuellement. Par cette union intime de la prière et l'action, le Lazariste devient un contemplatif dans l'action, un apôtre dans la prière (C 42).

En guise de conclusion, mes frères, unissons-nous dans la prière, en tant que Lazaristes, au reste de notre Famille Vincentienne et à tout le peuple de Dieu, *Viens, Seigneur Jésus, remplis le cœur de tes fidèles et allume en eux le feu de ton amour.*

Comme Saint Vincent nous le rappelle :

L'oraison est un grand livre pour un prédicateur : c'est par elle que vous puiserez les vérités divines dans le Verbe éternel, qui en est la source, lesquelles vous débiterez ensuite au peuple. Il est à souhaiter que tous les missionnaires aiment beaucoup cette vertu ; car sans son secours ils feront peu ou point de profit, et avec son aide il est assuré qu'ils toucheront les cœurs. Je prie Dieu qu'il nous donne l'esprit d'oraison (SV VII, 156).

Puissiez-vous vivre un Avent béni par le Seigneur et une sainte fête de Noël.

Votre frère en Saint Vincent,



G. Gregory Gay, C.M.

Supérieur Général

DOSSIER :

Vocation missionnaire vincentienne

Présentation

par Alfredo Becerra Vázquez, C.M.

Directeur de "Vincentiana"

Nous allons présenter ce dossier dédié à la « **vocation missionnaire vincentienne** ». Des auteurs différents en fonction de la culture, du contexte et de l'expérience sur le terrain y ont apporté leur réflexion. Parmi les articles il y en a qui préciseront la vocation religieuse et consacrée tandis que d'autres seront des réflexions nettement vincentiennes. Nous remercions les auteurs de nous avoir partagé leurs pensées. Bonne lecture !

Nous commençons donc par une réflexion suggestive : « *Vie religieuse et défis culturels* » par **Antônio Aparecido da Silva, fdp**. Il nous décrit diverses exigences concernant la vie religieuse et qui se présentent, pour la plupart, à l'étape de formation. Assumer de nouveaux défis dans la formation, aidera à acquérir une véritable identité en tant que membres d'une Congrégation. C'est une invitation à ouvrir notre intelligence et notre cœur à une formation inculturée et pluriculturelle pour mieux servir les pauvres.

Fernando Macías Fernández, C.M., nous présente, dans son article intitulé : « *Qualité de vie dans la vocation missionnaire vincentienne* », une extraordinaire réflexion sur l'importance de la qualité de vie personnelle et communautaire. La qualité de vie, selon lui, se trouve en relation directe avec l'épanouissement de la vocation. C'est une qualité de vie qui garantit le don de la personne envers les pauvres et les marginalisés. Les pauvres ont le droit de découvrir

chez nous, les missionnaires vincentiens, des hommes heureux, enthousiastes, optimistes et engagés dans leurs causes. L'article est d'un style parlé et concret pour nous aider à comprendre l'importance et la nécessité d'améliorer la qualité de vie entre nous.

José Rodríguez Carballo, O.F.M., ministre général de l'ordre, dans son rapport intitulé : « *L'option pour toute la vie* », énonce le problème de la persévérance chez les effectifs, au sein de la vie religieuse ou consacrée. C'est un article qui nous aide à comprendre, au mieux, les causes du problème. L'auteur fait l'analyse de quelques traits significatifs chez les jeunes ainsi que du temps présent. Il y décrit un profil des jeunes religieux et aussi les principaux défis pour la pastorale vocationnelle. De même il fait une réflexion concernant le processus de formation initiale et permanente.

Quelles sont les motivations pour devenir missionnaire vincentien ? Pourquoi vais-je devenir vincentien ? Quelles pourraient être les possibles inconsistances d'un missionnaire qui abandonne la Congrégation de la Mission ? Ce sont quelques interrogations que soulève **Limus Umoren, C.M.**, dans son article : « *Le phénomène du départ de la Congrégation considéré du point de vue de la dynamique intrapsychique* ». L'auteur présente la vocation vincentienne comme une vocation religieuse avec tout le poids que cela représente. Au fur et à mesure qu'on entre dans le sujet, l'auteur évoque des exemples concrets afin de permettre au lecteur de mieux saisir le contenu de son rapport.

Finalement, **Alfredo Becerra Vázquez, C.M.**, dans son article : « *Vivre le célibat évangélique en temps de crise* », nous propose d'assumer le déficit de la valeur de la chasteté comprise comme « la capacité d'orienter l'instinct sexuel au service de l'amour ; de l'intégrer et de l'harmoniser dans le développement de la personne. L'auteur fait allusion à la situation actuelle de la sexualité humaine. Cette culture aurait une répercussion sur le célibat pour le Royaume. Il est nécessaire donc de discerner notre identité d'appartenance à Dieu et au service du prochain. Car nous sommes appelés à exercer un service d'amour ! Maintenant, nous pouvons approfondir quelques aspects positifs du célibat : le sens charismatique, l'option libre et l'amour de la communion et du don... dans la dimension prophétique... dans la référence au service des plus pauvres de notre temps.

Chers lecteurs, il reste encore d'autres aspects dont il faudrait tenir compte pour une réflexion ultérieure. Pour aller plus loin dans cette réflexion, permettez-moi de vous proposer quelques questions : quels sont nos motivations dans le service vincentien ? Comment vivons-nous aujourd'hui notre vocation vincentienne ? Connaissons-nous nos propres inconsistances vocationnelles et portons-nous le souci de les résoudre ? Avons-nous la motivation suffisante pour

maintenir la flamme de la vocation ? Comment vivons-nous la coresponsabilité dans notre vocation missionnaire vincentienne ? Vivons-nous notre célibat évangélique d'une manière intégrale et positive, joyeuse et enthousiaste, qui nous dispose à mieux servir les pauvres ? Comment vivons-nous notre appartenance à la Congrégation de la Mission ? Construisons-nous des communautés qui favorisent la croissance vocationnelle de ses membres ? Quelle est notre attitude face aux situations de crise concernant l'un de nos confrères ?

Frères, nous portons un trésor dans des vases d'argile et pour cela nous avons besoin de mener une vie spirituelle solide et profonde. Le célibat ne peut pas se vivre pleinement et dans la perfection en dehors d'une mystique, c'est-à-dire dans une union intime avec Jésus Christ ; car le célibat suppose un amour privilégié pour Lui. Cela n'est possible qu'avec une ascèse personnelle, la prière, par la pratique sacramentelle, une intimité continue avec le Christ et un contact direct avec les pauvres.

(Traduction : JOSÉ GREGORIO GARCÍA RUBIO, C.M.)

Vie religieuse et défis culturels

Antônio Aparecido da Silva, fdp¹

Introduction

Il existe un consensus général concernant l'importance et l'actualité de certains thèmes. Parmi les principaux, figure la question de la globalisation, de l'urgence de l'éthique, du pluralisme religieux et de l'autonomie des cultures. À ce sujet, le théologien Jacques Dupuis observe « qu'apparaît un fait nouveau qui est la conscience aiguë que cohabitent un monde du pluralisme des cultures humaines et des traditions religieuses et un monde du droit à l'originalité de chacune d'entre elles »².

Ces questions concernant la culture et ses manifestations ont beaucoup intéressé le monde et tout particulièrement le monde religieux. Au sein de l'Église Catholique, par exemple, la constante réflexion au sujet de l'inculturation prouve la préoccupation et l'intérêt porté à la question de la culture et de ses manifestations religieuses. Une telle préoccupation est aussi perceptible chez les Congrégations et les Instituts de Vie Religieuse.

Aujourd'hui, la Vie Religieuse est confrontée à une double inquiétude. D'un côté, elle sent l'indispensable besoin d'ouverture vis-à-vis des candidats et candidates provenant de différentes sphères culturelles et qui sont attirés par la Vie Religieuse. D'autre part, cette présence diversifiée, considérée avec satisfaction et comme une espérance de vitalité pour les instituts religieux, entraîne avec elle de nouvelles exigences qu'il faut mettre en pratique surtout au niveau de la formation.

Pour répondre aux défis qui émergent de cette nouvelle réalité, la Vie Religieuse, par ses diverses instances, se prépare et recherche les moyens qui aideront à résoudre les problèmes. Certaines conférences et de nombreuses Congrégations ont mis en place des formations tenant surtout compte de l'orientation des formateurs pour savoir comment travailler dans ce nouveau cadre pluriculturel de la Vie Religieuse.

¹ Antônio Aparecido da Silva, fdp, est prêtre et religieux orionite. Docteur en théologie de São Paulo, Brésil, et directeur du centre Atabaque : Culture Noire et Théologie.

² JACQUES DUPUIS, « Le dialogue interreligieux à l'heure du pluralisme », *Nouvelle Revue théologique* 120 (1998), 544-563

1. La Vie Religieuse et les défis qui viennent des Cultures

Le problème de la relation entre Église et cultures, et de ce fait aussi entre cultures et Vie Religieuse, n'est pas nouveau. Fondamentalement, nous nous souvenons des observations du pape Paul VI concernant cette question, quand il a fait allusion à ce problème dans *Evangelii Nuntiandi*, disant que : « La rupture entre Évangile et culture est sans doute le drame de notre époque, comme ce fut aussi celui d'autres époques »³.

Peut-être que plus qu'une confrontation entre Église ou Vie Religieuse et cultures, le problème se situe dans le fait que tant l'une que l'autre sont restés liées historiquement à la culture occidentale. Les conséquences de ce lien se ressentent de toute part et sur tous les continents où l'action de l'Église et de la Vie Religieuse restent des propositions occidentales, et même de façon marquante comme l'observent les évêques présents à l'Assemblée de l'Épiscopat Latino-américain à Santo Domingo : « L'Amérique Latine et les Caraïbes sont profondément marqués par la culture occidentale, dont la mémoire, la conscience et le projet sont toujours présents dans notre style de vie prédominant »⁴.

En réalité, les cultures restent ouvertes à l'Évangile. « La culture est l'expression de l'humain dans son intégralité, en relation amoureuse avec la nature et présente aussi dans la dimension communautaire des peuples. Quand Jésus Christ, dans son incarnation, assume et exprime tout ce qui est humain, sauf le péché, alors le Verbe de Dieu entre dans la culture [...]. Jésus s'est incarné dans la culture de son peuple, et ainsi, il apporte comme culture historique le Don de la purification et de la plénitude. Toutes les valeurs et expressions culturelles qui peuvent diriger ce qui est authentiquement humain [...]. L'action de Dieu, par son Esprit, est constamment présente au sein de toutes les cultures »⁵.

1.1. L'émergence de nouveaux sujets culturels

Ces derniers temps, les cultures sont de nouveau apparues comme des valeurs fondamentales de référence. C'est un fait curieux puisque, alors même que la globalisation renforce une homogénéisation culturelle ; partout dans le monde, des personnes et des groupes cherchent à reconquérir leur identité propre à partir de leurs cultures. Il s'agit peut-être d'une forme explicite de résistance à l'action niveleuse de la globalisation. Castells remarque que « dans le dernier

³ PAUL VI, *L'évangélisation dans le monde moderne*, « Evangelii Nuntiandi », 20.

⁴ SANTO DOMINGO, *Conclusions*, 252.

⁵ *Idem*, 228.

quart du siècle nous avons fait l'expérience de l'avancée d'expressions puissantes d'identité collective qui défient la globalisation et le cosmopolitisme en fonction de la singularité culturelle et du contrôle des personnes sur leur propres vies et milieux »⁶.

Sur le continent américain, le siècle qui se termine, surtout à partir de la décennie des années 60, a été marqué par la récupération des valeurs culturelles particulièrement chez les noirs et les indiens. Les cultures, bien que très souvent fragmentées par le processus de la colonisation, sont les références de base pour la construction des identités noire et indienne. Dans ces cas là, le terme « identité » n'indique ni une fonction, ni même un rôle, mais un « processus de construction de signification basé sur un attribut culturel, ou même plus sur un ensemble d'attributs culturels reliés entre eux, lesquels prévalent sur d'autres sources de signification »⁷.

Il est important de distinguer deux niveaux de reconquête culturelle. Le niveau 1 concerne les sociétés culturellement homogènes. Dans ces cas là, la référence culturelle est la réalité homogène qui constitue l'État Nation. De nos jours, il devient de plus en plus difficile de trouver des sociétés totalement homogènes. Fréquemment, c'est la culture dominante identifiée à l'État ou au pays qui empêche l'émergence d'autres expressions culturelles (minoritaires), et qui va même jusqu'à leur enlever l'existence et le droit d'exister.

À leur tour, les cultures minoritaires, ne sachant comment se regrouper et réagir à cause du manque d'éléments objectifs, finissent par accepter le discours officiel de la culture unique, c'est-à-dire celui de l'État Nation. Cette pratique, qui fait office de règle générale, est mise en œuvre avec un grand orgueil nationaliste. En Amérique, un exemple classique de ce dont nous sommes en train de parler, arrive en Argentine où malgré la présence de plus d'un million d'habitants de descendance non européenne, on insiste pour parler de peuple et de culture unique.

Le niveau 2, dans le processus de reconquête culturelle, se rencontre dans les situations marquées par le pluralisme culturel et les relations inégales. C'est le cas de toute notre Amérique, mis à part quelques petites exceptions. « L'Amérique Latine et les Caraïbes représentent un continent multiethnique et pluriculturel dans lequel cohabitent, la plupart du temps, des peuples autochtones, afro-américains, métisses et des descendants d'européens et d'asiatiques, chacun avec sa propre culture qui le place dans une identité sociale respective, en accord avec la vision du monde caractéristique de chaque peuple »⁸.

⁶ MANUEL CASTELLS, *O poder das Identidades*, Paz e Terra, São Paulo 2000, p. 18.

⁷ *Idem*, p. 22.

⁸ SANTO DOMINGO, *Conclusions*, 244.

Cependant, dans le niveau 2, la reconquête culturelle passe par la prise de conscience de sa propre identité. C'est un processus marqué par des tensions, puisqu'il ne s'agit pas seulement de l'irruption des cultures opprimées, mais aussi de l'émergence d'acteurs sociaux qui surgissent de ces cultures. Ces acteurs sont entraînés d'être vus et désignés comme de « nouveaux sujets culturels ». Bien que cela ne soit pas du tout approprié, une fois qu'ils ne sont plus totalement « nouveaux » ; entre-temps, ils ont quand même permis d'accentuer cette nouvelle facette de la conscience qui jaillit à partir des cultures opprimées.

Dans toute l'Amérique et, plus particulièrement en Amérique Latine et dans les Caraïbes, cette nouvelle conscience qui s'exprime par de nouvelles pratiques de revendication au niveau civil et aussi ecclésial, est mis en accusation depuis les années 60 avec la renaissance des mouvements populaires. Le mouvement noir et les organisations indiennes se réorganisent et reprennent des forces, et, de plus en plus, les nouveaux sujets culturels, Noirs et Indiens se rendent présents dans les scénarios nationaux, régionaux et continentaux.

2. L'Ouverture de la Vie Religieuse aux Noirs et aux Indiens

Les difficultés de la Vie Religieuse et de l'Église dans sa relation avec les cultures non occidentales ou européennes, portent encore les marques du passé. C'est pratiquement avec le Concile Vatican II que la Vie Religieuse et les structures ecclésiastiques ont commencé à s'ouvrir aux Noirs et aux Indiens. Les quelques personnes qui ont réussi à franchir les barrières peuvent être considérées comme des exceptions et, dans ces cas là, ils devaient très souvent se soumettre à des traitements différenciés comme ce fut le cas avec les deux catégories chez les sœurs de certains instituts où certaines étaient « dans le chœur » et d'autres « converses ». Cela signifiait que les blanches se destinaient à l'enseignement tandis que les noires étaient cantonnées aux tâches serviles.

Au début des années 60, c'est-à-dire très récemment, dans beaucoup de pays ou régions, la Vie Religieuse et des secteurs de l'Église débattaient pour savoir s'ils devaient ou non déjà recevoir des Noirs et des Indiens. Ce fut le cas, par exemple, de la Conférence des Religieux du Brésil, qui en Juillet 1960 a convoqué une assemblée pour savoir si les supérieurs majeurs devaient ou non recevoir des noirs en vue de la Vie Religieuse⁹. Avec l'avènement du Concile, les difficultés commencèrent à être surmontées et on a assisté à une ouverture progressive.

⁹ Cf. ANTÔNIO APARECIDO DA SILVA, *Comunidade negra: Interpelações à la VR*, CRB, Rio de Janeiro 1988.

2.1. Les raisons de l'ouverture

Il eut été bien que l'ouverture de l'Église et de la Vie Religieuse aux Noirs et aux Indiens, ait été une conséquence naturelle de la pratique évangélique qui se trouve dans les projets de chacune d'elles. Mais ce n'est pas ce qui est arrivé. Ce fut un processus lent et plein de réticences dont les difficultés, encore aujourd'hui, n'ont pas encore été totalement surmontées. Cependant, j'aimerais souligner trois raisons qui menèrent à l'ouverture.

La première d'entre elles est due à l'action du Mouvement Noir dans la société civile à partir de la seconde moitié du 20^{ème} siècle. Cette action permit la promulgation de lois qui pénalisaient juridiquement la pratique des discriminations raciales. Pour cette raison, de nombreuses congrégations ou ordres, tout comme les séminaires diocésains, où les directeurs interdisaient l'accès aux Noirs et aux Indiens, durent immédiatement se réorganiser sous peine de dénonciation. Il est évident que les instituts trouvèrent des façons de détourner la loi, cependant, ils ne pouvaient plus pratiquer des actes discriminatoires de manière aussi insensée.

La deuxième raison peut être attribuée à l'air nouveau que l'Église tout entière et ses institutions commencent à respirer avec le Concile Vatican II. Cependant, après le Concile, il y eut une débâcle générale au sein de la Vie Religieuse et du ministère Sacerdotal. Par conséquent, commence ainsi une période de grave crise des vocations qui, de fait, va en quelque sorte consolider une ouverture.

La troisième raison est en lien avec les nouvelles options de l'Église et de la Vie Religieuse sur notre continent, à partir de la rencontre de Medellín. L'option pour les pauvres permit que la réalité populaire soit comprise non seulement comme un lieu prioritaire de l'action pastorale mais aussi comme un terrain vocationnel. C'est ainsi qu'ont pu naître des vocations issues des milieux populaires, noires et indiennes.

3. Difficultés et Solutions

Le nombre de vocations noires et indiennes est en augmentation, et tout en réparant le passé, est la preuve d'une nouvelle vitalité. Le Pape Jean Paul II a encouragé la croissance des vocations dans ces milieux culturels. À Santo Domingo, il souligne qu'il est nécessaire « d'encourager les vocations provenant de toutes les cultures présentes dans nos Églises particulières »¹⁰. Dans le message qu'il adresse aux Afro-américains à l'occasion de cette même assemblée de Santo Domingo, il s'exprime ainsi : « Je demande à Dieu que, dans vos communautés chrétiennes, surgissent aussi de nombreuses vocations

¹⁰ SANTO DOMINGO, *Conclusions*, 80.

sacerdotales et religieuses, afin que les Afro-américains du continent puissent compter sur des ministres sortis de vos propres familles »¹¹. Et en parlant aux Indiens, il manifeste le même souhait : « Quelle immense joie nous inondera le jour où vos communautés pourront être servies par des missionnaires, hommes et femmes, par des prêtres et des évêques sortis de vos propres familles, qui vous guident dans l'adoration de Dieu 'en esprit et en vérité' (Jn 4 23) »¹².

En réponse et comme en écho à l'interpellation du Saint Père, aujourd'hui, grâce à Dieu, plusieurs congrégations religieuses et séminaires diocésains comptent parmi leurs membres une variété de cultures d'origines diverses. C'est évidemment un motif de grande satisfaction. Cependant, des problèmes ont surgi, qui, tout en pouvant être considérés comme normaux vues les circonstances, exigent néanmoins une analyse plus profonde et, par conséquent, des prises de position.

Les difficultés qui se situaient autrefois au niveau de l'accès à la Vie Religieuse, se trouvent aujourd'hui accentuées aux trois moments caractéristiques de l'itinéraire de formation des instituts, c'est-à-dire, la « promotion vocationnelle et l'accueil », « la formation initiale », et la « formation permanente ».

3.1. Promotion vocationnelle et Accueil

Les problèmes qui surgissent à cette étape sont d'une certaine manière liés à la vieille pratique des barrières qui empêchaient l'accès à la Vie Religieuse et aux Séminaires. Il y a des instituts qui ne réalisent encore la promotion des vocations que dans les régions où les habitants proviennent de pays européens ou de pays où cette culture est prédominante. Ils n'ont pas d'espoir que de « bonnes » vocations puissent surgir des milieux populaires et surtout des populations noires et indiennes.

Les vocations proviennent des milieux religieux et c'est souvent le cas dans les familles noires. Mais il est nécessaire que les jeunes aient devant les yeux des modèles qu'ils puissent voir et se sentir ainsi attirés par la Vie Religieuse et sacerdotale. Les enfants qui ne voient ni religieuses ni prêtres noirs ou indiens, ne croient pas au fait qu'un jour ils pourraient être prêtres ou religieuses. Il est nécessaire d'avoir des modèles qu'ils voient et qui leur semblent crédibles.

Très souvent, les difficultés à cette étape de la promotion et de l'accueil viennent du fait que les candidats se sont sentis attirés par la Vie Religieuse par le contact qu'ils ont eu avec un(e) religieux(se) et

¹¹ JEAN PAUL II, *Message aux peuples afro-américains*, La documentation catholique 1992, n. 2061, p. 1038.

¹² JEAN PAUL II, *Message aux Indiens d'Amérique*, La documentation catholique 1992, n. 2061, p. 1036.

ont ainsi pensé que tout l'Institut agissait de la même façon. Quand ils entrent dans l'Institut, ils se rendent compte que les autres membres, dans leur majorité, ont une autre opinion. Parfois même, le/la religieux(se) qu'il/elle a connu(e) et dont la façon d'agir au sein des milieux populaires a été un motif de son entrée à l'Institut, est en réalité persécuté(e) et mis(e) à part par l'Institut.

Fréquemment, sont apparus des cas de véritable « propagande trompeuse ». Le service des Vocations évoque une physionomie qu'en fait l'Institut ne possède pas. De nos jours surtout, on parle fréquemment de l'actualité du charisme des fondateurs et des fondatrices, mais, dans la pratique on retrouve des Instituts où la Vie Religieuse est excessivement institutionnalisée et peu attrayante. Ce n'est qu'à ce moment là que le candidat se rend compte qu'il a été victime de « propagande trompeuse » et c'est alors une déception.

Très souvent, le problème surgit à cause d'une atmosphère inadéquate. Le candidat est retiré de son milieu populaire et est transposé dans un milieu bourgeois où chaque religieux vit de manière individualiste sans aucun témoignage ni engagement communautaire. Une vraie pension de religieux. Dans ces cas-là, des expériences conviviales avant l'entrée, peuvent aider les candidats.

3.2. Formation initiale

C'est dans le cadre de la formation et surtout pendant la période de la formation initiale que des problèmes généraux ainsi que ceux provenant de la pluralité culturelle éclatent avec le plus d'intensité. Fréquemment, les formateurs et les formatrices ne sont pas préparés à cette nouvelle et provocante réalité. Dans leur préparation en vue d'occuper leur fonction, ils ont été envoyés en Europe pour boire à la source du charisme et s'imprégner de la spiritualité et des habitudes de l'Institut, mais ils n'ont eu aucune formation ni même les plus minimales informations concernant les cultures de ceux qu'ils auront à former.

3.2.1. Formation adaptée

Il faut tenir compte de trois situations quand on parle de la formation et des cultures. La première situation concerne les milieux culturels proches des modèles européens. C'est le cas, par exemple, des milieux où prédomine le métissage. Dans cette situation, il faut dispenser une formation adaptée aux personnes et au milieu.

3.2.2. Formation inculturée à partir de l'« Afro » ou de l'Indien

La deuxième situation concerne les milieux où prédominent les cultures « afro » ou indienne. Dans ces cas-là, la simple adaptation ne suffit pas, c'est aussi la formation qui doit être inculturée. Cela impli-

que pour les formateurs et formatrices la connaissance des éléments sur lesquelles reposent les cultures afros et indiennes. Le manque de telles connaissances a fait naître des tensions dans les maisons de formation et a provoqué le départ de bons et de bonnes candidat(e)s. Plus que jamais, il est nécessaire que les formateurs et formatrices soient convaincus qu'ils participent aussi du processus de formation.

Il faut que l'itinéraire de formation tienne compte des besoins des candidats dans ce qu'il dit concernant leurs présupposés culturels. Plus que jamais, il faut que les candidats se considèrent comme sujets actifs du processus de formation. Le programme de formation doit aider à une formation inculturée. Par exemple, il est important que les candidats gardent le contact avec des groupes noirs ou plus exactement avec des groupes afros et indiens.

Non seulement, il faut tenir compte des candidats qui sont sensibilisés à leurs valeurs culturelles mais surtout de ceux qui ne le sont pas encore. Un(e) candidat(e) qui n'explore pas la question de son identité ethnico-culturelle afro ou indienne, deviendra plus tard un religieux ou une religieuse à problème. Il deviendra un(e) religieux(se) qui cultivera en lui/elle des sentiments d'infériorité et qui, en général, fera preuve d'une sensibilité exacerbée en voyant partout des marques de racisme. Pour cette raison, dans ces cas-là, il faut que les formateurs et formatrices aident les candidats et les candidates à découvrir et à assumer leurs identités propres.

Une formation inculturée encourage les candidat(e)s à exprimer leurs valeurs culturelles dans la liturgie et les autres moments de la vie communautaire. Il faut permettre au candidat de faire une expérience du charisme du fondateur ou de la fondatrice mais sans rompre avec ses valeurs culturelles, et au contraire, l'enrichir de sa propre expérience. De nombreux problèmes au sein de la formation proviennent du manque de sensibilité aux importantes particularités culturelles. Parfois ce sont les formateurs eux-mêmes qui ont des problèmes d'identité. Eux-mêmes, n'assumant pas leur identité.

3.2.3. *Formation Inculturée à partir de la Pluralité Culturelle.*

La troisième situation concerne les lieux de formation où il n'y a pas à proprement parler de prédominance d'une culture particulière, mais une variété culturelle : populaires, afros, indiennes et autres. Dans ces cas-là, une pratique de formation inculturée est aussi nécessaire. La sensibilité envers les particularités culturelles des différents candidats est très importante.

