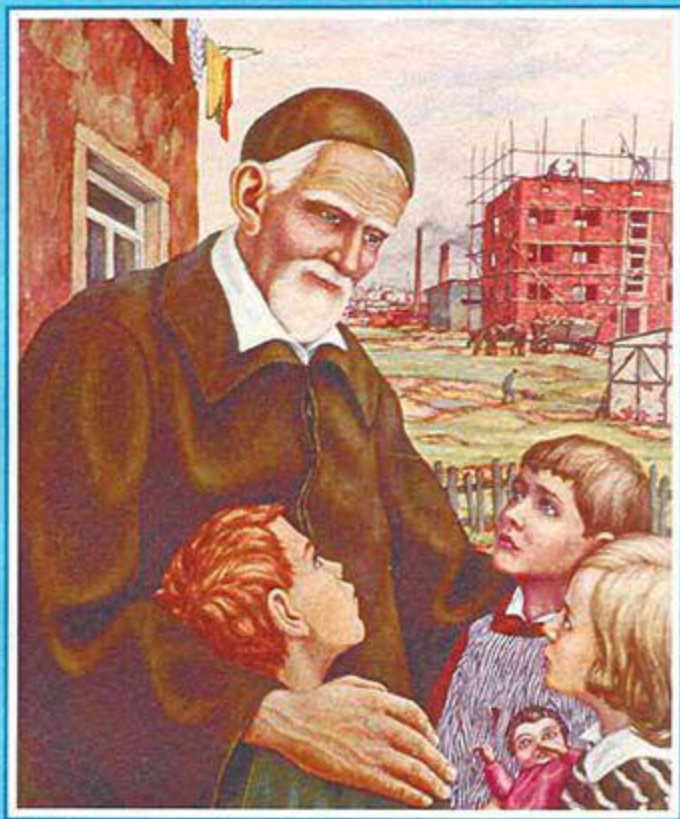


VINCENTIANA

51^e ANNÉE - N. 4

JUILLET-AOÛT 2007



Inculturation
du charisme vincentien
dans le monde

CONGRÉGATION DE LA MISSION
CURIE GÉNÉRALICE

CURIE GÉNÉRALICE

Rome, le 30 juillet 2007

Fête de Saint Justin de Jacobis

À tous les 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 !

En ce jour où nous célébrons la fête de saint Justin de Jacobis, missionnaire *par excellence*, j'ai la joie d'annoncer à la Congrégation tout entière les cinq projets gagnants du **Prix Mission 2007**. Je présenterai aussi une brève description de l'histoire de chaque projet, ainsi que les buts et les objectifs proposés pour leur réalisation.

Je voudrais inviter les Visiteurs à continuer de promouvoir non seulement le « Prix Mission », décerné le 30 juillet de chaque année, mais aussi le « Prix Changement Systémique » décerné tous les 25 janvier, jour anniversaire de la fondation de la Congrégation de la Mission.

Comme j'essaie de bien faire comprendre toutes les fois que j'annonce les gagnants de ces prix, l'objectif principal est de stimuler, parmi les Provinces et les confrères à titre individuel ou en équipe, la créativité qui, lorsqu'elle est motivée par l'amour, est infinie.

Cette année, onze projets seulement ont été présentés. C'est sans doute à cause d'un délai trop court pour les soumettre, dû à la Rencontre des Visiteurs prévue en juin, mois où habituellement nous avons notre session de *Temps Fort* pour la sélection des gagnants.

J'encourage les Visiteurs à stimuler les membres de leur Province respective à participer activement à ces efforts, en vue d'aider à l'amélioration de la qualité de notre évangélisation des pauvres de notre monde d'aujourd'hui.

Les projets gagnants de cette année sont des Provinces de Saint Justin de Jacobis (Érythrée), USA Centre Ouest (Kenya), Philippines, Paris (Région du Cameroun) et Irlande.

1. PROVINCE DE SAINT JUSTIN DE JACOBIS

Histoire : L'option préférentielle de l'apostolat de la Province de St Justin de Jacobis, particulièrement depuis une douzaine d'années environ, a été surtout la formation du clergé et des laïcs, ainsi que les Missions Populaires. Nous sommes convaincus que ce sont là des œuvres vraiment vinciennes et sont en cohérence avec le premier article de nos Constitutions.

Malgré la situation sociopolitique instable et peu sécurisante de notre pays, notre église a le bonheur d'avoir beaucoup de vocations. Néanmoins, nous doutons que la vraie motivation de beaucoup de jeunes en formation pour le sacerdoce ne provienne de la situation politique oppressive. C'est la raison pour laquelle nous avons opté d'aider les prêtres diocésains durant l'étape de leur formation permanente. Notre Province est convaincue que les Missions Populaires sont très efficaces et comptent beaucoup pour notre peuple à travers tout le pays. Pour ces œuvres très vinciennes, nous avons une équipe de confrères qui organise régulièrement la formation du clergé et les missions populaires.

Buts et objectifs : Tout d'abord le but de ce projet est la décision de travailler en conformité avec notre charisme vincienn. À travers nos missions populaires nous essayons d'atteindre les pauvres des villages abandonnés, dont la plupart sont sans prêtres titulaires. Aussi, nos missions populaires sont non seulement un moyen de réveiller et d'affermir leur foi, mais aussi un appel à vivre une vie chrétienne authentique. La formation permanente du clergé et des laïcs est également très importante car, comme au temps de Saint Vincent, nous doutons que beaucoup de vocations dans notre pays ne soient motivées par un véritable appel du Christ. Nous, missionnaires vinciens de la Province de St Justin de Jacobis en Érythrée, sommes convaincus que nous avons un rôle significatif à jouer dans la formation permanente du clergé, des catéchistes et des laïcs vinciens.

Méthode et stratégies : Depuis des années, les confrères de la « Maison de la Providence » à Hebo sont engagés dans la formation permanente des prêtres diocésains. Cela s'est fait par le biais de retraites annuelles et de conférences, ce qui a été très apprécié par l'Évêque d'Asmara qui, lui-même participait à la retraite annuelle.

Depuis l'érection de deux nouveaux diocèses en Érythrée, Keren et Barentu en 1996, il n'y a pas eu de bonnes relations entre les trois diocèses. Les Évêques ont alors demandé aux membres de la Congrégation de la Mission d'agir par rapport à cette réalité. Suite à de sérieuses évaluations et réflexions, nous avons décidé de présenter, chaque année, un programme de formation permanente. Cela a été une expérience merveilleuse, même pour nous. Les évaluations réalisées par les participants ont été vraiment encourageantes. Donc,

la méthode principale comprendra des sessions diverses, des conférences et des retraites. Cependant, nous sommes prêts à modifier les méthodes pour répondre aux besoins de ces prêtres.

Nous avons deux confrères qui se sont engagés à organiser et à suivre le programme de formation permanente destiné particulièrement aux jeunes prêtres de dix ans d'ordination sacerdotale.

2. PROVINCE DES ÉTATS-UNIS CENTRE OUEST (KENYA) : Le Programme Emmaüs, Nairobi

Histoire : Le Programme Emmaüs destiné aux prêtres diocésains correspond bien aux programmes créés pour la formation permanente du clergé diocésain dans les pays de mission. Ce Programme a été créé par des confrères et dirigé par ceux de la mission du Kenya, mais en collaboration avec des religieux et des personnes laïques.

Il aborde les quatre piliers de la formation des prêtres en pays de mission : formation humaine, spirituelle, intellectuelle et apostolique. Le projet concorde avec le charisme et le but de la Congrégation de la Mission : aider à la formation du clergé et conduire à une participation plus grande à l'évangélisation des pauvres. Le Programme vise à procurer une formation permanente à ces pauvres prêtres afin qu'ils soient meilleurs prêtres dans leur ministère auprès des pauvres.

Le Programme Emmaüs destiné aux prêtres diocésains est maintenant dans sa quatrième année d'existence. Des missionnaires vinctiens de la mission du Kenya dirigent le programme trois fois par an, plus de 200 prêtres y ont participé.

Ce programme a pris forme suite à l'appel des Évêques kenyans pour que les vinctiens se mettent au service de leurs prêtres, dont beaucoup sont seuls et souffrent de la solitude ; ils sont dispersés à travers les régions désolées du Kenya. Les membres de la C.M. sont conscients que la formation et l'enseignement reçus au Séminaire ne sont pas suffisants pour former de bons prêtres dans les pays de mission. Ces prêtres ont de rares occasions pour se former après leur ordination. Des cas concernant des comportements scandaleux laissant une blessure profonde ont aussi convaincu les missionnaires vinctiens que ces frères prêtres ont besoin, non seulement de formation et d'études supplémentaires, mais aussi de soutien pour les aider à vivre, ce qu'ils savent déjà, en bon prêtre.

Le Programme Emmaüs qui était autrefois centré sur la Province ecclésiastique de l'archidiocèse de Nairobi, est maintenant ouvert aux prêtres appartenant à d'autres Provinces ecclésiastiques. Lors d'une récente rencontre épiscopale (2007), les évêques ont exprimé leur préoccupation et leur désir que soit donnée à leurs prêtres la possibilité de suivre la formation permanente et faire des études. Les faits sont que : le Programme Emmaüs a été très apprécié par les prêtres

participants, il a fait preuve d'efficacité, de sa valeur et de sa crédibilité au cours de ses quatre années d'existence. De plus, un plus grand nombre d'évêques Kenyans désirent que leurs prêtres participent aux prochains programmes.

But : Organiser une série de séminaires coordonnés dans un cadre de réflexion spirituelle, en vue de permettre au clergé diocésain de s'engager dans une formation et une croissance permanente dans le but d'encourager à la sainteté personnelle, d'augmenter le soutien des prêtres, de faire vivre la morale, et aider à améliorer la compétence ministérielle dans les régions missionnaires.

Objectifs :

- 1) Encourager la croissance permanente de la spiritualité des prêtres diocésains.
- 2) Offrir une mise à jour de la théologie et des Saintes Écritures dans le contexte africain.
- 3) Offrir une actualisation pastorale pour aider le clergé à s'engager de manière efficace dans l'évangélisation, la pastorale, la liturgie et la promotion humaine.
- 4) Procurer une aide administrative dans les domaines de l'organisation de la paroisse, du personnel de l'église et des finances.
- 5) Favoriser une vie sociale saine chez les prêtres en vue d'un soutien mutuel, d'un encouragement et du sens de la fraternité entre prêtres.

3. PROVINCE DES PHILIPPINES

Histoire : Il y a deux décennies, en avril 1987, les missionnaires laïcs de St Vincent de Paul étaient organisés et incorporés au ministère de la Mission Populaire pour s'associer aux Lazaristes et aux Filles de la Charité dans les œuvres de la mission. Ils venaient des régions où il y avait eu des missions populaires, ils venaient aussi des associations laïques vincentiennes, des paroisses, des écoles dirigées par les Filles de la Charité, et d'autres écoles aussi bien privées que publiques.

Actuellement nous avons un noyau de 120 missionnaires laïcs collaborant avec nos six équipes et centres régionaux pour la mission. La majorité des missionnaires sont pour les 24 missions organisées et vécues annuellement.

De plus, ils aident dans les programmes pour le suivi de la formation et maintiennent aussi l'esprit missionnaire dans leurs communautés (paroisse, écoles, chapelles des quartiers) et dans des programmes diocésains (ex. les ministères de la jeunesse, de la catéchèse, de la musique, de la liturgie).

À part la formation de base, ils participent à un programme régulier de la Formation Permanente au niveau régional et national. Nous croyons que la qualité de leur engagement missionnaire peut être améliorée par une formation solide. Nous avons le sentiment que bon nombre d'entre eux ont la capacité d'être formateurs et missionnaires laïcs à plein temps, aussi bien pour les missions *locales* que pour les missions *ad gentes*.

But : Donner à nos missionnaires laïcs (le noyau et les nouveaux) une formation plus profonde et systématique en catéchèse, spiritualité, théologie, spiritualité vincentienne et leadership pastoral.

Objectifs :

- 1) Former des missionnaires laïcs dans nos institutions — écoles et paroisses — pour être missionnaires et agents pastoraux.
- 2) Continuer les sessions de formation au niveau régional.
- 3) Organiser une rencontre annuelle des responsables nationaux pour partager les idées, évaluer et faire des projets.
- 4) Organiser régulièrement une assemblée nationale (tous les deux ans).
- 5) Former et entraîner un petit noyau de formateurs parmi les missionnaires laïcs.
- 6) Renforcer leur leadership pastoral avec la formation au Leadership de John C. Maxwell.
- 7) Élargir leur horizon et perspective à l'aide de présentations et voyages éducatifs.
- 8) Acquérir des équipements pour nos centres de formation (ex. ordinateur portable, vidéo projecteur LDC, etc.).
- 9) Publier une Prière Chrétienne adaptée pour les missionnaires laïcs en vue de les soutenir spirituellement.
- 10) Prévoir, pour ceux qui ont les diplômes requis, des études dans des centres théologiques et catéchétiques préparant aux diplômes de Master et Doctorat.

Méthodologie : Le processus de formation est :

- Conférence interactive
- Session
- Présentation sur la mission contemporaine
- Évaluation.

Ils seront appelés ensuite à participer aux prochaines sessions de formation en tant que conférenciers et facilitateurs.

De plus, nous coordonnons et cherchons l'aide des « centres théologiques et catéchétiques » pour le contenu, la méthodologie et les résultats des diplômés (master, Doctorat... etc.).

4. PROVINCE DE PARIS (RÉGION DU CAMEROUN) : Développer les liens de collaboration avec la Famille Vincentienne en République Centrafricaine

Présentation : Il s'agit de permettre l'envoi, l'installation d'une communauté de deux ou trois confrères de la Congrégation de la Mission à Bangui en République Centrafricaine (voisine du Cameroun) afin d'abord, d'accompagner la Famille Vincentienne qui compte environ 3000 membres à Bangui seulement et ensuite, de réfléchir à une présence de la chétive Compagnie à plus long terme.

Depuis plusieurs années il y a des contacts avec l'archidiocèse de Bangui. De plus nous avons déjà eu l'occasion d'organiser des temps de rencontre avec la Famille Vincentienne du lieu. Il s'agirait donc d'envisager une présence permanente d'une équipe de missionnaires.

À plusieurs reprises, les branches de la Famille Vincentienne et l'Archevêque de Bangui ont manifesté leur souhait d'accueillir une communauté de la Congrégation dans la capitale. Il y a un souci d'ouverture missionnaire de la région du Cameroun à soutenir. La présence de confrères Centrafricain, la proximité de la RCA, les liens déjà établis sont autant d'éléments qui nous poussent à cet engagement.

But :

- 1) Assurer une présence à Bangui en République Centrafricaine auprès de la Famille Vincentienne dès septembre 2007.
- 2) Accompagner et assurer une formation des membres des différentes branches de la Famille Vincentienne (AMM, SSV, AIC, JMV...) de Bangui et éventuellement des alentours.
- 3) Envisager des temps forts missionnaires à Bangui en lien avec la Famille Vincentienne présente dans les différentes paroisses.
- 4) Réfléchir à une nouvelle implantation à plus long terme avec des implications socio-éducatives.

Objectifs :

- 1) Après une découverte d'une année, fonder une communauté de deux ou trois confrères de la Congrégation à Bangui, en lien avec la Région du Cameroun.

- 2) Organiser un parcours de formation vincentienne pour les membres de la Famille Vincentienne. Répondre aux attentes, suggestions des différentes branches de la Famille Vincentienne.
- 3) Assurer et prendre des contacts avec le clergé local de l'archidiocèse de Bangui.

Concrètement l'objectif premier est l'accompagnement et le service de la Famille Vincentienne. Ensuite il s'agit de lancer des projets missionnaires, et enfin d'assurer le dimanche un engagement pastoral dans différentes paroisses.

Utilisation du Prix : Ce prix aiderait la Province pour cette nouvelle implantation dans les frais « extraordinaires ». Certes la Province et la Région s'interrogent sérieusement depuis de longues années. Elles doivent décider cette extension de la mission depuis le Cameroun. Ce prix nous aiderait beaucoup dans la réalisation concrète de ce projet et il représenterait l'intérêt de l'ensemble de la Congrégation pour ce projet en Centrafrique.

5. PROVINCE D'IRLANDE : L'équipe Ember

Histoire : L'Équipe Missionnaire Ember existe depuis 1978.

Très récemment, elle passa à une direction laïque, avec des membres de la Congrégation et des personnes laïques de l'équipe. L'objectif de chaque paroisse missionnaire est : « Rencontrer le Christ ».

L'équipe missionnaire Ember cherche à encourager la « Rencontre avec le Christ » par quatre moyens :

- la liturgie
- la Formation à la foi
- la Communication
- l'Interaction Sociale en allant à la rencontre des Marginalisés.

Dans le passé, nous avons remarqué que, dans l'ensemble, nous avons réussi au niveau des trois premiers moyens, tandis que le dernier a été plus difficile à réaliser.

L'équipe reconnaît qu'une telle rencontre est mieux réalisée par les personnes de la paroisse locale, mais il y a peu ou pas de formation pour acquérir les compétences et les attitudes nécessaires pour entreprendre un tel ministère.

Pour cette fin, l'équipe Ember désire organiser un cours de formation professionnelle pour les paroissiens afin de leur donner la possibilité d'atteindre les plus pauvres et les plus marginalisés de leur communauté.

Au cours de ces dernières années, il nous a été demandé de donner des Missions Paroissiales dans des paroisses pauvres tant en Irlande qu'en Grande Bretagne.

Nous voulons aussi souligner que, durant les cinq dernières années, il y a eu énormément de coopération et d'échange de personnel avec « *Pathways : Exploring Faith and Ministry* » (des sessions de formation pour le ministère laïc au Collège All Hallows), qui a formé des personnes à ce ministère dans la communauté locale depuis 1984.

But : Procurer une formation sur « la mission d'aller vers les plus pauvres et les plus marginalisés » destinée aux personnes qui travailleront sur ce principe avec l'équipe missionnaire.

Objectifs : Accueillir six sessions de formation et de réflexion qui se tiendront entre septembre et mai au Collège All Hallows (ou en un autre lieu approprié).

L'utilisation du Prix : Nous reconnaissons que ceux qui cherchent une formation en « catéchèse et la mission d'aller vers » les plus pauvres et les plus marginalisés, sont souvent, eux-mêmes, issus des pauvres et marginalisés des paroisses les plus pauvres.

L'argent reçu nous permettrait de

- recevoir les participants à la formation,
- payer des experts qualifiés dans la matière,
- procurer du matériel éducatif aussi bien aux intervenants qu'aux participants,
- donner la possibilité de prendre un goûter.

Il est important de noter que c'est une formation spécialisée et elle n'est disponible actuellement dans aucun diocèse d'Irlande.

Je demande au Seigneur de répandre ses grâces sur tous ceux qui ont aidé à réaliser ces projets pour l'évangélisation des pauvres. Que vos bonnes œuvres continuent d'inspirer d'autres à faire de même.

Votre frère en saint Vincent,



G. Gregory Gay, C.M.
Supérieur Général

DOSSIER :

Inculturation du charisme vincentien dans le monde

Présentation

par Julio Suescun Olcoz, C.M.

Directeur de "Vincentiana"

Ce numéro de *Vincentiana* veut témoigner que l'inculturation du charisme missionnaire dans le monde reste bien vivant. Dans ce numéro, nous avons souhaité que soient présents les cinq continents où vivent des missionnaires qui s'efforcent d'en vivre. Se sont exprimés uniquement ceux qui avaient été invités à le faire et qui ont répondu. Il ne fait aucun doute que plusieurs autres auraient pu donner d'autres témoignages qui confirmeraient la vitalité du charisme vincentien dans le monde. *Vincentiana*, qui se veut être aussi un reflet de la vie de la Congrégation de la Mission, sera toujours heureux de relater le vécu des missionnaires. Certes, nous avons besoin de réflexions et d'études qui nous aident à maintenir notre fidélité au charisme, mais les expériences de vie qui montrent le dynamisme du charisme dans notre monde d'aujourd'hui, n'en sont pas moins nécessaires. Les missionnaires du ciel sont aussi présents dans ce numéro, dans la petite notice bibliographique de deux livres qui leur sont consacrés en 2007.

La fidélité vincentienne dans la vieille Europe est confrontée à de nouveaux défis auxquels la CEVIM (Conférence de Visiteurs d'Europe et du Moyen Orient) essaie de répondre. Cela exige de nous une connaissance profonde du charisme afin de vivre une acclimatation

adéquate qui ne soit ni bancaire ni une dissolution des valeurs essentielles dans le "vincentianisme". L'Afrique et Madagascar, à partir de la lecture d'un Malgache, l'évêque de Farafangana, nous font découvrir les valeurs des religions traditionnelles dans lesquelles le charisme aura à s'inculturer. Les USA présentent une histoire d'incarnation dans la culture d'une société particulière qui évolue intérieurement et s'ouvre à de nouveaux besoins dans des sociétés nouvelles. Depuis l'Amérique Latine, sous la plume d'un espagnol qui a vécu et travaillé quarante huit ans en Amérique Latine, nous est lancé un appel à mettre en valeur, de façon sereine, le travail des missionnaires qui nous ont précédés, et, en conclusion, nous est présenté un avenir prometteur concernant la présence du charisme en Amérique Latine.

Dans la section d'études, on a placé un long article de D.F. Pilaro, un missionnaire Philippin, sur l'Herméneutique textuelle qui peut servir de base à une relecture inculturée du charisme, dans le large contexte de l'Asie Pacifique. L'apparition de cette recherche dans le large monde d'Asie Pacifique et qui jusqu'à présent n'a pas eu beaucoup d'échos dans nos milieux occidentaux, nous réjouit au plus haut point. L'étude du charisme aux Philippines est un premier essai et une invitation à continuer à lire et à approfondir le charisme vincetien à partir de bases scientifiques et culturelles.

Mission et consécration dans le contexte actuel en Afrique et à Madagascar

par Marc Benjamin Balthason Ramarason, C.M.

Evêque de Farafangana

Qu'attend-on d'un consacré dans le contexte socio-economico-politico-culturel actuel en Afrique et à Madagascar ? Quels sont les moyens dont nous disposons pour vivre cette vocation ? Quels sont les obstacles ?

I) LE PHÉNOMÈNE D'APPARTENANCE

En guise d'introduction à cet humble article, j'aimerais d'abord parler très brièvement d'un phénomène qui marque notre époque le « *phénomène de l'appartenance et des appartenances* ». Cela peut aider le consacré qui lira cet article à se situer au niveau de la société.

D'emblée, je me refuse à mettre dans mon analyse toute connotation morale à propos de ce que j'appelle phénomène d'appartenance... Le but est de nous faire comprendre certains comportements ambigus des membres des communautés ecclésiales surtout des communautés religieuses.

Qu'est-ce qu'une *appartenance* ? C'est "*l'état de celui qui appartient à une collectivité, à un groupe*", nous dit le Petit Larousse. Autrefois, l'appartenance ne posait pas de problème parce qu'on était dans une société globalisante où les mentalités sont homogènes, où tout le monde se connaît et s'entraide. Bref, c'est le conformisme qui était l'idéal. Dans ce type de société où l'ordre est le modèle. Chacun trouve facilement sa place, son rôle.

Par contre avec l'avènement de la mondialisation on est passé d'une société globalisante à une société éclatée dont les références changent selon les points de vue, dans une société dans laquelle les rôles changent selon où on se situe. C'est pour cela qu'on parle plutôt des « *appartenances* » et non plus de « *l'appartenance* ». Dans ce genre de société éclatée, puisque c'est le changement qui est « constant », c'est le dialogue et le projet qui deviennent le mot d'ordre. Malheureusement comme conséquence immédiate de cette situation, les membres sont en perpétuelle quête de leur identité...

Ayant sous nos yeux ce phénomène nouveau qui peut expliciter certains comportements, abordons notre sujet. Pour cet article je me suis surtout inspiré de l'Exhortation postsynodale « *Ecclesia in Africa* »¹. Comme nous le savons, le thème général du synode était celui de l'évangélisation, l'évangélisation de l'Afrique à la veille de la fin du deuxième millénaire : « L'Église en Afrique et sa mission évangélicatrice vers l'an 2000 : "Vous serez mes témoins" (Ac 1, 8) ». Ce thème est d'ailleurs le point principal du pontificat de Jean-Paul II : « La nouvelle évangélisation ». C'est un *leitmotiv* chez lui. Et comme les points proposés pour cet article sont développés dans l'exhortation, nous allons profiter de l'approche du Pape.

Mais qu'entend-t-on par évangélisation ? C'est avant tout l'annonce au monde de la bonne nouvelle que Dieu, qui nous aime, sauve le monde par le Christ. Dans sa méthode et sa finalité, l'évangélisation doit chercher à offrir la Bonne Nouvelle du Christ au monde. Et c'est cela le centre du message du synode que le Pape lui-même qualifie de « synode de résurrection, synode d'espérance ». Le but du synode est donc de trouver les « moyens grâce auxquels les Africains pourront mieux mettre à exécution le mandat que le Seigneur ressuscité donna à ses disciples » (n° 29) : être ses témoins (Ac 1, 8).

C'est pour cela qu'aujourd'hui, dans le contexte qui est le nôtre, nous devons inventer les moyens d'annoncer l'Évangile du Christ. L'Évangile est une chance irremplaçable pour l'Afrique et pour Madagascar, mais annoncer le Christ en Afrique et à Madagascar est aussi une chance pour le christianisme, comme l'affirme un prêtre Zaïrois, François KabaséléLumbala dans son ouvrage : « *Le christianisme et l'Afrique, une chance réciproque* » (Karthala, 1993).