Tout d'abord, il convient de considérer que si la formation dans la tradition de la Vie Religieuse était marquée par la discipline et l'uniformité des façons de faire ; dans le cadre d'une formation inculturée dans un milieu pluriculturel, la créativité est fondamentale tout comme la prise de conscience des différences. Parfois, dans la même

communauté, un « non » donné à un/une candidat(e) n'a pas les mêmes connotations que le même « non » donné à un/une autre. Les réactions révèlent des particularités culturelles. Les formateurs qui manquent d'attention ont la tentation de vouloir traiter tout le monde de la même façon, alors qu'en fait, ils ont des gens différents devant eux.

Des expériences menées dans les maisons de formation où il existe une diversité d'origines culturelles, démontrent que le charisme de l'Institut a une fonction agglomérante particulière. C'est grâce à lui que les membres de la communauté, tout en conservant leurs différences, trouveront peu à peu leur point commun. Une formation inculturée est une route à double sens : c'est, d'une part, une formation qui s'adresse au candidat ; mais, d'autre part, qui part du candidat pour se diriger vers le charisme et la « culture » de la tradition que le charisme a façonné au sein de l'Institut. On peut dire que le charisme configure une certaine « culture », c'est-à-dire, une façon d'être et d'agir particulière, y compris avec des identités elles aussi particulières. Un Jésuite est différent d'un Franciscain, et tous les deux sont différents des Dominicains. Les charismes les rendent différents, bien qu'ayant un même idéal de Vie Religieuse. Cependant, il faut que les candidats soient ouverts et disposés aussi à assumer cette tradition, c'est-à-dire, à avoir conscience que l'Institut ne commence pas avec eux, mais qu'en même temps, ils s'inscrivent dans une histoire dans laquelle ils ont leur rôle à jouer et qu'ils ont pour mission de continuer.

3.3. Formation permanente

Les trois moments dans l'itinéraire de formation dans la Vie Religieuse, bien que différents, demeurent proches et leurs frontières se confondent parfois surtout en ce qui concerne la formation initiale et la formation permanente. Dans le processus de formation au travers des expériences d'insertion ou de vie communautaire engagée, les religieux privilégient la réalité des plus souffrants pour exprimer la leur solidarité. Ils choisissent donc les lieux périphériques de présence afro, indienne et populaire. Cette option qui devrait être naturelle car elle fait partie de l'incarnation nécessaire à la Vie Religieuse, cause cependant de nombreux problèmes. De nombreuses congrégations ne permettent pas que leurs membres travaillent dans des milieux marqués par la pauvreté et préfèrent les voir dans des collèges bourgeois.

C'est aussi dans cette phase, que les religieux très attachés à leurs origines culturelles, ressentent même le besoin, dans certaines circonstances, de participer à des rites d'initiation de la tradition religieuse de leur peuple d'origine : afro ou indienne. En général, quand cela arrive, cela crée un climat de tension et de fortes pressions. Peut-être qu'un minimum de connaissances des phénomènes religieux et

de leurs légitimes manifestations aideraient à surmonter des préjugés et des barrières insurmontables. Rien n'est simple mais, en même temps, tout n'est certainement pas aussi compliqué qu'on veut bien l'imaginer. Rien de ce qui est profondément humain ne doit nous scandaliser.

Il est important d'observer que les raisons qui poussent un religieux ou une religieuse à pratiquer des rites d'initiation afros ou indiens, tiennent dans le fait qu'ils ne perçoivent pas de contradiction avec la foi chrétienne et les idéaux de la Vie Religieuse. Au contraire, ils comprennent que ces façons de faire les identifient encore davantage aux causes pour lesquelles ils s'engagent comme religieux. Ce sont des sujets à approfondir. Cependant, il faut du tact et une capacité d'ouverture pour qu'ait lieu un discernement afin de ne pas perdre des religieux pour des motifs inexacts et encore moins par simple ignorance.

4. La question de l'identité

Nous venons de parler de l'identité. C'est un thème central mais qui n'est pas simple à traiter. Face aux défis d'aujourd'hui, il ne s'agit pas de parler d'identité au sein de sociétés homogènes ou primitives où l'anthropologique (ethnique), le culturel (formes religieuses) et le géographique caractérisent et expriment la totalité de l'identité. Aujourd'hui, le grand défi qui interroge la réflexion sur l'identité, c'est le facteur de la pluralité, du métissage.

Nous n'allons pas rentrer dans les détails du thème, ni l'approfondir maintenant. Ce serait une réflexion trop longue. Nous voulons simplement souligner certaines questions qui se posent fréquemment à la Vie Religieuse. De la même façon, quand des formateurs et des candidats ou d'autres religieux sont convaincus de l'importance de l'identité, ils rencontrent très souvent des difficultés car ils sont héritiers d'origines ethnico culturelles diversifiées. Il y en a qui sont descendants de blancs, de noirs, d'indiens ou autres. Dans ces cas-là, la question la plus fréquente est la suivante : Quelle est l'identité que j'assume ?

J'aime rappeler qu'en plus de l'anthropologique, du culturel, de l'historique, l'identité est pour nous, aussi et surtout une question théologique et spirituelle. Le fondement de cette spiritualité tient du fait de l'incarnation. Jésus, bien que de condition divine (Ph 2), c'est-à-dire d'identité divine, a assumé l'identité humaine dans sa totalité. Quelle identité Jésus a-t-il assumé ? Celle du pauvre, le plus pauvre. Ainsi, assumer l'identité dans une perspective de foi, c'est refaire ce que faisait Jésus, lui qui allait vers les plus pauvres des pauvres. Ainsi, si du point de vue des références anthropologiques, il y a quelque doute, il n'existe pas du point de vue de la foi. Bien que j'aie plusieurs origines, cela ne m'empêche pas d'assumer mon héritage à partir des plus pauvres des pauvres.

5. Nouvelles formes de Vie Religieuse

L'histoire de la Vie Religieuse s'est caractérisée par d'incessants jaillissements de nouveaux instituts et de nouvelles formes de vie. Actuellement, ce phénomène continue de se produire. C'est par là aussi que passe la « refondation de la Vie Religieuse ». Les causes de l'émergence de nouveaux Instituts et de nouvelles formes de consécration sont diverses. Parfois, on a l'impression que certaines formes anciennes ne répondent plus aux besoins d'aujourd'hui. D'autres fois, on voit qu'il s'agit de nouvelles intuitions pour répondre à de nouveaux défis. Ce phénomène est aussi présent dans la Vie Religieuse afro et indienne.

Face aux défis qui émergent des réalités culturelles, deux possibilités parmi d'autres commencent à se faire jour. La première concerne les désirs de fondation des nouveaux Instituts de Vie Religieuse et Consacrée spécifiques et inculturés à partir des réalités propres aux nouveaux sujets culturels. Il n'y a rien de surprenant car, en Amérique Centrale, existe déjà une congrégation de religieuses indiennes. De la même façon, dans certains pays africains, dans les années post conciliaires, sont nés des instituts religieux autochtones.

Il ne s'agit donc pas uniquement de la création de nouveaux Instituts, mais de permettre la naissance de nouvelles formes et de nouveaux styles de Vie Religieuse plus proches des gens pauvres, noirs et indiens. Dans ces Instituts qui seraient ouverts à tous, blancs, métisses, on rechercherait un vécu communautaire plus approprié aux valeurs culturelles afros et indiennes. En privilégiant même, l'insertion des nouveaux religieux dans les quartiers périphériques ou les quartiers à « palissades » où vit la population noire, ainsi que dans les zones peuplées d'Indiens.

La seconde possibilité est celle dont, d'une certaine manière, le processus est déjà enclenché : un vécu communautaire pluriculturel. Evidemment, pour que ce processus puisse continuer, un travail en profondeur est nécessaire pour permettre aux Religieux de surmonter l'unique référence culturelle à laquelle ils sont habitués. Il n'est pas juste que les vocations noires et indiennes continuent d'être écartées, sacrifiées, et mal accueillies. Les congrégations doivent se rendre compte que le processus d'inculturation est urgent.

Une des premières tâches à accomplir est de supprimer le vice du racisme dans le langage. Parfois, les termes utilisés, de manière implicite ou explicite, expriment un racisme grandissant contre les Noirs et les Indiens. Très souvent, ce ne sont que des blagues pour ceux qui les racontent mais ce n'est pas le cas pour ceux dont il est question. Parfois, quand les choses vont mal, on dit qu'elles sont « noires ». Il est arrivé qu'une expression de racisme dans le langage des supérieurs ait provoqué le découragement de certains membres de la communauté. Le processus d'inculturation dans les com-

munautés religieuses exige de dépasser les habitudes et en même temps, d'inventer de nouvelles pratiques pour permettre ainsi une renaissance.

6. Considérations finales

Comme on le voit, il ne suffit pas que la Vie Religieuse ait ouvert ses portes aux Noirs et aux Indiens ; il faut aussi une culture adéquate. La présence populaire, afro et indienne, est entrain de donner un nouveau visage à la Vie Religieuse. Bien sûr, les difficultés seront surmontées. Et pour les surmonter, il ne faut certainement pas revenir en arrière. Il s'agit d'une route à sens unique. Récemment, dans un pays d'Amérique Centrale, une congrégation religieuse a décidé de ne pas recevoir de vocations autochtones pendant une période de deux ans, pensant ainsi faire tomber les tensions existantes. Il s'agit sûrement d'une mauvaise démarche tout comme l'est celle des supérieurs qui pensent « sauver » le religieux ou la religieuse en les privant du contact avec leur peuple et leurs traditions.

Les communautés religieuses qui deviennent de plus en plus diversifiées du point de vue ethnico culturel, exigent que les supérieurs et tous les religieux soient sensibles à cette réalité. Tout en constituant un défi pour la Vie religieuse, il est bon d'affirmer que ce n'est pas impossible. Valoriser les cultures et faire en sorte qu'elles témoignent d'un « suivre » original de Jésus, est une pratique qui reconquiert l'esprit universel de l'Évangile. Jésus est venu pour tous et pour que tous soient ses disciples.

La Vie Religieuse inculturée est sûrement une des épreuves importantes pour atteindre les buts d'une « refondation de la Vie Religieuse ». Il s'agit d'une double exigence. D'une part, il faut être sensibles et ouverts aux cultures, percevoir leurs richesses, valeurs et respecter les caractéristiques culturelles des frères et sœurs qui font partie de nos communautés et, sur le continent, il existe de très bons exemples de communautés qui vivent cet esprit pluriculturel. D'autre part, il faut avoir présent à l'esprit que pour nous, hommes et femmes engagés à la suite de Jésus, la culture et les cultures ne sont pas la référence ultime. Tous, nous devons nous laisser défier par l'Évangile qui va au-delà des cultures et qui nous aide à les comprendre.

Il est possible que nous, Noirs et Indiens, soyons comme « la dernière fleur » de la Vie Religieuse sur ce grand continent. Mais, nous sommes sûrs que nous sommes là pour rendre le jardin encore plus beau et éveiller les personnes aux richesses culturelles que Dieu nous a offertes.

Qualité de vie dans la vocation missionnaire vincentienne

par Fernando Macías Fernández, C.M.

Province du Chili

Depuis quelque temps, dans l'Église en général, dans le monde de la Vie Consacrée, au sein de la Congrégation de la Mission et de la Compagnie des Filles de la Charité, en particulier, il est question de revivification, de re-fondation, de rénovation, de revitalisation. Les mots étant moins importants que la réalité, tout cela pointe vers une grande vérité: à savoir que, au fond, nous ne sommes pas satisfaits du genre de vie que nous vivons en ce moment, ou encore de ce que nous sommes en train de faire ou enfin, nous faisons l'expérience qu'il se passe quelque chose autour de nous ou même dans notre intérieur. Il se peut que nous ayons obtenu beaucoup de succès pastoraux, ou académiques, au niveau de notre vie apostolique et missionnaire, mais peut-être aussi avons-nous le sentiment de ne pas avoir rejoint, en ce que nous sommes et en ce que nous faisons, une véritable *"Efficacité Évangélique"*.

Au cours de ces années, nous avons entrepris de réviser notre manière de vivre, notre vocation, nos œuvres, pensant de la sorte renforcer la vie fraternelle, réorganiser les ministères, nous embarquer dans de nouvelles tâches, affronter les crises, les défis, les faiblesses, et lancer de nouvelles idées, que ce soit au niveau du monde, au niveau de l'Église et des exigences propres à notre vocation vincentienne.

L'heure est peut-être venue de *"chercher l'unique nécessaire"*. L'heure est peut-être venue de centrer notre attention sur un objectif primordial encore: Chercher la *"QUALITÉ DE VIE" PERSONNELLE, COMMUNAUTAIRE ET MISSIONNAIRE*. C'est là un idéal légitime, nécessaire et obligé dans notre vocation. Une bonne qualité de vie se manifestera sous la forme d'une bonne qualité de vie missionnaire, sous celle d'une bonne qualité de vie fraternelle, ce sera en définitive une vie vocationnelle plus enthousiaste, plus heureuse, elle

consistera à sentir le goût d'être et d'agir qui habille toute vie vocationnelle, tout cheminement à la suite de Jésus Christ évangélisteur des pauvres.

Rechercher la qualité de la Vie. Ne serait-ce pas un signe des temps ?

Si nous parlons de la "qualité de la vie", c'est parce qu'il y a là un idéal auquel nous n'avons pas le droit de renoncer car c'est un grand don reçu de Dieu. Cet idéal, devenu obsessif aux yeux de certains, à presque tous les niveaux de cette société où nous vivons, où tout se juge et s'apprécie sous l'angle optique et à la mesure de l'idéal, précisément, de la qualité de vie : qu'il s'agisse de la naissance ou de la mort, de la santé ou de la maladie, du travail ou du repos, du temps de l'emploi ou des loisirs, où tout le monde, à partir des professionnels de la psychologie, de la médecine, du régime à suivre, du commerce, jusqu'à la gymnastique et aux sports, n'a plus qu'une préoccupation : où en est la qualité de la vie ? C'est devenu un idéal rentable tout simplement parce que ça s'est transformé en une véritable obsession pour tout homme et toute femme de notre temps, et que c'est autour de cette idée que tout tourne et que c'est elle qui engendre des tas de besoins jugés désormais indispensables.

Mais si nous partons avec un autre regard, avec un regard différent, un regard dirigé *vers l'intérieur*, vers nous-mêmes en tant que missionnaires, tout en restant attentifs aux signes des temps comme nous le demandent nos constitutions dans leur première partie qui parle de la vocation, nous nous sentirons appelés à percevoir ces signes des temps dans notre vie, non seulement en ce qui concerne le travail et l'évangélisation, mais aussi et surtout dans notre façon de vivre cette Vocation qui est nôtre, et nous nous laisserons alors interpeller par cet appel insistant, qui s'interroge sur la qualité de la vie que nous vivons et de celle que nous procurons aux pauvres.

Que faut-il entendre par l'expression 'qualité de la vie' ?

La qualité de la vie c'est, en tout premier lieu, le fonctionnement correct des facultés humaines, qu'elles soient psychiques, corporelles, morales, sociales. Lorsque l'être humain fonctionne bien, nous atteignons un niveau de bien être qui rejaillit en qualité de vie. Une vie de qualité, c'est une vie intense, qui ne se vit pas à moitié ; cela consiste à mettre toute notre âme dans ce que nous faisons, en ce sens que la qualité de la vie arrive à s'identifier avec la richesse de nos relations avec autrui, avec notre vie affective, avec notre capacité d'aimer et d'être aimés.

Cela s'exprime par une vie intense, qui se développe sans laisser de côté aucune des occasions qui se présentent, cela consiste à choi-

sir de vivre vraiment notre vie, surtout si nous nous sommes laissés entraîner par la routine, si notre vie s'est déformée en ses aspects accessoires. Si nous ne sommes pas satisfaits de notre vie, vouloir atteindre la qualité ou améliorer la qualité de la vie signifiera la renouveler, ce sera un effort pour renforcer nos convictions, nos choix de vie, pour rejoindre de la sorte une harmonie corporelle, mentale, intellectuelle et spirituelle qui nous amènera à la plénitude d'une vie heureuse, et par conséquent à un DON DE SOI vocationnel plus heureux et plus plein.

Quelle est notre qualité de vie ?

Avouons que nous nous sommes trop préoccupés des réformes et de la rénovation des œuvres, des ministères ; nous étions préoccupés par les défis, les rivalités, les anciens et les nouveaux engagements pris au cours de notre vie missionnaire, préoccupés par un certain activisme effréné, dans une routine et dans une structure de vie qui nous étouffe peu à peu, qui nous gêne, nous faisant perdre le goût de la vie, de la joie et de la jouissance de notre vocation. Réflexion faite, il est juste et nécessaire que nous nous posions sincèrement cette question : Quelle est la qualité de notre vie ? Il ne faudrait pas que tant de soucis, tant de travaux, tant de structures et tant d'affaires nous aient fait oublier de vivre et que, dans le cas de celui qui ne vit pas vraiment, cela se reflète dans sa vie et sur son entourage, se traduisant sous la forme d'une certaine amertume, d'une certaine tristesse, d'un certain dégoût ou d'un certain relâchement. En définitive, la qualité de la vie *c'est vivre de façon qualitative : Et c'est le premier droit et la première obligation de tout être humain.*

Pour nous, vincentiens, nous savons bien que ce que les pauvres désirent, ce n'est pas seulement d'entendre de bonnes paroles et de bénéficier de beaucoup d'œuvres destinées à améliorer leur vie. Nos "maîtres et seigneurs", comme notre fondateur les appelait, désirent trouver en nous quelque chose de plus. Ils désirent voir des signes évidents prouvant que nous portons effectivement témoignage en faveur de l'Évangile, que nous présentons vraiment des visages rayonnants d'amour et de joie, que nous sommes les signes d'une espérance vivante, tout spécialement dans ce monde désespérant. Nous pouvons dire que les pauvres n'ont pas uniquement besoin de pain à manger et d'un toit pour les abriter, mais aussi d'espérance et de joie. En définitive, ils croiront plus en ce qu'ils lisent sur nos visages, qu'en ce qu'ils entendront de leurs oreilles, Saint Vincent nous dira : *"Les visages sont les signes de la disposition du cœur, parce que ordinairement ils portent le témoignage de ce qu'il y a à l'intérieur..."*¹.

¹ SV X, 304.

“... (il s’agit de) publier les vérités et les maximes de l’Évangile de Jésus-Christ, non en paroles, mais par la conformité de notre vie avec celle de Jésus-Christ, et porter témoignage...”².

La Qualité de notre Vie Vocationnelle

Notre vie missionnaire devrait déborder de joie, d’optimisme et d’enthousiasme, pourtant ce qui est sûr, c’est que, de nos jours, *la vie consacrée et missionnaire est devenue si avare de gaîté et de joie qu’elle a perdu de son attirance et de sa séduction*, non seulement pour ceux qui désireraient intégrer aujourd’hui notre Famille Vincentienne, mais que *cela affecte même ceux qui y sont déjà, en dépit des efforts constants qu’ils consentent souvent pour retrouver le ravissement qui fut un jour le leur face à leur bien-aimée vocation missionnaire vincentienne*.

Le manque de qualité de la vie provoque ce genre de relâchement que les anciens baptisaient du nom d’acédie et qui caractérise une sorte de tristesse profonde qui s’incruste dans l’âme et amène à une espèce de noyade dans la routine, dans une vie mécanique, monotone. Cela se passe souvent quand ce genre de vie a perdu toute signification, toute saveur et est resté sans objectifs, c’est-à-dire privé de toute qualité et toute vie, si ce n’est un effort pour survivre : autant dire qu’on demeure peut-être vivants extérieurement, mais morts intérieurement. On n’est plus alors qu’une sorte de *morts vivants*, transformés comme disait notre fondateur en *squelettes de missionnaires*. Ce n’est guère reluisant, pour nous qui avons été appelés à donner la vie, à engendrer et annoncer la vie aux pauvres, et nous sommes laissés transformer en *“cadavres de missionnaires” au lieu d’être de vrais missionnaires*³.

Il ne s’agit plus de se demander comment missionner ou comment évangéliser, mais *comment nous vivons notre vie et notre vocation*. Ce dont il s’agit, c’est de savoir vivre de façon sensée et savoureuse. Dans ces derniers temps on insiste beaucoup sur la crise des vocations qui se constate un peu partout, mais malgré cela, nous nous tranquillisons parce que — disons-nous — c’est tout le monde qui est en train de passer par là. Mais le fait reste qu’il n’y a plus de vocations. Ce qu’il y a, c’est une crise de réduction de la “quantité”. Et ça nous fait de la peine de lire les statistiques de la Congrégation,

² SV XI, 100.

³ SV XI, 17 : “*Les prêtres de la Mission, qui autrefois avaient donné la vie aux morts et à qui il ne resterait plus que le nom et le souvenir de ce qu’ils avaient été ; ils ne seront plus que des cadavres et non de vrais missionnaires ; ce ne sera plus que des squelettes de Saint Lazare et non des Lazare ressuscités, et encore moins des hommes capables de ressusciter les morts...*”.

où se reflète la diminution des entrées, mais aussi et simultanément le cas de “beaucoup de missionnaires en situation spéciale”. En définitive il y a dans l’Église et par conséquent chez nous aussi, une “crise quantitative ou de vocations”, mais il y a simultanément une autre crise que nous n’osons pas regarder en face, une autre crise qui risque fort d’être aussi terrible que la crise quantitative, et c’est la “crise qualitative”. Il existe une “réduction qualitative”. Quel témoignage donnons-nous dans l’Église, et dans le monde si nous n’avons plus la qualité de la vie, submergée dans la tristesse et la dépression ? Quelle qualité d’amour dynamique donnons-nous aux pauvres, ou même seulement à nos confrères ?

Il est très probable que c’est nous-mêmes qui sommes la cause de nos propres difficultés, et de la déplorable qualité de notre vie. Tous nous sommes responsables de la qualité de vie de tous, mais c’est chaque sujet lui-même qui est responsable de veiller à la qualité de sa propre vie humaine et évangélique, c’est lui qui y est le plus intéressé, et qui en sera le premier bénéficiaire : c’est pourquoi chaque missionnaire devra désormais se préoccuper de veiller à la qualité de sa propre vie.

Il nous faut apprendre à faire la différence entre *la qualité de vie dans la société de bien-être où nous vivons maintenant* et *la qualité de vie au plan évangélique*. C’est bien évident que cette dernière mentionnée, c’est la nôtre, et elle consiste à chercher à cultiver le sens de la vie. Finalement, l’idéal de la qualité de la vie évangélique, c’est le bonheur, la béatitude intégrale qui consiste en la recherche du sens de la vocation, qui signifie également qu’on vit cette vie consciemment et savoureusement, sans nous laisser obséder et dépendre de la reconnaissance sociale et des succès apostoliques, académiques ou pastoraux.

Pour vivre de façon qualitative, il nous faut vivre en tenant compte de l’expérience théologique, de l’expérience de la FOI, CAR C’EST ELLE LA VÉRITABLE SOURCE de vie qui donne SENS, qui donne FERMETÉ, qui donne SAVEUR. Il ne s’agit pas tellement d’être plus pieux ou plus fervents, mais d’être plus croyants, d’enraciner dans nos cœurs le projet de vie de l’Évangile. Il s’agit de vivre dans la vérité profonde de l’Évangile, dans l’AMOUR et dans la JOIE.

Ce sont visages, nos cœurs, et nos vies qui ont perdu cette joie, cette allégresse, ce sentiment de la vie. Nous nous réfugions, non plus dans le Seigneur, dans sa joie et dans son amour, mais dans le travail, dans l’activité, dans les horaires ; dans notre chambre, dans l’activité mécanique de tous les jours, dans l’attente des vacances. Dieu nous appelle à récupérer cette qualité de vie intérieure et extérieure, une qualité de vie qui doit nous aider à mieux vivre notre vocation, notre vie fraternelle et notre vie missionnaire. Ce à quoi nous aspirons, c’est à la qualité de vie évangélique, celle qui nous situe dans la qualité d’humanité que Dieu attend de nous.

Et s'il faut encore ajouter quelque chose, nous devons avoir soin de ne jamais oublier que "la Vocation, c'est bien autre chose qu'une simple profession". C'est de façon continue que nous avons été appelés à suivre Jésus Évangéliste des pauvres. Nous ne sommes pas de simples fonctionnaires ecclésiastiques pour les pauvres. C'est pourquoi il y a une différence entre la qualité de vie requise par les exigences professionnelles et la qualité de vie exigée par la vocation.

Pour répondre à notre être de vincentiens, la qualité de vie devrait être mesurée plus à notre fidélité à ce qui est notre vocation qu'à nos réussites professionnelles, même s'il nous faut reconnaître que ce service ou cette compétence professionnels ne s'opposent nullement à la vocation, mais nous n'avons pas non plus le droit de nous exposer au risque de vouloir les substituer l'un à l'autre ou de céder à la tentation de les confondre. Il s'agit là de domaines qui nous forcent à réviser sans cesse notre vie de vocation : il est si facile que tout nous semble, extérieurement, fonctionner à la perfection, tellement cela a été bien rénové, révisé et actualisé. L'institution — et nous-mêmes — nous 'fonctionnons' parfaitement, mais il suffira de regarder notre cœur de près pour nous rendre compte que le sens, la saveur, le goût et le zèle ont baissé. Et en définitive, nous ne sentons plus croître la qualité de vie, parce que nous avons perdu le goût de la nouveauté et de la fidélité de notre marche à la suite du Christ.

La qualité de notre Vie Fraternelle

*La communauté n'est pas uniquement un trait propre à la Congrégation et sa forme ordinaire de vie*⁴, c'est également un facteur déterminant en matière de qualité de vie des missionnaires, que ce soit au niveau humain ou évangélique. Pour en arriver à la qualité de vie il est indispensable de vivre dans une communauté saine et solide, "ainsi que font les amis intimes entre eux", avec un genre de communication capable de nous libérer de nos solitudes ou de notre individualisme, une communauté qui témoigne de l'amour des pauvres.

Il nous faut reconnaître humblement que la majorité de nos problèmes, de nos doutes et de nos crises, naissent d'une qualité déficiente de vie fraternelle. Il nous arrive d'oublier l'appel de nos Constitutions à une "rénovation continue" ⁵ de la vie communautaire. Il lui arrive de se lasser, au point que nous devenons incapables d'être un "signe de la nouveauté de la vie évangélique" ⁶ pour le monde, et spécialement pour les pauvres, nos seigneurs et nos maîtres.

⁴ Cf. CC, art. 21.

⁵ Cf. CC, art. 19.

⁶ Cf. CC, art. 24.

Ce serait un illusion que d'espérer que la qualité de la vie communautaire puisse se régler par décret, ou grâce à la visite d'un supérieur et de nous installer dans l'attente passive, les bras croisés, que la vie fraternelle s'améliore d'elle-même, un beau jour. Permettre la destruction de la vie fraternelle, serait nous détruire nous-mêmes, et détruire notre vocation vincentienne, du fait que nous avons été appelés par le Seigneur à vivre en communauté, en vue de réaliser cet idéal vincentien, "Suivre Jésus Christ Évangéliste des pauvres" : pour pouvoir réaliser une telle fin ce qui est indispensable ce n'est pas seulement la prédication de la parole, c'est surtout le témoignage de notre amour.