Quand on parle d'évangélisation, il est bon d'avoir aussi dans l'esprit les deux situations qu'on doit distinguer mais qui peuvent se superposer dans un secteur donné : il s'agit de la première évangélisation ou « pré-évangélisation même » pour ceux qui n'ont jamais reçu l'annonce du message évangélique et de l'évangélisation en profondeur, pour ceux qui sont déjà dans l'Église (n° 47). Toutefois, l'Église de Mission, l'Église malagasy et l'Église d'Afrique doivent pouvoir arriver à devenir « Église en mission ». Nous devons être nos « propres missionnaires » : « *L'Église instituée par le Christ étant missionnaire par nature, il s'ensuit que l'Église en Afrique doit elle-même jouer un rôle actif au service de ce plan de Dieu. C'est pourquoi j'ai dit souvent que l'Église en Afrique est une Église missionnaire et, dans le même temps, une Église en mission* » (n° 29).

¹ En 2009 aura lieu la deuxième assemblée spéciale du synode des Evêques pour l'Afrique dont le thème est prophétique : « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la paix et de la justice »...



Participants à l'Assemblée Provinciale à Fianarantsoa, Madagascar

Une question se pose déjà quand on observe la réalité locale, ce qui se passe autour de nous : *dans un pays saturé de mauvaises nouvelles, comment le message chrétien peut-il être une « bonne nouvelle » pour un africain dans sa vie quotidienne ? Au milieu d'un désespoir qui envahit tout, où sont l'espérance et l'optimisme que doit apporter l'Évangile ? Comment l'Église doit-elle être pour que son message de « résurrection et d'espérance » soit crédible ?* (n° 40).

C'est là que se situe l'enjeu du message. Face à ces réalités, l'Église, donc le baptisé en premier et le consacré en particulier, comme « avant-garde », doit être « le bon Samaritain » sur la route de « Jéricho » : *« Pour plusieurs Pères synodaux, l'Afrique actuelle peut être comparée à l'homme qui descendait de Jérusalem à Jéricho ; il tomba entre les mains de brigands qui le dépouillèrent, le rouèrent de coups et s'en allèrent le laissant à demi mort (cf. Lc 10, 30-37). L'Afrique est un continent où d'innombrables êtres humains — hommes et femmes, enfants et jeunes — sont étendus, en quelque sorte, sur le bord de la route, malades, blessés, impotents, marginalisés et abandonnés. Ils ont un extrême besoin de bons Samaritains qui leur viennent en aide. Pour ma part, je souhaite que l'Église continue patiemment et inlassablement son œuvre de bon Samaritain... »* (n° 41)².

² C'est moi qui souligne.

II) UN RAPIDE REGARD SUR LE CONTEXTE LOCAL

Essayons de voir la situation du continent et de Madagascar en particulier pour nous aider à répondre à notre vocation de consacré et étant donné que la plupart des congrégations qui œuvrent à Madagascar et en Afrique sont apostoliques.

1) *Situation*

Il n'y a pas besoin de faire ici une image de cette situation. Nous la connaissons (n° 51) : pauvreté croissante (plus de 75% de la population vit au-dessous du seuil de la pauvreté (« Source Banque Mondiale »), tire mauvaise administration et gestion des rares ressources disponibles, « cacophonie politique » à cause d'une mauvaise conception de la démocratie, urbanisation mal contrôlée, dette internationale (Madagascar a 4 milliards de dollars de dettes soit 4.000 milliards ariary!!!), insécurité, analphabétisme croissant, problèmes démographiques (400.000 personnes/an alors que la croissance de la population active est de 220.000 personnes/an), détérioration des services sanitaires et des moyens éducatifs, SIDA, économie « otage » de la politique... : bref on est « à la dérive », comme les médias aiment le répéter malheureusement. Dans une interview dans *Jeune Afrique*, Michel Camdessus, Ancien Directeur Général du FMI résumait bien la situation actuelle de l'Afrique : « *Aussi longtemps que l'Afrique ne mettra pas davantage d'ordre dans son économie et qu'elle n'affirmera pas, par des mesures concrètes, sa volonté politique de prendre son destin en charge, elle ne pourra compter que sur des subsides quémendés auprès des bailleurs de fonds charitables* » (sans commentaires). *L'économie est trop prisonnière de la politique en Afrique!!!* A cause de cette situation, l'Afrique risque d'être au bord du chemin, abandonné s'il ne l'est déjà, par la communauté internationale. Qui pourra-être alors le « Bon Samaritain » ?

2) *Conséquence : perte de confiance, perte d'identité*

Ce qui est sans doute le plus grave dans tout cela, c'est que cette situation conduit les Africains et les Malagasy à se mésestimer, à perdre confiance, à se résigner, à croire à une fatalité maudite de leur destinée... Ils sombrent encore plus fortement dans cette mésestime quand des événements comme l'incendie du Rova (symbole de la fierté nationale du temps de la royauté merina brûlé en 1995, mais l'origine de l'incendie n'est jamais élucidé jusqu'à ce jour), semblent confirmer tout ce qu'ils pensent... Les chercheurs doivent approfondir ce constat car il me semble que ce n'est plus un simple phénomène sociologique ou une psychose mais c'est ancré dans certaines mentalités : beaucoup ont l'étrange sentiment d'une malédiction divine qui pèse sur eux. Certains pensent que les Africains et les Malagasy, à

cause de ce blocage, refusent le développement si on tient compte du livre d'Axelle Kabou, *Si l'Afrique refusait le développement*, L'Harmattan (1991)...

C'est une véritable et profonde crise d'identité. L'Africain, le Malagasy, il faut en convenir, ne sait plus où il en est, il doute de tout, il ne sait plus quoi faire... Cela se constate surtout chez les jeunes... On ne veut plus réfléchir. Beaucoup n'ont plus d'idéal. Il n'y a plus de « repères ». C'est l'instinct qui détermine alors toutes les actions. Il n'est plus rare de constater des actes perpétrés ici ou là qui dépassent largement l'imagination. Dans ce contexte, il est difficile de parler de développement car il ne peut y avoir de véritable développement que si on croit à son avenir, la véritable force d'un développement est la confiance en son avenir (la Banque Mondiale fixe comme premier objectif pour le développement d'Afrique et de Madagascar: redonner espoir à la population!). On parle beaucoup de changement de mentalité. Des changements de mentalité, il s'en opère déjà mais dans la « mauvaise direction ». Monsieur Emmanuel Rakotovahiny, quand il était encore Premier Ministre, lors de son discours de présentation des vœux à Iavoloha, au Palais Présidentiel, le 22 janvier 1996, déclara: « Les obstacles sont nombreux, les problèmes irrépertoriables. **Mais ce qui peine, c'est l'état actuel des mentalités et des comportements** ».

3) **Vrai développement : développement de tout homme et de tout l'homme**

Les Malagasy, les Africains ont besoin non seulement d'un décollage économique-politique (développement rapide (accélééré ??? nos dirigeants confondent vitesse et précipitation et durable), mais d'une véritable libération de l'homme et de tout homme qui ne peut s'opérer que dans une éducation bien adaptée. Et c'est le rôle de l'évangélisation, et ce que veut surtout mettre en exergue le message post-synodal: « *Le développement humain intégral — développement de tout homme et de tout l'homme, spécialement des plus pauvres et des plus déshérités de la communauté — se situe au cœur même de l'évangélisation* » (n° 68). Et le document cite Paul VI: « *Entre évangélisation et promotion humaine — développement, libération — il y a des liens profonds. Liens d'ordre anthropologique, parce que l'homme à évangéliser n'est pas un être abstrait, mais qu'il est sujet aux questions sociales et économiques. Liens d'ordre théologique, puisqu'on ne peut pas dissocier le plan de la Création de la Rédemption qui lui, atteint les situations très concrètes de l'injustice à combattre et de la justice à restaurer. Liens de cet ordre éminemment évangélique qui est celui de la charité: comment en effet proclamer le commandement nouveau sans promouvoir dans la justice et la paix la véritable, l'authentique croissance de l'homme ?* » (Evangeli nuntiandi, 8-12-75, n° 31).

D'après l'exhortation, le rôle de l'Église, et donc des consacrés, est alors clair : elle doit « *se faire la voix des sans voix* » (n° 70). Mais dans ce rôle primordial, le document souligne en citant *Sollicitudo rei socialis* « *c'est toujours plus important que la dénonciation, et celle-ci ne peut faire abstraction de celle-là qui lui donne son véritable fondement et la force de la motivation la plus haute* » (n° 70). C'est maintenant l'enjeu de l'après synode et plus particulièrement à Madagascar et en Afrique après l'écroulement du mur de Berlin et l'avènement de la démocratie. C'est pour cela que le thème de la prochaine assemblée spéciale du synode des Evêques pour l'Afrique est : « L'Église en Afrique au service de la réconciliation, de la paix et de la justice ».

En effet, jusqu'à maintenant l'Église a toujours « tendance » de « dénoncer » au lieu « d'annoncer ». Or son véritable rôle est le rôle prophétique, fruit de discernement des signes du temps. Sinon on risque ainsi de démolir les acquis (*ce qui risque par exemple d'arriver ici à Madagascar avec le Conseil Œcuménique des Églises Chrétiennes ou FFKM s'il continue à trop se mêler de la politique politicienne ces dernières années*).

4) **Mais quelle annonce et comment la faire ?**

L'Exhortation postsynodale n'a pas de « solution-miracle » à proposer. Il veut seulement souligner que l'Église fait partie de cette société en détresse (cf. *G.S.*, n° 1 : « *Les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des hommes de ce temps, des pauvres surtout et de tous ceux qui souffrent, sont aussi les joies et les espoirs, les tristesses et les angoisses des disciples du Christ, et il n'est rien de vraiment humain qui ne trouve écho dans leur cœur* »). Pour être en mesure d'accomplir sa véritable mission, *l'Église doit être en dialogue constant et en solidarité amicale avec la société dans laquelle elle se trouve*. En effet, la foi n'existe en vérité qu'incarnée, parce qu'elle est un chemin de vie. Une foi qui ne devient pas culture est une foi qui n'est pas pleinement accueillie, entièrement pensée et fidèlement vécue. D'où la nécessité de l'inculturation dans le but « d'incarner » dans notre pastorale les structures culturelles et socio-politiques du pays. Cela nécessite une bonne connaissance de la Doctrine sociale de l'Église et des réalités locales.

5) **Des cris devant ces tristes réalités**

Tout en sachant qu'il n'y a pas de « solution-miracle » qui serait applicable à toutes les situations, il est bon d'être convaincu que seul l'amour est le chemin à parcourir car il est « inventif jusqu'à l'infini » (*Coste XI, 146*) et ce n'est pas les exemples qui manquent aussi bien tout au long des siècles qu'actuellement. Ce sont presque des cris de détresse.

- Le cri de SCEAM : Lors de sa 7^{ème} Assemblée, juillet 1984, le SCEAM (Symposium des Conférences Episcopales d'Afrique et de Madagascar) a pris comme **Option préférentielle les pauvres...** « Etre la voix des sans-voix » car il ne peut pas y avoir de vraie évangélisation sans promotion humaine : « L'homme à évangéliser n'est pas un être abstrait, mais sujet des questions sociales et économiques... »³.
- Le cri du VINCENTIEN : En tant que vincentiens, nous ne pouvons qu'être partie prenante de cette option. On doit même dire que ce n'est pas comme certains instituts : une option préférentielle. Mais pour nous vincentiens, c'est notre **raison d'être**.
- Certes la sensibilité n'est pas nouvelle. Mais la réalité qui prévaut en Afrique et à Madagascar, en ce début du 3^{ème} millénaire, pousse (« la charité du Christ nous presse » [II Co 5, 14]) à découvrir un nouveau « stimulant » de vie de communion avec les déshérités de tous bords... C'est dans ce sens qu'il faut comprendre aussi l'appel de Paul VI à Kampala « **désormais, vous êtes vos propres missionnaires** ». « *Nous devons être nos propres missionnaires, c'est-à-dire porter le souci de notre continent sans laisser les seuls non-africains franchir des milliers de kilomètres pour venir annoncer Jésus-Christ à nos frères qui sont parfois à quelques kilomètres de ce "chez nous" dont nous sommes d'éternels prisonniers* »⁴.
- **Cela exige des communautés chrétiennes responsables, adultes, inculturées pour relever les nombreux défis.** En effet, les pauvres actuellement souffrent non pas parce que la charité manque mais le service des pauvres a besoin d'être inculturé : « *Voilà, dit-il, une grande charité qu'ils exercent, mais elle n'est pas bien réglée ; ces pauvres malades auront trop de provisions tout à la fois, dont une partie sera gâtée et perdue, et puis après ils retomberont en leur première nécessité...* ».

Cette parole de St Vincent est d'actualité car nous savons très bien que ce ne sont pas les aides qui manquent mais la volonté et la manière d'aider qui font défaut. Le problème de l'effacement total ou partiel des dettes illustre bien cette triste réalité. Les institutions financières internationales reconnaissent toujours davantage que le poids de la dette sur les pays les plus pauvres constitue un obstacle à leur développement économique et provoque des conséquences sociales désastreuses. Ce sujet mérite un développement mais il dépasse

³ Exhortation pastorale des Evêques d'Afrique et de Madagascar, SCEAM, juillet 1984, n° 89.

⁴ PIERRE TCHOUANGA, « Lettre ouverte à tous les prêtres africains », in *Afrique Nouvelle*, Dakar, 11-17 juillet 1984, p. 15.

notre thème. Toutefois, une question fondamentale qui vaut d'être posée : « Qui est vraiment expert en pauvreté ? Celui qui voit et qui contemple ou celui qui la vit ? ». Les théories ne manquent pas malheureusement ! mais ce qu'on aimerait voir et avoir c'est la concrétisation de ces théories.

III) LES DÉFIS

Après avoir analysé le contexte actuel, essayons maintenant de voir les défis que doit affronter l'Église de Madagascar et d'Afrique.

1) **Une Église jeune par son âge et par ses membres : un atout et une faiblesse en même temps**

Tout d'abord, il faut savoir que cette Église est encore jeune donc elle revêt les forces et les faiblesses caractéristiques de la jeunesse : fraîcheur, vitalité, énergie qui permettent d'affronter les épreuves et les luttes. La jeunesse signifie croissance et maturation. Si des crises se produisent au cours de ce processus, il s'agit en général de crises de croissance, celles d'où l'homme sort normalement plus mûr. C'est une Église qui se trouve dans une situation transitoire entre l'Église de mission et l'Église en mission, en testant ses ailes et cherchant son chemin vers la maturité.

2) **Source et fondement de l'évangélisation : Église-Famille, concept-clé de ce synode⁵**

Pour que cette évangélisation s'enracine dans la culture, il faut la considérer comme édification de la famille de Dieu sur terre. Ce concept d'Église-Famille mériterait un autre exposé car le sujet est vaste et nouveau. Ici encore je ne ferai qu'énoncer seulement quelques points intéressants.

⁵ *Ecclesia in Africa*, n° 63 : « Non seulement le Synode a parlé de l'inculturation, mais il l'a appliquée en prenant, pour l'évangélisation de l'Afrique, l'idée-force de l'*Église Famille de Dieu* (99). Les Pères y ont vu une expression particulièrement appropriée de la nature de l'Église pour l'Afrique. L'image, en effet, met l'accent sur l'attention à l'autre, la solidarité, la chaleur des relations, l'accueil, le dialogue et la confiance (100). Voir aussi lettre pastorale de la SCEAM du mois de novembre 2001 *L'Église-Famille de Dieu : lieu et sacrement de pardon, de réconciliation et de paix en Afrique* : « L'Assemblée plénière du Symposium des Conférences épiscopales d'Afrique et de Madagascar est un moment privilégié pour confirmer l'option de l'Église comme famille de Dieu, expression particulièrement appropriée de la nature de l'Église pour l'Afrique (*Ecclesia in Africa*, 63) et pour en déterminer avec toujours plus de précision les conséquences concrètes, en vue d'une pastorale toujours plus adaptée » (1).

a) *Tout d'abord pourquoi ce nouveau concept ?*

Ce concept a des racines plus profondes dans la culture que les autres concepts de l'Église: Église-Peuple de Dieu, Église-Communauté. Il exprime plus profondément les valeurs chères aux malagasy et qui concordent bien avec celles de l'Évangile: *fihavanana*⁶, donc communion, fraternité, solidarité, paix, convivialité. Le sens de l'appartenance, la personnalité corporative. Le concept de famille très fort pour les Africains et pour les Malagasy exprime par une image concrète la profonde notion ecclésiologique de communion.

La notion de « famille élargie » est très ancrée chez l'Africain et chez le Malagasy, l'ensemble de l'humanité est d'une certaine manière pour lui la famille de Dieu. Or l'évangélisation n'a d'autre but que cela: inviter l'humanité à participer à la vie même de la Trinité afin que « Dieu soit tout en tous » (I Co 1, 28). En outre, si ce concept « Église-famille » est compris et accueilli. Il permet également de sortir du dilemme de la dichotomie entre vie quotidienne et foi.

b) *Comment peut-on concevoir cette Église-famille*

L'Église-famille est celle dont le Père a pris l'initiative en créant Adam, celle que le Christ, nouvel Adam et Héritier des nations, a fondée par le don de son corps et de son sang et celle que manifeste à la face du monde l'Esprit que le Fils a remis au Père pour qu'il soit la communion entre tous. Il n'est pas difficile de redécouvrir à partir de ce concept les catégories déjà enracinées dans la culture malagasy: *Anaran-dray* (l'ancêtre qui porte un nom, et pour nous chrétien c'est Dieu qui est Père: *Andriamanitra Ray*), — *Iray rà, iray aina* (même sang et même source de vie par le Baptême) — *Iray Dina* (La Bible, Parole vivante, est Parole d'Alliance de la famille divine [Trinité] avec la famille humaine qu'elle crée et sauve) — *Iray vatsy* (viatique: Eucharistie) — *Iray lova* (héritage: vie éternelle). Tous ces points mériteraient un approfondissement.

c) *Concrétisation de cette notion d'Église-Famille*

Ce nouveau concept nécessite forcément une nouvelle approche de la pastorale. L'expérience *des communautés chrétiennes de base* permet de nous aider à y parvenir. C'est au sein de ces communautés ecclésiales vivantes que doivent se vérifier et se développer ces

⁶ On peut traduire *Fihavanana* par « **familialité** », un néologisme à rapprocher à la « sponsalité » de Jean Paul II. Si pour Jean Paul II, la sponsalité souligne surtout le lien et la relation au sein d'un couple. La familialité est ce qui fait le lien et la relation au sein d'une communauté malagasy ayant la même origine de l'*aina* (souffle de vie). Je pense que ce concept peut se trouver aussi au sein de la société africaine sous d'autres appellations.

richesses d'Église-Famille surtout au sens de la responsabilité et du témoignage de vie. Elles ne doivent pas être uniquement un lieu de réflexion, de prière, d'écoute de la Parole comme d'autres mouvements ecclésiaux mais un « véritable centre de vie de la communauté », comme famille : un foyer (*ankohonana*). Grâce aux communautés chrétiennes de base, tout le monde est responsable de tout, de sa propre vie jusqu'à celle de l'Église tout entière en passant par la société. Bref, on arrive à avoir une « unité de vie », source d'un développement intégré. Ce thème de « communauté chrétienne vivante » est important. Il nécessite une analyse plus approfondie qui dépasse le cadre de cet exposé. Je signale pour terminer qu'on n'est pas né dans l'Église-famille mais on le « devient », cela nécessite donc un véritable cheminement car l'Église avant d'être une construction humaine est un don de l'Esprit. Il faut en tenir compte dans notre approche pastorale.

d) *Famille-Église domestique*

Le concept d'Église-Famille exige en premier lieu l'enracinement d'une véritable famille-Église domestique, donc une évangélisation en profondeur de la famille. Le second rapport du Cardinal Thiandoum le souligne : « Une évangélisation en profondeur de la famille devrait permettre d'éliminer la dichotomie qui existe entre la foi des gens et leur manière de vivre ». A ce sujet, le concept malagasy du Fihavanana — le lien vital qui unit les enfants à leurs parents l'homme à la femme, l'individu à son environnement — pourrait ouvrir une perspective ». Mais tant qu'une véritable théologie du mariage et de la famille qui tient compte de l'inculturation, donc des réalités locales notamment du mariage traditionnel, n'est pas développée, ce concept restera toujours au stade des vœux pieux dans nos différents secteurs, même dans les régions où la foi est déjà implantée. C'est un véritable défi car c'est nous (quand je dis « nous » ce n'est pas seulement les théologiens mais l'Église tout entière, donc les laïcs inclus) qui devons faire, cette « théologie » tout en ayant bien-sûr un regard sur l'universalité de l'Église. Malheureusement ce synode n'a même pas esquissé un début de solution. Les paragraphes qui en parlent sont brefs et trop généraux. (n^{os} 50 et 83)

e) *Laïcat et nouveaux ministères*

Cette notion d'Église-Famille exige une nouvelle conception du laïcat et de nouveaux ministères. Ici encore le document n'a rien apporté de neuf. Il reprend les anciens documents : *Christi Fideles Laici, Redemptoris Missio* pour souligner que les laïcs doivent honorer leur mission de baptisés et de confirmés (n^o 90). Or la situation et le contexte requièrent d'autres nouveautés qui permettront de développer justement cette mission initiale. Je fais allusion notamment ici

au statut des « catéchistes » qui n'ont pas de véritable statut ministériel. Mgr Zevaco, dans un article sur l'Église à Madagascar dans le journal *Lumière* d'Août 1973 a abordé déjà ce problème.

Il mérite d'être approfondi un peu plus. Dans la même ligne, j'aimerais aussi signaler que la formation des laïcs est plus qu'une urgence, dans le domaine socio-politique, pour qu'il y ait vraiment des laïcs responsables (n° 54) La Constitution pastorale *Gaudium et Spes* a déjà souligné cette nécessité: « *Pour que tous les citoyens soient en mesure de jouer leur rôle dans la vie de la communauté politique, on doit avoir un grand souci de l'éducation civique et politique; elle est particulièrement nécessaire aujourd'hui, soit pour l'ensemble des peuples, soit, et surtout, pour les jeunes. Ceux qui sont, ou peuvent devenir, capables d'exercer l'art très difficile, mais aussi très noble, de la politique, doivent s'y préparer...* » (G.S. n° 75, & 6).

f) *Église et formation des agents de l'évangélisation*

Tout le monde est d'accord sur un point: l'avenir de l'Église-Famille de Dieu est étroitement lié à la qualité de la formation des agents pastoraux et de leur témoignage de vie. L'augmentation du nombre des vocations est donc pour l'Église une grâce et en même temps un défi.

IV) ÉGLISE ET DIALOGUE

Pour qu'il y ait un véritable enracinement de cette Église-Famille, il faut que notre Église sache dialoguer avec les autres religions aussi bien traditionnelles que les autres grandes religions. Ce dialogue interreligieux est un moyen privilégié pour promouvoir la paix et l'unité. Cependant le grand défi pour nous, ce n'est pas l'œcuménisme entre les grandes Églises, mais la prolifération des sectes. La plupart de leurs membres viennent de chez nous et des jeunes. Je suis un peu surpris que le document post-synodal et les différentes interventions (sauf le Cardinal Arinze, président du Conseil Pontifical pour le dialogue interreligieux) ne l'aient pas mentionné. Sur le même plan, il faut aussi que nous tenions compte de la poussée de l'Islam, surtout dans certaines régions de l'île notamment dans le nord, sur la côte ouest et sud-est. L'Église de Madagascar doit y taire face également. Comment? Les expériences d'autres Églises pourront nous y aider (Ex. au Soudan).

1) *Église et jeunesse (n° 115)*

L'Église d'Afrique et de Madagascar est jeune. La portion la plus importante de notre Église est la jeunesse. Cette dernière ne représente pas seulement le présent mais surtout l'avenir. Donc en aidant

les jeunes à s'épanouir, en luttant contre l'analphabétisme, la drogue, le chômage..., l'Église prépare son avenir. Cela nécessite une véritable pastorale de la jeunesse ancrée dans la culture et dans le contexte.

2) *Église et mass-média (n° 122-124)*

L'Église ne peut pas faire fi de ce domaine. Il faut reconnaître que les médias se développent à grands pas, à l'instar des différentes stations de radio. Le document parle même « d'invasion » (n° 52). Et nous devons avouer qu'ils ont beaucoup d'influence sur la vie des gens. C'est la « nouvelle école » de ce début de siècle : « *Le premier aréopage des temps modernes est le monde de la communication qui donne une unité à l'humanité en faisant d'elle un "grand village". Les médias ont pris une telle importance qu'ils sont pour beaucoup de gens, le moyen principal d'information et de formation : ils gardent et inspirent les comportements individuels, familiaux et sociaux. Nous recommandons particulièrement que les diocèses et les conférences ou assemblées épiscopales veillent à ce que la question des médias soit abordée dans tous les plans pastoraux [...]. Les Evêques devraient rechercher la collaboration des professionnels des médias* » (Conseil Pontifical pour les Communications Sociales).

On parle beaucoup aujourd'hui de « l'autoroute de l'information ». Le message final du synode souligne que c'est une « nouvelle culture » : « *Les mass-media constituent d'abord une culture nouvelle qui a son langage propre et surtout ses valeurs et contre-valeurs spécifiques. A ce titre, ils ont besoin comme toute culture d'être évangélisés* ». Et dans cette « nouvelle culture » est incluse ce qu'on a l'habitude d'appeler la « modernité » qui exige un profond discernement surtout auprès des jeunes. L'Église a le devoir de les accompagner. Il doit y avoir une vraie pastorale des médias.

3) *Église et école de libération*

– *henamaso et fialonana* : S'il y a un fléau qui mine toute vie de société en Afrique et à Madagascar c'est ce qu'on appelle le *henamaso* (une sorte de pudeur qui bloque une relation saine et franche. On n'ose pas dire la vérité pour ne pas abimer la bonne entente). C'est ce *henamaso* qui gère la relation aux autres. Par peur de blesser l'autre et pour une harmonie de cette relation fondée sur le *fiavanana* (*familialité*), personne n'ose dénoncer les maux qui rongent cette relation. Il n'est de dialogue sans qu'interviennent les mots « peur, avoir peur, de peur que (*sao dia* en malagasy...). Omniprésente, la peur est à peine dissimulée ».

Mais à côté de ce *henamaso* et inséparable à ce dernier se trouve le *fialonana*, la jalousie. En effet on fait tout pour s'opposer à toute ascension sociale fondée sur le travail ou le mérite ; à cause de la

jalousie (*fialonana*). Chacun refuse de se laisser dépasser ou commander par un autre, surtout si cet autre est son parent.

Les relations sociales seront libérées le jour où *henamaso et fialonana* seront battues.

– Conception de l'autorité avec le sens du *Ray aman-d'Reny* : Le contexte social a changé, mais une certaine conception du pouvoir et de l'autorité est encore profondément ancrée dans la mentalité : le sens du *rayaman-d'reny* (parents, des personnes âgées) et des coutumes persiste.

Cette situation peut être bénéfique à un certain moment car à partir de longues délibérations on arrive à des compromis. Mais elle peut entraîner un blocage à tout développement car elle rend inefficace une organisation qui a besoin des décisions rapides et claires. Il arrive même qu'à cause de ce concept, on n'ose pas sanctionner. Plus grave on arrive à des situations où personne n'est responsable.

– *Le sens de la loi* : Le sens de ce qu'on appelle la loi est un autre défi. La loi est confondue avec le sens du *fady* (*les interdits coutumiers*). Ensuite il y a une nouvelle conception de la loi venue avec la colonisation : la loi imposée par l'État est confondue avec la colonisation donc imposée jamais acceptée d'où le manque du sens du bien commun et du sens du bien public.

Il y a encore d'autres points qui méritent d'être élucidés comme les *problèmes ethniques et castes* qui sont aussi des freins à toute évolution sociale. En ce domaine plus qu'en tout autre, une vie consacrée bien inculturée doit être un chemin de libération, afin qu'il n'y ait plus ni côtiers ni gens des plateaux, ni nobles, ni hommes libres, ni esclaves. Nos communautés doivent être une école de libération pour les gens qui nous entourent.

4) **Église et religion traditionnelle**

L'expression elle-même est récente. Dans le passé, les ethnologues européens, pour désigner les croyances religieuses des Africains par exemple, parlaient de religions « primitives » ou « animistes ». En 1961, à Abidjan, s'est tenu un colloque sur les religions africaines les participants, anthropologues et missionnaires notamment, ont décidé d'abandonner le terme d'animisme pour le remplacer par « religions traditionnelles ». L'expression n'est pas satisfaisante, puisqu'habituellement « tradition » est opposée à « innovation ». Or on constate aujourd'hui que les « religions traditionnelles » d'Afrique, sont bien vivantes, et que même, dans certains cas, elles auraient tendance à « phagocyter » les religions universelles comme le christianisme ou l'islam. Ces religions traditionnelles, comme l'affirme Achille Mbembe dans son ouvrage intitulé « *Afriques indociles* Kar-

thala, 1988 », résistent, s'adaptent à la crise actuelle en Afrique et font preuve de créativité. Les qualifier de « traditionnelles » apparaît donc trop court. C'est sans doute pourquoi, le terme d'animisme fait une timide réapparition dans le discours de certains chercheurs africains aujourd'hui.

Une caractéristique de ces religions traditionnelles est d'être liées aux cultures particulières. La religion constitue comme le lien de la culture. Dans certaines ethnies, il n'y a pas de nom pour désigner la religion, car celle-ci est partie intégrante de la vie quotidienne : être membre de l'ethnie, c'est appartenir à la religion de l'ethnie. Nous pouvons, appeler ces religions des « Religions-cultures ». C'est le cas pour la religion traditionnelle malgache qui imprègne toute la culture malgache. Toute inculturation du christianisme à Madagascar et en Afrique doit donc tenir compte du dialogue avec la religion traditionnelle malgache.

Que faire ?

Pour le moment, malheureusement, par manque de temps et de recherches approfondies, nous resterons sur notre faim tout en sachant que ce point est fondamental pour une vie consacrée à Madagascar et en Afrique. Certaines situations ambiguës dont nous sommes témoins dans nos communautés manifestent cette nécessité et cette urgence. C'est un autre défi qui nous attend.

CONCLUSION

Au terme de cet article, il se peut que nous ayons un regard un peu pessimiste. En effet, devant l'immensité du travail à faire nous nous sentons vraiment petits et insuffisants. Justement cela nous rappelle que nous ne sommes que d'humbles serviteurs et c'est le Seigneur qui travaille à travers nous. Lui non plus ne veut rien accomplir sans nous. Ce qu'il demande c'est notre confiance et notre collaboration. Voici ce que nous enseigne Saint Vincent : *« Je trouve bonne la maxime de se servir de tous les moyens licites et possibles pour la gloire de Dieu, comme si Dieu ne nous devait point aider, pourvu qu'on attende tout de sa divine Providence, comme si nous n'avions point de moyens humains »* (Coste IV, p. 366).

Inculturation du charisme videntien en Amérique Latine

par Emilio Melchor Villanueva, C.M.

Secrétaire du CLAPVI

1. LA MERVEILLE D'UNE FORÊT

La meilleure manière de présenter ce travail que j'ai pu trouver fut de me représenter une forêt remplie de toute espèce d'arbres et d'arbustes : certains hauts, forts, robustes, d'autres bien feuillus. C'est ce genre d'arbres qui se trouvaient être les plus nombreux et qui attirèrent le plus mon attention. Mais je me heurtai aussi à d'autres arbres moins voyants par la taille (plus petits), par la forme (tordus, rugueux) : mais qui, en fin de compte, se trouvaient aussi habiter la forêt. Et il ne manquait pas d'arbustes de moindre qualité, et pourquoi pas ? : l'herbe s'y était également installée (disons même qu'elle ne manquait pas !) et jusqu'à de la broussaille qui, également, s'y trouvait. Et tout cela faisait partie de la forêt : **c'était la forêt.**

Cher lecteur, cette image peut t'aider, toi aussi, à comprendre ce que je vais essayer de te montrer dans cette étude sur l'*"Inculturation du charisme videntien en Amérique Latine"*, sujet qui m'a donné beaucoup à penser alors que je m'efforçais d'approfondir le thème, mais qui simultanément renforçait ma conviction et ma satisfaction chaque fois plus videntienne et plus missionnaire. À savoir : comment comprendre la chose ?

2. FAIRE UN EXAMEN DE CONSCIENCE

Ce travail s'est révélé très difficile pour beaucoup de raisons : il s'agissait de réduire au minimum un certain nombre de feuillets contenant des kilomètres et des kilomètres de lignes recueillies lors de la préparation, tout simplement en raison des immenses distances de notre territoire et de la longueur des temps de l'histoire qu'il s'agissait de vérifier ; il fallait conserver un regard critique, et en plus, ne pas se dissimuler la crainte d'une possibilité de falsifier la vérité intime des faits et surtout, la façon de vivre des personnes, laquelle n'est jamais mesurable à l'aune des étroits et misérables millimètres de la règle critique ; le danger de manquer à la justice, et cela précisément à la mesure des efforts que l'on fait pour rester juste ; et la possibilité de se montrer injuste à la mesure des prétentions à la jus-

tice. Ce qui aurait pu donner raison, une fois de plus, à la mise en garde de l'Évangile : "Fixer le regard uniquement sur les grains de poussière qui pourraient se transformer en poutres, ou se rendre incapables de voir les poutres en s'imaginant qu'il s'agit simplement de quelques pauvres petits grains de poussière"; parce qu'on a choisi de passer obligatoirement sous silence des jalons de l'histoire et des témoignages de vie. Grâce à ces efforts j'ai beaucoup appris : plus qu'intellectuellement, je dirais : vincentiennement. J'en suis venu à éprouver plus d'amour pour ma vocation, plus d'admiration pour mes racines dans la Congrégation et dans la province, à respecter et reconnaître plus en profondeur l'action de mes ancêtres vincentiens qui ont travaillé dans ce Continent. Et je me suis rendu compte qu'en parlant ainsi, je suis en train d'anticiper une bonne part de la réponse que donnera ce travail.

Au cours de cette étude, je me suis retrouvé dans des conditions semblables à tout ce que nous avons entendu mentionner et souligner sous le nom de 'découverte' et d'évangélisation de l'Amérique : ce qui pour certains a été une épopée, pour d'autres un accident. C'est pourquoi : il ne faudrait pas que la critique ou le rigorisme scientifique nous rendent myopes face à la simple vision des façons de vivre, ni qu'un simplisme existentiel ou sentimental justifie ou exagère le trivial ou l'ordinaire ; mais que le bon sens démontre la grandeur de certains faits que les acteurs ont écrits fréquemment avec leur sang, presque toujours au prix d'abondantes suees et de grandes souffrances, et toujours par la grâce de l'Esprit : **l'œuvre missionnaire des fils de Vincent de Paul en Amérique Latine.**

J'ai été obligé de faire des choix en ce qui concerne la présentation de ce travail : Je pouvais m'en tenir à la dimension théorique, c'est-à-dire : fallait-il me maintenir au niveau d'une réflexion idéologique ? ; ou devais-je me limiter historiquement à une énumération des faits ? ; ou encore, il y avait une troisième possibilité : tout en tenant compte de l'aspect idéologique, devais-je souligner les données historiques ? M'arrêter à la première option ne provoquerait pas plus d'intérêt que de consacrer un instant à renforcer la critique, *mais en reconditionnant la base afin de donner plus de fermeté au travail sans en diminuer la solidité.* Si je choisissais la seconde, je risquais de me lancer dans une entreprise historique incapable de satisfaire à l'extension exigée par les faits, *mais dont l'apport est nécessaire si l'on veut s'appuyer sur les données de l'histoire et de la vie.* Quant à la troisième option, *je la crois capable de motiver la réflexion critique et de fournir une occasion d'aboutir à une vraie connaissance de ce qui a été réalisé et vécu par nos ancêtres, surtout.* En tous les cas l'entreprise demeure hasardeuse.

D'après ce que j'ai déjà dit, j'entreprends d'exposer les trois parties de mon travail actuel, que je présenterai de manière moins extensive, mais qui fournira une vision plus complète :

- 1° *QUE FAUT-IL PENSER DES TERMES UTILISÉS DANS LE TITRE DE L'ARTICLE ?* (Partie idéologique)
- 2° *QUELS SONT LES FAITS HISTORIQUES RÉPONDANT À L'ÉNONCÉ ?* (Partie historique)
- 3° *QUELLES SONT LES CONCLUSIONS ?* (Partie réflexivo-conclusive)

1^{er} Partie :

QUE FAUT-IL PENSER DES TERMES UTILISÉS DANS LE TITRE DE L'ARTICLE ?

Inculturation - Charisme - Amérique Latine : Trois termes peu faciles à comprendre et peu pratiques à utiliser dans cette étude. Chacun possède sa propre complexité et son monde de relations : Le premier : — *Inculturation* — se montre difficile à réaliser. Le deuxième : — *Charisme* — malaisé à interpréter. Le troisième : — *Amérique Latine* — difficile à imaginer, vu son extension géographique et culturelle.

1. IN-CULTURATION

Combien, et quelles personnes ont su *s'in-culturer* dans toute leur vie, dans tous leurs travaux et leurs personnes ? Il est sûr que Dieu Lui-Même — en tant que Seigneur du Peuple Élu — nous montre, tout au long de l'Ancien Testament, son désir de *s'in-culturer* avec son Peuple. Mais il y a de nombreuses scènes qui font question sur ce en quoi doit consister une *in-culturation*. J'en donne un exemple simple et clair : Le passage sur Abraham et son fils Isaac (c'est tout à fait une parfaite sauvagerie aux yeux de notre mentalité d'aujourd'hui, mais en complète syntonie avec la mentalité de cette époque pas encore tellement "humanisée" comme la nôtre). Recourir à des sacrifices humains, et pour rien moins que de faire plaisir à ses dieux ! Et si le Seigneur, dans le but de "s'in-culturer", avait accepté d'autoriser le sacrifice inhumain (rien moins qu'un "filiocide") : à quoi et quand cette culture sacrificielle aurait-elle abouti ? C'est un clair exemple qui nous permet de nous rendre compte que toute *in-culturation* doit avoir assez de flair pour discerner ce qui doit être changé de ce qu'il est possible d'assumer ou d'abandonner.

Malgré tout, en vue de constater où se trouve la difficulté, et simultanément de découvrir ce que peut signifier une véritable "*in-culturation*", en son sens le plus radical et aussi le plus parfait, nous avons en mémoire l'exemple de Jésus de Nazareth qui, — étant Dieu, et sans cesser de l'être — "*se fit en tout semblable à nous sauf en matière de péché*" comme nous dira Saint Paul, qui, à son tour, est un autre modèle évident d'*in-culturation*, puisque étant juif — et parmi

ceux de race pure — il sut donner des leçons à Pierre lui-même sur ce qu'il fallait considérer comme une *pleine inculturation* : il l'a réalisée en sa personne, en son œuvre et en accord avec l'Évangile, tout en assumant les diverses cultures des peuples païens afin de les évangéliser selon la vérité.

Et à leur suite, ou suffisamment semblables à eux, on peut présenter quelques saints — même si ce n'est pas le cas de tous — comme une Thérèse de Calcutta, pour citer quelques contemporains ; ou encore un Justin de Jacobis ou un Perboyre, pour citer certains des nôtres. Il est sûr qu'il y en a eu et qu'il y en a encore.

Mais, combien y a-t-il parmi nous de saints ou de vraies personnalités de cette dimension ? Parce que, pour *s'in-culturer* il faut savoir et vouloir se déraciner (sans cesser d'être ce qu'on est comme personne) ; c'est courir le risque d'avoir à naître de nouveau et à un autre monde, et avec d'autres gens, et d'autres coutumes, et avec une autre mentalité, et... et... et... pour accepter l'essence de tel autre et de tel autre (ce sont les cultures), et pas seulement s'arrêter aux accidents ou se contenter de n'importe quelle circonstance. *S'in-culturer* pour de bon implique beaucoup plus qu'un simple changement de chemise, que l'apprentissage d'une nouvelle langue, que l'adoption de quelques rites. Il ne s'agit pas de cesser de penser, mais de penser d'une autre manière, selon d'autres catégories (presque toujours très différentes) et se comporter en conséquence. C'est accepter de réaliser une véritable "kénose" (dépouillement) en soi, pour rendre possible la "planification" de telle ou telle autre manière de se comporter. Est-ce quelque chose d'exagéré ? Peut-être, mais plus exactement c'est une exigence. Pour quelle raison Nicodème posait-il au Maître — qui lui parlait, sans doute, de *s'in-culturer* dans le divin — (de la même manière que le Maître lui-même s'était *in-culturé* dans l'humain) la question connue : "*Comment est-il possible de renaître alors qu'on est vieux ?*".

Quelqu'un, bavardant sur ce thème, me disait un jour que, à l'instant de vérité, toute réelle *in-culturation* court le risque de s'achever en martyr. Les exemples confirment la chose. Évidemment, nous aimons tous voir l'épi déjà mûr, mais nous ne sommes pas d'accord avec la perspective d'être la graine qui devra s'enfouir en terre pour mourir.

La culture a été définie comme étant "*la totalité de l'activité humaine, de l'intelligence et des émotions, la recherche humaine du sens, les coutumes humaines et éthiques au travers de la culture*".

C'est ce que confirme *Gaudium et Spes* en son paragraphe N° 53. *S'in-culturer*, c'est consentir à un geste d'abandon (un refus d'imposer), et à un geste de saisie (en vue d'accepter). C'est pourquoi, il n'est pas possible de dire que, pour *s'in-culturer*, il suffirait de prétendre délaissier la culture des peuples de telle époque et de tel lieu. Et, pour

la même raison, si l'on veut qu'un effort ou une action évangélisatrice quelconque soit effective et produise des fruits, il est nécessaire d'enfouir le grain de l'Évangile, — ou du **charisme vincentien** dans notre cas —, afin que en mourant, c'est-à-dire : en perdant les formes de "telle" culture, il lui soit possible de propager la vie nouvelle du fruit évangélique, — ou **vincentien** —, chez "ces autres" peuples, temps et lieux, autrement dit : au sein de "ces autres cultures", qui ne sont pas les mêmes que celles de Saint Vincent ou de ses envoyés ; ni celles des endroits où il a travaillé : à savoir l'Europe ; ni celles de son temps : le XVII^e ou le XIX^e siècles.

On a commencé à mieux tenir compte de l'application de l'*inculturation* à la réalité missionnaire à partir du moment où le Pape Jean Paul II a mentionné la nécessité de la chose dans sa Lettre Encyclique "*Slavorum Apostoli*", aux Nos. 21 et 26 : on a alors compris qu'il faut consentir à toucher le même nerf vital des cultures pour qu'il puisse vibrer et se transformer en quelque chose de propre à soi au lieu de se voir rejeté sous l'accusation d'"étranger".

Pour une meilleure précision du terme d'"inculturation"

Si nous ne voulons pas dévaloriser le travail réalisé par nos missionnaires vincentiens en Amérique Latine, mais pour que, tout en valorisant un effort si admirable, on n'aboutisse pas à une confusion des mots et des significations, chose qui, précisément, pourrait déflorer tout ce travail admirable, peut-être serait-il opportun, à partir de cet aspect de "criticité", de faire choix d'autres expressions, lesquelles, étant ressemblantes, ont toutefois une autre saveur et une autre connotation.

Ceci devrait nous amener à réfléchir, au moment de l'analyse, pour voir si notre "charisme vincentien" a été véritablement *inculturé*, ou simplement "transporté" ou "transféré" par le moyen d'une rapide "retouche" comme lorsqu'on se contente de donner un nouvelle couche de couleur à une porte et qu'elle "paraît" comme neuve, tout en conservant le même bois, la même forme et le même état qui était le sien "autrefois". Cela ne veut pas dire que, une fois qu'on s'est contenté "seulement" de ce geste, la chose n'a pas signifié pour nos missionnaires de grands efforts dignes d'appréciation.

L'"In-culturation" EST une véritable INSERTION, progressive et respectueuse, de ce qui est l'essentiel des valeurs que contient le charisme, pénétrant jusqu'aux entrailles mêmes de la culture sans que celle-ci soit détruite, et sans que le charisme lui-même y perde son essence et ses valeurs propres.

Ce sont ces idées que Jean Paul II a voulu nous transmettre dans ses deux textes intitulés "*Redemptoris Missio*" et "*Fides et Ratio*", et nous les rencontrons également dans le document de Puebla. La lec-

ture de ces documents peut nous éclairer sur ce que l'espace octroyé à notre article nous empêchera de commenter en détail.

En ce qui concerne l'*in-culturation* du charisme vincentien en Amérique, le même Pape nous éclaire dans son "*Exhortation aux Peuples de l'Amérique*", lorsqu'il affirme que "le processus d'évangélisation requiert un effort lucide, sérieux et ordonné en vue de l'évangélisation de la culture".

Dans notre cas: l'*in-culturation* du charisme vincentien devra aider à la purification des cultures et des structures de notre Continent en remédiant à quantité d'injustices, de pauvretés et de misères. Jusqu'à quel point avons-nous atteint ce résultat? Qu'avons-nous fait ou aidé à faire dans ce sens? À quel stade nous trouvons-nous du processus progressif qui y mène — depuis il y a maintenant trois siècles? Mais nous devons aussi nous poser une autre question: Qu'est-ce qui, grâce au charisme vincentien, a bougé, s'est transformé, s'est amélioré sur notre Continent et dans notre Église, en matière de justice, d'humanité et de respect de la dignité des pauvres et du clergé?

2. CHARISME

Dès les premières lignes de cet article nous avons averti que ce terme serait difficile à interpréter. Combien de discussions et d'opinions n'ont-elles pas été exposées au sujet de l'exacte définition ou compréhension de ce terme? Qu'est-ce qu'il veut bien dire? Comment le comprend-on? À qui s'applique-t-il? Est-ce une question d'héritage? Est-ce le même charisme que vivent le père de famille et ses enfants? N'est-ce pas quelque chose de personnel et d'intransmissible ...? ...? ...?

Il nous faut aussi tenir compte du fait que ce terme de "*charisme*", bien qu'il ait existé dès les tout débuts — Saint Paul nous en parlait déjà dans sa 1^o Lettre aux Corinthiens —, son utilisation ne s'est "*popularisée*" que depuis le Concile Vatican II: c'est Paul VI qui l'a lancé, en l'appliquant uniquement au charisme de la Vie Religieuse, comme étant celui des Fondateurs, et comme étant toujours conçu à la façon d'un don dont nous gratifie l'Esprit Saint (*Evangelica Testificatio*, N^o 11).

Ni Saint Vincent ni Sainte Louise n'ont personnellement utilisé ce terme, bien que leur propre charisme leur ait été concédé personnellement, non pas en vue de leur propre sanctification, mais pour le bien de l'Église et de tous les hommes, comme c'est sa nature propre (L.G., N^o 44, 46). Et dans le texte de "*Mutuae Relationes*" (N^o 11) on parle du *charisme des Fondateurs* en tant que don et expérience de l'Esprit qui le leur donne personnellement, mais toujours dans le but qu'ils s'en servent pour illuminer leurs Instituts, et qu'il puisse être

transmis à leurs disciples afin que ceux-ci le gardent, le vivent, l'approfondissent et le développent, pour que cet Institut particulier puisse être "caractérisé" grâce à la survie de ce même charisme.

C'est pourquoi, le *charisme*, comme don de l'Esprit Saint : 1° est personnel au Fondateur ; 2° il peut être collectif et participatif pour les disciples du Fondateur ; 3° il est toujours pour le bien de l'Église et des hommes. C'est dans ce sens que l'on parle de *charisme du Fondateur* (personnel) ; de *charisme du Fondateur* (collectif), de *charisme de l'Institution* (ecclésiale).

Utilisation d'autres termes comme "synonymes" de *charisme*

Pour faciliter une compréhension qui nous permettra d'arriver à une application correcte de ce terme de *charisme* (bien que ce ne soit certainement pas avec le sens précis et biblico-théologico-spirituel du mot), il est utile de savoir qu'on a l'habitude d'utiliser à sa place d'autres synonymes comme : "*esprit*", "*sentiment/sens*", "*fin*", "*expérience*", "*façon de vivre*", "*mystique de l'action*", "*vocation*", "*mission*"... : comme par exemple dans : "Avec quel *esprit* se fait ou s'est faite telle action ou telle œuvre", "Quel a été ou quel est le sentiment avec lequel on a entrepris ou on est en train de réaliser telle action", etc... Quand on entend cela ou quand nous nous exprimons ainsi, il est possible de se rendre compte des difficultés qui se présentent habituellement lorsqu'on se rappelle que le *charisme* étant un don personnel, un vincentien du XX^e siècle ne peut pas mettre en œuvre le *charisme* (personnel) de Vincent de Paul (*charisme du Fondateur*), puisque Vincent de Paul est unique dans son être et ses activités avec toutes ses grâces, ses capacités et ses actions ; mais un vincentien du XX^e siècle vivant en Amérique sera capable d'agir ou de vivre avec cet "*esprit*", ce "*sentiment*", cette "*fin*", etc. avec lesquels Vincent de Paul a vécu, s'est déplacé, a agi (*charisme du Fondateur*).

D'autre part, ce mot "*esprit*", Saint Vincent l'utilisait lui-même. Selon le P. Dodin il l'a utilisé 2891 fois, et dans quelques 27 significations. Quoi qu'il en soit, de telles significations ne peuvent jamais être considérées en des sens contraires, mais de manière consonante et cohérente.

Si l'on prend le terme d'"*esprit*" = "*zèle*" comme synonyme de "*charisme*", il s'agit d'un don gratuit de l'Esprit Saint attribué à la personne pour lui permettre de mieux vivre le "*charisme*" qui a poussé le Fondateur à créer son œuvre² et qu'il a transmis à l'Institution, et c'est ainsi que s'accomplit la *mission*, lui permettant d'agir avec ce même *esprit* ou ce même *sentiment* impliqué par le *charisme* du Fondateur. À propos de cette manière d'agir, nous pourrions dire, du missionnaire vivant au XXI^e siècle et en Amérique, qu'il ne possède pas le *charisme* "personnel" qui fut celui de Saint Vincent, mais qu'il travaille dans l'*esprit* ou dans le *sens* vincentien, qu'il agit avec le

charisme vincentien, et que l'œuvre à laquelle il travaille avec un tel *esprit* prend la configuration d'une œuvre vincentienne ou qu'elle est soulevée par le *charisme* vincentien.