Il nous faut travailler solidairement à l'amélioration de notre vie fraternelle. En dépit de nos fragilités, de nos limites, de nos infidélités ou de nos chutes, il nous faudra lutter de toutes nos forces pour reconstruire et soulever à bout de bras la vie fraternelle qui est une des bases fondamentales de notre vocation.

En plus du travail et de l'effort humain, dans lesquels il nous faut exercer la compassion, le pardon, la réconciliation, la tolérance, l'éducation, le dialogue, la correction fraternelle, nous devons tenir compte aussi de la force spirituelle, de la dimension théologique, demander au Seigneur la grâce d'arriver à vivre "ainsi que font les amis intimes entre eux". Pour cela, il faut, comme nous le signale clairement notre fondateur lui-même, prier fréquemment en vue d'obtenir cette meilleure qualité fraternelle, qui n'est rien d'autre qu'une amélioration de la qualité de notre amour fraternel, non seulement en rayonnant l'amour à l'extérieur, en direction des pauvres, mais également vers l'intérieur vers notre famille spirituelle :

*"Je vous en prie, mes pères, que vous demandiez cela fréquemment à Dieu et que vous priiez mutuellement les uns pour les autres, pour que les missionnaires s'aiment toujours entre eux. Consolons-nous de qu'il en soit ainsi à présent et demandons à Dieu qu'il nous permette de nous abandonner parfois à cette pratique de l'amour fraternel"*⁷.

Il n'est pas question de réduire cette invitation à la prière personnelle ou à la prière communautaire, que nous réduisons encore généralement à la récitation des psaumes et à l'oraison en commun. Il s'agit de beaucoup plus que cela, bien plus qu'une question de récitation. Il ne s'agit pas non plus de converser sur des thèmes "spirituels ou mystiques". C'est une invitation beaucoup plus profonde et exigeante que nous suggère Saint Vincent. Pour lui, il s'agit de cultiver cette dimension théologique de la communauté, cette dimension de foi, qui est la condition fondamentale et indispensable pour la

⁷ SV XII, 266.

qualité de vie communautaire et pour la qualité de vie vocationnelle de chaque missionnaire. Lorsque fait défaut la base théologique il est très difficile de maintenir une bonne qualité de vie évangélique, quels que soient les efforts que nous ferons au moyen de dynamiques de groupe, de techniques de communication, de sessions ou de journées sur le thème communautaire. Quand il n'y a pas de base théologique, c'est l'essentiel qui manque.

La communauté missionnaire qui se consacre pour la vie à la mission, doit maintenir les conditions propices pour obtenir une bonne qualité de vie évangélique et une dimension théologique vivante. Et la clé qui ouvre tout cela, le pas décisif, *c'est l'amour dans nos relations fraternelles*. Comme le dit notre père Saint Vincent, c'est la pratique de l'amour fraternel. C'est de cet amour que nous avons besoin pour vivre de manière sensée et savoureuse, pour vivre en plénitude, pour vivre une vie de qualité. Il n'y a pas de vie évangélique commune possible si l'on se contente de suivre les horaires prévus, de faire certains *pactes de non agression*, pas plus qu'il n'y en a parce que personne n'ennuie personne, parce que les autres sont dehors ou s'ils sont dedans c'est que chacun reste enfermé dans sa chambre, ce qui ne peut aboutir qu'à l'isolement de chacun. Ce genre de vie fraternelle commune serait un strict minimum, une pauvreté fraternelle, ce ne serait jamais un idéal. Ça n'aiderait en rien à l'obtention d'une bonne qualité de vie fraternelle.

Nos Constitutions nous fournissent la clé de la base théologique de notre vie communautaire avec toute la précision possible. Elles nous invitent à choisir comme fondement et principe de notre vie fraternelle l'exemple de la Sainte Trinité. C'est elle qui *"est le principe suprême de l'action et de la vie"*⁸, en nous donnant les lumières nécessaires pour nous faire comprendre que c'est *"Elle seule qui est notre soutien théologal"*. En l'absence simultanée de ce fondement solide d'une part et, d'autre part, du désir d'une rénovation continue de la vie fraternelle, on peut être certain que le vent se lèvera, que la tempête suivra et que notre maison communautaire, notre vie fraternelle, soutenues uniquement par ce qu'il y a d'humain en nous, par les programmes et les horaires, ne pourront pas échapper à un effondrement.

La Qualité de notre Vie Missionnaire

Nos Constitutions déclarent de belle manière ce qu'est notre communauté dans cette formule : *"La charge d'évangéliser est sa grâce et sa vocation propre et l'expression de son identité la plus profonde"*⁹.

⁸ CC, art. 20.

⁹ CC, art. 10.

La mission fait partie essentiellement de notre vocation vintennienne. Notre vie sans la mission est une vie vide, triste et malheureuse et pour cette raison, dépourvue de sens, qui porte à la dépression, pour la simple raison que pour un missionnaire une vie sans mission accomplie serait une vie ratée. Saint Vincent nous disait que notre bonheur, notre chance, c'était d'être envoyé en mission : *"Quelle chance d'être missionnaire ! Comme je me sens heureux d'être l'un d'entre eux !"*¹⁰. Dès que notre être de missionnaire faiblit ou dès que notre mission perd son mordant, la qualité de vie des membres de la communauté faiblit elle aussi et meurt.

Un des problèmes les plus sérieux dans notre vie missionnaire et qui affecte la qualité de notre vie consiste à confondre la vie missionnaire avec la multiplication des engagements, des tâches et des activités professionnelles et apostoliques, en somme tout ce que nous mettons sous le terme d'*"activisme"*, cette maladie qui nous porte parfois à mesurer notre travail, notre apostolat à la surabondance des tâches dont nous nous chargeons, ou au succès, à l'efficacité professionnelle, ou aux compliments et applaudissements que nous suscitons chez autrui.

Une autre idée qui sert de clé pour atteindre cette qualité de vie vocationnelle et missionnaire, c'est d'avoir le courage, l'audace et la sagesse de procéder à la réorganisation de nos ministères. Saint Vincent nous dira que, dans notre travail missionnaire, il est nécessaire de savoir réorganiser notre temps sous la forme d'un service du pauvre où se distingue la prudence, spécialement en matière de zèle apostolique ; il faut faire en sorte qu'il soit vraiment prudent¹¹. Il faut que nos engagements pastoraux tiennent compte de cette réalité, à savoir les possibilités réelles que notre apostolat peut avoir à affronter. Sinon, il est possible que cela amène les confrères à éprouver de la lassitude, de l'épuisement et peut-être jusqu'à un dégoût total, qui les portera à se lasser de tout et de tous.

L'excès d'activités et les nombreuses affaires dont souvent nous nous chargeons et après lesquelles nous courons, peuvent nous entraîner à un zèle démesuré, à un *"activisme"*, à une vie remplie d'un tas de choses, mais en fin de compte vide, autrement dit à devenir des *"obsédés du travail"*, ce qui ne signifie pas toujours de *"bons missionnaires"*. Ce zèle indiscret et excessif n'est pas toujours appuyé sur des motivations évangéliques authentiques et si une telle motivation vient à manquer, il est difficile que le travail apostolique puisse contribuer à améliorer la qualité de la vie.

¹⁰ SV II, 335.

¹¹ SV X, 671.

Dans certains cas l'activisme excessif peut représenter une sorte de fuite, une fuite de quelque chose, une fuite de soi-même, de sa propre intériorité ou bien une manière de s'échapper de la communauté : c'est ainsi que nous vivons parfois et faisons alors l'expérience d'être "une lumière dans la rue et une ténèbre à la maison". En plus de cela, l'excès de travail à faire peut nous amener à une cassure dans notre vie spirituelle ou dans nos relations communautaires, y compris à une brisure de notre tâche missionnaire elle-même, affaiblie dans sa qualité. Déjà notre bon père Saint Vincent nous avertissait du mal que peut causer à notre vocation le "zèle indiscret" :

Tous se donneront pareillement de garde de deux autres vices, qui ne sont pas moins opposés à l'Institut de la Mission, qu'ils le sont entre eux ; et d'autant plus dangereux, qu'ils paraissent moins l'être, en ce qu'ils se déguisent si bien, et si imperceptiblement, qu'on les prend souvent pour de véritables vertus : et ce sont l'esprit de paresse et le zèle indiscret... Le zèle indiscret, au contraire, cachant notre amour-propre ou notre indignation, nous porte à une trop grande rigueur, soit à l'égard des pécheurs, soit à l'égard de nous-mêmes, ou bien à entreprendre du travail par-dessus nos forces ou même contre l'obéissance, au préjudice de la santé du corps et de l'esprit...¹².

Il est toujours salutaire de dialoguer avec le Seigneur, de dialoguer en communauté et de discerner quelles sont les motivations profondes de mon entreprise missionnaire, de me demander si elles sont erronées ou non, si je souffre de zèle indiscret ou de la tentation d'une promotion, ou encore si je souffre d'une obsession compulsive pour le succès personnel, choses qui parfois dissimulent, toutes, une attaque directe contre la qualité de la vie dans notre vocation missionnaire. Pour ce motif, la qualité de vie humaine et évangélique a besoin de forts moments de prière et d'exercices spirituels, afin que le travail apostolique ne se vide pas de sa dimension théologale. C'est à ce fait que se rapportaient les moines du désert lorsqu'ils parlaient "de se retirer dans sa propre cellule". Saint Vincent lui aussi nous invitait à "être apôtres à la campagne et chartreux à la maison"... Une vie de qualité implique un certain calme intérieur, une capacité élémentaire de rester centrés sur soi, une certaine mise à profit de l'être, de la vie, de mon identité, des événements essentiels. En d'autres mots, il s'agit de récupérer la capacité de coexister avec soi-même. Si nous rechignons à le faire, nous abîmons notre propre vie et notre entourage. Peut-être réussirons-nous à rester en silence, mais dans le vide et l'incapacité de communiquer avec nous-mêmes, avec Dieu et avec les autres. Cette maladie peut nous amener jusqu'à la dépression, à la

¹² RC, art. 11.

perte du sens de la vie, de sa saveur. En résumé, s'il nous manque cette dimension priante et contemplative, cette capacité d'intériorisation, de consentir à nous faire chartreux à la maison, la capacité de vivre avec nous-mêmes, avec notre vérité et notre réalité, nous serons incapables d'avancer dans cette qualité de vie missionnaire si nécessaire.

La tâche est entre nos mains

Il est nécessaire que nous nous efforcions à chaque fois d'atteindre à cette qualité de vie dans la Congrégation de la Mission et, pour y arriver, nous avons besoin de la collaboration de tous les membres qui sont d'accord. Ce n'est pas seulement l'affaire des supérieurs chargés d'animer la communauté et de veiller à sa qualité de vie, et par voie de conséquence à celle de chacun de ses membres. C'est aussi la tâche de chacun des missionnaires. Personne n'est étranger à cette mission, on a besoin de tous pour ce travail de construction de communautés nouvelles, de missionnaires nouveaux. Nous devons tous nous sentir responsables des autres.

Mais le sujet principal de cette tâche c'est chaque missionnaire. Chacun de nous doit se sentir responsable de l'amélioration de la qualité de sa vie vocationnelle à lui. Pour reprendre le langage de Saint Vincent écrivant au supérieur de Sedan, en 1644, et parlant de "*travailler à la propre perfection de sa vocation*": "*Voici, père, ce qui concerne votre vocation et ce à quoi vous devez travailler uniquement : en premier lieu à votre propre perfection ; et en second à celle de votre communauté*"¹³.

Les Règles Communes et nos Constitutions actuelles, dans leurs premiers articles, nous appellent à la "*perfection propre de la vocation*", pour la bonne raison qu'il n'y aura aucun vrai travail missionnaire possible dans la nouvelle évangélisation de l'Église, si nous refusons de rajeunir, si nous ne devenons pas des hommes nouveaux, des missionnaires nouveaux. Si nous sommes incapables d'améliorer la qualité de vie de notre vocation, de notre vie fraternelle et de notre vie missionnaire. C'est en cela que consistera la recherche de la perfection dans notre vocation.

Une vie missionnaire statique, mécanique, insipide, privée d'imagination, de joie et de dynamisme, sera incapable de nous aider à devenir des évangélisateurs efficaces des pauvres. C'est en cela que consiste l'appel de notre fondateur lorsqu'il nous demande d'aller au service des pauvres, mais d'y aller avec *un amour toujours neuf*, toujours renouvelé. Non seulement un amour grand en quantité, mais

¹³ SV II, 449.

aussi en qualité : “Ainsi donc, mes frères, allons-y et mettons-nous avec un amour tout neuf au service des pauvres...”¹⁴.

Cet amour nouveau, cette vocation renouée et de meilleure qualité, tant dans le domaine de l'être que dans celui du faire, ce n'est pas une utopie. Nous pouvons en faire une réalité, si nous nous montrons capables de nous engager à vivre nos Constitutions et nos Statuts, les directives qui s'y trouvent contenues et que Saint Vincent nous exhortait à aimer, à étudier et à mettre en œuvre, parce que c'est cela qui nous fournira les lumières nécessaires pour nous mettre en route vers les pauvres avec un amour nouveau et tout remettre à neuf. Ce sont ces Constitutions et ces Statuts qui balisent le chemin qu'il nous faut suivre et nous expliquent comment nous devons y aller. C'est là que nous trouvons les fondements, la discipline, l'équilibre de notre vocation, et le secret qui fera de nous des *contemplatifs en acte*. Tout cela en vue d'arriver à une meilleure qualité de vie aux niveaux vocationnel, fraternel et missionnaire et devenir des serviteurs efficaces de la Bonne Nouvelle, annoncée aux pauvres.

Cet amour tout neuf, cette qualité de vie vocationnelle renouée, sera une réalité dans nos vies, dès que nous oserons l'exercer dans des engagements clairs, audacieux et créatifs, incarnés aux endroits adaptés, ce qui évitera à nos paroles de se voir emportées par le vent. C'est pour cette raison que nous aurons soin d'aller chercher dans nos Normes Provinciales, dans la *Ratio Formationis*, dans les Projets de Formation Permanente, dans les Projets Provinciaux, mais spécialement dans le projet de chaque communauté locale les engagements capables de générer une vraie vie, une meilleure qualité de vie pour chacun de ses membres, choisissant des horaires abordables, équilibrant les temps de prière et de travail, les temps de Marthe et de Marie, temps pour le repos et pour la récréation, dans le respect des temps personnels et communautaires, essayant de faire en sorte que nos communautés soient une maison de famille et non un bureau ou une boutique, ce qui nous évitera de rechercher des maisons accueillantes à l'extérieur ou de nous réfugier dans notre chambre. Quant à la culture de la table, des repas, qu'elle ne soit pas transformée uniquement en occasion de se gaver, mais que ce soit aussi un moment de détente pour se rencontrer avec les frères et partager la vie et la mission. Finalement, il s'agit de choisir entre tous ces nombreux éléments le plus valable. En définitive, on recherchera pour les personnes et la communauté une vie de meilleure qualité, pour “mener un régime de vie sain” et donner aux pauvres un amour tout neuf, fraîchement rénové.

Cet amour tout neuf, fraîchement rénové, cette meilleure qualité de vie vocationnelle vincentienne, tout cela sera possible si nous

¹⁴ SV XI, 393.

acceptons de vivre en profondeur et en radicalité notre marche à la suite de Jésus Christ, serviteur des pauvres. Si nous perdons notre force, notre enthousiasme, nos 'rêves' de cette marche à la suite du Seigneur, alors notre vocation se refroidira et perdra sa qualité. Cet appel à la qualité de la vie missionnaire nous invite à rejoindre le centre de nous-même, le lieu des décisions, parce qu'il nous est impossible de croître et de nous améliorer sans passer par un processus évident de conversion du cœur, laquelle doit d'abord passer par une reconnaissance de nos crises personnelles, par le désir d'une profonde transformation du cœur, d'une évangélisation de nous-mêmes afin que renaisse en nous un missionnaire nouveau. Nous n'y arriverons que dans la mesure où nous nous ouvrirons à l'Esprit de Dieu, en nous convertissant en "missionnaires vivants" et en cessant d'être des "*cadavres de missionnaires*".

(Traduction : FRANÇOIS BRILLET, C.M.)

L'option pour toute la vie

par José Rodríguez Carballo, O.F.M.

Présentation

Le nombre des Religieux et des Religieuses va en diminuant et en vieillissant. Les pronostics ne semblent pas s'améliorer pour le futur proche. Il faut plutôt s'attendre à ce que le nombre des Consacrés continue à diminuer et que leur âge continue d'augmenter.

Cette double tendance n'est pas uniquement motivée par le petit nombre de jeunes qui choisissent initialement la vie religieuse ou la vie consacrée, mais il tient plutôt aux abandons que l'on constate pendant la Formation initiale (« guidée ») et au cours des premières années de la formation permanente ou « autonome », qui suivent la Profession Solennelle ou l'Ordination Sacerdotale. Ce qui afflige aujourd'hui beaucoup d'Instituts, ce n'est pas tant la crise DES vocations que la crise de LA vocation. Ce n'est pas tant un problème d'entrées, qu'un problème de persévérance.

Qu'on le veuille ou non, la réalité se charge de nous montrer que la Profession Solennelle ou l'Ordination Sacerdotale ne sont plus considérées par beaucoup comme des options pour toute la vie, comme des options définitives et irrévocables, ou du moins, dans beaucoup de cas, elles ne sont plus vécues comme telles.

Qu'est-ce qui se passe donc ? Pourquoi tant de jeunes Religieux abandonnent-ils au bout d'un certain temps — dans certains cas au bout de quelques mois seulement — après l'émission des vœux solennels ou après l'admission à l'Ordination Sacerdotale ? Est-ce que cela signifie encore quelque chose, de parler d'une option pour la vie ?

Pour répondre à ces questions et à d'autres du même genre, je pense qu'il est nécessaire d'entreprendre de tracer le profil de nos jeunes Religieux, dans le contexte de la société d'aujourd'hui et plus concrètement dans celui du monde des jeunes. J'essaierai ensuite de souligner les tâches principales qui se présentent aujourd'hui à la Pastorale des Vocations et à la Formation initiale.

1. Quelques unes des caractéristiques de notre temps

La première chose qui saute aux yeux de tous, c'est que nous nous trouvons dans **un monde en transformation**. Il s'agit d'une transformation historique qui accompagne le passage de la modernité à la post-modernité ou, pourrait-on dire, à la haute modernité.

Nous vivons à une époque qui se caractérise par des changements culturels auxquels personne ne s'attendait, marqués par la rapidité de processus sociaux et culturels radicaux : les cultures et sous-cultures nouvelles, les nouveaux symboles, les nouveaux styles de vie et les nouvelles valeurs, se succèdent à une vitesse vertigineuse. Les « certitudes » et les schémas interprétatifs globaux, qui caractérisaient l'Ère Moderne, ont fait place à la complexité, à la pluralité, qui caractérisent l'Ère Post-Moderne ou de la Haute Modernité.

Tout ceci produit chez beaucoup une désorientation, une incertitude, une insécurité, toutes choses qui viennent s'ajouter à une forte désillusion face aux demandes existentielles qu'ils ont tendance à considérer comme inutiles.

Notre temps est aussi **un temps de 'marchandisation'**. Tout se mesure et s'apprécie selon des critères d'utilité et de productivité, même les personnes. Lesquelles, en termes mercantiles, n'ont de valeur qu'à la mesure de ce qu'elles produisent et dans la mesure où elles me sont utiles.

Nous vivons aussi à un moment que l'on pourrait définir comme **le temps du « zapping »**, qui porte à ne plus accepter des engagements de longue durée, à passer d'une expérience à l'autre, sans prendre la peine d'en approfondir une seule.

Nous sommes dans un monde ainsi fait, où tout est devenu facile, où il n'y a plus de place pour le sacrifice, pour le renoncement, ni pour aucune valeur de ce type. Tout cela produit en nous **une mentalité superficielle** et une **sensibilité épidermique**, qui se contentent de la satisfaction immédiate et fuient tout ce qui exige constance, abnégation et patience.

Finalement il vaut la peine de signaler que le monde dans lequel il nous faut vivre est dominé par le **néo-individualisme** et par la « culture du subjectivisme » qui nous mène à une **absence de communication en profondeur**.

2. Nos jeunes

Il est très difficile de présenter un profil complet des jeunes d'aujourd'hui. Je suis convaincu qu'il n'existe plus de jeunes, mais **le jeune** ; que la « jeunesse » n'est plus une constante anthropologique, mais qu'elle dépend de la société et, en définitive, de chacun des jeunes en particulier. Et c'est précisément pour cette raison qu'il nous faut commencer par affirmer que **le monde des jeunes est pluriel**.

Ce monde des jeunes est conditionné en particulier par :

- la « **culture du subjectivisme** »,
- la « **culture du 'part time'** »,

- la « **culture du scepticisme** »,
- la « **culture du provisoire** ».

En relation étroite avec cette dernière constante, il vaut la peine d'en signaler une autre et c'est le fait que nos jeunes ont pris leur distance en matière d'implication dans les problèmes dont ils prétendent se préoccuper et les causes qu'ils affirment défendre. Il semble qu'il existe « **un hiatus, une faille, entre la fin et les moyens, entre les valeurs finales et les valeurs instrumentales** ». Chez beaucoup de nos jeunes il y a un grand déficit en matière de valeurs du genre effort, autoresponsabilité, engagement... La « **culture light** » (légère, facile) semble dominer. **Une autre caractéristique** du monde des jeunes d'aujourd'hui, suffisamment généralisée de nos jours, c'est le fait que beaucoup d'entre eux ont perdu le sens des limites. L'unique limite qu'ils acceptent, c'est celle que leur impose leur propre corps (tolérance, solidité, résistance).

Les autres constantes qui influencent et conditionnent, plus ou moins, le monde des jeunes, c'est :

- La famille dont ils proviennent, qui se caractérise, dans beaucoup de cas par : le choix d'une sorte de **neutralité axiologique**, selon laquelle c'est à chacun de décider ce qui lui semblera préférable, et le manque d'une **communication prolongée** avec une certaine profondeur et sérénité. Ce qui peut expliquer, au moins en partie, tant et tant d'attitudes chez nos jeunes.
- Une autre constante de la part de nos jeunes, c'est le fait qu'ils **vivent heureux installés, qu'ils sont, dans la quotidienneté**. Ils sont nombreux ceux qui avouent être satisfaits de ce que qu'ils font.

À côté de ces jeunes, il faut signaler cependant beaucoup d'autres qui se distinguent par leur grande capacité à se donner généreusement de façon altruiste avec enthousiasme et fidélité. Ce sont des jeunes qui ont un fort désir de "vivre à fond" leur vie, en se donnant « **full time** » à Dieu et aux autres. Des jeunes engagés dans la lutte pour la justice et la solidarité envers les pauvres, très attentifs aux « **provocations** » qui leur arrivent du milieu de ces derniers et des marginaux.

3. Nos jeunes religieux

Nos jeunes Religieux font partie, dans le sens le plus plein du terme, du monde de leurs contemporains, de cette génération qu'on a appelée « la génération X », que beaucoup de gens définissent comme une génération fragmentée, sécularisée, instable, peu motivée et sans formation religieuse solide.

Nos jeunes Religieux, pour la plupart, ne tirent pas leur origine de milieux exclusivement ou de préférence « protégés ». On retrouve dans la grande majorité de ces jeunes les traits caractéristiques de la jeunesse contemporaine : le désir de l'auto-réalisation, l'appréciation de l'« authenticité » (être soi-même), l'obligation de contrôler et de rendre réversibles leurs propres décisions, une certaine hésitation face aux options qui se présentent, une grande fragilité émotive, des difficultés au moment de se poser certaines questions fondamentales du point de vue existentiel, la peur face à un engagement définitif, une bonne dose d'individualisme, un déficit considérable en matière de communication et de cohérence, de sacrifice et de prise de responsabilités. A côté de ceux-ci, comme c'est logique, il ne manque pas de jeunes venus à la vie religieuse et provenant de milieux que l'on peut considérer comme « protégés », ayant peu de relations avec les cultures « sécularisantes ».

Quant aux motivations qui les ont amenés à embrasser la vie religieuse ou consacrée, nous ne pouvons pas écarter le fait qu'il y en ait qui aient opté pour l'entrée dans la vie religieuse et arriveront peut-être jusqu'à la Profession Solennelle ou à l'Ordination Sacerdotale, pour y chercher un refuge ou une garantie contre l'avenir, ou encore pour « essayer » et expérimenter une sensation de plus.

Il reste clair que, une fois l'expérience faite et une fois vécue la première sensation, s'il se trouve qu'elle n'a pas été aussi satisfaisante qu'on l'espérait, ceux-là puissent faire marche arrière. Arrivés à ce point, je crois juste de constater, une fois de plus, que la grande majorité de nos jeunes Religieux se présente face à la vie religieuse ou consacrée, bien motivée.

Habituellement, nos jeunes religieux sont des personnes altruistes et généreuses, qui s'adonnent au travail apostolique avec un vrai dévouement. Ce sont des jeunes doués d'une grande sensibilité à la prière et d'un grand désir de radicalité et d'authenticité ; des jeunes ayant reçu une formation soignée en Théologie de la vie consacrée, au moins au niveau conceptuel ; qui ont été soumis à des expériences de tout genre ; qui apparemment du moins connaissent bien les difficultés de la vie religieuse (étant donné que, généralement, on ne leur cache rien) et qui avouent avoir surmonté plusieurs crises (crises d'image personnelle, crises de réalisme, crises affectives) et desquels, donc, en principe, il vaudrait la peine de s'attendre à de beaux résultats.

Et toutefois, après un certain temps, nous constatons que plusieurs parmi eux, deviennent les « victimes d'un processus de sécularisation et de "professionalisation", qui se manifeste par de l'individualisme, par un certain air d'indépendance et même par une apparente atonie spirituelle qui, dans plus d'un cas, se traduit par un abandon de la vocation ».

Nous savons bien que cette période de la vie représente « une phase de soi critique ». Nous savons aussi que, jusqu'à l'âge de 40 ans la personne est en phase d'expansion, de construction progressive de sa personnalité. Tout cela, nous le savons, mais est-ce que cela explique l'abandon de tant de jeunes durant les premières années de leur insertion dans l'activité apostolique ?

Je crois qu'il ne serait pas juste de rejeter toute la culpabilité sur ceux qui tôt ou tard décident d'abandonner. Dans beaucoup de cas c'est leur faute, mais il ne nous est pas possible de nous disculper de la part qui nous revient. C'est pourquoi il est nécessaire de nous demander sérieusement : quels sont les défis que présente une telle situation au Soins Pastoraux des Vocations, à la Formation initiale, à la Formation Permanente et à la vie religieuse elle-même ?

4. Défis au processus formatif initial et permanent

S'il se trouve que, peu de temps après avoir émis les vœux « définitifs », beaucoup de nos jeunes décident de s'en aller, il est clair que cela met sérieusement en question le processus formatif suivi tant au cours des années de la formation initiale, que au cours des premiers temps de la formation permanente.

4.1. Défis au Soins Pastoraux des Vocations ou à la Pastorale Vocationale

L'annonce de la vocation, la proposition et le discernement doivent être très honnêtes et très exigeants. Il n'est pas possible de nous laisser guider par le complexe du nombre, qui dans bien des cas se transforme en inquiétude pour le manque de vocations ; mais il faut aussi éviter le complexe d'urgence, qui dans d'autres cas — nombreux — pousserait à brûler les étapes. Ce n'est pas la quantité qui sauvera ou rendra significative la vie religieuse de l'avenir. Dans la vie religieuse ou consacrée, il n'est jamais possible de parler d'époques propices aux rabais, ni en ce qui concerne la qualité, ni en matière de temps. La vie religieuse ou consacrée est si étroitement unie au radicalisme évangélique, que ce dernier ne peut être altéré (vidé de sa force).

D'autre part, adhérer à l'appel et assimiler progressivement les sentiments du Christ à l'égard du Père, et la spiritualité de l'Institut propre, prend du temps et exige un processus lent. Je suis convaincu que, de même que l'annonce de la vocation doit être explicite et la proposition valide, sérieuse et exigeante, de même le processus de discernement ne peut être réalisé en brûlant les étapes.

À tout ce que nous venons de dire, il nous faut ajouter et souligner avec force que toutes les étapes du processus, que nous avons

mentionnées, exigent un témoignage adéquat de la part de ceux qui ont déjà embrassé la vie religieuse ou consacrée. C'est de la part de nous tous qu'est requise une authenticité de vie et un témoignage joyeux de notre option vocationnelle, de sorte que nous aussi nous puissions dire : « Viens et Vois » (Jean 1, 39).

4.2. Défis à la Formation Initiale

Le défi premier et fondamental, à mon point de vue, est celui de **former à l'essentiel**. Ce qui exige de :

- former à la décision, dans un monde rempli d'êtres indécis ;
- former à une responsabilité passionnée, au sein d'une société dans laquelle tout le monde parle de droits et de privilèges, et où peu de gens sont prêts à assumer les responsabilités et les devoirs correspondants ;
- former au risque, en un temps où l'on veut s'assurer de tout ; former à la fraternité et à la communion, dans un monde de solitaires ;
- former à vivre avec le suffisant, en ces jours où le nécessaire manque à certains tandis que d'autres ne savent que faire avec leur superflu ;
- former à l'austérité, dans une société d'opulence ;
- former à une recherche constante de Dieu comme unique raison absolue pour embrasser la vie religieuse, à un moment où il semble que la question de savoir combien nous sommes et ce que nous faisons tourmente nos cœurs et dessèche nos âmes et quand la plus grande partie de nos forces est concentrée et usée à la recherche de solutions pour conserver et augmenter, pas nécessairement en vue de la recréer, notre « **diakonie** » ;
- former à la solitude, dans un monde de solitaires apeurés et où nous sommes appelés à donner le témoignage d'une véritable communion avec tous à travers le vœu de chasteté.

En ce qui concerne la **méthodologie**, compte tenu de la pluralité du monde des jeunes en général et de ceux qui font l'option de la vie religieuse ou consacrée, il semble évident que la formation initiale doit être personnalisée. Ce qui exige, entre beaucoup d'autres choses, les choix suivants :

- **L'attention à la personne** de chacun et le **respect du rythme de croissance de chacun**. Nous sommes passés d'une conscience fondamentalement collective, noyée dans

la conscience de groupe, à un type de conscience dans laquelle émerge clairement l'identité individuelle, avec la prise de conscience correspondante de la personne en relation au groupe. Compte tenu de ce passage, on en arrive déjà depuis un certain temps à parler de la nécessité de passer d'une foi passive à un christianisme personnalisé.

Et c'est dans ce même contexte qu'il nous faut affirmer avec force et décision que le processus formatif doit être un processus personnalisé. Un processus formatif qui se baserait sur, et tendrait à, l'homologation de tous, est un processus dépersonnalisant et condamné, donc, à produire des désastres. Un processus formatif, qui se veut valable, doit porter une attention spéciale à la singularité de chaque personne.

Si, à une autre époque, nous avons été des « **mollusques** » aujourd'hui il nous faut être des « **vertébrés** », ce qui veut dire qu'il n'existe plus de nos jours les appuis et les supports d'autrefois. **Nous vivons aujourd'hui en plein dans les intempéries.** La formation ne peut mériter ce nom que si elle prépare chaque personne à affronter une telle situation.

Cette attention à la personne et au processus de croissance/formation de chacun exigera des processus formatifs différenciés.

- **Accompagnement** personnalisé. L'attention à la personne exige également un accompagnement personnalisé et un dévouement préférentiel, sinon exclusif, de la part des Formateurs dévoués à leur « ministère prioritaire » d'Accompagnateurs vocationnels et spirituels.

Parmi les **exigences de l'accompagnement** il vaut la peine d'en mettre deux en relief. En premier lieu le fait que l'accompagnement exige la présence, la proximité... L'accompagnement exige du temps pour l'écoute et le partage. En second lieu, l'accompagnement, comme la Formation, « doit embrasser la personne en son entier », mais, à mon avis, il doit porter une attention particulière au chemin de la personnalisation de la foi et de la sphère affectivo-sexuelle.

- **Méthodologie provocativo-interprétative**, grâce à laquelle la personne n'est pas abandonnée à elle-même (Pédagogie subjective), et elle n'est pas non plus placée simplement face à la norme à laquelle elle doit s'adapter (Pédagogie objective), mais elle est aidée à découvrir la présence de Dieu sur son propre chemin et à répondre généreusement aux provocations du Seigneur. Elle doit chercher à faire de sa propre autonomie-authenticité un chemin vers la plénitude.

4.3. Défis à la Formation Permanente durant les premières années suivant la Profession Solennelle ou l'Ordination Sacerdotale

Il est nécessaire, en premier lieu, d'assurer à nos jeunes Religieux des milieux dans lesquels ils puissent communiquer leurs sentiments.

Il est nécessaire, également, de ne pas surcharger nos jeunes. Mis en mouvement par leur vitalité et du fait du manque de « main d'œuvre », ils sont fréquemment surchargés de travail et de responsabilité. Ce qui les porte à tomber dans un fort « **activisme** » au détriment de leur vie personnelle et communautaire. Dans une situation de ce genre on tombe aisément dans la fatigue et l'épuisement. Il est nécessaire, pourtant, de leur donner des responsabilités adaptées à leurs forces et à leurs possibilités.

Nos jeunes sont fragiles. Ils ont besoin d'être accompagnés personnellement. Cet accompagnement doit être réalisé tant par la Fraternité que par un Accompagnateur déterminé. La Fraternité accompagnera effectivement si elle est vraiment formative, c'est-à-dire si elle est une fraternité dont les membres se sentent en formation continue et en discernement constant ; si elle est proche du jeune ; si le « **faire** » de ses membres ne rend pas opaque leur « **être** » ; si ses membres rendent l'idéal proche de la vie quotidienne, en évitant l'atonie, l'embourgeoisement... Mais l'accompagnement de la Fraternité ne suffit pas, il est nécessaire qu'un Frère se sente responsable direct de l'accompagnement des ces Frères jeunes, en les aidant « à vivre en plénitude la jeunesse de leur amour et de leur enthousiasme pour le Christ ». L'idéal serait que ce fut le Gardien de la Fraternité où se trouvent ces Frères, mais s'ils n'y sont pas préparés, le Provincial doit veiller à ce que ce soit un autre Frère qui assume cette responsabilité. Il revient à l'Accompagnateur de :

- Organiser un colloque périodique avec le Frère ou les Frères durant ces premières années d'insertion dans les activités pastorales ;
- Aider les jeunes Frères à réaliser l'intégration des valeurs essentielles du Charisme, sans tomber dans un pur et simple accommodement ;
- Veiller à ce qu'ils puissent poursuivre l'élaboration de leur projet personnel de vie ;
- Prêter attention à ce que le travail qu'ils réalisent n'étouffe pas l'esprit de prière et de dévotion et ne les fasse « se séparer » de la vie de la fraternité, en créant en eux-mêmes l'individualisme, la désorientation et l'aridité ;
- Assurer un équilibre sain entre la disponibilité et les désirs personnels ;
- Les aider à élaborer les projets de formation permanente et à suivre de près leur mise en pratique ;

- S'assurer que les Frères de cette frange d'âge se rencontrent périodiquement pour la formation et le partage fraternels.

C'est uniquement à ces conditions que le jeune Religieux pourra poursuivre sa découverte progressive du contenu de l'identité religieuse et pourra y assurer sa croissance dans son intégration institutionnelle et charismatique

5. Conclusion

Au terme de cette réflexion jaillit la demande fondamentale qui l'a guidée depuis le tout début : Dans une société comme la nôtre est-il possible de faire une option de vie qui soit réellement absolue et irrévocable ?

Ma réponse est clairement affirmative, à condition que l'on veuille à observer ce qui suit :

- Que la vie religieuse ou consacrée mette le centre de son renouvellement dans une expérience rénovée du Dieu Trine et Un et qu'elle considère cette expérience comme sa structure fondamentale. Le noyau central de la vie religieuse dépendra donc de son option en faveur du Dieu vivant (cf. Jean 20, 17) ; sa détérioration dépendrait de son alignement sur les exigences de la post-modernité.
- Que l'option en faveur du Dieu vivant, loin de se renfermer dans un mysticisme séparé de tout et de tous, porte les Religieux et Religieuses à participer au dynamisme trinitaire « ad intra » et « ad extra ». La participation à ce dynamisme « ad intra » suppose une relation de communion des uns avec les autres et exige un don libre de soi-même, l'accueil du différent, la communication sans réserve, la tendresse maternelle, la docilité filiale. D'un autre côté participer au dynamisme trinitaire « ad extra » suppose que l'on s'efforce de vivre critiqueusement et prophétiquement dans cette « société de l'information », en plaçant l'homme au-dessus du sabbat (à la première place) et le dialogue personnel avant l'anonymat et les diverses formes de solitude.
- Qu'il y ait une décision claire de préférer la qualité de vie de la fraternité/communauté à la multiplication du nombre de ses membres et de ses activités.
- Que dans le Soins Pastoraux des Vocations ou la Pastorale Vocationnelle, on veuille à présenter la vie religieuse dans

toute sa radicalité évangélique et que le discernement soit réglé en consonance avec ces exigences.

- Que durant la Formation initiale on assure un accompagnement personnalisé et qu'on se garde d'abaisser le niveau des exigences dans tout ce qui peut être considéré comme essentiel à la vie religieuse.
- Qu'il y ait continuité et cohérence entre la Pastorale Vocationale, la formation initiale et la formation permanente.
- Que durant les premières années de Profession Solennelle on continue à assurer l'accompagnement personnalisé.

Il est certain que, même une fois assuré tout cela, il y aura encore des abandons, mais je pense qu'ils iront en diminuant en comparaison de ceux qui se vérifient de nos jours ou que, du moins, il y aura de notre part moins de responsabilité.

Il y a un beau proverbe oriental qui dit : « L'œil voit seulement le sable, mais le cœur illuminé peut percevoir la fin du désert et le début de la terre fertile ». Regardons avec le cœur..., peut-être pourrions-nous voir ce que les autres ne voient pas et aider ces autres à voir ce que d'une autre manière ils n'arriveraient jamais à voir.

(Traduction : FRANÇOIS BRILLET, C.M.)

The Phenomenon of Departure from the Congregation from a Psychological Point of View: Intrapsychic Dynamics

by Linus Umoren, C.M.

Vice-Province of Nigeria

Introduction

Vocation to the religious life is in itself a mystery of participation in the mission of Christ. Precisely because it is a mystery, sometimes it is difficult, in a specific individual case, to understand exactly how it begins and where it must terminate. But like every other mystery, we can understand something about it.

In recent years, many congregations, as well as ours, have witnessed a good number of premature departures for various motives and reasons. The effect sometimes can be contagious in the community and injurious or liberating to the individual persons. Thus this phenomenon continuously opens new questions for investigation towards a broader understanding of the possible causes.

In a religious vocation there are two persons involved in the fulfillment of one mission: God and Man. The individual religious is, therefore, invited to be engaged wholly with the divine gift of internal grace which, building on his nature and internal disposition, helps him to be effective in the mission. The central idea that emerges from this consideration is the fact that there is, on the one hand, the grace of God to live the invitation and, on the other hand, a personal disposition through free response.

However, this has a big implication for living the actual vocational experience. For instance, the freedom to live the Vincentian vocation will require a personal and conscious commitment to an understood value. In other words, effectively living it will imply a sufficient understanding of the Christian values as presented by the Congregation of the Mission, a conscious and personal commitment to these values and an understanding of the dynamics that might weaken or destroy the commitment.

So this article will seek to offer, first of all, a brief review of the Vincentian vocation as a religious vocation and the value it presents. Secondly, it will look at the motivational predisposition for entrance into the vocation, and some intrapsychic factors that could affect effectiveness and perseverance.

The Call to Be a Vincentian

Every Vincentian priest or brother has a personal story on how and where he first got the call or the motivation to dedicate himself to the service of the poor. Though varied, the unifying factor about these stories and experiences is that they are not automatic but begin gradually. Events and further experiences continue to inspire and nurture it until eventually a decision is made. Even such a decision is open to further challenges by later experiences.

Just like every other religious vocation, the call to be a Vincentian can be understood as a call to the adventure of faith expressed in the service of the poor in the spirit of St. Vincent. This vocation, therefore, is not an achievement of a status but an insertion into the mystery of service, which is not a final point, but a departure for the actual experience of the vocation.

Looking back at the history of the Congregation of the Mission one of the most painful moments that St. Vincent had to contend with was the gradual departure of so many good men who had started living the experience of serving the poor but could no longer persevere. St. Vincent once said, "I have seen a member of the company, one of the very best among us who is about to leave, without giving me any particular reason."¹ His intention was not, it would seem, to manipulate perseverance and neither did he presume that everyone who was once inclined to the Congregation was always so motivated and had finally found his vocation. In fact, St. Vincent acknowledged that there could be wrong or inconsistent motivations. His reaction to the departure of some members like Chrétien Daisne and Brother Doutrelet² was a good example of his assumption of the possible weak and unrealistic motivation of some members.

But, from the depth of his experience, Vincent would warn that the symptoms before departure included failure to rise early, lack of prayer, and the neglect of the practice of poverty.³ To this end, it is evident that St. Vincent was challenging inconsistent lifestyle here; that is, where one's attitude does not sufficiently sustain the value professed, but gratifies the internal needs of the individual.

¹ SV III, 379.

² SV VII, 354, 379.

³ SV XI, 223.

As we stated earlier everyone has his vocational story, his vocational motivation and his personal ideal in living the call to the religious life and more so the call to be a Vincentian. But the realization of this story or motivation is often mediated by the Church or the Congregation, such that the call to be a Vincentian, which began as a private experience, becomes a call to living the charism that is the identity of the Congregation of the Mission. The five Vincentian virtues — simplicity, humility, meekness, mortification and zeal for souls, which make up Vincentian spirituality — are presented as instrumental values which facilitate theocentric self-transcendence and vocational effectiveness.

So apart from the self ideal, which may form the base for a vocational motivation, the institutional ideals/values, like the five virtues, are all the more important for the realization of the end of religious life (union with God). But one wonders: what could make someone be motivated by the Vincentian vocation, but at the same time incapable of living the values associated with being a Vincentian? This question calls us to examine the structural and content dynamics of the human person as important factors to living the vocational life.

The Human Personality: Structure and Content

The human person is one of God's most complex creatures. His complexity renders a single directional view, a reductionist anthropology. But an authentic Christian understanding, which we want to adopt, holds that though human beings are created in the image of God, with the capacity to know and love their creator,⁴ they experience disunity within themselves⁵ as a result of the dynamic interaction between the actual self, ideal self, needs, attitudes and values. That is the basic dialectic of the human person.

We consider the structure of the human person as two ends of one pole. The actual self and the ideal self. The ideal self, because it is the idea the person has of himself and the type of person he wants to be, is prevalently conscious and sometimes illusive. The actual self, which is the actual and everyday life the person is living, is both conscious and unconscious. How many times are we surprised that we did things that we never knew we could do or never were conscious that we did? This seems to be our unconscious or latent self at work. Common feedback in the community tries to make this unconscious, actual self conscious to the person.

⁴ SECOND VATICAN COUNCIL, *Pastoral Constitution on the Church in the Modern World, Gaudium et Spes*, 1965, 12 (henceforth cited as GS).

⁵ GS 10.

Now within this structure are present the active content which puts the life of the individual person in a dynamic process. This content includes values, attitudes and needs.

Values constitute what one holds as important and wants to attain. They may be religious, political or economic. Whatever they are, what is important is that the values of the person tend to influence the actual self in a very definitive way. Such influence could be self-gratification, in which case it is centered on the person's well being and personal comfort, or it could be self-liberation, which is centered on freeing the person for something outside of himself, for example, living the Vincentian vocation as a gift of oneself or basically to provide a job or means of survival for oneself.

Attitudes are the specific dispositional ways one tends to express what he values or what he needs. Attitude is like an indication of one's conscious or unconscious need or value. The classical definition of attitude holds that "*an attitude is a relatively enduring organization of beliefs concerning an object or situation, which predisposes one to respond in a certain preferential way.*"⁶ Thus attitude would tend to precede behavior or action. Hidden behind every attitude is the need of the individual person. Thus *needs* are innate tendencies to action which derive from a privation in the organism or from the natural potentialities inherent in it, which he tries to actualize.⁷ So all three constitute the internal movement of the individual personality, such that every motivation or decision tends to be remotely conditioned by the antecedent dictates of values, needs and attitudes interacting in the person.

Given this background then, it becomes necessary to understand the phenomenon of painful departures from the Congregation from the psychosocial dynamics perspective. We must understand "*how*" and "*what kind of*" needs, values and attitudes preceded the choice of entrance and sustained or weakened the actual living out of the Vincentian vocation. Therefore two questions emerge as regards the choice and the living of the Vincentian vocation: 1) What structure is the individual using when he is making the choice? What motivates him? 2) How is he motivated; that is, what is preoccupying him and how is the motivation being sustained?

These two questions will form the pivot of our discussion and give a direction toward formulating hypothesis on understanding the phenomenon of departure from our perspective.

⁶ M. ROKEACH, *Belief, Attitude and Values. A theory of Organization and Change*, p. 112.

⁷ L.M. RULLA, *Depth Psychology and Vocation*, Rome, 2003, p. 31.

The Choice to Enter and Be Received into the Company

Every choice is at the cost of a renunciation. The choice to enter the Congregation of the Mission is a renunciation to being a diocesan priest or brother. But choice in itself is based on a value appraised as good-for-me or good-in-itself. A value appraised as good-in-itself leads to self-transcendence because it is objective, whereas a value appraised as good-for-me guarantees gratification as far as it is good for me. When conditions change and that value does no longer gratify or satisfy my need, it ceases to be a value.

Therefore the decision to enter the Vincentian vocation is assumed to begin with the appraisal of the Vincentian values, in addition to general Christian values, as good-for-me or good-in-themselves. Thus, if it is based on the values as good-in-themselves, the choice to enter the Company becomes the choice to commit oneself to the values presented by the institution and to integrate these ideals as Christian values into one's actual life in the following of Christ.⁸ This in turn will promote vocational effectiveness and perseverance. But if the values are appraised as good-for-me, they maintain their force as long as conditions are favorable to the person.

In this regard, vocational choice requires personal responsibility, which is centered on the individual self-ideal and the institutional vocational-ideal. But to aim at eliminating a conflicting lifestyle, as a Vincentian, the values the person seeks and lives must be considerably in agreement or consistent with the objective value of Christian vocation and the characteristic value of the Vincentian virtues. It is the disparity between these values and personal values that could trigger a vocational crisis in the early or later stages after entrance.

Vocational Crises in the Congregation

A vocational crisis can be experienced at any stage after entrance into the vocational life. Some experience it early, others later. Some people survive the crisis, while others feel destroyed by it. Crisis can be described as a state of conflict, internal or external, which provokes the feeling of meaninglessness and powerlessness. It is the state when personal defenses seem to have broken down and the person becomes somehow disorganized, whether in his relationship with himself, people or his work.

⁸ L.M. RULLA, *Anthropology of Christian Vocation*, Volume 1, Rome, 1986, p. 339 (henceforth cited as ACV).

Vocational crisis, then, is the experience of conflict in the vocational life after entrance. Such conflict can be internal or external. It is internal when it involves the intrapsychic dynamics of the person; that is, the interaction among needs, attitudes and values. It is external when it is provoked by external factors, for example, the community or family system or some social factor or pressure. Most often it is crisis that leads to departure from the Congregation.

Inconsistency

Internal conflict originates from the dialectics of two incompatible internal reactions whose forces, from the functional point of view, are equal; that is, the incompatibility *between needs and values*. Intrapsychic conflict, as regards its effect on the individual person, can be experienced by the individual religious whose needs are in dissonance with vocational values. In this case, living religious life effectively becomes difficult since he will frequently seek to satisfy his needs in an environment that does not facilitate this satisfaction because of the orientation of the institutional values.

Among the many human needs, there are some which give rise to attitudes that might be described as vocationally dissonant; that is to say, they are in conflict with values which are fundamental in a religious vocation.⁹ These needs are aggression, affective dependence, sexual gratification, exhibition and abasement. The more these needs are nurtured, the more they pose a danger to living a religious vocation. So great inconsistency exists when one proclaims the religious value but feeds one or more of these needs by his attitude.

For instance, an individual may proclaim love for the poor as a value or as a motivation for the Vincentian vocation, while actually he desires prestige and self-fulfillment in his everyday, actual life. When this happens the individual resorts to a defensive attitude either by compliance or identification¹⁰ with the religious group, just to keep using the group for his needs. The tragedy occurs when this conflict is unconscious, so that the individual religious does not

⁹ L.M. RULLA - F. IMODA - J. RIDICK, *Psychological Structure and Vocation*, p. 7 (henceforth cited as PSV).

¹⁰ This was discussed by Kelman in connection with attitude change. He defined compliance as the attitude of accepting influence from another person or from a group because he hopes to achieve a favorable reaction from the other. This is done regardless of what his private beliefs may be. Identification is when an individual adopts behavior derived from another person or group because this behavior is associated with a satisfying self-defining relationship to this person or group. Cf. H.C. KELMAN, "Process of Opinion Change," in *Public Opinion Quarterly* (1961) Vol. XXV, pp. 62-65.

understand what is going on, even as he suffers and no longer finds meaning in his vocational life.

Sometimes some young men and women may be attracted to religious life in some of our provinces because of the rate of poverty and unemployment. This is not an invalid motivation in the first instance, but these are likely to face internal conflict when they are not able to internalize the Vincentian values in the course of their formative experience. The effect is premature crises and eventual departure when they are confronted with the reality of living the Vincentian life and the vows. At times we observe the phenomenon that some young confreres from developing countries, when given the opportunity to study in the developed — or what sociological literature calls first-world — countries, enter into crises and do not want to return home again. This may be because they have found what they actually sought, in which case there will arise the question of initial mixed motivation, or they become confused by the values that the developed world is presenting to them. Here there is a question of affective immaturity.

When this inconsistency exists, the individual person, instead of finding fulfillment in religious life, constantly experiences conflict and dissatisfaction about almost everything. He expresses his dissatisfaction by seeing that the community is bad and nothing is working, the apostolate is not satisfying, the superior is not caring enough. The litany may be longer and it will be turned against the entire community and everybody else who does not see things as he does. In such situations, he simply awaits an opportunity for departure.

Psychological and Social Inconsistency

Inconsistency could be understood from two perspectives: social and psychological. A *psychological inconsistency* exists when an *unconscious* need is incompatible with proclaimed values and attitudes; for instance, if someone, who has a strong, subconscious need for power and prestige embraces the vow of poverty and the five Vincentian virtues. He is likely to suffer some psychological conflict because of the evident inconsistency between his needs and his values and attitudes.

Social inconsistency exists when a subconscious need is incompatible with vocational values and the attitude obeys the needs more than the values.¹¹ Here we can think of the situation where a confrere has a strong subconscious need for sexual gratification, which is expressed in a consonant attitude of entering into intimate

¹¹ PSV, pp. 11-12, 35.

friendship with a particular girl, forgetting the value and the vow of celibacy and chastity.

The resultant effect of these two kinds of inconsistency is evidently conflict and dissatisfaction. In fact, these contradictions can limit the judgment processes and decision-making of the person, and even hurt his interpersonal relationships and, indirectly, his progress in the spiritual life.¹² These can result in social or missionary blunders and eventual departure.

We have widespread instances in vocational life when people faced psychological and social vocational inconsistency, which resulted in the decision to quit the vocation. Unfortunately, in the vocational life, people can underestimate the obstructive influence of the unconscious. This seems to have a long history in the Church, because the theory of unconscious influence was seen as the politics of modern psychology — whose father, Sigmund Freud, was a celebrated atheist — and was incompatible with Christian belief. This position was evident in the Church's view of man as either almost free and always responsible for his action, such that every action was indexed as sin or virtue; or not free and almost totally driven by unconscious forces in the sense of pathology.

But Vatican II broadened this view and accepted the possible influence of the unconscious in living the vocational life. Thus it declared that, pastorally, sufficient use should be made not only of theological principles, but also of the findings of the secular sciences, especially psychology and sociology. In this way, the faithful will be brought to purer and more mature ways of living the faith.¹³

There is every indication that the council teaching on the use of human sciences to foster maturity in the Christian vocation considers the Christian response as a total self-giving. From this background, there has been extensive emphasis in post-conciliar documents on integral formation,¹⁴ which pays special attention to consistent vocational integration and to various aspects of development. The aim is to foster personal freedom in response to the Christian vocation. It was this background that provoked research on the

¹² F. MAEURES, "Un Progetto Interdisciplinare di Antropologia Cristiana," extract from *La Civiltà Cattolica*, 1987, p. 236.

¹³ GS, 62.