D'autre part, c'est toujours la personne qui agit dans tel "*esprit*" ou qui a tel *charisme* et jamais nous ne pourrions appliquer cette façon de parler aux œuvres, qui peuvent être réalisées ou non selon la "*fin*", l'"*esprit*", etc., vincentiens. Car il peut facilement arriver que l'œuvre une fois fondée ne soit pas en conformité avec le *charisme* vincentien (un collège d'élèves de classe aisée), mais le missionnaire qui y travaille, parce qu'il y a été envoyé et y travaille selon la vertu d'obéissance, agit en un véritable *esprit*, *sentiment*, *vocation*, *mystique* vincentiens, agissant personnellement selon *une façon de vivre évangélique*, et en tant que prêtre-professeur en ayant soin d'orienter ses élèves vers un genre de vie préoccupé de justice et d'amour des pauvres, car il fait alors entrer l'évangile dans leurs vies et leurs consciences afin que dans leurs professions futures ils évangélisent, défendent et traitent les pauvres avec le respect de la dignité que ceux-ci méritent. Ce fut le cas de S. Vincent lui-même lorsqu'il s'occupa des "Dames Nobles" de la société parisienne, et les incita à aimer les pauvres. Et il peut survenir l'inverse, c'est-à-dire : que l'Œuvre soit dans la ligne du *charisme* vincentien, mais que le missionnaire agisse et vive en dehors de l'*esprit*, du *sentiment*, de la *vocation*, de la *mystique* = du "*charisme*" vincentien.

De même que, plus haut, en parlant de l'*in-culturation*, nous avons demandé que le *charisme* nous aide à faire l'effort de respecter les cultures en sorte qu'il ne les envahisse pas ni ne les détruise, nous demandons maintenant que l'*in-culturation* s'applique à respecter le *charisme*, en sorte que la culture évite de falsifier le *charisme* et de changer ses valeurs, qui ne sont pas question de formes, mais de contenu et d'essence, en ses racines les plus fragiles. C'est pourquoi il nous faut sans cesse vérifier si le *charisme* garde sa force et son efficacité sans perdre sa propre critériologie, parce qu'alors c'est son essence qui se perdrait. Le *charisme*, étant une réalité qui agit au sein de la foi, doit transcender toutes les cultures, bien qu'il puisse s'incarner en toutes, sinon le *charisme* finirait par devenir une culture de plus, et alors ne serait plus ni transcendant ni véritablement immanent. Ces idées se retrouvent contenues dans la Lettre Encyclique "*Princeps Pastorum*" N° 10, de Jean Paul II. On pourrait dire que l'*in-culturation* et le *charisme* doivent former un véritable "mariage", où les deux parties se respectent l'une l'autre et, sans perdre leur personnalité, se fondent en une nouvelle réalité, différente des deux, mais appartenant aux deux, car sans les deux il ne pourrait plus exister. N'est-il pas vrai que bien des fois nous avons contribué (avec la meilleure volonté du monde) à faire "divorcer ce mariage" : "*charisme-culture*" ?

3. AMÉRIQUE LATINE

L'extension géographique et la mosaïque de cultures que comprend ce troisième terme de notre étude, c'est la troisième pierre qui nous apparaît sur la route de notre article.

C'est dès la 'découverte' de notre Amérique Latine que les savants européens de l'époque comprirent que le territoire découvert "*constituait un continent inconnu jusque-là et **extraordinairement complexe***".

À la fois : Complexe par sa **superficie** : "*supérieure à 42 millions de kilomètres carrés*".

Complexe par ses **distances** : "*entre ses extrémités septentrionale et méridionale il y a une distance de plus de 14 mille kilomètres carrés*".

Complexe par ses **formes géographiques** : "*isthmes, archipels, immensité d'îles de tailles différentes, péninsules...*"

Complexe en raison de la **composition de ses pays** : *De Mexico à la pointe la plus extrême Sud nous comptons 36 pays, de nombreuses îles (15), de nombreuses nations de terre ferme (21).*

Complexe en raison de ses **populations** : *distribuées de façon disproportionnée, déséquilibrées économiquement et socialement, ethnographiquement : composées de trois grands groupes humains : **Amérindiens, blancs, noirs**.*

Complexe par ses **cultures** : *sur lesquelles les missionnaires, et dans ce cas les vincentiens, devraient semer le charisme.*

Il était naturel que le problème de la **religion** ait pour notre thème une spéciale importance. Personne ne met en doute le fait que le catholicisme est la religion prédominante et la plus largement diffusée à travers l'ensemble du continent latino-américain : — "c'est le Continent de l'espérance pour l'Église" — sans oublier les zones où, vu la forte population indienne et noire, persistent encore les cultes ancestraux, indigènes ou importés, mélangés d'éléments de tradition chrétienne, et la présence des sectes, ces dernières représentant un substrat, une sorte de "bouillon de poulet" capable d'affaiblir la force de l'évangile, ce qui rend urgente la nécessité de l'évangélisation.

Il pourra peut-être sembler hors de propos de souligner la profusion de ces données dans un article composé à l'intention des missionnaires arrivés plutôt tardivement sur le Continent de l'Amérique Centrale et Méridionale, alors qu'il était déjà pratiquement formé. C'est vrai ; mais nous savons tous combien il est important (pour ne pas dire : nécessaire) de tenir compte et de connaître quelque chose

des bases sur lesquelles s'appuie toute une structure du genre de celle du Continent latino-américain.

D'autre part, c'est uniquement en ayant sous les yeux un terrain de comparaison qu'il est possible de mieux mesurer le travail en question. L'arrivée des vincentiens, en tant qu'ouvriers de la quatrième ou cinquième heure du jour, sur le champ de la moisson (les plus matinaux se présentèrent à la fin du XVIII^e siècle), et officiellement une fois le Continent entré dans le XIX^e — soit presque quatre siècles après la première évangélisation — (bien qu'ils n'auraient guère pu arriver plus tôt), c'est donc uniquement une fois bien connue la situation des choses, et surtout celle des personnes, que notre appréciation pourra être un peu plus objective. Voici donc quelques questions à se poser. Dans quel genre de monde avons-nous atterri : Celui de la campagne ou des villes ? Dans quels champs de mission ou dans quelles ethnies avons-nous installé nos communautés : Là où il n'y avait pas de prêtres, ou bien là où il y en avait déjà ? Quel type de prêtres formons-nous : pour l'Amérique ou selon le modèle Européen ?



Congrès de la Famille Vincentienne en Amérique Latine, Caracas

2^e Partie :
QUELS SONT LES FAITS HISTORIQUES
QUI RÉPONDENT À L'ÉNONCÉ ?

En ces deux siècles de présence missionnaire : Pouvons-nous affirmer que le *charisme* de Vincent de Paul a été *in-culturé* en *Amérique Latine* ?

La Conférence Latino-Américaine des Provinces Vincentiennes (CLAPVI) est pratiquement présente dans toute l'Amérique Latine. Sur les 36 pays qui composent l'ensemble du Continent Latino-américain, nous travaillons dans 22 nations à partir des 13 Provinces, d'une Vice-Province, de 3 Délégations et d'une Mission qui forment la CLAPVI, et à laquelle appartiennent presque 700 missionnaires.

Je commence par deux remarques en vue d'une meilleure compréhension de cette étude :

- Lorsque je parlerai de la CLAPVI, je présenterai comme Provinces tous les groupes composant la Conférence, en incluant dans cette appellation la Vice-Province, les Délégations et la Mission, à moins qu'il ne soit nécessaire de l'indiquer expressément pour une raison particulière.
- Je crois qu'il est juste de préciser que, en plus des Missionnaires, ont été semées en Amérique Latine toutes les autres Branches de la Famille Vincentienne et, surtout, celle des Filles de la Charité, qui elles aussi ont implanté le charisme vincentien dans le Continent. Mais dans cette étude notre but est uniquement de mentionner le travail réalisé par nous-mêmes, les Missionnaires.

Sur un point il n'y a pas à hésiter : C'est un fait avéré que nous, les Fils de Saint Vincent, nous sommes bien présents en Amérique Latine. Mais en y regardant de près : *Est-ce que le **charisme ou l'esprit** de notre Fondateur y est bien présent ? Et y est-il vraiment **in-culturé** ?*

C'est bien cela la forêt dont je parlais au tout début de cette étude, et ce sont bien les arbres qui s'y trouvent. Il n'y a aucun doute non plus que parmi ces arbres — tous sont des arbres évidemment — nous pouvons en trouver de diverses formes et de diverses tailles : mais c'est **tous ensemble que nous formons la forêt**. Et la forêt est en Amérique Latine. Et dans cette forêt se respire le milieu, l'odeur, l'air, et on y perçoit la couleur du charisme vincentien.

Pour passer de l'image-parabole à la réalité, et compte tenu de la partie idéologique de notre étude, je présente maintenant les données et les faits afin que toi, le lecteur, tu puisses en tirer tes propres conclusions.

1. DEPUIS QUAND SOMMES-NOUS PRÉSENTS EN AMÉRIQUE LATINE ?

Selon certains documents, nous sommes en mesure d'affirmer que le Brésil était déjà présent dans la pensée de S. Vincent et de ses premiers missionnaires. Nous pouvons le déduire des lettres qu'il écrivit au P. LOUIS LEBRETON en août 1640 (SV. II, 90), et de son sermon sur le Catéchisme entre 1613 et 1616 (SV. 28, s.).

Mais **la première arrivée réelle et personnelle** des fils de Saint Vincent dans ce Continent date du XIX^e siècle, **en 1820**, et précisément au **Brésil**, à la suite d'une invitation du Roi D. JUAN VI **en vue de missionner** dans l'Etat actuel du Mato Grosso. Les premiers missionnaires à fouler le sol de notre Continent furent les PP. Portugais : LEANDRO REBELO PEIXOTO Y CASTRO (1781-1841) et ANTONIO FERREIRA VISCOÇO (1781-1875) (qui fut Archevêque de Mariana, et dont le **procès de canonisation** est en bonne voie à Rome).

À ce sujet je signale ces données : **en vue de la mission et procès de canonisation** (= sainteté). Ces deux termes ne sont-ils pas ceux qui expriment l'essence de notre véritable identité charismatique vincentienne ?

2. D'OÙ SONT VENUS LES PREMIERS MISSIONNAIRES qui procédèrent à la fondation des diverses Provinces qui aujourd'hui composent notre CLAPVI ?

Nous avons déjà signalé que les premiers à arriver sur le Continent furent deux Missionnaires originaires du **Portugal**. Suivirent, presque immédiatement, les Pères **français** ; qui rejoignirent 10 des 19 Provinces actuelles. Puis leur succédèrent les Pères **hollandais** (dans 6 Provinces) **et allemands** (dans 6 autres). Ce furent ensuite les Missionnaires **espagnols** qui rejoignirent le plus grand nombre de Provinces (11 en tout). Puis arrivèrent des Missionnaires des **États Unis, de Pologne, d'Italie, de Yougoslavie, de Slovénie, du Luxembourg**. En plus des Missionnaires venus de l'Europe, se présentèrent pour renforcer les diverses Provinces des Pères originaires d'autres Provinces venus de l'Amérique Latine elle-même : De *Bolivie* au Chili ; de *Colombie, d'Uruguay et du Pérou* pour l'Equateur, etc.

3. DANS QUEL BUT LES MISSIONNAIRES VINRENT-ILS EN AMERIQUE LATINE ?

Bien qu'il y ait eu de nombreuses raisons différentes pour lesquelles les missionnaires furent appelés à travailler dans notre Continent, on pourrait les réduire à trois fonctions les plus communes : Ceux envoyés **par les Supérieurs Généraux** dans le but de **s'occuper spirituellement des Sœurs** ; ceux qui furent appelés **par les**

Evêques en vue d'enseigner dans les Séminaires ; ceux qui furent invités par **certains Gouvernements** en vue de **prêcher les missions** (Le Roi Don Juan VI au Brésil, La Reine Isabel II pour Cuba, le Gouvernement local de l'époque en Argentine, au Chili).

Comme il est facile de le constater tous ces Missionnaires vinrent dans le but de réaliser les fins mêmes pour lesquelles Saint Vincent nous avait fondés.

4. QUELLES SONT LES ŒUVRES où nous avons travaillé depuis le début de notre présence sur le Continent ?

Bien que nous ayons déjà répondu à cette question, il nous faut compléter par une exposition de l'œuvre immense réalisée par nos Pères pionniers et leurs successeurs, sous l'impulsion du charisme et de l'esprit vincentiens :

Dans 14 de nos Provinces les Pères se dédièrent à la formation du clergé diocésain dans l'œuvre des **SÉMINAIRES**. Dans la plupart des cas ils s'en occupèrent pour une longue période de plus de 100 ans, et dans beaucoup d'autres ils se chargèrent de la presque totalité des Séminaires du pays, comme, par exemple, en Equateur, au Venezuela, en Colombie... *“En y imposant le sens du charisme envers les pauvres de la campagne, en formant des prêtres qui iraient travailler dans les campagnes”*, et lorsque, en raison de circonstances diverses, ils durent abandonner ce travail, *“ils laissèrent dans le clergé une profonde conscience sociale, le sens du travail, des chrétiens pieux, simples et suffisamment nombreux pour satisfaire aux nécessités nationales”*, et partout *“en fournissant un riche apport aux Églises particulières de chaque pays”*, car de ces séminaires *“sortirent des prêtres et des évêques de grande valeur”*. En plus du soin du Clergé dans la formation des Séminaires, dans certaines Provinces, comme à Porto Rico, l'évêque chargea les Pères de l'œuvre des Exercices Spirituels aux Ordinands et à tout le clergé de l'Île.

Dans la presque totalité des Provinces et des Délégations ils donnèrent des **MISSIONS POPULAIRES** selon diverses modalités et en dépendance des circonstances. Par exemple, en accompagnant Nos Seigneurs les Evêques, lorsqu'ils faisaient leurs Visites Pastorales, ce qui pouvait durer jusqu'à 2 et 3 mois ; ou en organisant des temps forts pour l'évangélisation des pauvres, *“choisissant toute espèce de formes et de combinaisons : traditionnelles, mixtes, courtes, longues (sur 2 ans), en en formant des paroisses en état de mission permanente, à la campagne, dans les faubourgs... Par ces divers moyens la Congrégation de la Mission fournit un apport fondamental à la vie religieuse du pays”*.

Une attention spéciale fut portée aux **MISSIONS PARMIS LES INDIENS OU LES ZONES INDIGÈNES**. 12 des Provinces furent fondées dans les zones des peuples autochtones (l'Amazonie et le Paraguay, au Brésil, Otomí à Mexico, Mapuches au Chili, les Territoires indigènes et indiens des Pampas en Argentine, les indiens du Petén en Amérique Centrale, à Tierradentro de Arauca en Colombie, la zone indigène du Limón de Costa Rica, la Mosquitia dans le Honduras, Santo Domingo des gens de couleur dans l'Équateur, à El Alto en Bolivie, Selva et Banda du Shilcayo au Pérou). À propos de chacune de ces régions il serait possible d'apporter quantité de témoignages de grande admiration. Pour preuve, qu'il suffise de citer cet exemple : *Le travail réalisé au Costa Rica par Monseigneur. Bernardo A. Thiel, qui traduisit en **Brivi** une partie de la Bible et beaucoup de documents se rapportant à la liturgie ; il s'occupa de défendre les droits des indigènes et des pauvres, et il travailla dans la zone la plus pauvre du pays, touchant à tous les champs apostoliques : dans le domaine pastoral, social, sanitaire, éducationnel, vocationnel, vicinal, celui des MCS*. Parlant de Mosquitia le chroniqueur nous décrit le terrain en ces termes : *"Cette région mérite une mention particulière. Elle couvre 16.000 kms², est pleine de lagunes sujettes à des ouragans, pluvieuse, où pullulent les moustiques, les taons, avec un débordement des rivières et leurs multiples conséquences ; c'est là qu'habitent les "MISQUITOS" descendants des noirs et des indiens, encore nomades et éloignés de la civilisation, chez lesquels le Père et deux catéchistes commencèrent à travailler "avec beaucoup de sacrifices et d'incidents" comme de vrais héros de notre Mosquitia, sachant partager fraternellement avec la population la faim et les veilles, les sueurs et les fatigues sans calculer et les nécessités de tous genres auxquelles Dieu seul sait qu'ils se virent assujettis"*. Dans toutes ces régions les Missionnaires se dépensèrent dès le début, puis plus tard, ils se consacrèrent aux indigènes, selon l'esprit évangéliste et missionnaire auquel S. Vincent lui-même désira toute sa vie s'adonner.

Dans toutes les Provinces, on s'adonna dès les débuts au travail des **PAROISSES**. Ce genre de travail devint même, dans l'une ou l'autre, l'apostolat principal de la Province ou dans la majorité des cas presque l'unique occupation de nos jours, selon la logique qui veut qu'on se dévoue aux missions et à la formation du clergé. Au cours des années, ce genre de travail revêtit de nombreuses modalités. Mais presque toutes les Paroisses furent développées d'une façon très missionnaire, beaucoup d'entre elles devinrent d'authentiques "Centres de Mission" ou endroits où se formaient des "Équipes de Missions". Ces Paroisses étaient fondées dans les campagnes, ou dans les faubourgs des villes où, le grand nombre des habitants et le manque de soins spirituels dû à la rareté du clergé rendaient urgente et nécessaire la présence des Missionnaires. Dans presque toutes ces Paroisses, on peut affirmer qu'il se fit un travail dans la ligne de ce

qu'on nous raconte de la méthode utilisée à Mexico où la Province "vécut sa préoccupation missionnaire sous la devise : 'La Province réalise sa vocation missionnaire dans le ministère paroissial selon les caractères spécifiques du charisme'". Il convient de souligner que ce furent les Volontaires de la Charité qui éveillèrent ce potentiel missionnaire des Pères à Mexico, et qui le portèrent à ériger ce genre de paroisses. Et c'est à Panamá, pays où avaient travaillé les confrères des États Unis qui s'occupaient des ouvriers du Canal, et qui acceptèrent le ministère paroissial, que fut trouvée la clé du passage à un ministère plus missionnaire qui aboutit à une plus authentique **in-culturation**. Il serait impardonnable de ne pas souligner dans ce compte-rendu ce qu'a signifié pour la Province du Pérou le travail réalisé à travers les paroisses créées dans ce qu'on a nommé les "Villages de Jeunes" de Lima.

Il est certain également que, en fin de compte, ce qualificatif de "missionnaires" de nos premières paroisses, nous devrions le modifier en utilisant le terme de "sacramentalistes" utilisé aujourd'hui.

Ce qui exprime au maximum cet esprit missionnaire de nos premiers fondateurs des Provinces du Continent, ce fut l'attention, disons même le dévouement qu'apportèrent beaucoup d'entre eux, et dans les diverses Provinces, au service et au soin des personnes dans les **PRISONS ET LES HÔPITAUX**, particulièrement dans les périodes d'épidémies et de contagions. Nous possédons des pages héroïques de ce qu'on pourrait appeler un véritable martyrologe vincentien. Beaucoup parmi nos premiers missionnaires littéralement **donnèrent leur vie**, ce qui était beaucoup plus que donner un verre d'eau ou un morceau de pain, ou un remède, ce qu'ils surent aussi donner.

Une autre facette qui ne peut échapper à ce catalogue des œuvres auxquelles se dévouèrent nos missionnaires sur ce Continent, c'est celle qui se rapporte à la **PASTORALE ÉDUCATIVE**. Je pense ici aux **ÉCOLES ET AUX COLLÈGES** avec leurs divers niveaux et leurs différentes spécialités, bien que toutes ces œuvres puissent se résumer dans l'intention d'éduquer et de former les personnes humaines, à partir de la pensée de Saint Vincent pour qui *l'ignorance du peuple et des prêtres provoque tant de misères et mettent dans bien des cas en péril le salut de tous*. Dans ce domaine nous trouvons : des Écoles ou des Collèges-Séminaires (où se sont formés des personnages illustres — *Présidents, Ministres, membres du Congrès, artistes, littérateurs, évêques et pasteurs de l'Église, citoyens engagés dans la réalité sociale en faveur des moins favorisés et selon l'esprit de Saint Vincent*) dans les divers pays (Brésil, Costa Rica, Pérou), en passant par les Écoles-Agricoles, sans oublier les Écoles pour enfants pauvres. Il est vrai que, avec le temps qui passe, ces Écoles se sont souvent converties en Collèges, et les Collèges sont passés du niveau des pauvres à des milieux plus aisés et même à des instituts pour la formation des

enfants de la classe moyenne. Dans certaines Provinces les confrères furent poussés par les Evêques à joindre une École ou un Collège à la Paroisse qui leur était proposée ou à la Maison de la Congrégation qu'ils désiraient fonder.

Et ce n'est pas uniquement par le moyen de ces institutions classiques ou traditionnelles que les Missionnaires ont exercé leur apostolat éducationnel ; dans plusieurs Provinces ils ont créé des imprimeries, dans d'autres ils ont fait usage des Moyens de communication comme la Radio, et même la TV.

Le travail des **"catéchismes" et même la traduction de la Bible et de la liturgie**, que plusieurs de nos premiers Missionnaires ont accompli au cours des années, en vue de former les fidèles à la vie chrétienne, est lui aussi digne d'être recensé dans cette étude.

Nous ne pouvons pas non plus oublier les travaux que les Missionnaires entreprirent en vue de favoriser **LES BRANCHES DE LA FAMILLE VINCENTIENNE**. Certaines de ces branches existaient déjà dans les divers pays avant l'arrivée des premiers Missionnaires en ces lieux, comme ce fut le cas en Argentine, des Chevaliers de Saint Vincent : ce sont eux qui demandèrent au Gouvernement d'inviter les Confrères à venir travailler dans le pays ; ou à Mexico où ils firent appel aux Dames de la Charité ; par suite, dans la majorité des pays du Continent furent créées ces diverses Branches. Nous avons déjà signalé que dans plusieurs Provinces ce furent les Sœurs qui exigèrent la présence des Missionnaires, et en d'autres, les Filles de la Charité arrivèrent accompagnées de deux, trois ou même quatre Confrères, comme ce fut le cas pour le Chili, l'Argentine, et Porto Rico par exemple.

Il y faut une sorte d'appendice, mais vu comme un symbole également de créativité et de recherche de nouvelles voies, mais toujours dans la ligne du charisme et en esprit missionnaire et évangéliste, il vaut donc la peine de signaler quelques **ŒUVRES NOUVELLES** : La Pastorale Rodoviaire à Curitiba, ou encore les Provinces qui ont fait usage dans leur travail d'évangélisation des Moyens de Communication Sociale telles l'imprimerie et les revues et même la Radio et la TV (Porto Rico, Cuba, Curitiba) comme nous l'avons déjà mentionné antérieurement.

5. CE SONT LÀ LES ŒUVRES. MAIS QU'EN EST-IL DES MISSIONNAIRES ?

C'est ici la section la plus importante, mais également la plus difficile, question de délicatesse.

La plus importante parce que c'est dans les personnes que se situent le charisme et l'esprit. C'est là qu'est la vie.

Mais c'est également le domaine le plus difficile et le plus délicat. Les œuvres existent, elles demeurent, matérialisées. Les personnes y

étaient, et elles ont laissé leur exemple, c'est sûr. Mais : quel est l'audacieux qui pourra arriver à découvrir toute la vérité ? Et quel est le juste qui ne pourra pas affirmer qu'il n'a pas laissé dormir dans l'encrier les noms qui mériteraient d'apparaître écrits en lettres d'or ou d'argent ? C'est pourquoi, bien que ce soit en termes généraux, je donnerai quelques coups de plume, qui, souhaitons-le, auront la bonne idée de réaliser un tableau artistique. Je tiens à m'appuyer sur la citation qui décrit ainsi nos Missionnaires pionniers et fondateurs de nos actuelles Provinces : *“Des Confrères admirables, une jeunesse qui a dépensé sa vie dans nos pays, des hommes sages qui partageront leur savoir avec beaucoup de prêtres et de laïcs, des évangélistes inlassables dont le témoignage, plus encore que la parole et les méthodes, laissèrent des traces ineffaçables, des personnes de valeur qui ne se plaignirent jamais d'avoir quitté leur patrie pour assumer les responsabilités de notre sous-développement”*.

Il y a ceux qui **sont déjà sur le chemin des autels** : Le premier à arriver en Amérique Latine : Monseigneur ANTONIO FERREIRA VISCOÇO ; ou le fils du Pérou, évêque lui aussi : Monseigneur EMILIO LISSON, connu comme “l'apôtre des pauvres”.

Mais il y a aussi **ceux qui pourraient bien rejoindre**, non seulement la ligne de la sainteté missionnaire, mais même jusqu'aux honneurs des autels : Comme ceux qui ont donné leur vie en s'adonnant aux soins des malades de la peste, ou qui furent victimes de la fièvre jaune (Argentine, Fortaleza, Chili). Ou qui furent persécutés et exilés par des gouvernements anticléricaux successifs (Brésil, Argentine, Équateur, Chili, Honduras, Pérou, Porto Rico, Cuba, Amérique Centrale, Mexico).

Ou, sans être allés jusqu'à donner leur vie matériellement parlant, il y a **ceux qui exposèrent leur vie au sacrifice quotidien** sous la forme de véritables souffrances physiques, matérielles, culturelles, relationnelles, comme ce fut le cas de ceux qui circulaient à travers des chemins inhospitaliers, dans la situation de véritables nomades ; comme ceux qui vivaient dans le Séminaires, qui selon la formule d'un missionnaire parlant avec le Père Général : *“L'œuvre des Séminaires est, selon moi, la meilleure pour la C.M. en Amérique, mais elle exigera toujours une très grande abnégation et ne sera jamais à l'abri de difficultés de tous genres”*.