¹⁴ JOHN PAUL II, Post-Synodal Apostolic Exhortations, *Vita Consecrata*, 65 and *Pastores Dabo Vobis*, 2, 3, 4; Cf. also, Sacred Congregation for Religious and for Secular Institutes, Essential Elements in the Church's Teaching on Religious Life as Applied to Institutes Dedicated to Works of the Apostolate (31 May 1983), 45; *L'Osservatore Romano* (English edition) 18 July 1983, p. 7; National Conference of United States Catholic Bishops, *The Basic Plan for the Ongoing Formation of Priests*, 24-26.

possible influence of the unconscious on freedom in vocational life.¹⁵ Practical results from this research have indicated that vocational crises and eventual departure do have roots not only in the weakness associated with sin, but may be even more related to an entrenched weakness due to the presence of unconscious inconsistencies as regards apparent good and real good; that is, what is good-for-me and serves my need and what is good-in-itself and serves a universal purpose.

The very presence of these deep-rooted, unconscious inconsistencies tends, with time, to assume an imperial take over and undermine the virtuous practices of the individual¹⁶ — like personal prayer, Eucharist, spiritual reading — that have value for the kingdom and instrumental values — like the vows and the five Vincentian virtues — that are basic to vocation. When these are broken down the person begins to see meaninglessness in the vocation. The worst case is when virtues were not strongly formed in the early years. The unexpected crises thus weaken apostolic effectiveness and the perseverance of the individual. The result will be departure or managing to stay, which is known as *nesting*.

False Expectations

Inconsistency in some way is related to false expectations. People normally attach personal meaning to values, people, institutions and things. The meaning they attach to these things becomes their expectations. There are a lot of expectations people can have about vocational life; for instance, the expectation that it is a perfect community or it is a paid job or a power-class. Unrealistic expectation does not allow for self-transcendence. But expectations based on the self-transcendence option of the *gift of self in the service of the mission* tend to be real and the vocational meaning will revolve around how much of oneself is given instead of how much of one's need is gratified. Sometimes, through realistic expectation, community life can foster growth in theocentric self-transcendent

¹⁵ In his research, Rulla talks about the three dimensions. In the first dimension one is considered as completely free in the sense of effective freedom. He is prevalently conscious and morally responsible for actions at this dimension. Actions therefore tend to sin or virtue. The second dimension mediates between the first and third dimensions. It is the dimension of consciously and unconsciously motivated actions. There is a degree of effective freedom here and there is also limitation. Actions at this dimension tend to real good or apparent good. This is the dimension of the non-culpable error. The third dimension is the dimension that entails opposite poles of normality or pathological illness. Here one is almost without freedom and tends to be driven by unconscious forces (ACV, Vol. 1, p. 193).

¹⁶ ACV, 357.

love based on internalization of the objective values of the Christian vocation and the Congregation.

But unrealistic expectations will seek gratification of personal needs through community life, in which case repeated satisfaction of needs becomes a hindrance instead of a help to vocational life.¹⁷ The frustration of these needs will then result in infantile choices.

In fact, the frustration begins with the *expectations* that people have before and at entrance to the vocational life. People can be so rigid in their expectations, evaluate vocation in a one-directional way and live with too much initial hope, that later there is no hope because of what has happened in community or in their experience.

Affective Immaturity

Affective development involves growing in relation to what one values and holds as important. Affective maturity is a process of self-awareness in relation to an important other. The other could be a value, a person or a promise. Affective maturity is about being in touch with the self and knowing one's inner desires, emotions, impulses, and reactions.

In this regard, the Post-Synodal Apostolic Exhortation, *Pastores Dabo Vobis*, first of all, presents affective maturity as the result of an education in true and responsible love; secondly, as the capacity to enter into a good and affective *relationship with others*, worthy of esteem and respect such as would be reflected in the relationship between man and woman; and thirdly, as *true friendship* and deep brotherliness which flow from and into a lively and personal love of Jesus Christ.¹⁸

This requires a clear and strong training in freedom, which expresses itself in a convinced and heartfelt obedience to the "truth" of one's own being and to the "meaning" of one's own existence; that is, to the "sincere gift of self" as the way and the fundamental content of an authentic realization of self.¹⁹

Affective immaturity, therefore, is the inability to relate effectively with others outside oneself and inattentiveness to what is happening within oneself. Thus the affectively immature religious runs the risk of living the experience of unending bitterness, discontent and loneliness when struck with some crisis, which could lead to eventual abandonment of the vocation.

¹⁷ ACV, 402.

¹⁸ Cf. JOHN PAUL II, Post-Synodal Apostolic Exhortation, *Pastores Dabo Vobis, On the Formation of Priests in the Circumstances of the Present Day*, 44.

¹⁹ *Ibidem*.

Social Pressure

Social pressure is another factor that can weaken values. In contemporary society, commitment to higher values seems to be discouraged by the social concept of emancipation. Everything is interpreted within the narrow confines of the self and what gratifies it. People tend to seek pleasure and search for the cash or pleasure-value thing or event.

Therefore, it is not worth dedicating oneself to anything without cash or pleasure-value. This contemporary social concept seems to influence living the vocational life as a gift of oneself. Today the definitions of poverty, obedience and chastity seek adaptation to social demands and contemporary understanding. But social demands tend to deny the possibility of a permanent commitment. Consequently, these new waves assume the form of emotional politics in search of adherents. Unfortunately, religious, who are already weak in the practice of virtue, become vulnerable to the social campaign and gradually lose their balance in the vocational life. Sometimes this campaign presents unrealistic pledges. The first target of this campaign is to weaken the self-transcendent value and direct attention to the pleasure of the natural value. Then it will reach out to the attitude until gradually the individual sinks into confusion. The confusion it provokes is that of thinking that outside the confinement of religious life there is freedom, more happiness and unlimited chances for self-fulfillment. How true this is, is a matter of experience.

Non-Cohesiveness

Cohesiveness is the degree to which members are motivated to remain in the group. It is the attractiveness of a group for its members. It is the condition of members who feel warmth and comfort in the group, feel they belong, value the group and feel that they are valued in turn and unconditionally accepted and supported by the entire group.²⁰

Among other things, the significant emphasis on this definition is the emotional satisfaction of the members of the group, given the nature of the group as a psychological environment. The members of a cohesive group, therefore, tend to behave with the confidence of real belongingness. They consider the task of the group as their task and they value the group. A religious community is like a group and perseverance would be occasioned by the degree of cohesion. When

²⁰ IRVIN D. YALOM, *The Theory and Practice of Group Therapy*, 4th ed., New York, 1995, p. 48.

the community is non-cohesive in terms of making community plans and building a community structure that involve its members, there is a likelihood that perseverance will not be encouraged and a decision to depart would be easy in face of the slightest difficulty. Confreres in crisis often lack the emotional support of the community and so feel lonely and hence become victims of aggression turned against the self.

Conclusion

We have noted, among many things, that religious vocation is first of all a call from God. But because it is directed to man in real life, there are many psychological variables that come to play in effectively living and persevering in it. As we have pointed out, such variables, when not properly integrated, can result in departure. In fact, living and persevering in the religious life seem to be about living the conflict of these variables in relationship to the vocational instrumental values (poverty, chastity, obedience) and the terminal value (union with God). These variables include consistency, realistic expectation, cohesion, affective maturity and personal conviction about the gift of self for service.

Le phénomène du départ de la Congrégation considéré du point de vue de la dynamique intrapsychique

par Linus Umoren, C.M.

Vice-Province du Nigeria

Introduction

La vocation à la vie religieuse est en soi un mystère de participation à la mission du Christ. Et précisément parce que c'est un mystère, il est parfois difficile, dans un cas individuel spécifique, de comprendre comment il débute et où il doit aboutir. Mais, comme tout autre mystère, il est possible d'arriver à savoir quelque chose à son sujet.

Ces dernières années, beaucoup de congrégations, comme la nôtre, ont été le théâtre d'un bon nombre de départs prématurés pour différents motifs et raisons. L'effet peut parfois être contagieux au sein de la communauté, et, pour les personnes individuelles, soit nocif, soit libérateur. C'est pourquoi, nous avons là un phénomène qui pose de nouvelles questions sujettes à investigation : il ne serait pas mauvais de chercher à saisir quelles peuvent en être les causes.

Dans le cas d'une vocation religieuse, deux personnes sont impliquées dans le déroulement d'une unique mission : Dieu et l'Homme. Le sujet religieux est donc invité à s'engager totalement, avec l'aide du don divin de la grâce intérieure laquelle, s'appuyant sur sa nature et ses dispositions intimes, l'aidera à réaliser effectivement sa mission. L'idée centrale qui émerge de cette considération, c'est qu'il y a une coopération, d'une part, entre la grâce de Dieu qui permet de répondre à l'invitation et de la vivre et, d'autre part, une disposition personnelle qui se manifesterà à travers une réponse libre.

Ceci a, toutefois, une importante implication en ce qui concerne la manière de vivre l'expérience vocationnelle réelle. Par exemple, la liberté de vivre la vocation Vincentienne exigera un engagement personnel et conscient à une valeur bien comprise. En d'autres termes, le fait pour l'appelé de vivre effectivement sa vocation impliquera une compréhension suffisante des valeurs Chrétiennes, telles qu'elles sont

présentées par la Congrégation de la Mission, un engagement conscient et personnel à ces valeurs et une intelligence des forces qui pourraient affaiblir ou détruire cet engagement.

C'est pourquoi cet article tentera de fournir, tout d'abord, une brève revue de la vocation Vincentienne en tant que vocation religieuse, et la valeur qu'elle présente. En second lieu, il envisagera les prédispositions qui ont motivé cette entrée dans ce type de vocation, et un certain nombre de facteurs intrapsychiques qui pourraient affecter la réussite et la persévérance.

L'appel à être un Vincentien

Tout prêtre ou tout frère Vincentien a son histoire personnelle qui explique comment et où il a pour la première fois perçu l'appel ou les raisons qui l'ont décidé à se consacrer au service des pauvres. Bien que ces circonstances soient diverses, le facteur qui unifie ces histoires et ces expériences rappelle que rien n'a été automatique, mais que tout a commencé graduellement. D'autres événements et des expériences nouvelles continueront à inspirer et à nourrir ce sentiment d'être appelé, jusqu'au moment où, éventuellement, la décision sera prise. Cette décision elle-même reste toutefois ouverte à de nouveaux défis provoqués par des expériences supplémentaires.

Comme c'est le cas pour toute autre espèce de vocation religieuse, l'appel à devenir un Vincentien peut être compris comme un appel à l'aventure de la Foi exprimée dans le service des pauvres selon l'esprit de Saint Vincent. Cette vocation, donc, n'a rien de la réalisation d'un état, mais ressemble à une insertion dans le mystère du service, ce qui n'est pas un point d'arrivée, mais un point de départ vers l'expérience présente de la vocation.

Si nous jetons un coup d'œil sur l'histoire de la Congrégation de la Mission, nous constatons qu'un des moments les plus pénibles que rencontra St. Vincent dans sa vie fut le départ graduel de tant de bons confrères qui avaient commencé à vivre à sa suite l'expérience du service des pauvres, mais qui furent un jour incapables de persévérer. St. Vincent dit un jour, "J'ai vu un membre de la compagnie, un des meilleurs qui aient été avec nous et qui se prépare à nous quitter, sans me donner de raison précise pour expliquer la chose"¹. L'intention de Vincent de Paul n'était pas, semble-t-il, d'exploiter l'argument de la persévérance, ni de s'attendre à ce que quiconque avait été à un moment attiré par la Congrégation éprouverait toujours la même motivation et avait finalement trouvé sa vocation. En fait, St. Vincent reconnaissait qu'il pouvait exister des motivations erronées ou inconsistantes. Sa réaction face au départ de quelques

¹ SV III, 379.

membres comme Chrétien Daisne et le frère Doutrelet² était un bon exemple de son acceptation de la possibilité de motivations faibles ou non-réalistes chez certains membres.

Mais Vincent de Paul, partant de son expérience profonde, ne manquait pas d'avertir ses confrères des symptômes laissant prévoir un abandon possible de la vocation, notamment la difficulté éprouvée face à l'obligation de se lever tôt, la négligence de la prière, celle de la pratique de la pauvreté³. Dans le but d'éviter de telles défaillances, il est évident que St. Vincent ait résisté à ce genre de vie inconsistant ; c'est-à-dire, ait mis en garde ceux dont l'attitude n'était pas assez sérieuse pour soutenir les valeurs professées, mais était tournée vers la gratification de besoins internes de l'individu.

Comme nous l'avons noté plus haut, chacun a son histoire vocationnelle personnelle, ses motivations vocationnelles propres et son idéal personnel tout le temps où il vit son appel à la vie consacrée, et encore plus l'appel à être un Vincentien. Mais il se trouve que la réalisation de cette histoire ou de cette motivation personnelle est souvent en dépendance de l'Église ou de la Congrégation, de sorte que l'appel à devenir un Vincentien, qui débuta sous la forme d'une expérience privée, devient rapidement un appel à vivre le charisme qui correspond à l'identité de la Congrégation de la Mission. Les cinq vertus Vincentiennes — la simplicité, l'humilité, la douceur, la mortification et le zèle pour les âmes, qui composent la spiritualité Vincentienne — sont présentées comme des valeurs instrumentales capables de faciliter une auto-transcendance théocentrique et une effectivité vocationnelle.

Ainsi, en plus de l'idéal personnel, qui peut former la base d'une motivation vocationnelle, les idéaux et les valeurs institutionnels, comme les cinq vertus, sont d'autant plus importants à la réalisation des fins de la vie consacrée (l'union à Dieu). Mais certains s'étonneront : qu'est-ce qui pourrait bien motiver quelqu'un à répondre à la vocation Vincentienne alors qu'il est incapable, en même temps, de vivre les valeurs associées avec le fait d'être un Vincentien ? Cette question nous oblige à examiner la dynamique structurelle et intérieure d'une personne humaine : c'est là que nous découvrirons des facteurs importants de notre vie vocationnelle.

La personnalité humaine : sa structure et ses contenus

La personne humaine est un des êtres les plus complexes que Dieu ait créés. Sa complexité permet une unique vue directionnelle ; celle d'une anthropologie réductionniste. Une compréhension authen-

² SV VII, 354, 379.

³ SV XI, 223.

tiquement Chrétienne — celle que nous voulons adopter — pense que, bien que les êtres humains aient été créés à l'image de Dieu, donc avec le pouvoir de connaître et d'aimer leur Créateur⁴, ils n'en éprouvent pas moins un certain manque d'unité intérieure⁵, qui est le résultat de l'interaction dynamique entre le moi réel, le moi idéal, leurs besoins, leurs attitudes et leurs valeurs. Telle est la dialectique de base de la personne humaine.

Nous devons considérer la structure de la personne humaine comme s'il s'agissait des deux extrémités d'un seul poteau : le moi réel et le moi idéal. Le moi idéal, parce que c'est l'idée que la personne se fait d'elle-même et qu'elle entend réaliser, qui est principalement conscient et parfois imaginaire. Quant au moi réel, qui consiste en la vie réelle et quotidienne que vit cette personne, il est simultanément conscient et inconscient. Que de fois n'avons-nous pas été étonnés d'avoir posé des gestes dont nous ignorions que nous pouvions les poser ou que nous n'avions jamais été conscients de poser ? Il semble que cela soit dû à notre inconscient ou à notre moi latent. Ce sont les réactions de la communauté qui permettront de nous faire prendre conscience de la présence et de l'action de ce moi inconscient mais réel, présent en nous.

Or, c'est à l'intérieur de cette structure que se trouve présent le contenu actif qui fait entrer la vie de la personne individuelle dans un processus dynamique. Contenu qui comporte des valeurs, des attitudes et des besoins.

Ce sont les *Valeurs* qui constituent ce que chacun considère comme important et qu'il entend réaliser. Elles peuvent revêtir un caractère religieux, politique ou économique. Quel que soit leur caractère, ce qu'il est important de se rappeler, c'est que ce sont les valeurs de la personne qui tendent à influencer le moi réel de manière décisive. Cette influence pourra être dirigée vers l'auto-gratification, auquel cas elle sera centrée sur le bien-être et le confort personnel de la personne, ou vers l'auto-libération, auquel cas elle sera centrée sur une volonté de libérer la personne en vue de réaliser quelque chose d'extérieur à soi-même, comme par exemple, la volonté de vivre sa vocation Vincentienne sous la forme d'un don de soi ou fondamentalement de se procurer une occupation ou des moyens de survivre.

Les *Attitudes* sont des dispositions spécifiques à travers lesquelles quelqu'un a tendance à exprimer ce qu'il considère comme valable ou ce dont il a besoin. L'attitude est une sorte d'indication de ses besoins ou de ses valeurs conscients ou inconscients. La définition classique de l'attitude est la suivante *“une attitude est une organisation relative-*

⁴ Deuxième Concile du Vatican, *Pastoral Constitution on the Church in the Modern World, Gaudium et Spes*, 1965, 12 (cité désormais sous le sigle GS).

⁵ GS 10.

ment durable de croyances concernant un objet ou une situation, qui prédispose quelqu'un à répondre de préférence d'une certaine manière"⁶. Pour cette raison l'attitude' aura tendance à précéder la conduite ou l'action. C'est derrière ses 'attitudes' que se dissimulent les 'besoins' d'une personne individuelle. Ainsi les 'besoins' sont des tendances innées à l'action dérivant d'une privation dans l'organisme ou venant de potentialités naturelles qui lui sont inhérentes, potentialités qu'il cherchera à actualiser⁷. C'est ainsi que ces trois facteurs constituent le mouvement intérieur de la personnalité individuelle, au point que toutes les motivations ou toutes les décisions auront tendance à être conditionnées de loin par les commandes antécédentes des 'valeurs', des 'besoins' et des 'attitudes' qui se rencontrent (et inter-agissent) dans la personne.

C'est donc sur cette toile de fond qu'il faut essayer de comprendre le phénomène des départs pénibles de la Congrégation à partir de la perspective de la dynamique psychosociale. Il nous faut comprendre "comment" et "quelle espèce de" 'besoins', de 'valeurs' et d'attitudes' ont précédé le choix de l'entrée, et soutenu ou affaibli la façon actuelle de vivre concrètement la vocation Vincentienne. Ici émergent deux questions en ce qui concerne le choix et la façon de vivre la vocation Vincentienne : 1) À quelle structure d'esprit répond l'individu au moment où il fait son choix ? Qu'est-ce qui l'a motivé ? 2) Comment est-il motivé ; c'est-à-dire, qu'est-ce qui le préoccupe et sur quoi s'appuie sa motivation ?

Ce sont ces deux questions qui formeront le pivot de notre discussion et qui nous aideront à formuler des hypothèses pour comprendre le phénomène du départ à partir de notre perspective.

Le choix d'entrer et d'être reçu dans la Compagnie

Tout choix se fait au prix d'un renoncement. Le choix d'entrer dans la Congrégation de la Mission est un renoncement, renoncement à devenir prêtre diocésain ou frère. Mais ce choix lui-même est basé sur une valeur appréciée comme 'bonne-pour-moi' ou comme 'bonne-en-elle-même'. Une valeur appréciée comme 'bonne-en-elle-même' amène la personne à se transcender, à se dépasser, parce qu'elle est objective, tandis qu'une valeur appréciée en tant que 'bonne-pour-moi' garantit l'obtention d'une gratification dans la mesure où elle est 'bonne-pour-moi'. Dès que les conditions changent et que cette valeur n'est plus gratifiante ou satisfaisante pour mes 'besoins', elle cesse d'être une 'valeur'.

⁶ M. ROKEACH, *Belief, Attitude and Values, A Theory of Organization and Change*, p. 112.

⁷ L.M. RULLA, *Depth Psychology and Vocation*, Rome 2003, p. 31.

On suppose donc que la décision d'entrer dans la vocation Vincentienne est née de l'appréciation des 'valeurs' Vincentiennes, en plus des 'valeurs' Chrétiennes générales, le tout apprécié comme 'bon-pour-moi' ou 'bon-en-soi'. Ainsi, s'il est basé sur les 'valeurs' vues comme 'bonnes-en-elles-mêmes', le choix d'entrer dans la Compagnie devient un choix de se consacrer aux 'valeurs' proposées par l'institution et d'intégrer cet idéal en tant que 'valeurs' Chrétiennes dans la vie réelle propre en suivant le Christ⁸. Ce raisonnement à son tour favorisera l'efficacité vocationnelle et la persévérance. Mais si les valeurs sont appréciées en tant que 'bonnes-pour-moi', elles garderont leur force aussi longtemps que les conditions seront favorables à la personne.

Sous cet aspect, le choix vocationnel exige une responsabilité personnelle, qui soit centrée à la fois sur l'idéal personnel individuel et sur l'idéal vocationnel institutionnel. Mais pour éviter un genre de vie conflictuel, en tant que Vincentien, il faut que les 'valeurs' recherchées et vécues par la personne soient fortement en accord et en consistance à la fois avec la 'valeur' objective de la vocation Chrétienne et la 'valeur' caractéristique des vertus Vincentiennes. C'est la disparité entre ces 'valeurs' et les 'valeurs' personnelles qui pourraient déclencher une crise vocationnelle au cours des stages initial ou tardif après l'entrée.

Crises Vocationnelles dans la Congrégation

Une crise vocationnelle peut se déclarer à n'importe quel stage après l'entrée dans la vie vocationnelle. Certains passent par cette crise très tôt, d'autres plus tard. Certains survivent à la crise, d'autres sont détruits par elle. La crise peut être décrite comme un état conflictuel, interne ou externe, qui provoque un sentiment d'absurdité et d'impuissance. Dans cet état, les défenses personnelles semblent s'être écroulées et la personne devient plus ou moins désorganisée, soit dans ses relations avec elle-même, soit dans ses relations avec les autres, soit dans son travail.

La crise vocationnelle, alors, consiste à faire l'expérience du conflit dans la vie vocationnelle après l'entrée. Le conflit peut être intérieur ou extérieur. Il est intérieur s'il implique la dynamique intrapsychique de la personne; c'est-à-dire, l'interaction entre les 'besoins', les 'attitudes' et les 'valeurs'. Il est extérieur lorsqu'il est provoqué par des facteurs externes, par exemple, le système communautaire, ou familial ou quelque facteur ou pression de type social. La plupart du temps, c'est ce genre de crise qui amène le départ de la Congrégation.

⁸ L.M. RULLA, *Anthropology of Christian Vocation*, Vol. 1, Rome 1986, p. 339 (désormais cité sous le sigle ACV).

Inconsistance

Le conflit interne prend son origine dans la dialectique de deux réactions internes incompatibles dont les forces, du point de vue fonctionnel, sont égales : il s'agit de l'incompatibilité *entre les 'besoins' et les 'valeurs'*. Ce conflit intrapsychique, quant à son effet sur la personne individuelle, peut atteindre l'individu religieux dont les 'besoins' sont en dissonance avec les 'valeurs' vocationnelles. Dans ce cas, il lui devient difficile de vivre efficacement une vie religieuse, car il cherchera souvent à satisfaire ses 'besoins' dans un environnement qui ne facilite pas cette satisfaction à cause de l'orientation des 'valeurs' institutionnelles.

Parmi les nombreux 'besoins' humains, il y en a qui provoquent des 'attitudes' que l'on peut dire vocationnellement dissonantes ; c'est-à-dire qui sont en conflit avec des 'valeurs' fondamentales à une vocation religieuse⁹. Ces 'besoins' sont l'agressivité, la dépendance affective, la gratification sexuelle, l'exhibition et l'humiliation. Plus ces 'besoins' sont cultivés, plus ils exposent à des dangers les essais de vocation religieuse. Il existe une telle incompatibilité entre le fait de proclamer les 'valeurs' religieuses et essayer de maintenir un ou plusieurs de ces 'besoins' par son 'attitude'.

Par exemple, il se peut qu'un individu proclame son amour des pauvres comme une 'valeur' ou une motivation à la vocation Vincennienne, tout en désirant réellement le prestige et la promotion personnelle dans sa vie quotidienne réelle. Lorsque cela arrive, l'individu a recours à une 'attitude' défensive, soit en s'efforçant de remplir ses obligations ou de s'identifier¹⁰ avec le groupe religieux uniquement dans le but de satisfaire ses 'besoins'. Cela aboutira à une tragédie, lorsque ce conflit est inconscient, au point que l'individu religieux ne comprend pas ce qui se passe, même s'il souffre de la situation et ne trouve plus aucun sens à sa vie vocationnelle.

Parfois des jeunes gens, garçons ou filles, peuvent se sentir attirés par la vie religieuse dans certaines provinces de la Congrégation pour des raisons de pauvreté ou de chômage. Au point de départ, cette motivation n'est pas invalide, mais ces gens seront vraisemblablement

⁹ L.M. RULLA - F. IMODA - J. RIDICK, *Psychological Structure and Vocation*, p. 7 (cité jusqu'ici comme PSV).

¹⁰ Ce problème a été discuté par Kelman en connexion avec des changements d'attitudes. Il définit la soumission comme l'attitude qui consiste à céder à l'influence d'une autre personne ou d'un groupe, parce qu'on espère une réaction favorable de la part de l'autre. Ceci sans tenir compte de ses croyances personnelles. Il y a identification quand un individu adopte une conduite dérivée de celle d'une autre personne ou d'un groupe parce qu'une telle conduite est associée avec une relation satisfaisante, permettant de se définir par rapport à cette personne ou à ce groupe. Cf. H.C. KELMAN, "Process of Opinion Change", in *Public Opinion Quarterly* XXV (1961) pp. 62-65.

blement confrontés à un conflit, lorsqu'ils deviendront incapables d'intérioriser les 'valeurs' Vincentiennes au cours de leur formation. Dès qu'ils seront confrontés avec la vie Vincentienne réelle et les vœux, ils risquent de passer vite par des crises et par la tentation éventuelle de partir. On observe parfois ce phénomène dans le cas de jeunes confrères issus de pays en voie de développement, lorsqu'on leur donne l'occasion d'aller étudier dans les pays dits développés — ou ce que la littérature sociologique appelle le premier monde —, ils entrent alors en crise et refusent de retourner au pays. Peut-être est-ce parce qu'ils ont enfin trouvé ce qu'ils cherchaient en réalité. Dans ce cas, on soulèvera la question d'une motivation initiale mélangée. Il se peut encore qu'ils voient leurs catégories brouillées par les 'valeurs' que le monde développé leur propose. On a ici un cas d'immaturation affective.

Lorsqu'il existe une inconsistance de ce genre, la personne individuelle, au lieu d'éprouver un sentiment de satisfaction dans la vie religieuse, se sentira sans cesse mal à l'aise, mécontente, insatisfaite de tout ou à peu près tout. Elle exprimera son mécontentement, en voyant tout négativement : la communauté est mauvaise, rien ne va bien, l'apostolat est insatisfaisant, le supérieur ne s'occupe pas de nous, etc. La litanie peut être encore plus longue, elle s'attaquera à la communauté tout entière, et à tous ceux qui pensent différemment. Dans de telles situations, nous sommes en face d'une personne dans l'attente d'une occasion de tout quitter.