Il convient de tenir compte de ce qu'écrivait l'Archevêque de Curitiba, Monseigneur Pedro Fedalto, disant : *“Nous pouvons imaginer et comprendre les sacrifices des premiers temps : la méconnaissance de la langue, l'état des routes de cette époque, avec la sécheresse, la boue dans les tournants, sans lumière électrique, sans écoulement des eaux, sans téléphone, parcourues au prix de grands sacrifices, à dos d'âne, de cheval, ou en char, les grandes distances...”*. Qui ne se rappellera, ici, la citation de Saint Paul, en 2 Cor. 11, 23-29 ?

6. COMMENT S'EST DÉROULÉE LA PASTORALE VOCATIONNELLE ?

Une autre façon de rédiger cette question serait la suivante: Au début tous les missionnaires venaient de l'étranger: Mais quand donc débutèrent les Missionnaires autochtones? Au point de départ nous pouvons dire qu'aujourd'hui, dans presque toutes les Provinces, la majorité des Missionnaires sont originaires du Continent. Mais **notre propre pastorale vocationnelle** en Amérique Latine a un dénominateur presque commun, du fait que la cause de son développement est presque commune. Étant donné que le premier genre de ministère, qui était aussi le plus commun, fut aussi le travail dans les Séminaires, pour une raison éthique, de respect et de point d'honneur "professionnel", il s'est créé la mentalité de ne pas laisser les Évêques soupçonner que, en cherchant à trouver des vocations pour notre Congrégation, nous essayions de profiter de ce travail pour moissonner sur le terrain d'autrui. C'est pourquoi on a été tenté de négliger tant soit peu ce travail de pastorale vocationnelle des nôtres.

Mais il n'en fut pas ainsi partout. Il se trouva des Provinces où dès le début les Confrères Fondateurs se préoccupèrent de travailler aux vocations locales dans le but de créer une Province composée de personnel autochtone. C'est ainsi que naquirent les Écoles Apostoliques, ou Collèges-Séminaires, ou les Séminaires Petits et Grands, ou les Maisons de Formation pour les nôtres, qui travaillèrent avec des projets intéressants et des plans de pastorale vocationnelle, certaines d'entre elles au point d'arriver à être, aujourd'hui, plus riches en personnel que les Provinces elles-mêmes qui les engendrèrent en vue de la Congrégation. C'est avec une grande satisfaction que nous constatons la présence dans la CLAPVI de Provinces qui en sont venues à aider, grâce à leurs Confrères, d'autres Provinces ou d'autres Lieux de Mission, au sein ou en dehors du Continent américain.

Un autre point commun à diverses Provinces fut une certaine négligence en cette matière, qui s'appuyait sur l'abondance du personnel missionnaire reçu d'autres Provinces qui jouissaient d'abondantes vocations.

Il faut noter que c'est dans toutes nos Provinces qu'a été ressentie la crise qui a affecté l'Église tout entière à l'occasion du tourbillon qui s'est soulevé à la suite des années post-conciliaires. Grâce à Dieu, une fois calmées les eaux, beaucoup l'ont surmontée ou sont en train de la surmonter, au moyen d'une révision des œuvres, d'une orientation de la formation des nôtres, d'une lutte contre la rareté du personnel qui est en train de vieillir, en faisant face à la diversité des mentalités qui se présentent de nos jours et en cherchant de nouvelles voies selon les suggestions du charisme et de l'esprit vinctentiens. Voici ce que disait une Assemblée Provinciale: "*L'évangéli-*

sation intégrale, c'est-à-dire, la promotion humaine et chrétienne du pauvre, primordiallement du campagnard, est l'obligation de notre vie apostolique".

3^e Partie :

QUELLES SONT LES CONCLUSIONS ?

À partir de cette ébauche, comme diraient les photographes, et complétant notre schéma, nous terminerons par quelques réflexions ou conclusions simples :

1. Tout en admettant les ombres possibles et réelles qui existent en toute œuvre humaine, nous nous réjouissons de constater que les lumières qui ont éclairé notre Amérique Latine sont plus splendides et les fruits récoltés sont plus nombreux que ce qui a pu être perdu, et cela grâce à la vitalité du charisme vincentien.
2. La présence actuelle des 19 entités de la CLAPVI, avec le nombre de ses près de 700 Missionnaires, depuis les deux siècles d'existence en Amérique Latine, représentent la reconnaissance expresse du fait que l'on a bien travaillé dans la ligne du charisme et de la spiritualité vincentiens. Aucune des 13 Provinces, de l'unique Viceprovince, des 4 Délégations et de la Mission Internationale, qui composent la Conférence Latino-américaine des Provinces Vincentiennes (CLAPVI) n'existerait actuellement, si les Supérieurs Majeurs n'avaient pas reconnu et apprécié le travail des missionnaires en tant que véritables fils de Saint Vincent, continuateurs du charisme/spiritualité du Fondateur sur notre Continent, de sorte que nous pouvons dire que ce travail est un signe capital de la fidélité, de la culture, de l'insertion et de la communication du charisme vincentien de la part des Missionnaires dans notre Amérique Latine.
3. Le Lieu où le P. Maloney a trouvé son inspiration lorsqu'il entreprit la grande poussée dont jouit actuellement la Famille Vincentienne : fut MEXICO. L'AIC a trouvé à MEXICO le siège de la plus grande revitalisation de cette branche. La Société de Saint Vincent de Paul, trouve le lieu où elle peut compter sur le plus grand nombre de ses associés au BRÉSIL.
4. En clôture de cette étude je tiens à placer, dans un bouquet, les fleurs destinées à tous ceux qui ont semé avec tant de conviction le charisme vincentien dans cette Amérique Latine qui est la nôtre : *"Ce qui importe le plus et ce*

qui réclame notre reconnaissance éternelle, c'est la profonde action spirituelle de tant de missionnaires dévoués qui ont tout donné, jusqu'à leurs propres vies, pour rendre durable et féconde la présence spirituelle et missionnaire de Vincent de Paul". Et j'ose en plus ajouter d'autres fleurs à ce bouquet, en citant ces mots pleins d'autorité, qui sont ceux de quelques Évêques et Cardinaux qui résumèrent le travail des Pères à l'occasion des célébrations du centenaire dans quelques-unes de nos Provinces : "Quel immense travail ! Quels mérites ! Les Pères Lazaristes sont les continuateurs de l'œuvre de Saint Vincent de Paul, lancée par lui au XVII^e siècle, et encouragée et soignée par les Pères Lazaristes de Cuba". Ou bien celles de la hiérarchie de l'Équateur qui définissaient les Missionnaires comme des "Personnes de simplicité évangélique, d'un savoir hors du commun, d'un zèle infatigable".

C'est, sans aucun doute, la juste évaluation de la totale abnégation, désintéressée et généreuse, de ces Missionnaires, en grande partie venus de l'Europe et qui réussirent à planter et à fortifier les bases de l'Église dans nos pays, en se montrant des hommes de prière, studieux, laborieux, dévoués, au point qu'il surent gagner l'admiration, la sympathie et l'affection des peuples, et jusqu'aux décorations et à la reconnaissance de l'Église et des Gouvernements, mais, surtout, l'amour des pauvres, car leur travail fut un hymne au charisme vinctien en tout ce qui touche à l'évangélisation des pauvres et à la formation du Clergé.

(Traduction : FRANÇOIS JOSEPH BRILLET, C.M.)

Le Charisme de la Congrégation de la Mission en Amérique du Nord

par John Earl Rybolt, C.M.

Province U.S.A. - Midwest

Dans toute considération sur l'expansion du charisme de la Congrégation de la Mission, un problème méthodologique surgit : comment le charisme vincentien peut-il être authentique à l'extérieur de la France ? La question n'est pas futile, comme nous le verrons, mais pour Vincent de Paul lui-même, elle ne semblait pas se poser puisque, durant sa vie, il a établi la Congrégation en Italie et en Pologne et il a envoyé des confrères en mission dans d'autres pays.

Uniformité versus Adaptation

Plus tard, même peu de temps après sa mort, le conflit d'idéaux entre l'uniformité interne de la Congrégation et l'adaptation aux circonstances locales demeurait irrésolu. René Alméras, par exemple, envoya une lettre circulaire angoissée, qui n'a pas été publiée, à propos des raisons justifiant le changement d'horaire du repas principal à Saint-Lazare, de 10 h 30 à 11 h¹. Il espérait que ses confrères n'en soient pas trop perturbés et il les invitait à envisager ce changement. Dans une autre lettre, il consentait, bien à contrecœur, à ce que ses confrères portent des gants de cuir en hiver, même en Pologne, alors que Vincent n'en avait pas porté lui-même².

L'uniformité était un idéal souvent présenté dans les lettres circulaires des Supérieurs généraux et les décrets des assemblées générales de la Congrégation, mais en pratique elle était appliquée plutôt librement. Après la Révolution et la restauration de la Congrégation en France, le dynamisme pour la centralisation et l'uniformité s'est accru. Les premiers Supérieurs généraux incitaient à l'uniformité

¹ Circulaire, 16 mars 1663, in ACMP, papiers Alméras, copie.

² Circulaire de Jolly, au nom d'Alméras, 28 septembre 1667, Archives CM, Cracovie.

dans leur programme, mais aucun d'eux n'a égalé Jean-Baptiste Étienne. Il ne cessait d'insister pour que l'uniformité absolue des principes et de la pratique soit maintenue; il l'admettait cependant lui-même, il n'a jamais pu la réaliser.

Par le biais de ses visites dans les provinces hors de la France, en particulier en Italie et en Irlande, il cherchait à maintenir l'uniformité. Il savait bien que les missionnaires hors de l'Europe, particulièrement ceux de la Chine, de l'Éthiopie et des États-Unis, adaptaient la vie vincentienne à la pratique locale. Selon lui, l'idéal consistait à établir des maisons centrales pour la vie communautaire régulière, à l'exemple de la Congrégation en France, et il pressait ses confrères chinois et européens d'aller dans cette direction. Aussi critiquait-il ouvertement Justin de Jacobis, le premier Lazariste à être canonisé après Vincent de Paul, pour avoir omis de fonder une maison en Éthiopie. Il disait que Justin n'a laissé « ... aucune institution, aucune œuvre et pour ainsi dire d'autre trace de son passage à travers les vastes contrées qu'il a parcourues, que la bonne odeur d'édification qu'il n'a cessé de répandre »³. Étienne comprenait pourtant que les confrères américains devaient vivre hors des maisons communautaires pour les nécessités de l'apostolat. Au-delà des diverses nécessités pastorales, des restrictions rigoureuses étaient imposées par plusieurs pays aux Lazaristes, ce qui les privaient du contact officiel avec la France. Pendant plusieurs années, Naples a dirigé ses propres affaires, tout comme le Portugal, et plus tard le Brésil et la Lituanie. D'ailleurs, la Congrégation est venue tout près du schisme en Italie et en Espagne, en raison des perspectives divergentes concernant l'uniformité garantie par l'administration centralisée à Paris. Pour régler la question, Étienne avait conçu un séminaire interne unique (noviciat) pour la Congrégation tout entière, mais lorsque ce plan s'est avéré impossible, il voulut qu'au moins tous les directeurs viennent passer quelque temps à Paris. Cela n'arrivera pas.

Cet antagonisme d'idéaux entre l'uniformité et l'adaptation, entre le contrôle centralisé et l'administration locale, a toujours été un élément de la vie lazarisite durant toute son histoire. Les Constitutions de 1984 englobent, mais sans vraiment expliquer comment, le sens de cette nécessité d'adapter les principes de la Congrégation aux cultures des peuples parmi lesquelles œuvrent ses membres sous le contrôle central de chacune des provinces.

En conséquence, la suspicion pouvait facilement surgir dans l'esprit de certains quant à l'authenticité du charisme vincentien vécu dans des situations culturelles différentes. Cette suspicion a fait surface particulièrement durant les discussions difficiles et animées menant à l'Assemblée générale extraordinaire de 1968-1969 et aux

³ Allocution à l'ouverture de l'Assemblée générale, 27 juillet 1861.

deux assemblées qui ont suivi. En tant que participant à ces discussions, je puis affirmer le manque de compréhension et d'appréciation des différences entre les diverses provinces. Pour certains confrères, il semblait n'y avoir qu'une seule façon d'être lazarisste et ceux qui n'adoptaient pas cette façon n'étaient pas d'authentiques lazarisstes. Ceci est particulièrement vrai concernant la question de la « fin » de la Congrégation. Les membres de l'Assemblée de 1980 ont eu énormément de difficulté à exprimer leur compréhension mais grâce à une intervention de dernière minute, ils se sont finalement mis d'accord sur un texte : « La fin de la Congrégation de la Mission est de suivre le Christ Évangéliste des pauvres ». Malgré l'affirmation de cette fin unique, la citation officielle de l'Église est différente et énumère deux fins ou buts : « La Congrégation de la Mission, fondée par saint Vincent de Paul, a pour fin apostolique spéciale d'évangéliser les pauvres et de promouvoir la formation du clergé »⁴. Voilà que la dichotomie si minutieusement négociée et sur laquelle on a prié durant les assemblées demeure toujours.

L'expérience américaine : universités, séminaires, missions

En 1816, la Congrégation de la Mission arrivait aux États-Unis nouvellement devenus indépendants pour établir et diriger un séminaire dans la partie ouest de la nouvelle nation, la Louisiane, achetée de la France en 1803. En même temps, dans un but de fidélité au charisme de la Congrégation, les premiers confrères venus de l'Europe insistaient pour prêcher des missions paroissiales. Ce qu'ils ont constaté, cependant, c'est qu'il n'y avait qu'un très petit nombre de paroisses et que l'Église n'avait pas besoin de missions paroissiales mais plutôt de prêtres, étant donné que la nation augmentait rapidement grâce à l'immigration. De plus, ceux qui fréquentaient les paroisses n'étaient pas tous catholiques. Aux premiers jours de la République, les catholiques et les protestants venaient souvent à l'église par curiosité, ou pour écouter un sermon, ou pour mieux comprendre leurs voisins.

Le résultat est que les confrères américains ne se sont pas engagés initialement dans les paroisses. Ils comprenaient bien la situation et ils choisirent plutôt de parler de temps à autre de leur fondation et de soutenir de nouvelles paroisses comme une sorte de mission permanente, mais ce n'est certainement pas ce que saint Vincent avait à l'esprit.

⁴ Sacrée Congrégation pour les Religieux et Instituts Séculiers, décret, 29 juin 1984, Constitutions, 1984.

D'autres œuvres sont nées à partir des séminaires et elles ont fait l'objet de plusieurs études décrites dans *Vincentiana*⁵ et ailleurs. Notre propos actuel se concentrera uniquement sur le ministère dans l'enseignement supérieur, à l'échelon universitaire et au séminaire, et sur les missions populaires. La fondation d'universités catholiques indépendantes est d'une certaine façon une approche américaine distinctive. La raison est que, dans plusieurs autres nations, le système de l'enseignement universitaire est contrôlé par l'État ou existe depuis des siècles, de sorte que la fondation de nouvelles universités sous des auspices catholiques est un événement rare et compliqué. Les confrères américains n'ont pas commencé avec l'idée de fonder des universités. Chacune des trois universités, sous la direction des membres de la Congrégation, a débuté autrement, soit par une école secondaire ou un séminaire, et à l'appel de l'Église locale, a peu à peu pris de l'expansion pour devenir une large institution⁶.

Au fil des ans, les trois universités vincentiennes ont pris de l'ampleur en nombre et en importance dans l'Église américaine. Il a fallu les nouvelles Constitutions, en particulier le Statut 11, § 1 et 3, pour aider ces institutions à recentrer leur attention sur la mission vincentienne des universités :

§ 1. Reconnaissant l'importance capitale de l'éducation aussi bien pour la jeunesse que pour les adultes, les Confrères assumeront la charge de l'enseignement et de la formation, là où cela sera nécessaire pour atteindre la fin de la Congrégation.

§ 3. Dans la mesure où les circonstances locales le permettront, les Ecoles, Collèges et Universités accueilleront des pauvres en vue de favoriser leur promotion. En valorisant l'éducation chrétienne et en donnant une formation sociale chrétienne, on aura soin d'inculquer aux étudiants le sens du Pauvre selon l'esprit du Fondateur.

Cet énoncé providentiel découle d'une proposition de l'Assemblée de 1980 qui, si elle avait été approuvée, aurait conduit à l'abandon de ces institutions. Au lieu de cela, les membres de l'assemblée ont reconnu le bien-fondé de ces institutions et autres semblables pour poursuivre la mission de la Congrégation. En plus, les statistiques recueillies aux États-Unis montrent que l'une des façons les plus effectives de briser le cycle de la pauvreté est de favoriser une éducation universitaire.

⁵ Voir tout particulièrement *Vincentiana* 45,3 (2001) contenant plusieurs articles sur le sujet.

⁶ VOIR STAFFORD POOLE, « The Educational Apostolate : Colleges, Universities, and Secondary Schools », in JOHN REBOLT (ed.), *The American Vincentians*, New York, 1988, pp. 291-346.

Le résultat en est que les gradués de Niagara University, Saint John's University, et De Paul University, en améliorant leur propre situation, ont en même temps été imprégnés de la sensibilité vinctienne pour les pauvres. De nouvelles méthodes sont constamment mises en œuvre pour promouvoir le charisme vinctien au sein des facultés et de l'administration. Des programmes existent dans chacune de ces institutions pour recruter des étudiants défavorisés, en particulier auprès des familles qui n'ont jamais bénéficié d'une éducation universitaire, de manière à les soutenir durant leurs années d'études jusqu'à leur graduation et même après. Les valeurs au cœur de l'éducation vinctienne ont été décrites comme étant à la fois globales, intégrées, créatives, souples, adaptées, orientées et focalisées sur la personne⁷.

Les membres des facultés de ces universités vinctiennes ont également entrepris un cheminement personnel. Plusieurs sont devenus des experts reconnus dans leurs domaines d'enseignement et de recherche, tandis que d'autres servent l'Église grâce à leurs talents d'administrateurs. Beaucoup d'entre eux ont vécu une conversion profonde au moment des nombreuses révisions qui ont suivi le Concile Vatican II et les nouvelles Constitutions de la Congrégation⁸.

En contrepartie de l'expansion des universités catholiques, qui inscrivent des étudiants non-catholiques et même non-chrétiens, et qui comptent des membres de facultés et des administrateurs non-catholiques et même non-chrétiens, les Lazaristes américains ont vu le déclin de leur première œuvre dans les séminaires diocésains ces dernières années. Une question se pose : avons-nous abandonné les séminaires, ou les séminaires nous ont-ils abandonnés ? Il est difficile de répondre à une telle question, car la situation historique est complexe. Dans certains cas, la Congrégation a certainement délaissé les séminaires, puisque les vocations diocésaines ont décliné et que la communauté manquait de personnel ou autres ressources pour continuer. Dans d'autres cas, le clergé diocésain a peu à peu pris en charge les institutions. À aucun moment les provinces n'ont décidé de laisser entièrement les séminaires dans leur processus de planification provinciale. Les uns après les autres, ils ont été fermés ou sont passés dans d'autres mains, dont celles de prêtres formés par la Congrégation.

Une autre question similaire peut facilement être posée concernant les missions paroissiales ou populaires, mais la réponse est difficile à donner : avons-nous abandonné les missions, ou les missions

⁷ LOUISE SULLIVAN, *The Core Values of Vincentian Education*, Niagara University, 1997 ; reprinted Chicago, 1997, p. 43.

⁸ DENNIS H. HOLTSCHNEIDER - EDWARD R. UDOVIC, *The Vincentian Higher Education Apostolate in the United States*, Chicago, 2001.

nous ont-elles abandonnés ? Le fait est que, malgré plusieurs tentatives au cours des années, les missions paroissiales aux États-Unis ne sont jamais parvenues au rang des apostolats les plus prometteurs dans les provinces américaines. Des périodes d'avancement, comprenant des missions consacrées à toutes sortes d'apostolats (par exemple, les neuvaines à la Médaille miraculeuse), ont été suivies par des périodes de déclin jusqu'à l'extinction totale. Bien que certaines missions soient aujourd'hui conduites et appréciées, l'Église locale ne fait pas beaucoup appel à cette forme de ministère. Étant donné que la situation des paroisses américaines est totalement différente de celle de la France du XVII^e siècle, on ne peut appliquer les missions traditionnelles à la situation contemporaine. Des changements ont été apportés dans le contenu et l'approche, mais les évêques et les curés ne voient pas ces missions comme quelque chose d'essentiel mais plutôt comme quelque chose d'extrinsèque.

Le contexte américain

En quoi la situation américaine diffère-t-elle ? Tout d'abord, la nation est construite à partir de l'immigration, et les immigrants aux États-Unis arrivent en un nombre record, à raison d'un million par année durant les dix ou quinze dernières années, qu'ils soient des immigrants enregistrés (légaux) ou des immigrants non-enregistrés (illégaux). Cette croissance est tellement rapide que nos paroisses ou autres établissements ont de la difficulté à s'ajuster aux nouvelles cultures et aux populations.

Ensuite, les États-Unis n'ont jamais expérimenté de périodes de persécution officielle de l'Église. Les catholiques ont parfois souffert de préjugés et d'exclusion, mais ici jamais l'Église n'a été supprimée comme ce fut le cas ailleurs. Depuis 1812, il n'y a jamais eu de guerre en sol américain entraînant des vagues de réfugiés et des déplacements de population. Les États-Unis n'ont jamais expérimenté de classe paysanne comme ailleurs. De fait, les agriculteurs d'aujourd'hui sont plutôt aisés et ils ont l'esprit d'entreprise ; un très faible pourcentage d'Américains vit sur une terre pour produire son alimentation ou autre.

L'avancement de la grande majorité du peuple américain peut aussi être expliquée par une culture qui met l'accent sur la liberté, l'égalité, l'effort dans le travail et l'initiative individuelle. Ce genre de culture repose sur l'indiscutable uniformité. D'une perspective américaine, ces idéaux sont confirmés par de nombreux documents du Concile Vatican II et autres directives et énoncés subséquents. En d'autres mots, l'Église s'est efforcée de reconnaître les différences culturelles, et la Congrégation suit le même chemin.

Grâce à un climat géopolitique et économique favorable, les États-Unis n'ont jamais cessé de croître en population (maintenant

estimée à 300 millions), en richesse et en influence. À la grande surprise de plusieurs, sa population catholique se trouve parmi la mieux éduquée, la plus respectée et la plus riche de tous nos concitoyens. Bon nombre de catholiques se sont destinés à la politique et sont maintenant représentés au Congrès fédéral, dans les corps législatifs et judiciaires des États, tandis que d'autres sont parvenus au sommet de grandes corporations et universités ou à la tête des professions qu'ils ont choisies.

À partir de toutes ces considérations, la question est de savoir comment la Congrégation de la Mission peut exercer son ministère dans ce pays. Le service direct des pauvres est toujours au cœur de nos projets⁹, mais les pauvres parmi nous sont souvent (sans être exclusivement) des non-catholiques, un autre trait qui différencie la vie pastorale américaine. Ce sont surtout des gens qui ne fréquentent pas l'église, ou des protestants, ou des membres de religions non-chrétiennes. Toutefois, cette situation a conduit les universités et les paroisses à se centrer sur ces groupes. Parmi eux, une majorité importante d'Hispaniques, en particulier des nouveaux immigrants. Beaucoup d'œuvres vincentiennes ont été créées pour rejoindre cette population de frères et sœurs : aide financière directe, aide juridique pour les situations problématiques des immigrants, église communautaire pour la célébration, la fraternité, la planification et l'organisation, accès aux services publics de toutes sortes. À cause de cette réalité démesurée, beaucoup de confrères des provinces américaines ont appris l'espagnol ou d'autres langues pour améliorer leur ministère. Ils ont aussi travaillé sans relâche pour intéresser des laïcs, surtout des chefs de file, et plusieurs sont maintenant prêts à collaborer dans les œuvres vincentiennes.

Contributions américaines

Quelles sont les contributions des Lazaristes américains à la Congrégation de la Mission en général ? Une première contribution est le principe de la démocratie participative, très chère à nos concitoyens. Voilà pourquoi il est difficile pour des Lazaristes américains de concevoir une Congrégation où les membres n'ont pas ou ont peu de voix au chapitre concernant la planification et la gestion. Une autre contribution est le principe de « l'observation des règles ». On a souvent constaté lors des assemblées générales de la Congrégation que l'approche aux Constitutions et Statuts n'est pas uniforme. Pour certaines cultures, les Constitutions sont un ensemble d'idéaux que chacun essaie d'atteindre jusqu'à un certain point, mais dans la perspective constitutionnelle américaine, les Constitutions sont fonda-

⁹ Voir « Ratio Missionum », *Vincentiana*, 46,1 (2002).

mentales et obligatoires. Pour cette raison, il est difficile de concevoir des changements dans les Constitutions et Statuts qui reflètent des situations temporaires ou qui ne sont que de simples exhortations. Une troisième contribution est la générosité doublée de l'ouverture aux autres, qui se manifeste largement par le soutien en personnel et en financement des autres provinces, que ce soit par des confrères individuels ou des provinces.

En plus des principes, les provinces américaines ont aussi contribué à former des dirigeants pour la Congrégation ; ces dernières années plus particulièrement, quatre Supérieurs se sont succédés : les Pères Slattery, Richardson, Maloney et Gay. D'autres pourvus de talents d'organisation et de leadership dirigent divers projets de la Congrégation. Tout récemment, par exemple, le Vincentian Studies Institute, parrainé par De Paul University où se trouve son siège social, est devenu un immense créneau international pour les recherches et les études vincentiennes. Les confrères américains contribuent aussi depuis plusieurs années aux missions étrangères de la Congrégation, surtout à Panama et en Chine. Actuellement, nous devons ajouter la mission du Kenya qui croît sans cesse et qui met l'accent sur la formation du clergé diocésain et sur l'attention aux pauvres ; cette mission est bien soutenue mais, comme toutes les missions, elle est très coûteuse pour la Congrégation en main d'œuvre, en argent et en organisation.



Rencontre de Formation Permanente de la Vice-Province du Nigeria,
2-4 mai 2007

Conclusion

Cette étude a vu le jour à la suite d'une demande pour présenter l'état du charisme de la Congrégation en Amérique du Nord. À mon sens, pour bien comprendre la situation, il serait nécessaire d'examiner la croissance de la Congrégation aux États-Unis, non seulement dans ses œuvres mais aussi dans les principes derrière cette croissance. Pour ce faire, il faudrait nécessairement étudier le modèle même de la Congrégation de la Mission, soit comme les ramifications d'un arbre unique, ou comme quelque chose se rapprochant d'une communauté de provinces se gouvernant elles-mêmes. Cette étude a démontré que le charisme authentique de la Congrégation existe bien en Amérique du Nord, malgré le fait que sa réalisation ait pris une apparence américaine distinctive.

(Traduction : RAYMONDE DUBOIS)

L'inculturation du charisme vincentien en Europe

par Bernard Massarini, C.M.

Province de Toulouse

Dans la lettre qu'il adressait aux Visiteurs de la Conférence des Visiteurs d'Europe, le 19 avril 1999 le Père Maloney supérieur Général de la Congrégation de la Mission, après avoir décrit la situation née en Europe suite à l'effondrement du mur de Berlin (diversité linguistique, culturelle, et d'intérêts) disait : « Aujourd'hui je vous propose quelques points à discuter. Je les envisage comme une invitation à mener une réflexion commune au cours de cette réunion et une action commune à l'avenir, et comme des points de ralliement autour desquels il est possible de promouvoir une plus grande unité, tout en préservant en même temps la riche diversité qui a caractérisé les nombreuses Provinces qui composent la Conférence »¹. Il proposait six points d'attention aux Visiteurs, pour inscrire la Congrégation dans la construction de l'Europe : un centre de formation continental, un œil sur les migrations et des ministères dans ce sens, une représentation de la CM à Bruxelles, une réflexion sur le patrimoine au plan du continent, un renouvellement dans les moyens de la prière, et un affinement de la structure juridique de la CEVIM.

Cela m'a conduit à parcourir les enjeux de la tradition chrétienne sur le continent. Puis les diverses lectures m'ont montrées comment la Congrégation a participé jusqu'à nos jours, aux dynamismes caractéristiques de l'Europe. Dans la foulée du Concile, faisant même preuve d'une grande vitalité, elle a tenté de redire le charisme en cherchant les voies pour accompagner la nouvelle configuration de l'espace européen. Aujourd'hui, il nous appartient de continuer à apporter notre contribution autour de trois pôles propre de notre identité.

¹ *Lettre du Père Maloney aux membres de CEVIM* (Conférence Européenne des Visiteurs de la Mission), 12 avril 1999, *Vincentiana*, n° 3, 1999, p. 145-149.

La tradition chrétienne en Europe

C'est la diversité culturelle qui constitue les pays associés, maintenant au nombre de 25, parlant plus de 15 langues différentes et présentant des traditions multiples unifiées en grande partie par les diverses traditions chrétiennes : catholiques, protestantes et orthodoxes qui sont le fruit de l'histoire. Bien que les années passées aient ravivé les tensions quant à la lecture de l'histoire, faisant ressortir les lectures contradictoires : des traditions religieuses, des courants philosophiques et des traditions non croyantes, l'Europe a finalement rejeté l'inscription dans le projet de Constitution Européenne des « racines religieuses » au profit d'une note parlant de « traditions spirituelles ».

L'émergence de la présence des cultures d'islam par les populations arrivées pour soutenir l'essor économique (Turquie et Magreb, Asie), et les craintes face à l'avenir ont certainement sous-tendu les réflexions qui ont finalement abouti à rejeter le texte de la Constitution dans trois pays, remettant alors l'avènement de ce socle commun à plus tard. À l'image de cette construction lente, la Congrégation présente en Europe, avance à petits pas.

Le Cardinal POUPARD, président du conseil pour la culture, dans un récent colloque organisé à Vienne entre les traditions catholiques et orthodoxes, citait Maurice SCHUMAN pour orienter la mission des Églises dans cette construction laborieuse de l'Europe : « Il importe de nous rendre compte que l'Europe ne saurait se limiter à la longue, à une structure purement économique. Il faut qu'elle devienne aussi une sauvegardé pour tout ce qui fait la grandeur de notre civilisation chrétienne : dignité de la personne humaine, liberté et responsabilité de l'initiative individuelle et collective, épanouissement de toutes les énergies morales de nos peuples. Une telle mission culturelle sera le complément indispensable et l'achèvement d'une Europe qui jusqu'ici a été fondée sur la coopération économique. Elle lui confèrera une âme, un anoblissement spirituel et une véritable conscience commune. Il ne faut pas que nous ayons de la future Europe une conception étriquée, se confinant dans les préoccupations matérielles, si nous voulons qu'elle résiste à l'assaut des coalitions racistes et aux fanatismes de tout genre »².

Il reprenait cette expression « donner une âme à l'Europe », comme projet des Églises à l'intérieur du continent. Si le pasteur William COLLINS, secrétaire général de la KEK, lors de la dernière rencontre œcuménique entre la conférence des Églises d'Europe et le Conseil des Conférences Épiscopales Européenne (CCEE) [avant le

² Cdl Paul Poupard, intervention à la rencontre européenne de la culture, Vienne, le 3 mai 2006.

rassemblement qui se tiendra en septembre 2007, en Roumanie], notait que la sécularisation apparaissait comme une donnée incontournable de la présence chrétienne en Europe. Elle devenait pour les participants un défi. Mais il leur semblait que « construire une Europe juste et équitable sans les Églises n'a pas de sens ». Le pasteur Thomas WIPF président des Églises protestantes en Europe, quant à lui, invitait, au lieu de risquer d'ajouter un vernis culturel ou idéologique en « donnant une âme à l'Europe », « à travailler directement pour en faire un espace commun de liberté, de justice et de paix ». Il transposait le travail davantage dans le champ de l'action sociale pour donner ce qu'il appelle « un cœur » à l'Europe³.

Actuellement, de nombreuses initiatives se déploient pour traduire le souci d'une présence européenne des chrétiens, notamment celle autour de l'historien suisse Martin KLUGER qui a débuté l'association « Kairos »⁴, « ... afin de redonner courage aux chrétiens et les aider à influencer le développement de l'Europe », pour cela il propose plusieurs façons de répondre aux défis que nous lance cette nouvelle communauté. Il rappelle que : « Nous bâtissons ce projet, qui est réellement œcuménique, sur trois piliers. Le premier : l'invitation à prier chaque jour un Notre Père pour une Europe imprégnée des valeurs chrétiennes, de préférence autour de l'heure de midi. Cela pourrait aussi signifier pour les catholiques de prier ainsi l'Angélus. Le deuxième : une lettre d'information mensuelle sur des thèmes actuels, qui sont à la croisée du christianisme et des questions de société. Les articles sont écrits par des personnalités connues... Ils veulent offrir des arguments aux chrétiens "normaux" pour leur permettre de tenir tête dans les petites comme dans les grandes discussions. Le troisième pilier est la conséquence des deux autres et pourrait être décrit avec les concepts de "sensibilisation", "courage" et "engagement politique et culturel". Notre autocollant avec le poisson européen visible sur des milliers d'autos et cartables ou sacs devrait en ce sens encourager et donner un élan positif aux chrétiens »⁵.

Au cœur de cette Europe qui se cherche les fils de saint Vincent de Paul cherchent leur voie.

La Congrégation en Europe à l'aube XXI^{ème} siècle

La chute du mur de Berlin, le 9 novembre 1989, qui avait surpris tout le monde, a été largement soutenue par les communautés chrétiennes. C'est une réponse rapide que la Congrégation de la Mission y a apporté, en appelant à ouvrir une mission à l'Est ; et ce, dès

³ ELODIE MAUROL, journal *La Croix*, le mardi 20 février 2007.

⁴ Pour voir le site : www.europe4christ.net

⁵ Entretien avec Martin Kugler, *Zenit*, dimanche 29 janvier 2006.

l'Assemblée Générale de 1992. Le Père Général nous le rappelait alors avec joie : « Comme vous le savez, l'Assemblée Générale de 1992, dans son 6^{ème} engagement sur la Nouvelle Evangélisation dit "Notre Congrégation s'engage à réaliser, au moins en Europe de l'Est, un projet missionnaire comme signe concret d'un apport communautaire à la Nouvelle Evangélisation". En réponse à cette directive de l'Assemblée, nous avons commencé une nouvelle mission en Albanie en 1993. Il y a maintenant cinq confrères qui y travaillent avec trois communautés de Filles de la Charité. À Noël j'ai eu des nouvelles à la fois des confrères et des sœurs. Ils manifestent beaucoup de joie dans leur nouvelle vie et leur mission. En même temps, des confrères des Provinces de Pologne, Slovaquie et Slovénie ont commencé à travailler en Ukraine, Biélorussie et Lituanie »⁶.

Malgré la marque d'un « hiver démographique européen qui progresse d'année en année », le Cardinal POUPARD complétait son constat en disant que : « L'un de ses compatriotes français, spectateur engagé comme il aimait se définir, Raymond Aron, déjà en ses Mémoires (1983), estimait que les Européens étaient en train de se suicider par dénatalité. L'absence de postérité, bibliquement vécue comme un châtement divin, est même devenue aujourd'hui en certains pays un idéal, un refus d'enfants : "Children free". Le désir d'enfant ne se décrète pas. Son absence est chez la femme le produit d'une culture matérialiste hédoniste qui atteint largement nos Églises. Ce n'est pas une idéologie, mais une attitude pratique devant l'existence conçue comme un fruit à cueillir pour en jouir égoïstement, à un ou à deux, de même ou autre sexe, sans contrainte et sans entraves, dans un horizon intramondain où l'espérance de la vie éternelle s'est engloutie dans un temps sans espoir ». Au creux de cet hiver, c'est par un sursaut de vie que la Congrégation va entrer dans la dynamique européenne.

Notons cependant que la Congrégation, née au cœur de l'Europe du XVII^{ème} siècle, sous l'impulsion de saint Vincent, s'est inscrite dans le grand mouvement d'expansion du continent au XIX^{ème} siècle et au début du XX^{ème}. Elle a participé à l'arrivée du christianisme en Amérique du Sud et du Nord, en Asie et en Afrique en s'inscrivant dans les zones d'influence des divers pays qui constituaient les forces du continent européen : « Signalons, l'expansion missionnaire dans les différentes zones du continent africain : les zones italienne et hollandaise en Ethiopie, la zone portugaise au Mozambique, la zone belge au Congo — en comptant sur la collaboration des missionnaires polonais et hollandais —, la zone française au nord de l'Afrique, à Madagascar et au Cameroun, et la zone irlandaise au Nigeria... en

⁶ Père MALONEY, C.M., « Lettre aux membres de la Congrégation de la Mission », le 1^{er} janvier 1995, *Vincentiana*, n° 1, 1995, p. 3.

Asie et dans les îles du Pacifique on doit aussi l'impulsion missionnaire aux Provinces d'Europe, réalisée dans le passé. Depuis l'Espagne..., pour la mission des Philippines et de l'Inde... Les confrères hollandais, avec la collaboration de missionnaires d'Italie, ont porté l'évangile en Indonésie... Au Viêt Nam... les confrères français et hollandais. La grande mission de Chine continentale et insulaire reçut son impulsion de missionnaires de diverses provenances: des italiens, des portugais, des français, des hollandais, des polonais, des hongrois et des irlandais. C'est grâce aux missionnaires d'Irlande que la C.M. s'enracina en Australie. Les confrères français travaillèrent au Moyen-Orient et y implantèrent la C.M... au Liban, en Syrie, Israël, en Egypte et en Iran. En Amérique, les Provinces européennes se donnèrent à fond pour coopérer à l'évangélisation du nouveau continent et y établir la C.M... la plupart des Provinces d'Europe ont envoyé des confrères évangéliser les lieux où se trouve aujourd'hui la C.M... en Amérique Latine: au Brésil, en Argentine, au Chili, au Pérou, en Equateur, en Colombie et en Amérique Centrale... Le Brésil reçut par la suite l'aide missionnaire des confrères portugais, polonais et hollandais. L'ancienne Province du Pacifique se consolida grâce à des missionnaires venus de points d'Europe très différents, entre autres de la Province de Barcelone. L'Amérique Centrale reçut des missionnaires de Hollande, et Costa Rica, de l'Allemagne. Les Provinces espagnoles portèrent l'évangile dans toute une partie de l'Amérique Latine: au Mexique, à Cuba, à Puerto Rico, au Pérou et au Venezuela, sans cesser pour autant de collaborer en d'autres territoires du nouveau continent... pour les Etats-Unis ce sont des missionnaires venus de divers pays d'Europe: italiens, espagnols et plus tard polonais... qui commencèrent dans l'actuel territoire de la Province de Nouvelle Angleterre. Ce sont les confrères français et slovénes qui d'autre part lancèrent la mission au Canada »⁷.

Les divers bouleversements des deux guerres, les changements de perception de la conception de la mission, le développement économique des années 70 accompagné par les évolutions démographiques mondiales ont conduit la population européenne qui constituait environ 25% de la population mondiale; à n'être aujourd'hui qu'aux alentours de 11%, elle ne sera plus que de 7% en 2050. Les Européens ne partageront qu'un maigre destin avec les autres pays industrialisés — à l'exception des États-Unis, qui continueront à accroître leur population —⁸. Cependant, ces dernières années la Congrégation a su participer aux nouveaux dynamismes missionnaires: en s'intégrant dans le personnel des Missions internationales (en Bolivie pour la France

⁷ P. MENDOZA, « Les Provinces européennes de la C.M. et la mission "ad gentes" », *Vincentiana*, n° 1, 2000, p. 49-54.

⁸ « Repeuplons l'Europe » STÉPHANE BASTANO, *L'Expresso*, dans le *Courrier International*, le 22.01.07.



CEVIM : Rencontre des jeunes prêtres

et Pologne, aux Iles Salomon la Pologne, en Albanie pour l'Italie). Il y a aussi le prolongement de la présence auprès des populations de l'ère musulmane (l'Italie renforçant l'Autriche en Turquie, la France en renforçant la présence en Algérie et en Iran). Elle s'est aussi ouverte sur le versant oriental de l'Europe (les missionnaires polonais en Grèce). Je devrai aussi me faire le porte parole du soutien économique multiforme des Provinces d'Europe de la Congrégation aux Provinces des divers pays où la présence de l'Esprit de Saint Vincent de Paul se déploie.

Sur ce sujet de la mission *ad gentes*, les changements profonds qui ont été opérés suite aux perceptions nouvelles de la mission après le concile Vatican II, davantage vécue comme un dialogue entre les cultures, de nouveaux bouleversements vont se produire. Notons pour illustrer cela l'accueil des nouveaux missionnaires des pays d'Afrique, d'Asie et d'Amérique du Sud dans les équipes missionnaires travaillant sur notre continent, et parfois des changements structurels conduisant par exemple la Belgique à devenir région du Congo.

C'est dans cette ligne qu'émergent des laïcs qui apportent leur contribution à la mission au service des plus pauvres. De nouvelles

voies se dessinent. Les MISEVI (missionnaires séculiers vincentiens), sous l'impulsion des confrères et des sœurs espagnols. Présents en Espagne — par des missions en Bolivie, au Honduras et au Mozambique —, en Italie — par un envoi au Congo —, en Irlande — par une mission en Ethiopie — et en France — par des missions en Mauritanie et en Israël —, ils sont une nouvelle façon de porter ensemble la mission vincentienne. Leurs Statuts Internationaux viennent de voir le jour fin 2005⁹ lors de l'Assemblée Générale du Berceau.

Notre charisme confronté aux défis de l'Europe

Les cultures étant davantage marquées par un laïcisme qui campera l'Église sur la périphérie de nos sociétés, ancrent les citoyens de l'Europe de l'Ouest dans l'agnosticisme, et ceux de l'Est dans un essai de mimétisme qui risque d'affaiblir leur dynamisme. Le grand aggiornamento de l'Église catholique avec le Concile a contribué à sa façon, aux déplacements que nous constatons. Notre Congrégation va subir cette crise de plein fouet. Repensant les modèles d'Église et la perception de la place de l'autorité et du sacré, va entraîner le départ de beaucoup de prêtres et la difficulté à traduire ses missions traditionnelles (formation du clergé et missions populaires) dans le contexte qui semblait plus complexe et insaisissable.

Un article du Père Rafferty montrait que les 20 Provinces d'Europe qui en 1999 comptaient 1500 confrères, répartis en 248 communautés, de 61 ans de moyenne d'âge¹⁰, ne comptaient que 148 étudiants (desquels 75 étaient de Slovaquie et de Pologne). Il concluait sa réflexion sur deux missions propres de la C.M. qu'il appartenait de repenser. Les missions paroissiales: en veillant à ne pas les dissocier de la réflexion théologique sur les communautés d'Église. L'Espagne s'y est attelée en mettant en route des missions renouvelées dans leur forme: animées par des lazaristes, Filles de la charité et laïcs vincentiens. Le champ de la formation des prêtres et leur accompagnement ne s'est peut-être pas diversifié et n'a pas été repensé. Il n'y a pas eu de nouveaux types de formation ni de nouveaux types d'accompagnement des prêtres pour répondre aux situations nouvelles du clergé diocésain: solitude et isolement dans de grandes unités pastorales¹¹. Seule une initiative des confrères d'Irlande

⁹ <http://www.misevi.org/asamblea2005>

¹⁰ Il y avait 1450 membres en 224 communautés, 158 candidats, et une moyenne d'âge « Les statistiques 2004 de la C.M », *Vincentiana*, n° 1, 2005, p. 23-28.

¹¹ « Les prêtres de la mission en Europe 1999 », RAFFERTY, *Vincentiana*, n° 1, 2000, p. 23-39.

de peut être mise en exergue : l'intercession pour les prêtres¹² qui a cherché à ouvrir un accompagnement temporaire pour prêtres éprouvant la solitude et traversant des crises fragilisant leur ministère et parfois même leur vocation.

La formation des laïcs : une autre insistance de notre Congrégation avec ses nouveaux statuts, a été relayée ici ou là par la participation de certains confrères dans des programmes de formation dans le cadre d'université catholique ou des cursus de formation diocésain. Elle n'a été cependant l'activité que de peu d'entre nous. Peut-être que peu d'initiatives aient été portées à la connaissance de tous. Nous pouvons cependant noter l'expérience originale, maintenant trentenaire, des semaines vincentiennes de Salamanque (en Espagne) qui regroupent chaque année quelques 300 participants laïcs vincentiens, Filles de la Charité, Lazaristes, pour approfondir des thèmes de notre spiritualité. Elles ont donné naissance à une maison d'édition qui continue à mettre en valeur le patrimoine laissé par nos fondateurs¹³.

Ce sont dans les nouvelles Constitutions issues de l'Assemblée Générale de 1980 qu'était proposée la nouvelle façon de vivre le charisme. Elles voulaient dire l'identité des Lazaristes pour aujourd'hui, traduisant la volonté de répondre aux signes des temps, l'Assemblée générale de 2004 poursuit cette mise en place en évaluant le chemin et orientant l'avenir. La répercussion au niveau européen s'était exprimée lors de la rencontre des Visiteurs de la C.M. à Rio en 1989. Pendant celle-ci, trois d'entre eux avaient posé les fondations de la deuxième conférence continentale de la Congrégation — emboîtant le pas des confrères d'Amérique Latine qui s'étaient constitués en conférence dès 1971.

Confrontée aux dynamismes centripètes propres au continent européen (multiplicité des langues, présence des traditions chrétiennes plurielles, intérêt économiques différents), la conférence des Visiteurs a mis du temps à se structurer. Elle a élaboré ses Statuts et choisi de s'appeler la CEVIM (Conférence Européenne des Visiteurs de la Mission). Elle comprend les 19 Provinces d'Europe et intègre celle du Moyen-Orient. Ses premiers choix sont de mettre en place des sessions de jeunes confrères, dès la rencontre de Paris, en 1990. En 2000, elle organise celles des formateurs, très appréciée par les participants, qui ont perçus dans leur déclaration finale : « L'identité commune qui caractérisait la Congrégation »¹⁴.

¹² « *L'intercession pour les prêtres, servir les prêtres selon le charisme de saint Vincent* », SCALON, *Vincentiana*, n° 1, 1997, p. 35.

¹³ « *Les Semaines vincentiennes de Salamanque* », JOSÉ MARIA SANCHEZ MALLO, C.M., *Vincentiana*, n° 1, 2000, p. 72-82.

¹⁴ « *Conférence Européenne des Visiteurs de la Mission* », ARKADIUSZ ZAKRETA, *Vincentiana*, n° 3, 2003, p. 157-165.

Plus récemment, elle organisera la rencontre des économistes provinciaux — qui s'est tenue en janvier 2007, en vue d'une réflexion sur la gestion des ressources de la Mission au plan européen. Elle prolonge cette dynamique par une rencontre des jeunes missionnaires, l'établissement d'un séminaire interne en Europe Occidentale, l'ouverture des retraites annuelles des Provinces aux confrères des autres Provinces d'Europe.

Quelle direction doit-elle prendre pour faire vivre ce triple visage du charisme vincentien en lien avec les diverses associations inspirées du même esprit de saint Vincent de Paul ? Le P. SENS¹⁵ suggérerait 4 orientations : *l'évangélisation des pauvres* (en veillant à le vivre dans le mouvement dialogique et annonce, usant un langage renouvelé qui rende compte de l'espérance des chrétiens) par l'insertion dans *de nouvelles propositions de formation, le souci de la défense des plus pauvres* (les migrants, les victimes de violences), le *dialogue interreligieux* et *les vocations*. Nous retrouvons les trois grands axes de notre spiritualité : la place de Dieu, le service des pauvres et la confiance en l'avènement de la création. Les confrères sont déjà présents dans les initiatives d'annonce de la foi avec les migrants de nos contrées. Ils ont créé des espaces pour une annonce adaptée aux personnes des cultures d'islam par la fondation Justin de Jacobis en Autriche ou ont fait l'accompagnement de catéchumènes de ces cultures en France, tout spécialement un lazariste de la Province de Paris. L'essai de renouveler les missions populaires s'il n'a pas eu de grands succès a connu des dynamiques nouvelles en Espagne particulièrement qui a ouvert des missions itinérantes associant laïcs vincentiens, Filles de la charité et Lazaristes.

Déployer notre charisme en Europe en réponse à l'appel de l'Église

Il nous faut continuer à creuser le sillon ouvert. Le Synode des Églises d'Europe pour préparer l'an 2000 clôt par la lettre apostolique du Pape Jean-Paul II, invite les Églises d'Europe à répondre à la nouvelle évangélisation, remplaçant l'exhortation dans l'appel de l'apôtre aux sept Églises du livre de l'Apocalypse, un peu comme pour redire, qu'il faut continuer à porter le témoignage de l'unité au cœur de la diversité dans l'attente du retour du Seigneur. S'encourager et être créatifs, dans les différences, afin de rendre compte de l'espérance, est le fil rouge du message.

Comme le faisait le Cardinal Tettamanzi, archevêque de Gênes, en déclarant lors de sa déclaration d'ouverture durant cette assem-

¹⁵ « *A l'aube du troisième millénaire, les défis de la C.M. en Europe* », CH. SENS, *Vincentiana*, n° 1, 2000, p. 40-48.

blée synodale : « Le réalisme chrétien qui doit animer notre discernement ne peut pas ne pas s'ouvrir à un optimisme radical. C'est l'optimisme qui naît de la foi dans la présence du Seigneur Jésus, qui n'a pas abandonné l'Église et l'homme, et qui continue à envoyer son Esprit des quatre vents pour qu'il atteigne et transforme aussi l'Europe jusque dans ses parties les plus reculées. C'est ce qui a eu lieu continuellement durant ces deux mille ans d'histoire. Et nombreux sont les signes de cette présence opérante et vivifiante de l'Esprit »¹⁶.

Le récent synode des Églises d'Europe a fait ressortir qu'il fallait aussi « des actions concrètes pour aider les pauvres d'Europe, quelle que soit la raison de leur pauvreté. Ceci signifie une solidarité encore plus grande envers les pays les plus pauvres de notre continent. En même temps, nous ne pouvons pas oublier les pauvres des autres parties du monde. Autrement dit, nous devons être plus généreux que nous le sommes aujourd'hui. En rappelant avec force que l'Europe ne devait pas se fermer sur elle-même » ; Il continuait en insistant sur l'importance du dialogue avec l'islam, la sensibilisation de tous aux questions de la pauvreté, à la formation des laïcs et à l'urgence du défi des vocations.

Les Provinces d'Europe de la Congrégation, offrent déjà des réalisations qui traduisent l'écoute de notre charisme propre ; que ce soit dans les intuitions de notre dernière Assemblée Générale, que dans des pistes prises par la CEVIM.