Inconsistance psychologique et sociale

L'inconsistance peut être envisagée à partir de deux perspectives : sociale et psychologique. Il y a *inconsistance psychologique* quand un 'besoin' *inconscient* est incompatible avec les 'valeurs' et les 'attitudes' proclamées à haute voix ; par exemple, si quelqu'un, qui éprouve dans son subconscient un 'besoin' de pouvoir et de prestige, s'engage au vœu de pauvreté et à la pratique des cinq vertus. Une telle personne souffrira vraisemblablement de quelque conflit psychologique à cause de l'inconsistance évidente existant entre ses 'besoins' d'une part, ses 'valeurs' et ses 'attitudes' d'autre part.

Il y a inconsistance sociale, lorsqu'un 'besoin' du subconscient est incompatible avec les 'valeurs' vocationnelles, et que 'l'attitude' se soumet plus aux 'besoins' qu'aux 'valeurs'¹¹. Nous pouvons penser ici à la situation d'un confrère qui éprouve dans son subconscient un fort 'besoin' de gratification sexuelle, laquelle s'exprime par une attitude adaptée consistant à entrer en relation d'amitié intime avec une fille particulière, oubliant ainsi la 'valeur' et le vœu de célibat et de chasteté.

¹¹ PSV, pp. 11-12 et 35.

Le résultat de la présence de ces deux types d'inconsistance sera évidemment un conflit et une insatisfaction. En fait, des contradictions de ce genre sont capables de limiter chez cette personne le jugement et la capacité de décision ; cela peut même faire du tort aux relations interpersonnelles et, indirectement, aux progrès dans la vie spirituelle¹². Tout cela peut déboucher sur des maladresses sociales ou missionnaires et, éventuellement, sur un départ.

Nous pouvons citer de nombreux exemples dans la vie vocationnelle, où les gens firent connaissance avec l'inconsistance vocationnelle psychologique et sociale, ce qui aboutit pour eux à la décision de quitter leur vocation. Malheureusement, dans la vie vocationnelle il est toujours possible de sous-estimer l'influence obstructive de l'inconscient. Un tel phénomène semble avoir eu une longue histoire dans l'Église, du fait que la théorie de l'influence de l'inconscient était alors considérée comme la politique de la psychologie moderne — son inventeur, Sigmund Freud, était un célèbre athée — et elle était incompatible avec la foi Chrétienne. Une telle position était évidente dans la vision ecclésiale de l'homme vu, soit comme presque libre et toujours responsable de ses actes, de sorte que chacune de ses actions était classée ou comme péché ou comme vertu ; soit non libre et presque totalement mené par des forces inconscientes dans le sens pathologique.

Mais Vatican II élargit cette façon de voir et admit l'influence possible de l'inconscient dans la vie vocationnelle. Le Concile déclara donc que, pastoralement parlant, il serait suffisant de faire appel non seulement aux principes théologiques, mais également aux découvertes des sciences profanes, spécialement la psychologie et la sociologie. De cette manière, les fidèles verraient s'ouvrir devant eux des façons plus pures et plus mûres de vivre leur foi¹³.

Tout semble indiquer que l'enseignement du Concile sur l'usage des sciences humaines en vue de favoriser la maturation de la vocation Chrétienne considère la réponse Chrétienne (à la vocation) comme un don-de-soi total. À partir de cette toile de fond, on a constaté, dans les documents post-conciliaires, une augmentation de l'insistance sur la formation intégrale¹⁴, qui porte une attention spéciale sur une intégration vocationnelle consistante et sur divers

¹² F. MAEURES, "Un Progetto Interdisciplinare di Antropologia Cristiana", extrait de *La Civiltà Cattolica*, 1987, p. 236.

¹³ GS, 62.

¹⁴ JEAN PAUL II, "Exhortations Apostoliques Post-Synodales", *Vita Consecrata*, 65 et *Pastores Dabo Vobis*, 2, 3 et 4 ; cf. aussi, de la Sacrée Congrégation pour les Religieux et les Instituts Séculiers, les *Éléments Essentiels de l'Enseignement de l'Église sur la Vie Religieuse, Appliqués aux Instituts Consacrés à l'Apostolat* (31 Mai 1983), 45 ; *L'Osservatore Romano* (édition Anglaise) 18 Juillet 1983, p. 7 ; Conférence Nationale des Évêques Catholiques des États-Unis, *Le Plan de Base pour la Formation Permanente des Prêtres*, 24-26.

aspects du développement. Le but est de favoriser la liberté personnelle en réponse à la vocation Chrétienne. Ce fut cette étude qui provoqua une recherche sur l'influence possible de l'inconscient en matière de liberté dans la vie vocationnelle¹⁵. Les résultats pratiques de cette recherche ont signalé que les crises vocationnelles et les départs éventuels s'enracinent, non seulement dans la faiblesse associée avec le péché, mais peuvent également se rattacher encore plus à une faiblesse profonde dûe à la présence d'inconsistances inconscientes en ce qui concerne le bien apparent et le bien réel ; autrement dit, ce qui est 'bon-pour-moi' et répond à mes 'besoins' personnels, et ce qui est 'bon-en-soi' et est utile pour des buts de 'valeur' universelle.

La seule présence de ces inconsistances inconscientes, mais profondément enracinées, tend, avec le temps, à s'imposer de façon impériale et à miner les pratiques vertueuses de l'individu¹⁶ — telles la prière personnelle, l'Eucharistie, la lecture spirituelle — pratiques qui ont une valeur pour le royaume, ainsi que les valeurs instrumentales — tels les vœux et les cinq vertus Vincentiennes — fondamentales pour la vocation. Une fois ces pratiques abandonnées, la personne a l'impression que sa vocation a perdu toute signification. Le pire, c'est lorsque ces vertus n'ont pas été acquises et fortifiées au cours des premières années. Dans ce cas, les crises inattendues affaiblissent l'efficacité apostolique et la persévérance du sujet. Ce qui aboutira à un départ ou, si l'individu reste dans la Congrégation, à ce qu'on peut nommer une '*installation*'.

Expectatives illusoirs

L'inconsistance est d'une certaine façon liée à des attentes illusoirs. Normalement les gens attachent une signification personnelle aux 'valeurs', aux personnes, aux institutions et aux choses. Cette signification qu'ils attachent à ces choses se transforme pour eux en attentes, en expectatives. Les gens se font des tas d'idées sur la vie vocationnelle ; par exemple, ils s'attendent à ce que la communauté

¹⁵ Dans ses recherches, Rulla parle de trois dimensions. Dans la première dimension le sujet est considéré comme complètement libre dans le sens d'une liberté effective. S'il en reste à cette dimension, il est considéré comme principalement conscient et comme responsable moralement pour ses actes. En conséquence, ses actes tendent, soit vers le péché, soit vers la vertu. La deuxième dimension est l'intermédiaire entre la première et la troisième. C'est la dimension des actes motivés, soit consciemment, soit inconsciemment. On constate ici un degré de liberté effective et également une certaine limitation. Les actes accomplis dans cette dimension tendent vers le Bien réel ou apparent. C'est la dimension de l'erreur non coupable. La troisième dimension est celle qui met en route les pôles opposés de la normalité ou de la maladie pathologique. À ce point, l'homme est presque privé de liberté et il tend à se laisser mener par des forces inconscientes (ACV, Vol. 1, p. 193).

¹⁶ ACV, 357.

soit parfaite, ou à ce qu'elle ressemble à un 'job' bien payé, ou à une source de pouvoir. Ces espoirs de type irréaliste font obstacle à l'auto-dépassement. Mais des attentes basées sur l'option en faveur du dépassement de soi, du *don de soi-même au service de la mission*, tendent à être réelles et, dans ce cas, la signification de la vocation consistera à se demander jusqu'à quel point il y a don de soi, au lieu de chercher à savoir quelle part des 'besoins' de l'individu est satisfaite. Parfois, grâce à ces attentes réalistes, la vie communautaire favorisera une croissance dans un amour théocentrique auto-transcendant, fondé sur une intériorisation des 'valeurs' objectives de la vocation Chrétienne et de la Congrégation.

Au cas contraire, des espoirs irréalistes se porteront sur la satisfaction des besoins personnels par le moyen de la vie de communauté, auquel cas la satisfaction continue des 'besoins' deviendra un obstacle, au lieu d'être une aide à la vie de vocation¹⁷. La frustration de ces 'besoins' aboutira alors à des choix infantiles.

En fait, le sentiment de frustration commence déjà avec les *espoirs et les attentes* caressées par les personnes avant et dès le début de leur entrée dans la vie vocationnelle. Certaines personnes peuvent être si peu nuancées dans leurs attentes, évaluer la vocation d'une manière si mono-directionnelle et vivre avec tant d'attentes initiales, que plus tard elles perdront tout espoir à cause de ce qui s'est passé en communauté ou à cause de leur expériences.

Immaturité affective

Le développement affectif implique une croissance par rapport à tout ce que l'individu valorise et considère comme étant important. La maturité affective est un processus de prise de conscience de soi en relation avec une altérité importante. Cette altérité peut être une 'valeur', une personne ou une promesse. La maturité affective concerne le moi et est en lien avec les désirs, les émotions, les impulsions et les réactions intérieurs de chacun.

C'est dans cette optique que l'Exhortation Apostolique Post-Synodale, *Pastores Dabo Vobis*, présente d'abord la maturité affective comme le résultat d'une éducation à l'amour vrai et responsable ; puis, en second lieu, comme la capacité d'entrer dans une bonne *relation affective avec les autres*, une relation digne d'estime et de respect, telle qu'elle serait reflétée dans les relations entre homme et femme ; et troisièmement, comme une *vraie amitié* et une profonde fraternité dérivant-de et retournant-en un amour vivant et personnel de Jésus Christ¹⁸.

¹⁷ ACV, 402.

¹⁸ JEAN PAUL II, "Post-Synodal Apostolic Exhortation", *Pastores Dabo Vobis, Sur la Formation des Prêtres dans les circonstances actuelles*, 44.

La maturité affective exige un entraînement clair et fort à la liberté, qui s'exprime en une obéissance convaincue et cordiale à la "vérité" de son être propre et à la "signification" de l'existence personnelle; c'est-à-dire, au "don sincère de soi-même" comme étant le moyen et le contenu fondamental d'une réalisation authentique de soi-même¹⁹.

C'est pourquoi l'immaturité affective est l'incapacité de rentrer efficacement en relation avec autrui et l'inattention à ce qui se passe à l'intérieur de soi-même. Ainsi le religieux affectivement immature court le risque de vivre l'expérience d'une interminable amertume, du mécontentement et de la solitude au moment où se présentera une crise, qui pourrait déboucher sur l'abandon éventuel de la vocation.

Pression sociale

La pression sociale est un autre facteur capable d'affaiblir les 'valeurs'. Dans la société contemporaine, l'engagement en faveur de 'valeurs' plus hautes semble être découragé par le concept social d'émancipation. Dans ce cas toute chose est interprétée dans les limites étroites du moi et de ce qui le satisfait. Et alors, les gens tendent à chercher le plaisir, l'argent ou la charge de plaisir que peuvent comporter les choses ou les événements.

Dans ces circonstances, cela ne vaut pas la peine de s'engager dans quelque entreprise que ce soit s'il n'y a pas d'argent ou de charge de plaisir. Ce concept social contemporain semble avoir de l'influence sur une vie vocationnelle envisagée comme don de soi. De nos jours, les définitions de la pauvreté, de l'obéissance et de la chasteté recherchent une adaptation aux exigences sociales et à la compréhension contemporaine de ces valeurs. Mais, de leur côté, les exigences sociales tendent à nier la possibilité d'un engagement permanent. En conséquence, ces nouvelles vagues assument la forme d'une politique émotionnelle à la recherche d'adhérents. Malheureusement, des religieux, déjà affaiblis dans la pratique de la vertu, deviennent vulnérables face à cette campagne sociale, et perdent graduellement leur équilibre dans la vie vocationnelle. Parfois la campagne en question va jusqu'à présenter des promesses irréalistes. Le premier but de cette campagne est de fragiliser la 'valeur' d'auto-transcendance et de diriger l'attention vers le plaisir contenu dans les 'valeurs' naturelles. Puis elle s'attaquera à l'attitude jusqu'à ce que graduellement l'individu tombe dans la confusion. La confusion provoquée consiste à faire croire que, en dehors de l'enfermement en quoi consiste la vie religieuse, il y a possibilité de liberté, d'un plus grand bonheur et des chances illimitées de satisfaction. Savoir si c'est vrai est une question d'expérience.

¹⁹ *Ibid.*, 44.

Absence de cohésion

La cohésion est le degré de motivation qui retient les membres dans le groupe. C'est en somme la mesure selon laquelle les membres se sentent attirés par le groupe. Telle est la condition des membres qui éprouvent un sentiment de chaleur et de confort au sein du groupe, qui ont la sensation d'appartenance, qui apprécient le groupe et se sentent, à leur tour, appréciés, acceptés et supportés inconditionnellement par l'ensemble des membres du groupe en son entier²⁰.

Parmi d'autres choses, l'insistance significative sur cette définition, c'est la satisfaction émotionnelle des membres du groupe, compte tenu de la nature du groupe en tant qu'environnement psychologique. Les membres d'un groupe bien uni, en conséquence, ont tendance à se comporter avec la confiance d'une réelle appartenance. Ils considèrent la tâche du groupe comme leur tâche propre et ils apprécient le groupe. Une communauté religieuse ressemble à un groupe, et la persévérance sera en proportion du degré de cohésion. Si la communauté ignore la cohésion en matière de planification communautaire et d'efforts pour bâtir une structure communautaire impliquant les membres, il est très vraisemblable que la persévérance ne sera pas encouragée, et que la possibilité d'une décision de partir devient facile face à la plus légère difficulté. Les confrères en crise manquent souvent du soutien émotionnel de la communauté et, pour ce motif, se sentent isolés et, par suite, deviennent les victimes d'agressions tournées contre le moi.

Conclusion

Nous avons noté, parmi d'autres choses, que la vocation religieuse est principalement un appel de Dieu. Mais, du fait que cet appel est adressé à l'homme dans sa vie réelle, on constate l'intervention de nombreuses variables psychologiques qui interviennent dans la vie effective et dans la persévérance en ce qui concerne la réponse de l'homme. Comme nous l'avons souligné, ces variables, si elles n'ont pas été intégrées de façon convenable, peuvent déboucher sur un départ. En fait, vivre et persévérer dans la vie religieuse semble être une question de savoir vivre le conflit possible de ces variables en relation avec les 'valeurs' vocationnelles instrumentales (pauvreté, chasteté, obéissance) et la 'valeur' finale (l'union à Dieu). Ces variables incluent la consistance, une attente réaliste, la cohésion, la maturité affective et la conviction personnelle sur le don de soi en vue du service.

(Traduction : FRANÇOIS BRILLET, C.M.)

²⁰ IRVIN D. YALOM, *The Theory and Practice of Group Therapy*, 4th ed., New York 1995, p. 48.

Vivre le célibat évangélique en temps de crise

par Alfredo Becerra Vázquez, C.M.

Directeur de "Vincentiana"

Il ne semble planer aucun doute sérieux sur le changement qui s'est produit quant à la vie sexuelle. Il se peut que la forte transformation culturelle et éthique qui a eu lieu dans de nombreuses sociétés se manifeste de manière toute spéciale dans ce domaine de l'expérience humaine. Les attitudes dont les jeunes et les adultes font preuve en matière sexuelle sont très permissives. Il semble que du rigorisme moral nous soyons passés à la permissivité la plus extrême, d'un signifiant autoritaire et répressif à un vécu subjectiviste et arbitraire, du « tout péché » au « tout est permis ».

Rapidement et en un court laps de temps, nous sommes arrivés à un parallélisme entre l'enseignement du magistère de l'Église sur les questions sexuelles et le comportement concret des hommes et femmes, y compris des croyants. Sans doute ce déphasage et cette distanciation ne correspondent-ils pas seulement qu'au moment présent. Une distance a toujours existé entre la théorie et la pratique, entre l'idéal et le réel. Toutefois, dans la société actuelle, cette distance se fait plus évidente et le réel questionne fortement l'idée et la théorie.

Ces difficultés et conditionnements ne sont pas sans incidence sur la manière de vivre et de concevoir le célibat qui, actuellement, comme l'exprima Vatican II, est considéré par beaucoup comme quelque chose d'impossible¹. Les paroles que le P. VOILLAUME dirigeait dans les années cinquante aux Petits Frères de Jesús demeurent d'actualité : « *Il est difficile pour un religieux, aujourd'hui plus qu'hier, d'observer la chasteté [...], dès lors qu'il doit vivre l'engagement à la chasteté dans un monde où personne ne reconnaît la valeur d'une telle réalité. Parmi les personnes qui nous entourent, rares sont celles qui croient que la chasteté est possible* »².

¹ PAUL VI, décret conciliaire *Presbyterorum Ordinis* (1965), n° 16.

² Cité par AMADEO CENCINI, FDCC, *Por amor, con amor, en amor*, Madrid : Sociedad Editorial Atenas, 1996, p. 137-138.

La vérité de la sexualité humaine

Mais n'y a-t-il que difficultés, ambiguïtés et conditionnements ? Tout n'est-il en fin de compte que négatif et délétère ? Comme annoncé au départ, notre objectif est d'analyser le contexte socioculturel actuel et de nous référer expressément aux entraves qu'il oppose à une manière de vivre le célibat sereine et joyeuse. Mais le premier phénomène important qui ait déchaîné et accompagné les changements au niveau du comportement sexuel fut peut-être la réflexion sur la sexualité humaine et sur les fondements normatifs. Il ne s'agissait pas de simples « réformes ». Nous nous trouvons face à une véritable « transformation révolutionnaire »³ dans la compréhension de la sexualité humaine. Face aux tabous ou aux peurs du passé, une attitude très différente s'est frayée un passage, qui cherche à substituer à la peur la vérité du sexe.

Dissipant de nombreux préjugés ou conceptions négatives, l'étude scientifique de la sexualité, et en particulier l'apport des Sciences Humaines, a aidé à mieux comprendre sa valeur et sa richesse. À la base de ce travail se situe la compréhension de la sexualité par rapport à la personne, comme partie intégrante de la personnalité et du processus éducatif. Comme l'a exprimé Paul RICOEUR, la sexualité découvre le mystère de la personne et, à son tour, la personne manifeste le mystère de la sexualité. La réflexion sur la condition sexuée de l'être humain révèle que la sexualité est une réalité très riche et complexe, qui ne se réduit pas à la biologie mais imprègne, englobe et engage tout l'être humain, et, qui plus est, une réalité qui participe du dynamisme évolutif de la personne. Loin de demeurer figée une fois pour toutes en l'individu, elle croît et se développe progressivement tout en accompagnant ses étapes évolutives. À travers la sexualité, la personne s'ouvre à l'autre, est capable de relation et de communication, d'aimer et de transmettre la vie. Le sens intégral, la dimension relationnelle, communicative et amoureuse, le caractère évolutif, cela joint à la revalorisation du corps, au sens profond de l'égalité et de la complémentarité des sexes et à une vision positive du plaisir, telles sont probablement les valeurs que la culture actuelle valorise spécialement dans le domaine sexuel.

Par rapport au célibat, cette nouvelle culture véhicule des aspects intéressants qui peuvent s'avérer bénéfiques pour des religieux et religieuses. Je n'en cite que quelques uns, qui pourraient faire l'objet

³ Cf. CARTER T. HEYWARD, "Nota sobre la fundamentación histórica ; más allá del esencialismo sexual", dans *La sexualidad y lo sagrado : fuentes para la reflexión teológica*, Bilbao : Desclée de Brouwer, 1996, p. 50 ; COSMO PUERTO PASCUAL, OP, "Las tendencias antropológicas de la sexualidad ante las puertas del nuevo milenio", dans *Revisión de la comprensión cristiana de la sexualidad*, Nueva Utopía, 1997, p. 19-24.

d'un commentaire plus important : la chute des tabous répressifs, le dépassement d'une conception négative de la chasteté (seulement identifiée à la négation, à la continence et au renoncement), la redécouverte du corps, le souci de progresser dans la maturité affective et d'arriver à des relations plus intimes et à une communication plus personnelle, la vision positive de l'amitié ainsi que la recherche d'une plus grande expressivité de l'amour, de la tendresse et de l'affection. Vivre de telles valeurs dans le célibat, voilà l'authentique défi de la valeur de la chasteté déjà comprise comme « la capacité à orienter l'instinct sexuel au service de l'amour, de l'intégrer et de l'harmoniser dans le développement de la personne »⁴.

Temps de crise

Pour assimiler ces valeurs et pour vivre joyeusement le célibat au seuil du XXI^e siècle, nous devons nous situer de manière critique, avec une vraie attitude de discernement devant cette époque de changement, de crise culturelle, d'instabilité économique et d'incertitude politique. Pour évoquer la situation de la société actuelle, les sociologues parlent de « *changement social* ». Il est possible qu'aucun changement n'ait été plus décisif que ceux qui surgirent avec la révolution industrielle. C'est là, comme le souligne MOSER, que se trouve l'axe du passage d'une société fermée à une société ouverte⁵. Quoique toujours dans sa phase post-industrielle, la société industrielle se fait pluraliste, reflète le système capitaliste-libéral et avance vers un sécularisme qui cantonne à la sphère du privé la religion et tout ce qu'elle implique et signifie. Tout cela suppose de multiples implications dans le domaine sexuel.

La révolution et la libération sexuelles ont apporté, avant tout, un pluralisme résolu tant au niveau de l'interprétation culturelle du domaine sexuel qu'au niveau des modèles de comportement. Il n'y a qu'à penser aux opinions qui circulent entre adolescents sur les relations sexuelles, sur l'homosexualité ou sur la contraception. Et fréquemment le pluralisme aboutit à la perplexité. Il n'est pas simple de se défaire des « idées claires et distinctes » du passé, ni de passer des certitudes à l'incertitude. Paul VI, reconnaissant l'actuel pluralisme culturel, affirmait honnêtement que, devant une telle diversité de situations, « *il est difficile de prononcer une parole unique, autant que de proposer une solution à valeur universelle* »⁶. Même si ces paroles

⁴ CONGRÉGATION POUR L'ÉDUCATION CATHOLIQUE, *Orientations éducatives sur l'amour humain. Traits d'éducation sexuelle* (1983), n° 18.

⁵ Cf. ANTONIO MOSER, "Sexualidad", dans *Mysterium Liberationis*, El Salvador : UCA, 1993, p. 110.

⁶ PAUL VI, lettre apostolique *Octogesima Adveniens* (1971), n° 41.

ne se réfèrent pas à des questions de sexualité, elles sont un appel à écouter la voix qui surgit de la perplexité, à reconnaître le pluralisme, à savoir cohabiter avec l'incertitude et l'ambiguïté.

Dans le cadre du pluralisme, la vision qui prévaut est celle qu'impulse le néo-capitalisme libéral, exprimée dans ce qu'on appelle la « libération sexuelle ». Si, dans ses changements, cette dernière a pu signifier, de manière positive, une véritable libération face à des situations répressives, elle a fini par générer une dévaluation semblable aux processus économiques : plus on a d'argent et moins on a de richesse, autrement dit le plaisir ne fait pas le bonheur⁷. De plus, la dévaluation de la sexualité s'accompagne de la dévaluation de la vraie liberté. Dépourvue de responsabilité, la sexualité se convertit en arbitraire et en leurre ; et, dans cet engrenage, elle est facilement séparée de sa relation à la personne, chosifiée, convertie en un objet de consommation de masses.

Il ne faut pas s'étonner que cette vision libérale aboutisse à la perte de la dimension sociale de la sexualité humaine. L'actuelle culture sexuelle est marquée par l'individualisme : « c'est mon affaire », « ma vie intime ne regarde personne ». Pour beaucoup, l'individualisme constitue un des succès les plus admirables de la civilisation moderne : il garantit aux personnes le droit de choisir leurs propres règles de vie, de décider en conscience des convictions et des valeurs qu'elles désirent adopter, de déterminer la configuration de leurs vies parmi une large variété de formes. On défend la dignité de la personne et l'exercice de ses droits. Cependant, à centrer le moi sur lui-même, l'individualisme réduit nos vies, appauvrit leur sens et nous fait nous désintéresser des autres. Mais, surtout, il tend à déboucher, comme cela arrive dans le domaine sexuel, sur le relativisme, le narcissisme et la permissivité, éléments propres à la culture actuelle.

Enfin, dans cette brève description du contexte socioculturel où nous vivons le célibat consacré, le phénomène du sécularisme occupe une place particulière. Selon Paul VI, il constitue « *la marque caractéristique* » du monde contemporain et correspond à « *une conception du monde d'après laquelle ce dernier s'explique par lui-même sans qu'il soit besoin de recourir à Dieu* »⁸.

L'influence de cette culture séculière et laïciste non seulement atteint les modèles sexuels de la société mais aussi se répercute dans la vie consacrée où elle présente des difficultés radicales contre l'expérience charismatique du célibat pour le Royaume.

⁷ Cf. JOSÉ IGNACIO GONZÁLEZ FAUS, *Sexo, verdades y discurso eclesiástico*, Santander : Sal Térrea, 1994, p. 17-19.

⁸ PAUL VI, exhortati on apostolique *Evangelii Nuntiandi* (1975), n° 55.

De l'humanisation à l'anomie morale

Les nouvelles tendances culturelles relatives à la sexualité sont héritières de l'anthropocentrisme et de la revendication de la liberté que propose la modernité. Dans ce climat culturel, le sexe a été revendiqué, exhibé et magnifié. Mais l'a-t-on humanisé ? Quand on pense que « faire l'amour est bon pour soi-même et d'autant meilleur qu'on le fait plus souvent, de toutes les manières possibles et imaginables, avec le plus grand nombre de personnes et le plus longtemps possible »⁹, alors la liberté et la sexualité perdent leur contenu humain, se dévaluent et se déshumanisent ; elles perdent leur véritable qualité. Dans les années soixante, Paul RICOEUR dénonçait la déshumanisation d'un sexe génitalisé, vidé de son contenu humain. Le sexe se dépersonnalise et se banalise parce qu'il devient insignifiant, c'est-à-dire parce qu'il perd le sens et le message humain dont il est porteur¹⁰. Aujourd'hui, la culture dominante banalise la sexualité humaine en l'identifiant seulement au corps et au plaisir égoïste, en l'interprétant et en la vivant de manière réductrice, comme un simple produit de consommation, comme un simple exercice agréable et gratifiant. Ainsi l'absolutisation de la sexualité et la prétention à une liberté sans limites s'avèrent-elles conduire à une plus grande déshumanisation¹¹.