Avant d'être une question de domaines propres d'activités spécifiques, auxquels il nous faudrait marquer notre présence et notre sollicitude, il nous faut revenir à ce qui caractérise le cœur de notre charisme l'« **amour et vénération envers le Père, amour compatissant envers les pauvres et docilité à la divine providence** » (Const. 6).

Amour et vénération envers le Père

Dans une Europe cherchant sa voie face à l'héritage religieux, reposer la triple intuition des Constitutions conduit à approfondir sur l'exigence d'une transmission de la foi qui puisse être directement comprise. Il faut ne pas oublier de resituer le sens de cet appel qui est notre. Saint Vincent, utilisait la terminologie de l'école française de spiritualité en traduisant dans ses lettres que la psychologie de Jésus était toute incluse dans deux directions : « Le rapport filial (terme français de religion) vers son Père et la charité envers les

¹⁶ « *Jésus-Christ vivant dans son Église* », quelques réflexions à propos de l'Assemblée spéciale pour l'Europe des évêques », JEAN LANDOUSIES, *Vincentiana*, n° 1, 2000, p. 13-22.

hommes »¹⁷, et en campant la dévotion comme un amour prompt, désireux et actif. Il s'agit donc de replacer la foi chrétienne au cœur de nos préoccupations.

Si nous prêtons attention aux suggestions de Mgr KOCH pour réanimer les valeurs humaines fondamentales, nous percevons la richesse de l'approche vincentienne pour la mise en œuvre de la première dimension qu'est : « *L'amour et la vénération envers le Père* ». Il suggère que « ... dans une relation vécue à Dieu, se trouve le meilleur antidote contre le danger menaçant d'absolutiser et d'idolâtrer les valeurs finies... contre le crépuscule des dieux, poser le principe divin... Par conséquent, l'annonce d'une réalité divine sans prix qui est seule à même de protéger efficacement la dignité de la personne humaine ; celle-ci n'étant jamais aussi bien gardée que face à Dieu. Ainsi est posé, le principe humain contre l'utilisation de l'humain et de sa dignité... Des personnes enracinées en Dieu, conscientes de leur dignité unique, sont du même coup portées à se relier les unes aux autres, en vue de former une communauté. Elles abandonnent les relations marchandes, auxquelles la société attache tant de prix, pour des relations sociales authentiques. Ainsi se trouve posé le principe social contre l'individualisme sans solidarité »¹⁸.

Il faut alors, comme le faisait ressortir l'article ci-dessus cité parlant du synode d'Europe, rappeler qu' : « Il est donc urgent que chaque chrétien, chaque communauté chrétienne retrouvent un esprit missionnaire pour annoncer le kérygme avec la force que donne l'Esprit déjà à l'œuvre, tout en recherchant des méthodes nouvelles qui permettront de rencontrer l'homme là où il se "fait" et s'exprime aujourd'hui. L'annonce de l'Évangile est une tâche qui concerne tous les chrétiens. Ceci exige des communautés et des personnes authentiquement croyantes. Le témoignage des personnes représente une nécessité absolue. Pour évangéliser, il faut savoir repérer les carences des agents de l'évangélisation et celles des communautés, au niveau de la foi et de son expression, comme serait une foi fondée plus sur la coutume que sur les convictions, une pratique religieuse routinière ou un manque d'intérêt pour les défis culturels actuels. Dans un monde qui n'accepte guère les doctrines abstraites, c'est par le témoignage individuel et communautaire de croyants authentiques, à travers le compagnonnage de la vie quotidienne et l'écoute, que l'Évangile est souvent annoncé avec le plus d'authenticité et d'impact ».

Il nous revient une attention particulière aux lieux de formation pour aider à cela. Les conclusions de la session des formateurs des nôtres qui a reconnu l'identité commune ouvre la voie à un travail

¹⁷ Lettre de Monsieur Vincent, Coste VI, 393.

¹⁸ Mgr KURT KOCH, *Chrétiens en Europe*, Ed Saint-Augustin, 2004, p. 116-121.

plus étroit sur les axes pédagogiques à retenir par notre Congrégation sur la continent pour relever les défis de la société dans laquelle nous évoluons. La CEVIM qui consolide le Séminaire Interne International en rédigeant ses statuts, finalisera son travail en juillet lors de sa prochaine rencontre. L'ambitieux objectif d'une formation européenne commune aux candidats de la Mission en est à ses balbutiements.

Amour compatissant envers les pauvres

Alors que nos sociétés européennes sont confrontées aux naissances de nouvelles pauvretés de tous ordres : chômage, conditions de travail instable, l'affaiblissement des systèmes de protection sociale, condition digne de logement incertaine, violences intra familiales, fragilisation de la vie familiale, maltraitements d'enfants, migrations de population en recherche d'un avenir meilleur. Notre amour compatissant va se traduire par les activités d'accompagnement des personnes en grande difficulté ce qui suppose une formation permanente plus poussée et spécialisée. Nous garderons le souci du lien continu avec les nouvelles instances qui apportent des réponses aux nouvelles situations. Pour ce qui est du champ des solidarités avec les migrants : notons spécialement le soutien aux migrants sud-américain en Espagne : « Mains Ouvertes » à Saragosse¹⁹. Les confrères au service des toxicomanes en Italie ou des gens du voyage en Irlande. D'autres en France, ont été à l'initiative de services en direction des personnes vivant la prostitution dans des associations développant le partenariat : c'est-à-dire avec les personnes du monde de la prostitution actives dans les associations à leur service.

Dans le domaine du dialogue interreligieux, nous pouvons relever quelques initiatives qui demeurent encore des choix provinciaux et n'ont pas émané de la CEVIM. Il faut mettre en évidence la présence de missionnaires pour vivre le « dialogue de la vie » dans des pays de culture d'islam : en Afrique du Nord, en Turquie, en Iran. La première rencontre que tous ont eu au Liban en 2001 les a conduits à évaluer et dynamiser les présences déjà anciennes qu'ils continuent à développer en tant que membres de la famille vincentienne auprès de ces populations. En Europe, par nos frères d'Autriche, c'est le service de l'Institut Justin de Jacobis qui tente des parcours adaptés pour les personnes des cultures d'islam intéressés par le christianisme.

¹⁹ « Service pastoral les mains ouvertes, aumônerie pour les immigrants. Église de la Médaille Miraculeuse de Pampelune », J. ARANA - V. SOLA, *Vincenziana*, n° 2, 2004, p. 97-105.

Docilité à la divine Providence

Cette dimension pose le lien étroit entre notre inventivité et son origine : le cœur de Dieu. Monsieur Vincent n'est devenu saint Vincent de Paul que dans l'écoute constante de la Providence qu'il invitait à ne pas enjamber... La CEVIM lors de la dernière Assemblée Générale, s'est proposée : « ... d'incorporer la dimension vocationnelle dans toutes les activités apostoliques, de promouvoir un style commun pour l'évangélisation et les activités caritatives, de promouvoir la collaboration avec la Famille Vincentienne et les autres organismes qui œuvrent déjà à Bruxelles pour participer aux projets de solidarité sociale de la Communauté Européenne, de promouvoir des rencontres d'échange et d'étude entre confrères des différentes Provinces européennes pour prendre en compte le phénomène de l'immigration et de l'Islam avec une même visée vinentienne commune... ». Les éléments non rappelés sont déjà en voie de réalisation.

Dans le contexte de crise des vocations, ce domaine est encore à travailler. Des Provinces ont proposées un discernement vocationnel de jeunes femmes et jeunes hommes dans un programme de rencontres annuelles, de courtes participations aux missions des communautés. Des expériences comme celle des « jeunes européens » : une année de discernement et de service missionnaire, mis en place par les Pères jésuites, n'a pas eu d'équivalent dans la Congrégation.

Dans ce souci d'une prise en compte d'horizons communs, remarquons la mise en place de conseils interprovinciaux en France et récemment en Italie qui laissent apparaître le souci d'une meilleure programmation des objectifs missionnaires communs, en vue d'un apostolat davantage concerté tant en personnel qu'en moyen économique et pastoraux. Peut-être le temps de répondre à la question de la représentation de la Congrégation à la Communauté Européenne est-il venu ? Abordée lors de la dernière rencontre de la CEVIM à Istanbul, la prochaine session qui clôturera l'Assemblée des Visiteurs de la Congrégation au Mexique, y répondra.

Je terminerai les quelques réflexions sur notre présence comme vinentien en Europe par le vibrant appel que nous lançait la dernière Assemblée Générale : « Congrégation de la Mission, sois ce que tu dois être ! Ne t'habitue pas à la médiocrité ! Transforme-toi en feu ! Marche passionnément à la suite de Jésus-Christ, Evangéliste des pauvres, et à l'exemple de Saint Vincent. Vivifie le charisme, le don que l'Esprit t'a confié. Travaille, élargis inlassablement les frontières de la Mission. Vis comme un témoin convaincu, sois rayonnante et partage la vitalité de ta vocation ! »²⁰.

²⁰ *Document final*, XL Assemblée Générale, 2004, Vicentina [= *Vincentiana*] n° 4-5, 2004, p. 361-373.

ÉTUDE

Inculturation du charisme vincentien et ministère dans le contexte pacifico-asiatique : une proposition de méthodologie

par Daniel Franklin Pilario, C.M.

Province des Philippines

Le cas de la direction collaborative du serviteur

*« Vivez avec vos confrères cordialement et simplement,
en sorte qu'à vous voir ensemble,
on ne puisse pas juger qui est le supérieur.
Ne résolvez rien pour les affaires,
tant peu qu'elles soient considérables,
sans prendre leurs avis, particulièrement de votre assistant ».*

(À Antoine Durand, Supérieur, à Agde, 1656, **SV VI, 66**)

Introduction

Lorsque j'ai reçu ce sujet à développer, j'ai ressenti un peu d'excitation quant à l'opportunité de réfléchir sur la direction collaborative du serviteur pour toute la région Asie-Pacifique. Après coup, cependant, j'ai pensé que c'était une tâche impossible. Si l'inculturation (que ce soit d'un charisme, d'un ministère ou du christianisme lui-même) doit être faite, elle doit se faire dans son contexte spécifique ; et ceux qui peuvent la faire sont ceux qui sont là où l'action se déroule. Ce que je vais donc proposer ici se résumera en de simples renseignements méthodologiques sur la manière de réaliser l'inculturation sur le terrain — espérant, qu'avec ceux-ci, nous pourrions commencer le processus nous-mêmes. Pour amorcer, je me propose

d'essayer de réfléchir sur le thème à partir de mon propre contexte, les Philippines, en sachant bien qu'il n'est pas ce qu'il y a de mieux. Cette étude comportera trois parties : 1) une discussion sur les méthodes d'interprétation ; 2) la recherche d'une théorie viable de la culture pour permettre l'inculturation ; 3) un essai d'application de ce cadre approprié sur notre thème.

1. Le défi de l'interprétation

Le projet d'inculturation nécessite une herméneutique ou une théorie de l'interprétation. L'herméneutique tire son origine de la mission d'Hermès qui consistait à démêler aux hommes les messages des dieux. Hermès traversait deux mondes¹ — une attitude que l'on retrouve dans toute action herméneutique : le monde du 'texte' et le monde de l'interprète. Le problème de l'herméneutique est d'établir un dialogue entre ces deux mondes séparés par le temps, l'espace et les cultures. Ce n'est qu'à travers ce dialogue que la compréhension advient. Le projet n'est pas si simple qu'il paraît. Tout d'abord, il est nécessaire de déchiffrer ces deux mondes. Cela se comprend clairement avec le monde du 'texte'. Puisque le 'texte' a été produit dans le passé, il est nécessaire d'interroger ce passé pour le comprendre. Cependant, il y a une égale nécessité à interpréter le monde — considéré comme familier — de l'interprète. L'horizon contemporain (ou ce que nous appelons 'culture') dans lequel habite l'interprète requiert lui-même une interprétation. Tout ceci fait de l'inculturation (par ex. l'interprétation de la tradition chrétienne dans nos cultures) un processus complexe. L'herméneutique a une longue histoire. Laissez-moi souligner d'une manière cursive ses méthodes afin de dresser un cadre basique pour notre proposition².

1.1. Grammaire et allégorie : l'herméneutique comme méthode exégétique

L'herméneutique peut être tracée au plus tôt par les premières tentatives des êtres humains à se comprendre eux-mêmes et leur monde. Nous ne visons pas à retourner loin dans la préhistoire. Nous

¹ « La fonction d'Hermès était cependant importante puisque une mauvaise ou une non-compréhension du message en provenance des dieux pouvait se révéler fatale aux hommes mortels. Il se devait d'adapter le message à ses auditeurs. Hermès, depuis lors, est devenu le symbole du messenger chargé de mission dont le succès dépend lourdement de la manière dont le message est transmis », EMERITA QUITO, *The Philosophers of Hermeneutics*, De La Salle University Press, Manila, 1990, p. 8.

² Je suis redevable de la contribution de WERNER JEANROND dans *Theological Hermeneutics, Development and Significance*, SCM Press, London, 1994.

pouvons débiter avec ce qui est appelé la ‘religion du livre’ puisque ce sont ces institutions qui ont intronisé le ‘texte’ au centre de son existence. Au tout début, nous relevons deux tendances concernant les méthodes : 1) l’interprétation grammaticale qui accentue le ‘texte’, ses appareils linguistiques et les relations structurelles internes et 2) l’interprétation allégorique qui tente de déchiffrer le sens caché du texte, secondée par des modalités interprétatives extérieures. Bien que nous constatons dans le contexte juif quatre méthodes de recouvrement exégétique pour la Torah — littérale, midrashique, explicative (de *peshar*, mot hébreu qui se traduit par expliquer, interpréter — cf. le livre de *Daniel*, NdT) et allégorique³ — nous pouvons les regrouper en deux. Le *midrash* qui vient des écoles rabbiniques élargit la notion d’interprétation *littérale* en portant son regard sur le contexte et les parallèles. L’un et l’autre critère sont ‘intra-textuel’ et peuvent être considérés comme étant la même chose. Le modèle explicatif (*peshar*) qui tire son origine de Qumran réclame une gnose spéciale comme critère afin d’appliquer les Écritures aux événements présents. Il est relié à l’*allégorisation* dont la recherche du sens spirituel du texte est guidée par l’intérêt pour la transcendance de Dieu (Philon d’Alexandrie). Le débat exégétique juif se résout entre ceux qui privilégient le texte et sa grammaire et ceux qui préfèrent baser le sens en dehors du texte lui-même.

La même oscillation entre ces deux pôles (grammatical et allégorique) se retrouve chez les premiers penseurs chrétiens particulièrement dans le débat qui a opposé la tradition d’Antioche avec celle d’Alexandrie. Alors que les théologiens d’Antioche (Théodore de Mopsuète, par ex.) revendiquent la réalité historique des Écritures, les Alexandrins (Origène, par ex.) mettent en relief le langage mystérieux des symboles puis donnent du poids à la dimension spirituelle et allégorique.

C’est sur cette double voie qu’Augustin tente de tirer sa sémiotique et son herméneutique chrétienne. Selon Augustin un ‘*signum*’ conventionnel (auquel le langage biblique appartient) peut être considéré d’une manière littérale ou figurative. Un texte biblique, par exemple, devrait être considéré dans son contexte avec l’aide de tous les outils disponibles pour comprendre les passages difficiles (sens antiochien). Dans le cas d’expressions figuratives (thème alexandrin), « *ce que nous lisons doit être considéré avec beaucoup d’attention jusqu’à ce qu’une lecture qui nous permette d’atteindre le Royaume de l’amour soit établie* »⁴. C’est cette pratique de l’amour dans le contexte de l’Église qui est le critère de l’interprétation. Par la suite, c’est ce

³ Lire RICHARD LONGENECKER, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Grand Rapids, Ed. Eedermans, Michigan, 1995.

⁴ SAINT AUGUSTIN, *De Doctrina Christiana* III, 23.

principe herméneutique qui a vécu dans l'Église à l'époque médiévale : la lecture des Écritures servait de guide à la pratique chrétienne en même temps que cette pratique de l'amour devenait le point de vue par lequel il fallait lire correctement les Écritures. Cependant, la difficulté avec cette approche tient dans ce que le critère supposé fiable de l'interprétation (c-à-d. la pratique de la foi et de l'amour de l'Église) n'est jamais une réalité monolithique et nécessite aussi en elle-même une interprétation. De même, à cause du paradigme néoplatonicien chez Augustin, il y a une tendance à se tourner vers l'allégorisation dans la pratique actuelle. La redécouverte d'Aristote fait revenir le balancier herméneutique vers le côté 'littéral' comme nous l'a montré l'œuvre de Thomas d'Aquin.

*« La multiplicité des sens en question ne crée pas d'équivoque, ni aucune espèce de multiplicité de ce genre. En effet, d'après ce qui a été dit, ces sens ne se multiplient pas pour cette raison qu'un seul mot signifierait plusieurs choses, mais parce que les réalités elles-mêmes, signifiées par les mots, peuvent être signes d'autres réalités. **Il n'y aura pas non plus de confusion dans l'Écriture, car tous les sens sont fondés sur l'unique sens littéral**, et l'on ne pourra argumenter qu'à partir de lui, à l'exclusion des sens allégoriques, ainsi que l'observe S. Augustin contre le donatiste Vincent. Rien cependant ne sera perdu de l'Écriture sainte, car rien de nécessaire à la foi n'est contenu dans le sens spirituel sans que l'Écriture nous le livre clairement ailleurs, par le sens littéral »⁵.*

Ce démenagement vers l'herméneutique thomiste est une réponse en vue de rallier la théologie au nouveau paradigme de la science de cette période. Dès Abélard, la dialectique (c-à-d. la logique et la philosophie) est devenue la servante de la théologie (*ancilla theologiae*). La *Somme Théologique* nous a expliqué comment les Écritures devaient s'articuler avec la réflexion théologique. Mais ce mouvement thomiste est également ambivalent. D'un côté, le rejet de l'interprétation allégorique par Saint Thomas a limité l'abîme entre les textes bibliques et la voie spirituelle en théologie. De l'autre côté, la prééminence donnée à la logique et à la philosophie a mis la théologie de nouveau à part de l'interprétation biblique. Ce mouvement a atteint son sommet dans les théologies des manuels dans la fin de la période scholastique où les Écritures servaient uniquement de 'textes-preuves' pour la théologie spéculative. Par la suite, pendant que la théologie était prisonnière de son enceinte académique rassie, le champ fertile de l'interprétation biblique était pris en charge par les mondes symboliques et imaginatifs de la religion populaire. En effet, la relation dialectique inédite des deux pôles dans la théorie de

⁵ SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme Théologique*, Ia, q. 1, a. 10, solution 3, Ed. Cerf.

l'interprétation est venue s'effondrer dans un même pôle herméneutique devant les deux nouveaux paradigmes théologiques rivaux, c'est-à-dire, la théologie scholastique qui ne fait appel qu'aux Écritures seulement pour donner substance à ses propres prétentions dogmatiques et la dévotion populaire qui utilise aussi la Bible pour ses pieux intérêts.

1.2. 'En arrière' du Texte : l'herméneutique philosophique

L'intérêt des herméneutiques juive et chrétienne que nous venons de voir auparavant était d'ordre exégétique : c'est-à-dire, comment comprendre les textes scripturaires. Au-delà de cette préoccupation quelque peu pratique, l'herméneutique moderne affiche un centre beaucoup plus large : la nature de la compréhension elle-même. Elle pose une question philosophique plus basique : « Qu'est-ce que la compréhension humaine et comment se déroule-t-elle ? »⁶. L'herméneutique est donc vue comme étant 'l'art de comprendre'. Le premier penseur à se pencher sur la question est en fait un prédicateur et un théologien : Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Selon lui, l'herméneutique est l'action qui vise à reconstituer le sens original voulu par l'auteur mais vise également à rendre explicite ce que l'auteur lui-même considère comme admis. Un processus contrôlé et méthodologique s'avère nécessaire pour comprendre les dynamiques des textes linguistiques. Le langage lui-même possède deux dimensions : les schémas de conventions linguistiques et la performance actuelle de l'œuvre présente chez l'auteur comme individu. En effet, Schleiermacher pose comme principe deux phases dans l'interprétation de textes : la phase grammaticale et la phase psychologique. Ainsi, pour comprendre un texte, on doit tout d'abord examiner sa grammaire (genre, structure, règles linguistiques, etc.) au moment où le texte a été écrit. Puis, l'interprète doit comprendre les combinaisons singulières qui caractérisent le texte comme un tout. Cela nous porte vers l'unicité de l'œuvre comme lorsqu'elle a émergé de la pensée de l'auteur puis nous fait entrer dans les intentions de l'auteur lui-même (la dimension psychologique). Dans ce mouvement à deux volets, on se donne comme objectif « *de comprendre tout d'abord le texte aussi bien et même mieux que son auteur l'a compris* »⁷. Ce qui est en ques-

⁶ « Depuis que l'art de parler et l'art de comprendre se tiennent en relation l'un à l'autre, la parole étant le côté extérieur de la pensée, l'herméneutique est devenue une partie de l'art de la pensée et ainsi est devenue philosophique », F. SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik*, dans *The Hermeneutics Reader, Texts from the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, Ed. Kurt Mueller-Vollmer, London, Blackwell, 1986, pp. 73-97, p. 74.

⁷ *Ibid.*, p. 83.

tion est la saisie du sens du texte dans l'esprit de l'auteur, ce qui ne peut jamais être achevé sans interprétation grammaticale.

Wilhelm Dilthey (1833-1911), disciple de Schleiermacher, a poursuivi la recherche de son maître en faisant de l'herméneutique la théorie fondatrice des sciences humaines. Au moment où la scientificité des sciences humaines étaient mise en doute par le sens 'objectiviste' dominant alors dans les sciences naturelles, Dilthey plaide pour une méthodologie séparée et réclame l'autonomie pour celles-ci. Alors que les sciences naturelles visent l'explication, les sciences humaines se concentrent sur la compréhension. En d'autres mots, alors que la physique, l'astronomie ou la biologie tentent d'expliquer (*erklären*) les phénomènes naturels, la philosophie, la littérature et l'histoire tentent de comprendre (*verstehen*) la vie humaine dans toute sa complexité. Ce sont deux champs séparés avec en même temps des méthodes différentes. L'herméneutique donc se présente elle-même comme une méthode pour comprendre la vie elle-même à travers les œuvres individuelles des auteurs. Elle se présente elle-même comme étant une méthode pour les sciences humaines. Pour Schleiermacher comme pour Dilthey, « *l'objectif final du procédé herméneutique est de comprendre l'auteur mieux que lui-même s'est compris ; une formulation qui est la nécessaire conclusion de la doctrine de la création inconsciente* »⁸. Au delà de Schleiermacher, l'accentuation de Dilthey sur l'historicité et la singularité de la vie humaine le conduit à s'appuyer sur la psychologie descriptive et sur les expressions créatives externalisées de la vie comme des aides pour comprendre la production textuelle d'un auteur. Le fond cependant reste le même : il vise à recouvrer l'intention de l'auteur en tenant compte de tous les facteurs qui ont conduit à la production de son texte (grammaire, conventions linguistiques et structurelles, psychologie de l'auteur, contexte socioculturel, etc.). Pour être en mesure de comprendre, celui qui interprète a besoin de surmonter la distance temporelle, spatiale et culturelle, c'est-à-dire notre horizon historique, dans le but de se rendre contemporain de l'auteur et de son texte⁹.

⁸ WILHELM DILTHEY, « The Development of Hermeneutics », dans DAVID KLEMM, *Hermeneutic Inquiry*, vol. I, *The Interpretation of Texts*, Atlanta, Scholars Press, 1986, pp. 93-105, p. 104.

⁹ « *De la même manière que Schleiermacher, Dilthey a identifié le sens du texte ou l'action avec l'intention subjective de l'auteur. En partant des documents, des artefacts, des actions, etc., qui sont la teneur du monde historique, le travail de compréhension consiste à recouvrer le monde vivant original qu'ils annoncent et à comprendre l'autre personne (l'auteur ou l'agent historique) comme elle s'est comprise elle-même. La compréhension est essentiellement une transposition de soi-même ou une projection imaginative par laquelle celui qui prend connaissance nie la distance temporelle qui le sépare de son objet et devient contemporain de lui* », DAVID LINGE, « Éditor's Introduction », dans

Mais ce projet de reconstitution est-il possible ? Par le biais de processus contrôlés de méthodologie, pouvons-nous réellement transcender la distance spatio-temporelle et culturelle pour se retrouver 'dans les chaussures de l'auteur' lui-même ? De plus, avons-nous vraiment besoin d'une telle épreuve pour comprendre. Gadamer y répond par la négative !

1.3. 'Devant' le Texte : l'herméneutique comme récupération et suspicion

L'ouvrage *Truth and Method*¹⁰ (Vérité et Méthode) de Hans-George Gadamer (1900-2002) constitue l'œuvre classique dans la théorie herméneutique contemporaine. En suivant son maître Heidegger, Gadamer élève la puissance de l'herméneutique vers un niveau 'ontologique', au delà de son statut de méthode philosophique (suivant Schleiermacher et Dilthey). Pour Gadamer, comme pour Heidegger, comprendre s'avère être la condition de base de notre 'être-dans-le-monde'. Ce n'est pas une méthode pour simplement saisir le sens psychologique ou historique. Il s'agit de l'unique chemin par lequel les humains existent dans le monde (c'est-à-dire un processus constant d'interprétation en vue de l'auto-compréhension humaine). Dans ce contexte, le langage est décisif. Ici, le langage n'est plus considéré uniquement comme un instrument de communication. Il devient le lieu premier où la vérité de notre humanité se révèle. « *C'est le centre du langage seul qui, lié à la totalité des êtres, sert de médiateur entre la nature finie et historique de l'homme et lui-même et le monde* »¹¹.