D'autre part, dans ce climat superficiel, dépersonnalisant et hédoniste, on tend à délier « la sexualité de toute norme morale objective »¹². C'est un fait que les mouvements de libération sexuelle ont transformé de fond en comble la morale sexuelle traditionnelle. En réalité, on en est venu socialement à dissocier le sexe de la morale, en remplaçant le sexe-péché par le sexe-plaisir. Au lieu du visage moralisant qu'il revêtait dans le passé, notre société donne au sexe une définition fonctionnelle, érotique et psychologique ; on ne doit plus surveiller, réprimer ni sublimer ; au contraire, on doit s'exprimer sans limites, sans freins ni tabous. Surtout, il n'y a plus d'éthique homogène : « *Le processus individualiste a miné le consensus sur le digne et l'indigne, le normal et le pathologique ; l'absolutisme du bien et du mal a cédé le pas à l'indulgence sexuelle des masses* »¹³. Voilà pourquoi, en ce qui concerne la sexualité, toutes les attitudes parais-

⁹ Cf. DAVID COOPER, *Mort de la famille*, Paris : Seuil, 1975, 156 p. ; ou *La muerte de la familia*, Barcelona : Ariel, 1984, p. 55.

¹⁰ PAUL RICOEUR, « *La merveille, l'errante, l'énigme* », dans *Esprit* n° 11 (1960), p. 1665-1666.

¹¹ Cf. JEAN-PAUL II, exhortation apostolique *Familiaris Consortio* (1981), n° 376 ; exhortation apostolique *Pastores Dabo Vobis* (1992), n° 44.

¹² Cf. JEAN-PAUL II, exhortation apostolique postsynodale *Vita Consecrata* (1996), n° 88.

¹³ GILLES LIPOVETSKY, *Le crépuscule du devoir : l'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Paris : Gallimard, 1992, p. 229 ; ou *El crepúsculo*

sent avoir égale dignité et validité, toutes peuvent être choisies, rien ne doit être réprimé ou obligatoire. Ce qui en d'autres temps était une obligation morale n'est plus maintenant qu'un possible choix individuel. Le devoir moral est ainsi restreint au désir de ne pas dépendre de l'autre ou de se protéger contre les risques du sida.

Dans cette perspective d'anomie morale, on tend à légitimer parmi les comportements quotidiens la séparation entre sexe et amour, amour et fidélité, sexualité et procréation. Séparation qui n'est pas sans générer de multiples carences car l'amour et la fidélité sacralisent la qualité de la vie et le relationnel ; ils expriment non seulement la vocation de la personne, mais aussi l'espace où cette dernière n'est ni manipulée ni trahie.

Finalement, je veux ici faire allusion à un phénomène également généré par le contexte social actuel, et spécialement important quant à l'expérience de la chasteté consacrée. Ce phénomène plonge ses racines dans l'effondrement des certitudes, dans ce nihilisme diffus que proclame la postmodernité et dans ce que l'on appelle la « pensée faible », dans le désenchantement et l'écroulement de l'espérance. En plus de certains effets fréquemment signalés, comme l'obscurcissement des grandes valeurs ou la confusion éthique, il en est d'autres auxquels on prête à peine attention, comme, par exemple, la banalisation de la beauté ou la crise du sens esthétique. Que la culture actuelle et le savoir technologique fragmenté soient loin de la beauté, que la valeur esthétique ne se trouve pas défendue et qu'elle courre le risque de perdre sa valeur spirituelle et son lien au bien et à la vérité, voilà qui aujourd'hui se manifeste sur divers fronts.

Amadeo CENCINI assure que, dans notre société, est en crise dans l'idée même du célibat l'union entre beauté et célibat, est en crise la certitude et la conviction expérimentée selon laquelle se donner à Dieu dans la virginité est non seulement saint et fonctionnel dans la réalisation du ministère, mais aussi « beau ». Voilà pourquoi la valeur et le désir d'une recherche de la plénitude et du goût de la vie comme centre de la propre expérience du célibat sont en perte de vitesse. Vivre la virginité en dehors de sa relation à la beauté, ce serait pourtant la déformer et la trahir¹⁴. Ce serait comme la vivre simplement sous le mode de l'obligation morale ou ascétique. Il est certain que le célibat implique engagement et renoncement, obligation et maîtrise de soi. Mais si la dimension charismatique, symbolique et esthétique n'est pas exprimée, si elle n'est plus estimée comme la « perle » précieuse trouvée dans le champ, il est possible qu'on n'arrive pas à atteindre sa valeur authentique et à en témoigner. Voilà pourquoi,

del deber. La ética incolora de los nuevos tiempos democráticos, Barcelona : Anagrama, 1994, p. 61.

¹⁴ Cf. AMADEO CENCINI, *op. cit.*, p. 152-158.

jointe à la déshumanisation et à la banalisation, à l'anomie morale, au courant hédoniste et narcissique, ou encore à la séparation des grandes valeurs de l'amour et de la procréation, la crise esthétique constitue un puissant prédéterminisme pour vivre le célibat.

Tous ces phénomènes conditionnent l'atmosphère du contexte culturel actuel. C'est au milieu d'eux que nous vivons le célibat et, nous y voyant impliqués de la sorte, nous-mêmes, célibataires, nous demandons souvent si cela vaut encore la peine et si le célibat est vraiment un témoignage pour les hommes et les femmes de notre monde.

Choisis pour un service d'amour

La crise actuelle du célibat se manifeste non seulement dans le fait que, sociologiquement, il n'est plus considéré comme précieux et acceptable dans un climat peu propice ou d'exaltation de la sexualité, mais aussi au travers des nombreux abandons de l'engagement au célibat de la part de prêtres, de religieux et religieuses, au travers de la publicité donnée aux scandales sexuels occasionnés par des personnes consacrées, ainsi que de la polémique sur le lien du célibat au ministère presbytéral. Tout cet arrière-fond de la crise actuelle invite à s'interroger sur son sens et à revoir et rénover ce qui doit l'être.

L'exhortation apostolique *Pastores Dabo vobis* signale à propos du conseil évangélique de la virginité quelques pistes pertinentes pour le vivre, qui, de quelque manière, répondent aussi à notre interrogation. Jean-Paul II dit : « *Dans la virginité et le célibat, la chasteté maintient sa signification fondamentale, c'est-à-dire celle d'une sexualité humaine vécue comme authentique manifestation et précieux service de l'amour de communion et de donation interpersonnelle [...]. Le Synode demande que le célibat soit présenté et expliqué dans toute sa richesse biblique, théologique et spirituelle, comme don précieux fait par Dieu à son Église et comme signe du Royaume qui n'est pas de ce monde [...]. Le célibat doit donc être accueilli dans une décision libre et pleine d'amour, à renouveler continuellement...* »¹⁵.

De manière très précise, le texte souligne quelques aspects qui peuvent s'avérer spécialement significatifs dans la compréhension et l'expérience positive du célibat : le sens charismatique (« *don précieux fait par Dieu à son Église* »), l'option libre (« *doit être accueilli[e] par une décision libre et pleine d'amour* ») et l'amour de communion et de donation. Il s'agit là d'aspects qui ont toujours été considérés comme essentiels, mais qui dans le contexte social actuel recouvrent une signification décisive.

¹⁵ JEAN-PAUL II, exhortation apostolique *Pastores Dabo Vobis* (1992), n° 29.

Pour une part, peut-être, le climat adverse au célibat ne devrait pas nous préoccuper autant. Aucune valeur du Royaume n'est facilement reconnue et acceptée dans la culture actuelle. D'autre part, le célibat embrassé par les religieux et religieuses sert une finalité totalement différente de celle du célibat ecclésiastique. Ce dernier est une norme canonique imposée pour provoquer une meilleure qualité du service sacerdotal du peuple. Dans la vie religieuse, le célibat atteint une dimension prophétique : il irradie la communauté humaine de certaines valeurs et constitue un appel à incarner le défi et l'effort pour vivre dans l'amour. On pourrait dire que l'appel au célibat, plus qu'un projet et un engagement personnel, est vraiment un choix ; c'est-à-dire que le célibat nous choisit plutôt que nous ne le choisissons. Nous l'embrassons parce que nous sommes attirés par l'Esprit de Jésus au point de vouloir nous identifier à sa vie. De sorte que le célibat n'est ni ne pourra jamais être un statut social, une forme de vie, un engagement éthique ou ascétique. Il est don de Dieu, grâce, donation de l'amour de Dieu — un amour sans limites — et il est vocation à l'amour. Le célibat dans la vie consacrée n'est donc pas fuite d'une réalité hostile, volonté ou projet humain ; il n'est pas simple renoncement ou continence ; il n'est pas confort ou mépris de la sexualité ; il n'est pas motif pratique d'efficacité apostolique. C'est un chemin de grâce et d'amour, qui vient de l'Amour et conduit à l'Amour. Il est donc nécessaire, si nous nous demandons quel sens il revêt, de le débarrasser de toutes les adhérences bâtardees qui l'appauvrissent, et de l'enraciner à nouveaux frais dans ses authentiques motivations évangéliques : le Christ et le Royaume.

D'après cette perspective charismatique, la culture actuelle stimule elle-même à vivre le célibat comme vocation. À l'appel, la personne doit répondre librement. Comment ne pas mettre l'accent sur le sens du célibat comme option libre et sur la nécessité de le vivre toujours dans une grande liberté ? Acceptée, désirée et embrassée librement, la virginité peut signifier pour les célibataires une valeur positive et appréciable. RONDET assure que la crise actuelle du célibat démontre que beaucoup de ceux qui abandonnent n'avaient pas réellement voulu le célibat. Pour eux, ce dernier représentait simplement une condition requise pour être prêtres ou pour entrer dans un institut religieux dont l'idéal les séduisait. Ils voyaient donc le célibat comme une sorte de contrat, comme un renoncement et un poids qu'il fallait assumer¹⁶. Si le célibat n'est pas constitutif de la vocation dans laquelle doit se réaliser la vie même, s'il n'est pas apprécié

¹⁶ Cf. MICHEL RONDET, SJ - YVES RAGUIN, SJ, *Le célibat évangélique dans un monde mixte : un contexte nouveau, valeurs évangéliques et célibat volontaire, l'expression d'un amour évangélique, célibat et fraternité*, Paris : Desclée de Brouwer, Bellarmin, Croire Aujourd'hui, 1979, p. 11 ; ou *El celibato evangélico en un mundo mixte*, Santander : Sal térrea, 1980, p. 100-102.

comme positif, s'il n'est pas la « perle » cachée, alors on s'effondrera facilement dans les moments de difficulté.

Finalement, le contexte sexuel actuel a souligné, dans la compréhension de la sexualité, sa relation à l'amour. Encore que, comme nous l'avons dénoncé, des séparations s'établissent fréquemment dans la pratique. Ce sens relationnel, communicatif et amoureux de la sexualité renouvelle aussi l'horizon de la compréhension du célibat évangélique. Certains vont même jusqu'à proposer de changer la terminologie classique de ce conseil évangélique (chasteté, célibat, virginité), en lui substituant celle de « *vœu pour la relation* »¹⁷. En arrière-plan se trouve le souci de ce que le vœu ne dénote pas autant le renoncement au corps, la sexualité, la procréation ou le plaisir, et qu'en revanche il exprime mieux la tâche de la croissance portant à la construction d'une authentique personnalité et d'une vie ouverte à la relation et à l'amour.

Ce n'est pas ici le lieu d'évaluer une telle proposition. En revanche, il paraît pertinent de nous attacher à l'affirmation essentielle dont elle est porteuse : la consécration virginale est un acte d'amour au Christ, réponse à la séduction de son amour, un amour inséparable de l'amour des frères. C'est pourquoi, en vivant la chasteté consacrée, nous ne pouvons nous soustraire à la tâche qui consiste à intégrer notre vie affective dans notre manière de vivre le célibat.

Intégrer l'expérience humaine d'être pleinement sexué et l'expérience de grâce et d'amour qu'est la virginité demeure le plus grand défi du célibat. L'enjeu est toujours actuel et se vit dans un contexte social précis. Pour ce faire, il faudra rompre avec une tradition qui a déprécié le corps, craint et soupçonné la femme, et réprimé la sexualité. Il sera nécessaire d'encourager une syntonie plus importante avec la culture contemporaine sans jamais faire abstraction de la prophétie évangélique. Il faudra chercher davantage l'harmonie, la beauté et la plénitude que le renoncement, l'obligation et la perfection. Et il nous faudra suivre de près les mouvements culturels pour percevoir la densité de la sexualité humaine non seulement orientée vers la procréation mais aussi vers la communication, la relation et l'amour.

(Traduction : CYRILLE DE NANTEUIL, C.M.)

¹⁷ DIARMUID O'MURCHU, MSC, *Rehacer la vida religiosa*, Madrid : Publicaciones Claretianas, 2001, p. 58-59.

ÉTUDE

Deux documents inédits de Saint Vincent de Paul

par Bernard Koch, C.M.

Province de Paris

et John E. Rybolt, C.M.

Province de USA - Midwest

Nous vous présentons aujourd'hui pour la première fois deux nouveaux textes non publiés de Saint Vincent de Paul. Ils traitent tous les deux d'une unique affaire légale impliquant les lignes de transport de Rennes et de Bretagne. Le Fondateur comptait sur ces lignes de transport pour soutenir ses œuvres, ainsi que celles d'autres ordres et congrégations, dont la moins importante n'était pas celle des Filles de la Charité. Ces textes sont présentés ici sous la forme de transcriptions en orthographe moderne, suivies d'une traduction.

Le premier document consiste en une déclaration préliminaire par Marthe Goupil dans laquelle elle déclare son intention de se retirer d'un contrat dans lequel elle s'était engagée. Elle avait acheté le droit à un revenu pour l'administration de voitures appartenant à la Congrégation de la Mission. Dans le second document, la veuve Goupil, agissant par l'intermédiaire de son avocat, décharge Vincent de Paul, le propriétaire des voitures et véhicules, de toute responsabilité du fait qu'elle n'a pas reçu les sommes auxquelles elle avait droit en échange de son investissement. Les deux parties sont d'accord pour que le contrat soit légalement annulé, et à la fois pour que l'autre ne soit pas chargé des dépenses provoquées par l'action entreprise et qu'aucune des deux ne soit lésée.

PREMIER DOCUMENT
Retrait d'un engagement

Samedi, 14 mai 1644

L'original de ce document se trouve dans les Archives de la Congrégation de la Mission, à Paris. Auparavant, il se trouvait dans les archives de la Congrégation de la province de Belgique, qui le déposa à Paris en 1998.

Les textes en italiques présentent une restauration des abréviations¹. Les autres textes présentés sous le sigle **xxx** se réfèrent aux termes ou aux caractères qu'on n'a pas réussi à déchiffrer. Les mots ou les noms reproduits entre des points d'interrogation, **??**, ne sont pas certains.

Transcription

Feuillet 1 recto

- 1 Par devant le notaire royal du Comté de
Beaumont *et* de la châteltenie de Creil, résidant à Précý²,
soussigné,
s'est présentée Marthe Goupil, veuve de feu Ghislain
Frappiet, de son vivant l'un des quatre messagers ordinaires
- 5 de Poitiers à Paris, à présent receveuse de la terre
et seigneurie de Précý, y demeurant, laquelle a constitué
son procureur général et spécial René de Matsé,
écuyer, sieur du Plessis³, *avocat* au Conseil Privé du
Roi, auquel elle a donné et donne pouvoir par ces
- 10 présentes, de s'occuper, pour elle et en son nom, passer par
devant tous les notaires intéressés, de son désir de se désister
du bail fait par elle au nom du sieur Vezon,
de l'entreprise des Coches et Carrosses de la Ville de Rennes
et autres villes de Bretagne, engagement qu'elle avait pris des
- 15 Pères de la Mission établis à Saint Lazare au faubourg
Saint Denis de Paris, ledit bail ayant été passé par devant
Paizant⁴

¹ CLAUDE-JOSEPH DE FERRIÈRE, *La science parfaite des notaires*, Paris 1733, Tome I, commence à la page 607.

² Précý-sur-Oise, au sud-ouest de (Oise), et Beaumont-sur-Oise (Val d'Oise), au sud-ouest de Précý.

³ Vingt-huit communes de France portent ce nom, dont quatre se trouvent dans l'Oise. Pour ce motif il est impossible d'être certain de la localité impliquée.

⁴ Étienne Paisant, qui a travaillé du 19 juillet 1611 au 3 juillet 1660 (Étude LXVI du Minutier Central) était l'un des quelque vingt ou vingt-cinq

- Payzant nott son <barré> notaire royal au Châtelet de Paris, et Dupuyc⁵ son compagnon, le XXVII^{me} jour de septembre MVI cent quarante et trois deux <au-dessus de trois>, et de ceci passer
- 20 pour ladite constituante tous les actes qu'il avisera être bons. Promettant etc. <barré> Promettant etc. obligeant etc.
Fait et passé au château dudit Précy le XIII^{me} jour de Mai MVI cent quarante et quatre (1644), en présence de Jehan
- 25 Randon, sieur de Compen⁶, et Thomas Maris, approuvé d'eux, Marthe Goupil
Randon <paraph>⁷
R. Demasé⁸ <paraph> Paisant <paraph>
- 28 Cremasson <paraph>
- <Additif neuf jours plus tard d'une écriture différente>
- 29 Paraphé par les partyes et nottaires soubzsignés, suivant <paraph de Demasé>

notaires officiels employés par la Congrégation de la Mission. Le fait que son nom se trouve de nouveau au début de la ligne suivante, "Paizant nott son", "nott" étant l'abréviation de "nottaire", suivi immédiatement de "son" qui se retrouve après Dupuys, puis a été barré, démontre que ce papier n'était pas la "minute" du document, lequel restait toujours en la possession du notaire, mais la "grosse", soit une copie faite par l'une des parties. Ici le copiste a sauté une ligne puis s'en est rendu compte immédiatement. Les paraphes officiels qui suivent les noms nous rassurent sur l'authenticité de la copie "grosse".

⁵ C'est Jean Dupuys, orthographié ici Dupuyc, employé du 24 septembre 1616 au 3 septembre 1648 (Étude XXXIV du Minutier Central). C'était un des notaires lors du Contrat de Fondation de la Congrégation de la Mission (CCD 13, doc. 59, p. 217), avec Nicolas Le Boucher (de l'Étude LXXVIII).

⁶ Probablement Compans, village de Seine-et-Marne, arrondissement de Meaux.

⁷ L'utilisation d'un "paraph" légal ou "fioriture" (en Français: *paraphe*, *parafe*) après une signature était requise pour authentifier la signature dans les documents légaux.

⁸ Le "De" de ce nom avait été séparé de "Masé" par le notaire. Il était commun à cette époque que certaines personnes ajoutent le "De" à leur nom dans la signature, exactement comme faisait Vincent.

Feuillet 2 verso

- 1 certain acte ce jourd’huy (a été) passé par devant
lesdits notaires sousignés. Fait ce vingt troisieme (jour de)
Mai MVI^{cent} quarante quatre ’1644).
- R. Demasé <paraph> Vincens Depaul <paraph>
- 5 D Cusset <paraph> C. Moufel⁹ ? (or Moutel) ? <paraph>

Traduction de l’anglaisFeuillet 1 recto

- 1 Devant le notaire royal¹⁰ du comté de
Beaumont et (de) la châtellenie de Creil, le soussigné résidant à
Précý,
s’est présentée Marthe Goupil, veuve de feu Ghislain
Frappiet, pendant sa vie un des quatre messagers¹¹ entre
5 Poitiers et Paris, actuellement recevant un revenu de la terre et
de la seigneurie
de Précý, et y demeurant. Elle a nommé
comme son agent général et spécial René de Matsé,
sieur du Plessis, avocat au Conseil Privé du
Roi¹². Elle lui a accordé et lui accorde ici autorité
10 afin qu’il règle pour elle et en son nom, en la présence de
tous les notaires de qui dépend l’affaire, sa démission
du contrat qu’elle a engagé au nom du sieur Vezon,
de la compagnie¹³ des Coches et Carrosses de la Ville de Rennes
et d’autres villes de Bretagne, qu’elle a pris de chez
15 les Pères de la Mission établis à Saint Lazare dans le faubourg
Saint Denis à Paris ; le contrat avait été passé devant Paizant
notaire royal du Châtelet de Paris,

⁹ Moufel ou Montel, mais probablement Moufel, transcrit Moufle à la ligne 28 de la page 614 du document suivant du 23 mai. Ce notaire ainsi que Demasé n’ont pas encore été identifiés.

¹⁰ Un notaire royal était nommé par le roi et possédait juridiction sur un territoire déterminé, même dans le cas où la personne qui se présentait vivait ailleurs. Un notaire seigneurial avait juridiction sur toutes les personnes résidant dans la seigneurie.

¹¹ Le terme de “Messenger” cité ici se référait à la personne chargée de transporter le courrier ou les paquets d’une cité à l’autre.

¹² Le Conseil Privé, auquel le roi n’assistait que rarement en personne, s’occupait des affaires de justice et d’administration, tandis que le Haut Conseil et le Conseil d’Etat s’occupait du gouvernement.

¹³ Il ne s’agit pas d’une ferme agricole mais d’une compagnie responsable de la fourniture de contrats.

- et Dupuyc son associé, le vingt-sept
septembre, 1642, et c'est de lui que
- 20 ledit parti a obtenu tous les documents prouvant qu'il aviserait
que
c'est correct. Promettant, etc., s'obligeant, etc.
Fait et accepté au château dudit Précý, le quatorzième
jour de Mai, 1644, en présence de Jehan
Randon, sieur de Compen, et de Thomas Maris, approuvé par
eux,
25 Marthe Goupil
Randon <paraph>
R. Demasé <paraph> Paisant <paraph>
28 Cremasson <paraph>
<Additif neuf jours plus tard d'une autre écriture>
- 29 Signé et paraphé par les parties soussignées et les notaires :
<paraph de Demasé>

Feuillet 2 verso

- 1 un certain document aujourd'hui est passé devant
lesdits notaires soussignés. Fait le vingt-troisième jour de
Mai 1644¹⁴.
R. Demasé <paraph> Vincens Depaul <paraph>
5 D. Cusset <paraph> C. Moufel ? (or Moutel) ? <paraph>

SECOND DOCUMENT**Transactions concernant la démission de contrat**

Lundi, 23 mai 1644

Le texte original de ce document se trouve dans la Collection Lee Kohns, Division Manuscripts et Archives, Bibliothèque Publique de New York, Fondations Astor, Lenox et Tilden, lesquelles ont permis à titre gracieux sa publication dans *Vincentiana*. Il a été transcrit par le P. Bernard Koch, C.M., et révisé par Philippe Moulis, historien de Boulogne-sur-Mer.

¹⁴ Signé le même jour en tant que second document plus bas.

Transcription

[feuillet 1, recto]6^c XIII

Du XXIII^e May M VI^c XLIII

(Pro ?, ou Ser^{vice}) ? payé ?

- 1 Furent présents en leurs personnes Messire Vincent de Paul,
prêtre, supérieur *général* des prêtres de la Mission établie à *Saint*
Lazare,
propriétaires des coches *et* carrosses allant *et* venant de cette
ville de Paris en la ville de Rennes et aux villes de la province
5 de Bretagne, demeurant les *sieurs* De Paul audit *Saint* Lazare les
Paris, d'une part, et René Demasé, écuyer sieur du Plessis,
avocat au Conseil Privé du Roy, demeurant à Paris, rue
de l'Arbre secq, paroisse Saint Germain de l'Auxerrois, ou ¹⁵ nom
et comme
procureur de *honorabile* femme Marthe Goupil, veufve de feu
Gillain
- 10 Frappier, de son vivant l'un de quatre messagers *ordinaires* de
Poitiers à
Paris, d'elle fondé de procuration passée par devant Lemasson,
notaire royal au Conté de Beaumont et de la châtellenye de Creil,
résidant à Précý, le quatorzième du présent mois et année,
spéciale
en substance, <lettre biffée> pour faire et passer aux présents,
ainsy qu'il est apparu
- 15 aux *notaires* soubzsignez, par l'original d'icelles, étant en après ¹⁶
signé
Marthe Goupil, Randon Paris, R. Demasé et Lemasson,
Ce qui est demeuré annexé à la présente minutte <sic> après
avoir été paraphé
ne varietur par ledit sieur Masé et dudit sieur de Paul, et à
laquelle
Goupil icelluy sieur Masé promet faire ratifier au présents <sic>
et à l'entretènement ¹⁷
- 20 d'icelle, la *faire* obliger ¹⁸ et en fournir acte de ratification valable

¹⁵ = au.

¹⁶ La lecture est douteuse, possiblement *en propre*.

¹⁷ Lecture incertaine.

¹⁸ "Obligé" est un terme légal technique utilisé dans les contrats. Il signifie non seulement une obligation morale naturelle, mais une obligation entrée en la loi, passée devant des notaires, pour un prêt d'argent ou quelque chose d'autre. Il diffère d'une simple promesse faite avec des signatures ordinaires. Une "obligation" doit contenir la raison pour laquelle le contrat a été signé.

- audit sieur de Paul ? en lestepre ? de Paris, toutes fois et quand il
 sera requis, sans néanmoins que le défaut de ladite ratification
 puisse faire préjudice à ces dits présents, ladite Goupil ayant
 droit
 par déclaration de Jean Vezon, qui aurait pris <mot biffé>
 25 à ferme lesdits coches et carrosses par bail passé par devant
 Dupuis
 et Paysant, notaires, le vingt septième septembre M VIC quarante
 deux (1642), ainsi
 qu'il est porté en l'acte de ladite déclaration passée par devant Le
 Vasseur et ledict <gratté ou rayé> Moufle, lesdits notaires
 soubsignez, le dernier décembre
 30 audit an M VI^c quarante deux. D'autre part lesquelles
 parties, pour éviter les différends *qui* étaient prêts
 à nestre¹⁹ entre eulx, parce que ladite dame Goupil prétendait
 ledit Père de Paul devoir être tenu de la dédommager
 des non jouissances par elle souffertes en ladite ferme à cause
 34 empêchements formés à ladite jouissance par les ~~fermiers~~ <rayé,
 effacé>

[feuillet 1 verso]

[6^c XIII verso]

- 1 messagers de ladite Province jusque à ce jour, ou
 à faire cesser iceux empêchements pour l'avenir.
 À quoi ledit Père²⁰ de Paul maintenait n'être obligé,
 attendu que ladite (dame) Goupil étant tenue, suivant ledit bail,
 5 à faire l'établissement desdits coches et carrosses à ses frais
 et dépens, et ? lor ? s'il y avait quelque empêchement, elle
 devait se pourvoir contre ceux qui avaient formé lesdits
 empêchements et continuer les poursuites ? encommançés ?²¹ à
 ce sujet,
 comme aussi pour éviter à tous frais et dépens
 10 qu'il conviendrait faire à cause desdits différends. Ont
 convenu et accordé entre eulx ce qui ensuit, c'est assavoir
 que lesdits Pierre de Paul et sieur Masé, audit nom, se sont
 volontairement désistés et départis, se désistent et départent
 par cesdites présentes, dudit bail ? casent²² ou casau ? et
 accordent qu'il demeure

¹⁹ Une vieille orthographe pour naître.

²⁰ Transcrit incorrectement d'un bout à l'autre comme "Pierre".

²¹ Lecture douteuse, le terme *encommançé* étant inconnu. Il semble la seule lecture possible et est peut-être un mot utilisé uniquement par le scribe.

²² "Casent", c'est-à-dire, "cassent" (briser le contrat).

- 15 nul et résolu²³ pour le temps *qui* en reste audit jour du jourd'huy en avant. Ce faisant, *ladite* (dame) Goupil, déchargée tant pour le passé que pour l'advenir des loyers et fermaiges
 * et carrosses desdits coches *, sans *que* en après ledit Pierre <*sic*>
 de Paul lui en
 <*paraphs*> puisse faire aucune demande en quelque sorte et
 manière
- 20 que ce soit, ains²⁴ icelluy Pierre de Paul l'en décharge purement et absolument, sans autre dépens, dommages et intérêts de part et d'autre. Au moyen de quoy ledit Pierre de Paul consent et accorde, outre ce que dessus, que *ladite* (dame) Goupil se pourvoie et continue ses
 poursuites
- 25 si bon lui semble à lencontre desdits messagers et autres qui auraient formé lesdits empêchements, pour avoir ses dommagemens²⁵ à cause desdites non jouissances jusque à ce
 jourd'huy, sans néanmoins que, pour raison de ce, ledit Père de Paul puisse être tenu d'aucune garantie desdits dédommages, ni même que faulte d'icelluy
- 30 et desdits fautifs *ladite* (dame) Goupil puisse avoir aucun recours contre

[feuillet 2 recto]

6^c XV

- 1 icelluy Pierre de Paul ni rejeter contre lui aucuns frais et dépens, ains ? l'en garde ? et indemnise de tous ceux qui pourraient être prétendus par lesdits messagers. Toutesfois a été convenu entre les parties qu'en cas que
- 5 la poursuite du procès intenté contre lesdits messagers pour lesdites nonjouissances ? dont mondieur de Mouchal ?²⁶ est à présent rapporteur, ledit sieur de Paul fasse garde d'y trouver quelques frais et dépens. Il rejettera iceux ? parsietrans ?²⁷ sur ceulx qui pourront être

²³ Signifie *dissous*.

²⁴ = *mais*.

²⁵ Pour *dédommagements*.

²⁶ Il s'agit probablement du même Moufler que plus haut Les scribes écrivait le nom comme ils le comprenaient ou selon ce qu'ils étaient capables de lire à partir des minutes qu'ils étaient en train de copier. L'écriture à la main était souvent peu lisible, car le travail était fait rapidement.

²⁷ La fin du document est remplie presque uniquement de termes illisibles. Cela peut être une forme de *poursuite*, ou bien deux mots écrits ensemble, un procédé commun dans les manuscrits de cette période.

- 10 adjudés. Et pour l'exécution des présentes et ? cy pendants ?,
lesdites parties ont élu et élisent leur domicile irrévocable en
ladite
ville en Paris, savoir, ledit sieur de Paul audit Saint Lazare, et
ledit
C. de Masé, audit nom, en la maison où il est demeurant,
devant la déclarée, ausquelz lieux ? nousxxx ? Promettant etc.
- 15 obligéant etc. chacun en droit, soi et ? xxx ? Fait et passé, savoir
pour ledit [xxxx en la] <rayé, effacé> sieur de Paul audit Saint
Lazare, et ledit
sieur de Masé, audit nom, en la maison ? xxx ? de ? xxx ?
secrétaire
du Roi, size rue de Montmartre, l'an M 6C quarante
quatre (1644) , le vingt-troisième jour de Mai après midi
- 20 Ont signé, notifié, les présentes
Vincens Depaul <paraph>
R. Demasé
Moufel ? (or Moutel) ?
- 24 D. ? ? Cusset or Busset ?

Transcription

[feuillet 1, recto]

6^c XIII

Le vingt-trois Mai 1644

Payé

1. Étaient présents en personne Messire Vincent de Paul,
prêtre, supérieur général des prêtres de la Mission établis à Saint
Lazare,
propriétaires des coches et carrosses allant et venant entre cette
cité de Paris jusqu'à la cité de Rennes et les villes de la province
- 5 de Bretagne, avec le sieur De Paul vivant audit Saint Lazare près
Paris, d'une part ; et René Demasé, esquire, sieur du Plessis,
avocat au Conseil Privé du Roi, résidant à Paris en la rue
de l'Arbre secq²⁸, paroisse de Saint Germain de l'Auxerrois, dans
la
rue de ce même nom, et agent de l'honorable dame Marthe
Goupil, veuve de feu Gillain
- 10 Frappier, qui était durant sa vie un des quatre messagers entre
Poitiers et Paris, établi par elle comme son représentant, passé
devant
Lemasson, notaire royal du Compté de Beaumont et de la

²⁸ Entre la Place Saint-Germain l'Auxerrois et la rue Saint-Honoré, 75001 Paris.

- châtellenie de Creil, résidant à Précy, le quatorzième jour du
 mois courant et de la même année, et son agent spécial en
 substance, pour avoir
 l'autorité passée devant les notaires présents, comme il est
 apparu
- 15 aux notaires soussignés, à partir de l'original des textes plus tard
 signés
 Marthe Goupil, Randon Paris, R. Demasé et Lemasson,
 qui furent joints à la présente minute après avoir été signés avec
 des paraphes ne varietur²⁹
 par ledit sieur Masé et ledit sieur de
 Paul ; et à la même dame Goupil le sieur Masé déjà mentionné
 certifie avoir ratifié devant les présents [notaires] et pour son
 20 assurance, afin de l'obliger à fournir l'acte valide de ratification
 audit sieur de Paul ? en lestepre ? à Paris, autant de fois et
 quand il sera exigé,
 sans, toutefois, autoriser l'absence de ladite ratification,
 ce qui serait capable de causer du tort auxdites parties présentes,
 puisque ladite
 Goupil le droit, selon la déclaration de Jean Vezon, qui est
 supposée avoir pris
 25 par contrat sur l'entreprise lesdits coches et carrosses, (contrat)
 passé devant
 Dupuis, et Paysant, notaires, le vingt-sept de septembre
 1642, comme c'est noté dans le document de ladite déclaration
 passée
 devant Le Vasseur et Moufle, les notaires soussignés, le dernier
 jour de décembre, dans l'année 1642. Alors, ces
 30 parties, pour éviter les désaccords qui étaient près de
 surgir entre eux, du fait que ladite dame Goupil était d'avis
 que ledit Père de Paul devrait être obligé de compenser
 l'absence de revenu soufferte de la part de ladite entreprise à
 cause des
 34 obstacles placés audit revenu par les

[feuillet 1 verso]

[6^c XIII verso]

- 1 messagers de ladite Province jusqu'à ce jour, ou
 pour faire en sorte que ces obstacles cessent dans le futur.
 Face à cette accusation, ledit Père de Paul maintenait qu'il n'était
 pas obligé,
 du fait que ladite dame Goupil était responsable, d'après ledit
 contrat,

²⁹ "Pour qu'ils ne soient pas changés", à savoir, par quiconque d'autre.

- 5 de la mise en état desdits coches et carrosses à ses frais et dépenses à elle, et alors, s'il y avait quelque obstacle, elle était supposée agir contre ceux qui avaient placé lesdits obstacles et continuer à poursuivre l'affaire déjà commencée, et de la même façon d'éviter tous les frais et dépenses
- 10 qui pourraient survenir en raison desdits désaccords. Ils se sont mis d'accord entre eux sur ce qui suit : à savoir que lesdits Pierre [*sic*] de Paul et sieur Masé, en son nom à elle, se sont volontairement désistés et ont annulé, et se désistent et annulent par le moyen de ces documents, le contrat rompu (?), et sont d'accord pour que la chose demeure
- 15 nulle et non avenue pour le temps qui reste à partir d'aujourd'hui. En agissant ainsi, ladite dame Goupil est libérée à la fois du passé et pour le futur des rentes et revenus des dits coches [* et carrosses <*paraphs*>], de sorte que à l'avenir, ledit Pierre [*sic*] de Paul ne peut rien exiger d'elle de quelque façon que ce soit ou de quelque manière
- 20 mais Pierre [*sic*] de Paul l'en dispense purement et absolument, sans autre dépense, dommages et intérêts de quelque côté que ce soit. Par ce moyen Pierre [*sic*] de Paul consent et accepte, en plus de ce qui a été trouvé, que ladite dame Goupil puisse voir à continuer sa poursuite,
- 25 s'il lui paraît convenable, pour traiter avec lesdits messagers et autres personnes qui sont supposés avoir mis lesdits obstacles, afin d'être indemnisée de l'absence de revenus jusqu'à ce jour, sans, toutefois, pour ce motif, que ledit Père de Paul puisse être tenu à donner quelque garantie que ce soit pour ladite indemnisation, ni même, si la chose ne devait pas se passer de cette façon
- 30 que ladite dame Goupil devrait n'avoir aucun recours face auxdites fautes contre

[feuillet 2 recto]

6^c XV

- 1 Pierre [*sic*] de Paul ni réclamer contre lui des frais et des dépenses, mais qu'elle devrait le protéger de cela et l'indemniser contre tous les frais et dépenses qui pourraient être exigés par lesdits messagers. Toutefois, les parties se sont mises d'accord pour que au cas où
- 5 la poursuite de l'affaire contre lesdits messagers pour lesdits non-paiements, dont Monsieur de Mouchal (?) est le rapporteur, ledit sieur de Paul devrait avoir

- soin de ne pas découvrir des accusations et des dépenses. Il abandonnera les poursuites légales contre ceux qui pourraient être jugés.
- 10 Quant à l'exécution de ces documents présents ou à venir, lesdites parties ont choisi et choisissent leur irrévocable domicile dans ladite cité de Paris, c'est-à-dire, ledit sieur de Paul audit Saint Lazare, et ledit C. de Masé, en son nom, dans la maison où il demeure selon ce qui a été indiqué plus haut, endroit où nous (?) Promettant, etc.
- 15 obligé, etc. chacun selon la loi, (?) Conclu et passé, à savoir pour ledit sieur de Paul audit Saint Lazare, et ledit sieur de Masé, en son nom, dans la maison du (?), secrétaire du roi, située rue de Montmartre, l'année 1644, le vingt-troisième jour de mai dans l'après-midi.
- 20 Les personnes dont les noms suivent ont signé et attesté les documents présents
- Vincens Depaul <paraph>
- R. Demasé
- Moufel ? (or Moutel) ?
- 24 D. ? ? Cusset ou Busset ?

* * * * *

Conclusion

Ces documents, comme beaucoup d'autres, nous aident à comprendre un des éléments de l'intense activité de Monsieur Vincent en affaires matérielles et financières. Par ce moyen il avait la possibilité de trouver des ressources de toutes sortes pour aider les pauvres et les provinces ruinées par les guerres. Il ne s'agissait pas seulement de dons mais aussi d'entreprises agricoles et d'investissements dans plusieurs compagnies de transport, comme à Rennes, Rouen, Soissons, etc. Comme on vient de le voir dans ces textes, cela soulevait souvent de délicats problèmes.

Ces documents nous aideront aussi à comprendre un peu mieux sa personnalité. Il était rude dans les matières financières, ayant été formé depuis sa jeunesse dans la connaissance des procédures légales, du fait qu'il avait un oncle maternel qui était fonctionnaire royal au tribunal de Dax. Il était à la fois rude en affaires et accommodant, et en tout cas opposé aux procès. En plus, il savait toujours être accommodant et capable de résoudre les choses à l'amiable. Nous possédons plusieurs autres documents qui portent le même témoignage.

BIBLIOGRAPHIE

VINCENTIENNE

CONGRÉGATION DE LA MISSION - PROVINCE DE TURIN

Le Prêtres de la Mission à Turin. 350 ans d'histoire (1655-2005)

CLV Édition Vincentienne, Rome, 2005, 256 pages.

“Cette publication a pour but de commémorer les 350 ans de la présence des missionnaires vincentiens à Turin (1655-2005). Leur histoire est passée par des situations variées : le fait de la connaître peut illuminer le présent et donner une nouvelle impulsion de foi à cette oeuvre, que Saint Vincent a toujours attribuée à la grâce de Dieu. C’est pourquoi, à la suite de la vue d’ensemble de l’histoire de la Maison de Mission de Turin, nous présenterons le texte italien des lettres envoyées par Saint Vincent à son fondateur, le P. Giovanni Martin. La décision de publier ces lettres en un seul volume n’a pas été prise uniquement parce qu’elles constituent un ensemble unique, précieusement conservé dans les archives de Turin, mais aussi parce qu’elles se rapportent aux débuts de la fondation. Toute origine donne un témoignage de fraîcheur de gratuité. Dans l’histoire des fondations ce climat est singulièrement présent et difficilement respectable. Et de nos jours encore, fraîcheur et gratuité sont les conditions indispensables au renouvellement et au maintien de la fidélité et de la ferveur de tous. La mission, qui est une des caractéristiques de notre communauté de missionnaires, représente en effet une annonce de salut adressée aux pauvres qu’il est impossible de standardiser et qui, pour être efficace, doit être offerte chaque fois avec un nouvel élan. Écouter de nouveau ce qui s’est dit à l’origine peut nous aider, parce que ce sera bien dans la ligne de notre époque de sécularisation, à retrouver la saveur missionnaire de notre vocation. Cette communauté est née de rien, si ce n’est de la volonté de Dieu : c’est pour cela que la gratuité en sera le coeur. L’effort en vue de redonner vie au mystère de la gratuité de l’appartenance est la source

de toute rénovation : c'est à rien moins que cela que visent à nous ramener ces lettres. Nous les remettons entre vos mains, au cas où le Seigneur voudrait encore se servir de nous pour continuer à rendre l'Évangile effectif parmi les pauvres. Il nous reste la tâche de prédisposer nos cœurs, nos esprits et nos bras, afin que, dans l'espérance, sa grâce fasse renaître de nouveau cette histoire missionnaire". (Présentation d'ERMINIO ANTONELLO, C.M.).

Livres

- CASTRICA Maddalena, **La semplice storia delle Figlie della Carità continua...**, Edizioni Vincenziane, Rome, 2006, 886 pages.
- BURDESE Giovanni, **Il voto umano-divino di Gesù Cristo. Riflessioni per giovani**, Associazione Mariana, Rome, 2005, 88 pages.
- HACHEM Victor, **Antoura, de 1657 à notre tour. Une histoire du Liban**, Press Chemaly, Antoura 2003, 332 pages.
- MISIONEROS SEGLARES VICENTINOS, **Documentos**, Madrid, sans date (plusieurs textes séparés).
- RICHARTZ Alfonsa (Responsale), **Vinzentinische Spiritualität. Band II. Auf dem Weg mit Vinzenz von Paul, Louise von Marillac**, Volträge, Ansprachen 1998-2005, Köln, (**Espiritualidad Vicentina. Tomo II. Caminando con Vicente de Paúl y Luisa de Marillac**, Conferencias 1998-1005), sans éditorial, 2005, 123 pages.
- PROVINCE DE PARIS - REGION DU VIETNAM, **Gieo mầm Tin Yêu. Ký niệm 50 năm tiên diên tại Việt Nam (1955-2005)** (Semences de foi et d'amour. Album de mémoires de 50 années de présence de la C.M. au Vietnam. 1995-2005), édition privée, sans éditorial, 2005, 196 pages.
- PROVINCE DE TURIN, **Strumento di lavoro per le Assemblée Domes-tiche. Preparazione all'Assemblea Provinciale 2006**, édition privée, sans éditorial, Turin, 40 pages.
- PROVINCE DE TURIN, **L'uomo del nostro tempo: destinatario dell'annuncio evangelico. Tema di formazione 2005**, édition privée, sans éditorial, Turin, 33 pages.
- PRUSKA-ZAJDEL Ewa - OWSIAK Jerzy - ROSPOND Stanislaw - ZAKRĘTA, Arkadiusz, **Księga Pamiątkowa 25-Lecia Apostolatu Mayjnego w Polsce (1980-2005)**, Wydawnictwo, Cracovie, 2005, 565 pages.
- WILSON Chellan, **Will to Live Powerful**, Arumbu Publications, Chennai (India), 2006, 142 pages.
- ZRNEC Torne, **Slovenian Vincentian Fathers in Canada**, National Library of Canada, Toronto, 2006, 63 pages.

Articles des Bulletins Provinciaux et des revues

Anales de la Congregación de la Misión y de las Hijas de la Caridad - España (No. 6, novembre-décembre 2005): “Santa Luisa y la Eucaristía”, par M^a. A. INFANTE; “Bodas de Oro de la Provincia de Perú (1955-2005)”, par E. ELDUAYEN. (No. 1-2, janvier-avril 2006): Número monográfico sobre la concesión y recepción del Premio “Príncipe de Asturias y de la Concordia” a las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl. (No. 3, juin 2006): “Cinco rostros de Catalina Labouré”, par E. RIVAS; “Fernando Portail, un padre Paúl”, par F. CARBALLO; “Dos cautivos famosos”, par L. NOS; “Nuevo himno a San Vicente de Paúl”, par J.M. MUNETA.

Boletín Informativo - Padres Paúles. Provincia de Madrid (Nº 275, novembre-décembre 2005): “Una Nueva Evangelización para una Nueva época”, par F. QUINTANO.

Boletim Provincial de Fortaleza da Congregação da Missão - PFCM: “Juventude, un perfil que inquieta”, par M. MESQUITA; “Corrupção e poder”, par L. BOFF.

Boletín Provincial - PP. Paúles Venezuela (No. 181, novembre 2005): “Formación del Clero e identidad de la C.M.”, par L. VELA; “Momentos importantes de los Padres Paúles en los 75 años de su presencia en Venezuela”, par F. SOLAS.

Boletín Provincial - Puerto Rico (Nº 2005, octobre-décembre 2005): “Misión Ad Gentes: Papua Nueva Guinea”, par T. CORDERO.

Cahiers Saint Vincent. Bulletin des Lazaristes de France - Revue trimestrielle de la Congrégation de la Mission en France (Hiver 2005, n° 193): «La Communion anglicane: quelques éléments de présentation», par R. GURTNER; «Les ordinations anglicanes: études autour d'une brochure du P. Portal», par R. GURTNER. (Printemps 2006, n° 194): «L'appartenance à la Compagnie», par C. LAUTISSIER.

Carità e missione - Rivista di studi e formazione vicenziana (Année VI - N° 1 - 2006): “Religione e politica”, par E. MEZZADRI; “Figlie della Carità e movimenti politici nelle istituzioni sociali”, par M. CASTRICA.

CLAPVI - Conferencia Latinoamericana de Provincias Vicentinas (Année XXXI, No. 121/1, octobre 2005): Revue d'Indice. 1^{ère} partie: Indice chronologique (nombre monográfico). (Année XXXI, No. 121/2, novembre 2005): Revista de Índices. II parte. Índice de autores (nombre monográfico). (Année XXI, No. 121/3, décembre 2005): Revista de Índices. III parte. Índice temático (nombre monográfico). (Année XXXII, No. 122, janvier-avril 2006): “La oración Vicentina por las Vocaciones: Expectatio Israel. Una versión para América Latina”, par E. MELCHOR; “Nuestra identidad vicentina hoy: misionaria y alternativa”, par L.N. GONZALEZ; “Comentarios

a las Nuevas Constituciones de las Hijas de la Caridad”, par L. VELA. (Année XXXII, No. 123, mai-août 2006): “La Pastoral Social de la Iglesia en el carisma vicentino”, varios artículos; “Encuentro Latinoamericano de la Familia Vicentina”, divers articles.

Comunhão & Missão - Provincia Portuguesa da Congregação da Missão (Année LXVI - janvier/février 2006 - n° 1): “Molde, modelo emotivo”, par M. AGUIAR. (Année LXVII - Mars-avril 2006 - n° 2): “A importância da relação psicológica e no acompanhamento espiritual”, par A. CUNHA.

Colloque - Journal of the Irish Province of the Congregation of the Mission (Winter 2005, n° 52): “St. Vincent de Paul on the Motorway”, par R. McCULLEN.

Correo Vicentino. Comunidad para la Misión. Misioneros - Vicentinos de Costa Rica (Année 9, n° 2, septembre-décembre 2005): Dossier especial de las Bodas de Oro. Viceprovincia de Costa Rica (divers articles).

Die Vinzentiner (Bilder und Verichte 2005-2006): 175 Jahre “Wundertätige Medaille”, par H.G. RADINA.

Échos de la Compagnie - Filles de la Charité (N° 6, novembre-décembre 2005): 6^{ème} fiche d'étude des Constitutions rénovées: “Chapitre IV: Membres (CC. 38-48; Statuts 25-31)”, par J. ÁLVAREZ; Pistes pour la reprise spirituelle: “Ce que dit la bouche, c'est ce qui déborde du cœur”, par J. ÁLVAREZ; Dossier spécial 175^o anniversaire des apparitions de 1830 (divers auteurs). (N° 1, janvier-février 2006): 7^{ème} fiche: “La formation”, par J. ÁLVAREZ; “Sainte Catherine, la passion de Dieu et des pauvres”, par A. PRÉVOST.

Evangelizar - Provincia de Perú (Novembre-Décembre 2005 - No. 6): “La destrucción de los pobres”, par R. CRUZ.

Heute - Zeitschrift der Föderation Vinzentinischer Frauengemeinschaften (Nr. 1, Januar-Februar-März 2006): “Louise von Marillac Die Ausbilderin”, par M.K. WEBER; “Louise von Marillac in Ihrer Beziehung su Maria”, par A. RICHARTZ.

Informativo São Vicente - Provincia Brasileira da Congregação da Missão (Année XXXIX - N° 259 - octobre-décembre 2005): “O verdadeiro prazer è a prazer de conviver”, par E.R. DOS SANTOS; “A transmissão da experiência espiritual”, par V. BARBOSA DE OLIVEIRA; “A Juventude e a Vida Religiosa”, par D.R. DE ROSSI; “Una reflexão sobre o desemprego no mundo capitalista”, par G. MOTA GROSSI. (Année XL - N° 260 - janvier-mars 2006): “Vida comunitária: lugar da vivência e da promoção da paz”, par P.D. DE LIMA. (Année XL - N° 261 - avril-mai 2006): “São Vicente de Paulo na encíclica do Papa Bento XVI”, par J.E. DE SOUSA. (Année XL - N° 262 - juin-juillet 2006): “Vicente de Paulo: Um chamdo à santidade”, par J.A. UBILLÚS; “En Comunidade de Vida Fraterna para a Missão”, par V. ALVES DOS REIS.

Informazione Vincenziana - Mensile di formazione e informazione fondato nel 1990 dalle Province Italiane dei Missionari e delle Figlie della Carità di S. Vincenzo di Paoli (Année VIII - numéro 1 - janvier 2006): "Le Suore Nazarene in Madagascar: 38 anni di attività, 11 residenze, 82 Suore", par L. GALBIATI. (Année VIII - numéro 4 - avril 2006): "Fianarantsôa. L'Orfanatrofio Beato M.A. Durando", par L. GALBIATI.

Iprosul - Informativo da Província do Sul (Année XXXI - N° 156 - octobre/décembre 2005): "Santo Alberto Chmielowski. Confrade Vicentino (1846-1916)", par L. BIERNASKI; "Pe. Antoine Jacquier, C.M., 9° Superior General (1762-1787)", par L. BIERNASKI. (Année XXVII - N° 157 - janvier/mars 2006): "Pe. Jean-Félix-Joseph Cayla de la Garde, C.M., 10° Superior General (1788-1800)", par L. BIERNASKI. (Année XXXII - N° 158 - avril/juin 2006): "A época dos Cigários Gerais da CM", par L. BIERNASKI.

Les Cahiers Ozanam - Bulletin trimestriel du Conseil national de France de la Société de Saint-Vincent-de-Paul-Louise de Marillac (N° 171 - 1/2006): « Pier Giorgio Frassati, modèle des Vincentiennes », par Jean Thary.

MEGVIS - Berichte/Anregungen/Fragen (von 19.94bis 20.04.2006): in Untermarchtal: "Mit Vinzenz von Paul Christus begegnen in der Eucharistie un de Armen" (divers articles).

Pro Orantibus. Supplemento a *Sequela Christi* (novembre 2005): "Giovanni II e la vita contemplativa femminile", par F. RODÉ.

Roczniki Wincentyńskie (R. XVI - NR 1-2005): „Christus wzorem i natchnieniem w życiu Św. Wincentego a Paulo i Św. Ludwika de Marillac”, par A. MALYBUREK.

Bibliographie Générale

BORINI COSTRUZIONI (Responsable), **La Chiesa de San Salvario in Torino**, L'artistica Savigliano, Turin, 2002, 176 pages.

CHELLAN WILSON, **Will to Live Powerful**, Aramburu Publications, India, 2006, 142 pages.

FRANK MURPHY (Compilation) - CATHLEEN McDONAGH, **Travellers Citizen of Ireland**, The Parish of the Travelling People, Dublin, 2000, 232 pages.

JESÚS MARÍA MUNETA MARTÍNEZ DE MORENTIN, **Álbum para órgano litúrgico sin pedal Opus 181**, Instituto Musical Turolense, Teruel, 1991, 271 pages.

JESÚS MARÍA MUNETA MARTÍNEZ DE MORENTIN, **Álbum para órgano litúrgico sin pedal (Armonio) Opus 170**, Instituto Musical Turolense, Teruel, 1998, 186 pages.

JIM McCORMACK, **The spirit of St Vincent de Paul**, s/e, Dublin, 2006, 20 pages.

JOSÉ ÁNGEL PALMA CASTILLO, **Nátaga, repasando su historia**, s/e, 137 pages.

JOSÉ GÓMEZ MARTÍNEZ, **Mágnun de Déu de Montolivet. Cincuentenario de su Parroquia**, Nacher, Valence, 1993, 157 pages.

MICHELA BOFFI - LUIGI MEZZADRI - FRANCESCA ONNIS, **Il beato Luigi Monza. La vita, la spiritualità, le opere**, San Paolo, Turin, 2006, 107 pages.

LUIGI MEZZADRI - PAOLA VISMARA, **La Chiesa tra Rinascimento e Illuminismo**, Città Nuova, Rome, 2006, 390 pages.

STANKO GERJOLJ, **ŽIVETI, DELATI, LJUBITI**, Mohorjeva, Celje, 2006, 376 pages.