Comment et quand cette information advient-elle ? Gadamer donne le paradigme de l'interprétation textuelle. Pour comprendre un texte, il n'est pas nécessaire de surmonter la distance spatio-temporelle qui sépare l'interprète du texte. Si nous sommes sérieux avec notre être 'historique' et 'temporel', la situation présente, nos problèmes contemporains, nos intérêts et nos préjugés — au lieu de faire obstruction à la compréhension — servent de seule condition de possibilité à l'expérience humaine.

Les préjugés ne sont pas nécessairement injustifiés ou erronés de sorte qu'ils distordent inévitablement la vérité. En fait, l'historicité de notre existence nous rapporte que les préjugés, dans le sens littéral du mot, constituent l'immédiateté initiale de notre entière aptitude à l'expérience. Les préjugés sont les biais de notre ouverture au monde.

HANS-GEORGE GADAMER, *Philosophical Hermeneutics*, Berkeley, University of California, 1977, xiv.

¹⁰ HANS-GEORGE GADAMER, *Truth and Method*, 2nd revised edition, trad. J. Weinsheimer et D. Marshall, New York, Continuum, 1998.

¹¹ *Ibid.*, p. 415.

Ils sont les conditions avec lesquelles nous expérimentons quelque chose, avec lesquelles ce que nous rencontrons signifie quelque chose pour nous¹².

Gadamer se réfère à cela quand il parle de « conscience historiquement effective » (*wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*)¹³. En d'autres termes, nos lieux historiques, sociaux et culturels ne constituent plus des obstacles à la compréhension d'un texte ou du monde (comme le pensaient Schleiermacher et Dilthey). Interpréter un texte consiste à s'approcher de lui avec tout un ensemble de questions, de préjugés et d'intérêts. Nous sommes toujours dans une 'situation'; nous ne nous tenons jamais à l'extérieur d'elle. C'est cette situation elle-même (c-à-d l'horizon de nos attentes) qui devient la condition possible pour notre compréhension. Comprendre advient donc dans ce qu'il appelle la « fusion des horizons »¹⁴ — la fusion de l'horizon du texte avec l'horizon du lecteur l'horizon du passé ou de la tradition dans laquelle se situe le texte avec le contexte culturel contemporain dans lequel se place l'interprète. Gadamer utilise la métaphore du jeu pour faire ressortir la relation dialectique entre ces horizons dans l'acte d'interprétation. Ce qui importe dans un jeu n'est pas tant les règles mais le jeu lui-même¹⁵. La « joie du jeu » advient lorsque les joueurs sont pris par lui au point « d'être joué » par le jeu lui-même. La même chose arrive au cours d'une conversation ou d'un dialogue. Les gens sont pris dans le dialogue vu qu'ils laissent partir leurs positions initiales sans le savoir. Leurs horizons différenciés ont fusionné. Ainsi, dans l'acte de compréhension (que ce soit dans des jeux ou des conversations), c'est à ce point de rencontre joyeuse entre deux horizons qu'advient l'énonciation de la vérité.

Cependant, des problèmes se dressent contre le projet de Gadamer. Tout d'abord, l'interprétation d'un texte n'est pas du même ordre que l'interprétation des conversations ou des jeux dans lesquels le partenaire ou l'opposant du dialogue est un sujet historique actif, un sujet en chair et en os. En herméneutique, l'interprète s'occupe d'un texte passif; les choses étant ce qu'elles sont, peu importe que Gadamer affirme qu'il y a une « part active » dans le processus. Finalement, l'action herméneutique est l'œuvre de l'interprète. Jürgen Habermas (1929-) s'interroge par exemple : qu'est-ce qui préserve l'acte interprétatif des communications systématiquement déformées ?¹⁶.

¹² *Ibid.*, pp. 269-277 et aussi *Philosophical Hermeneutics*, p. 9.

¹³ *Ibid.*, pp. 300-307.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 306-307.

¹⁵ H.-G. GADAMER, « Man and Language », dans *Philosophical Hermeneutics*, p. 66.

¹⁶ JÜRGEN HABERMAS, « On Hermeneutics' Claim to University », dans *The Hermeneutics Reader : Texts from the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, ed. Kurt Mueller-Vollmer, 1970, pp. 294-319.

Quels sont les critères présents pour vérifier qu'une lecture fondamentaliste s'imposant d'elle-même est légitime ? N'est-ce pas exposer ce qu'on appelle « l'énonciation de la vérité » à la manipulation idéologique ? Comment être certain de la vérité de notre lecture ? Qui arbitrera entre deux interprétations conflictuelles, entre deux lectures opposées ?

Paul Ricoeur (1913-2005) a entrepris de trouver le juste milieu entre les aspects méthodologiques de l'herméneutique et ses dimensions ontologiques¹⁷. Contre Dilthey qui avait séparé *l'explication* (sciences naturelles) de *la compréhension* (sciences humaines), Ricoeur insiste sur la nécessité des deux dans l'acte d'interprétation. En d'autres mots, les outils méthodologiques qui nous aident à comprendre le texte dans son contexte linguistique, historique et culturel — une importance déjà présente chez Schleiermacher mais refusée par Gadamer — deviennent maintenant indispensables et salutaires. Ce qui se montre indispensable n'est pas seulement la « récupération » ou notre immersion dans la tradition du texte afin de nous révéler sa vérité mais aussi la « suspicion », c'est-à-dire un regard critique sur le contexte de sa production afin de nous alerter sur d'éventuelles distorsions idéologiques. De la même façon que Schleiermacher, Ricoeur admet la relation dialectique entre les deux pôles de l'interprétation présente dans toute l'histoire de la théorie herméneutique : le monde passé du texte et le monde contemporain de l'interprète. Cependant, contrairement à Schleiermacher qui met l'accent sur « l'arrière du texte » en entreprenant de saisir l'intention de l'auteur, Ricoeur privilégie le « devant du texte ».

« *Le sens du texte n'est pas derrière le texte, mais devant lui. Il n'est pas quelque chose de caché mais quelque chose de découvert. Ce qui doit être compris n'est pas la situation initiale du discours, mais ce qui pointe vers un monde possible grâce à la référence non-apparente du texte. La compréhension a moins que jamais affaire à l'auteur et sa situation. Elle cherche à saisir le monde — des propositions ouvertes par la référence en provenance du texte. Pour comprendre un texte, il faut suivre ses mouvements : du sens à la référence, de ce qu'il indique à ce dont il parle* »¹⁸.

¹⁷ PAUL RICOEUR, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, trad. du français et éd. John Thompson, 1981 ; titre original : *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique I*, Le Seuil, 1969.

¹⁸ PAUL RICOEUR, *Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning*, Fortworth, Texas Christian University Press, 1976, p. 87 ; titre original : *ibid.*

Le texte comme texte rend son auteur « décédé », le dégageant également de toutes les lectures et interprétations possibles comme de la rencontre de nouveaux contextes. En étant polysémique, le texte engendre un « surplus de sens », faisant de toute lecture une exploration de signification et instaurant des possibilités existentielles sous de nouveaux arrangements, de nouvelles situations, de nouveaux mondes.

1.4. Vers une méthodologie pour les études vincentiennes

La proposition de passer en revue les différentes théories de l'herméneutique se voulait simple : chercher des lignes directrices de méthodologie en vue de l'inculturation du charisme vincentien et en faveur de notre ministère dans nos différents contextes, particulièrement dans la région Asie-Pacifique. Les études vincentiennes, comme le christianisme lui-même, ont été interprétées en Occident et exportées dans le reste du monde pour être consommées. Une vue d'ensemble des articles publiés dans *Vincentiana* montre que les articles sont pour la plupart écrits en français ou en espagnol, et plus récemment en anglais. La plupart des auteurs — appelés « experts vincentiens » — sont également occidentaux. Ceci est un fait criant : malgré le nombre grandissant de vincentiens dans les pays du Sud ou du « Tiers Monde » et le champ fertile du ministère apostolique dans ces régions, il n'y a pas encore pour l'instant de production littéraire significative dans le domaine des études vincentiennes qui émerge de ces contextes. Plusieurs facteurs pourraient expliquer cela : il manque du temps pour réaliser une sérieuse réflexion et une mise par écrit car beaucoup de confrères sont captifs des demandes liées à leur ministère ; il y a aussi un manque de littérature vincentienne (pénurie de copies, absence de traductions, *etc.*) ; il n'y a pas de structure financière et un accès à la publication, *etc.* Mais l'un des obstacles qui se dresse devant l'esprit des confrères qui souhaiteraient écrire quelque chose sur saint Vincent est la disponibilité d'une méthodologie viable. « Comment vais-je m'y prendre ? Suis-je certain de faire ça bien comme les autres l'ont fait ? Quel est alors le chemin correct pour réaliser cela ? ». Ce qui va suivre est un essai pour développer des renseignements sur une méthodologie de l'inculturation du charisme vincentien dans nos différents contextes¹⁹.

¹⁹ Ce que je propose ici est une révision d'un précédent article : "In Search of Meaning: Vincentian Charism and Hermeneutics", dans *Knowing the Tree by Its Leaves: Re-reading St. Vincent de Paul in the Philippine Context*, Manila, Congregation of the Mission, 1993, pp. 3-29.

(1) *Les études historiques vincentiennes*

Nous sommes en possession des « textes » vincentiens — ceux qui nous viennent de Saint Vincent lus à travers la lentille de ses secrétaires et des biographes, la plupart sont toujours dans la version originale française ou en espagnol. Ils traitent des interprétations que Vincent a faites des événements de sa vie, des communautés et des institutions qu'il a fondées, des relations avec les autres, des événements de son époque et ses réponses à ces derniers. C'est ici que les recherches et les études des « experts » vincentiens peuvent nous aider. C'est un moment nécessaire dans tout processus d'inculturation. Ce sont ces études historiques (linguistique, structurelle, psychologique, contextuelle, *etc.*) qui nous permettent de voir l'image en plus grand et, telles quelles, nous permettent de comprendre Saint Vincent (peut-être) « mieux qu'il ne s'est compris lui-même », comme Schleiermacher et Dilthey nous en avaient fait la promesse.

(2) *Point de départ pour l'inculturation*

Les études historiques ne suffisent pas. Rendre le charisme pertinent pour nos différents contextes s'avère nécessaire. Si nous suivons les directives établies pour nous par la théorie romantique de l'herméneutique (Schleiermacher et Dilthey), ce qu'il nous reste à faire se résume dans l'application. De louables efforts ont été faits sur cette ligne récemment, le plus important d'entre eux (dans le contexte anglophone) est l'étude faite par Robert Maloney²⁰. Il y a une méthodologie cohérente dans les articles du Père Maloney. Dans son étude sur les cinq vertus, par exemple, il commence par (a) poser un regard sur les cinq vertus « comme Saint Vincent lui-même les a comprises » ; (b) fait un examen des déplacements d'horizon entre les 17^{ème} et 20^{ème} siècles ; (c) procède à l'extraction des vertus dans leurs formes contemporaines²¹. Ce cadre à trois niveaux est toujours présent dans la plupart de ses principales études, par exemple sur les vœux, la providence, la prière mentale, la simplicité, l'humilité, le vieillissement, la gentillesse, l'autorité, l'amitié²², *etc.* Même si nous reconnaissons

²⁰ ROBERT P. MALONEY, *The Way of St. Vincent de Paul: A Contemporary Spirituality for the Service of the Poor*, New York, New City Press, 1992 ; *He Hears the Cry of the Poor: On the Spirituality of Vincent de Paul*, New York, New City Press, 1995 ; *Seasons in Spirituality: Reflections on Vincentian Spirituality in Today's World*, New York, New City Press, 1998.

²¹ ROBERT P. MALONEY, "Five Characteristic Virtues: Yesterday and Today", dans *The Way of St. Vincent de Paul*, pp. 37-69.

²² ROBERT P. MALONEY, "The Four Vincentian Vows: Yesterday and Today", dans *The Way of St. Vincent de Paul*, pp. 70-129 ; "Providence Revisited", dans *He Hears the Cry of the Poor*, pp. 52-72 ; "Mental Prayer Yesterday and Today: The Vincentian Tradition", dans *ibid.*, pp. 78-100 ; "Simplicity in the Life of the Daughter of Charity", dans *ibid.*, pp. 144-151 ; "Humility in the Life of the Daughter of Charity", dans *ibid.*, pp. 152-159 ; "On Selling Chali-

la valeur de ces excellentes études qui rendent Saint Vincent pertinent pour notre temps, j'aimerais poser quelques questions quant à cette méthode, particulièrement en regardant le point de départ du processus d'inculturation. Commencer la réflexion avec les mots et les actions de Saint Vincent (ou bien par « comment il s'est compris lui-même ») engendre pour nous une foule de problèmes méthodologiques. Tout d'abord, en suivant Gadamer, nous pouvons nous demander si nous pourrions un jour connaître l'état d'esprit ou la pensée de Saint Vincent « comme lui-même s'est compris » ? Nos interprétations issues de nos lectures n'ont-elles pas émergé de nos préjugés et de nos situations ? Deuxièmement, en ayant consenti que nous pouvons reconstituer le temps de Saint Vincent et procéder comme le fait le P. Maloney, tout ce qui nous reste est d'appliquer ce que les « experts » ont produit. Tandis qu'aucun d'entre nous n'aura le temps d'apprendre ce qu'était le 17^{ème} siècle français, de lire les 14 volumes de Coste, de comprendre le contexte socio-historique dans lequel Saint Vincent a évolué, *etc.* Dans cette perspective, nous ne pouvons qu'être des « consommateurs » passifs de la production vinctienne faite ailleurs.

Si nous sommes en état de comprendre Saint Vincent pour notre temps, notre option est donc de commencer notre réflexion à partir de nos différents contextes, de nos cultures différentes, de nos intérêts différents. Ce sont bien ces « préjugés » et ces « situations » présentes qui nous font comprendre qui est Vincent aujourd'hui. Le chemin pour que nous puissions recouvrir « l'arrière du texte » n'existe pas. Suivant la mode ricœurienne, ce qui est décisif est « le devant du texte » puisqu'il nous ouvre à un « surplus de sens » et à de nouveaux horizons, nous fait entrer dans des mondes nouveaux, nous offre de nouvelles possibilités, nous mène plus loin que ne l'aurait imaginé l'auteur original. C'est une bonne nouvelle pour nous qui sommes des « non-experts », c-à-d, des formateurs, des missionnaires, des agents pastoraux et des communautés de base. Cela nous ouvre un chemin pour interpréter activement (et non « consommer » seulement d'une manière passive) Saint Vincent à partir de nos situations dans la vie et cela d'une manière réelle et valide. Notre intérêt ici se situe au delà du niveau méthodologique : il est d'ordre existentiel. Nous ne voulons pas comprendre les textes vinctiens pour le simple plaisir de comprendre mais afin de nous comprendre nous-mêmes. Ce n'est qu'à travers ces actions continues d'interprétations que nous formons notre identité vinctienne et que se révèlent à nous la vérité de notre existence et de notre mission, comme Gadamer nous l'a rappelé. Ce que nous considérons comme étant des pro-

ces", dans *Seasons in Spirituality*, pp. 27-44 ; "A Further Look at Gentleness", dans *ibid.*, pp. 81-102 ; "Some Reflections on Authority", dans *ibid.*, pp. 71-80 ; "Hoops of Steel : Some Reflections on Friendship", dans *ibid.*, pp. 113-142.

duits de notre interprétation ne sont pas simplement des productions littéraires mais aussi nos travaux et notre mission, notre témoignage à la fois personnel et communautaire — qu'il soit écrit ou non — toutes les découvertes de vérités sur l'existence vincentienne pour notre temps. Dans ce contexte, nous pouvons dire que nous sommes tous des « experts vincentiens » puisque nous articulons continuellement le sens vincentien vis-à-vis des textes qui nous ont été légués. Il n'y a pas un seul chemin correct pour faire de l'herméneutique vincentienne puisque chaque culture, chaque contexte ou situation engendre sa propre méthode.

(3) Interaction dialectique

Afin de nous garder d'utiliser la tradition vincentienne d'une manière idéologique, il est nécessaire de poser comme principe au sein même de notre méthodologie une interaction dialectique et critique entre le passé et le présent, entre le texte et l'interprète, entre une interprétation et une autre, à la manière de l'herméneutique de suspicion de Ricoeur. C'est ici que s'avèrent très utiles les études historiques rigoureuses sur Saint Vincent puisqu'elles peuvent mettre en question nos 'récupérations' contemporaines. Mais la dialectique fonctionne aussi en sens inverse puisque nos horizons contemporains font la critique des préjugés structurels de l'époque de Saint Vincent. Le problème de la méthodologie du P. Maloney est qu'elle est unidirectionnelle. Même s'il adopte le charisme vincentien pour notre temps et nos contextes à travers l'analyse des « déplacements d'horizon », sa méthode est apparemment un procédé de réflexion du haut vers le bas (c'est-à-dire les réflexions de Saint Vincent simplement appliquées à notre temps). Il n'y a guère de possibilité pour que nos perspectives contemporaines puissent interroger les positions et les options prises par saint Vincent, lui-même étant le produit de son époque. Des exemples de cette interprétation dialectique seront donnés plus loin lorsque nous ferons l'analyse de la « direction collaborative du serviteur ».

2. Le défi de (des) la culture(s)

Ce que j'ai exploré si loin consistait à découvrir la façon dont on traite « le passé », le monde des textes historiques et ses relations avec l'interprète. Ce qui est souvent omis dans les discussions en herméneutique est le fait que « le présent », le monde de l'interprète est également une matière à interprétation. Quand nous avons pour but de relire le charisme vincentien dans nos cultures, on oublie souvent que ces mêmes cultures doivent être « lues » ou sont déjà le produit de lectures plurielles et souvent conflictuelles. Qu'est-ce alors la culture ?

2.1. La culture comme processus

Dans beaucoup d'études anthropologiques, la « culture » est toujours utilisée comme un « nom » abstrait à propos de quelque chose. Elle fait référence soit à des pratiques sociales élitistes (par ex. la musique, la peinture, le théâtre) soit, dans une vision sociologique plus égalitaire, à des formes communes et déterminées de la vie, à des intentions ou des pratiques quotidiennes. Elle est localisée soit dans le passé (comme valeurs traditionnelles et styles de vie) soit dans le futur (comme idéaux, tant socialiste que religieux). Le discours romain du Vatican sur la soi-disant « culture chrétienne » tout comme la radicale utopie communiste d'une « société sans classe » constituent tous les deux la même transformation de la culture comme « nom ». La plus ancienne est fondée sur la nostalgie du passé, la plus récente dépend d'un futur idéal. Malgré, en apparence, leurs différences idéologiques, quelque chose lie ces deux positions : la forme déterminée et abstraite dans laquelle la culture a été conceptualisée et rendue captive. Un théoricien de la culture, Raymond Williams (1921-1988) attaque cette connotation passive des valeurs prédéterminées en portant l'accent sur la culture comme « verbe »²³. Avant de devenir un « nom » abstrait pour quelque chose, la culture est d'abord un « processus ». Le terme latin, *cultura*, trouve sa racine dans le verbe *colere* qui, parmi d'autres choses, signifie « cultiver ». À l'origine donc, la « culture » est un mot qui dénote une pratique courante : cultiver ou s'occuper de quelque chose, généralement des plantes ou des animaux et, par extension métaphorique, le « maintien » humain. Par des développements plus récents, ce mot est venu à dénoter une abstraction, une chose par elle-même. Ce que j'ai voulu souligner ici est le sens original de la culture : c'est un verbe, un processus, une réalité dynamique. Au delà des formes culturelles abstraites et déterminées auxquelles nous nous référons souvent, la culture est en quelque sorte une *praxis* humaine et collective nécessaire pour qu'une communauté locale survive dans l'environnement physique et social où elle se trouve.

Quelles sont les répercussions sur le projet d'inculturation ?

(1) Ce que j'ai appelé les approches d'inculturation « du haut vers le bas » constituent un danger lorsqu'elles adaptent au présent des formes culturelles réifiées (le plus souvent importées) — qu'elles proviennent de l'Occident ou du passé — dans la pratique contemporaine. Les pratiques hâtives dans « l'adaptation » liturgique sont un exemple : l'adaptation de réalités étrangères en ne retenant que ce qui est « essentiel » et en ajustant les « expressions » aux contextes locaux.

²³ RAYMOND WILLIAMS, *Culture and Society Coleridge to Orwell*, London, Hogarth Press, 1993 [1958], xv-xvii. Lire également *Keywords : A Vocabulary of Culture and Society*, London, Fontana, 1988, pp. 87-93.

Les « essentiels » (ou le « noyau ») représentent la réalité la « plus authentique » comparée aux « expressions » (ou « périphériques ») qui sont juste ses fioritures culturelles. Cependant, il est nécessaire de garder les essentiels alors que les expressions peuvent être transformées suivant le contexte. Ceci fait souvent référence à la théorie « noyau-et-coque » sur la culture. Mais nous pouvons demander par exemple : qui détermine les « essentiels » des « périphériques » ? Pouvons-nous vraiment les séparer ? Par exemple, est-ce que le catholicisme philippin peut être séparé des pratiques espagnoles que sont les processions, *fiestas*, *santos*, *panata*, etc. ? Sont-elles « essentielles » ou périphériques ? Appliqué dans un contexte vincentien plus particulier, qui trace la ligne entre les « essentiels » et les « expressions » du mode de vie vincentien ?²⁴ Ce problème a été débattu durant des siècles dans nos communautés — amenant des discussions sur la violence et la destruction de personnes et de relations, avec toutes les parties croyant chacune que leur lecture est la plus « essentielle ».

(2) Même si nous démarrons l'inculturation à partir des contextes culturels locaux, nous rencontrerons toujours la même impasse méthodologique si nous continuons à voir la culture comme un « nom » et non comme un verbe, comme des réalités chosifiées et non comme un processus. Un exemple : l'analyse culturelle romantique qui met la culture philippine sur le même pied que son passé gelé : les costumes indigènes et la nourriture, les danses et les chants « ethniques », les pratiques « traditionnelles » — incluant même les soi-dites « valeurs philippines ». Qui peut jamais préciser ce que sont toutes les « valeurs philippines » ? La culture à partir de laquelle commence tout processus d'inculturation n'est jamais une réalité statique mais est toujours formée et transformée par les agents sociaux à travers le temps. Ainsi, toute analyse culturelle doit prendre en compte sérieusement cette dimension. Quand nous parlons de culture philippine (ou fidjienne, indonésienne, indienne, taïwanaise, vietnamienne, australienne ou chinoise), il n'y a pas qu'un simple ensemble de valeurs, que des formes artistiques ou des pratiques que nous pouvons épingler pour l'identifier. Ces pratiques et ces valeurs sont en fait constamment créées et recrées puisque ces sociétés spécifiques rencontrent des forces et des influences différentes à travers toute leur histoire. Nous en arrivons maintenant au second point.

²⁴ Un exemple de cette approche se trouve chez JULMA NEO, "Inculturing the Charism in the Asian Context", dans *Of Roots and Wings: Reflections on Rediscovering and Reliving a Religious Charism Today*, Manila, Cie des Filles de la Charité, 2003, pp. 285-310. Elle présente un des prémisses de base de l'inculturation : « Nous devons distinguer le charisme de ses expressions (les œuvres, le mode de vie, les formes de vie communautaire, les styles de prière, les structures). Ces expressions doivent être développées de l'intérieur des cultures de ceux qui vivent le charisme », p. 286.

2.2. La culture comme pouvoir

Dans toute analyse culturelle, il est nécessaire de s'occuper et d'examiner le jeu des forces dans la formation des cultures. Notre premier examen montre que les cultures ne sont pas des réalités pré-fabriquées ; elles sont des réalités dynamiques constamment transformées à travers le temps. Corrélativement à cette affirmation, les cultures ne se déplacent pas « innocemment » ou ne se mélangent entre elles comme du café dans de l'eau. Notre affirmation suivante est que la culture signifie aussi « pouvoir ». Des réalités culturelles (le langage, la vision du monde, la religion, les valeurs, par exemple) deviennent la norme à cause de leurs prépondérances non seulement dans la sphère culturelle mais aussi dans les sphères économiques et sociales. Songez aux célébrités que sont Mac Donald, Coca-Cola ou Hollywood qui sont devenus familiers. Ce n'est pas une diffusion innocente. Des analystes parlent de « macdonaldisation », de « coca-colonisation », d'« hollywoodification » du monde — tout cela parce que les États-Unis exercent une domination hégémonique dans tous les domaines — culturel, politique et économique. Pour la plupart des gens, une « hégémonie » — notion rendue populaire par Antonio Gramsci — constitue leur sens de la réalité, leur sens commun ou ordinaire de l'expérience puisqu'ils sont sans arrêt bombardés par les médias et la propagande de ces choses admises comme étant *la* réalité. Il s'agit d'un autre monde pour dire la « culture ». Dans ce cas précis, il s'agit de la culture capitaliste globale. Cependant une hégémonie vécue n'est jamais un système singulier abstrait ou totalisant. C'est un ensemble complexe de relations, d'expériences et d'activités. Une position dominante doit sans cesse se renouveler, recréer, se défendre et se modifier, de même qu'elle doit sans cesse résister et est sapée par des forces qui se trouvent dans ses marges. Selon R. Williams, « *il n'y a pas de mode de production et donc pas d'ordre social dominant ou de culture dominante en réalité qui inclut ou épuise toute la pratique, l'énergie ou l'intention humaine* »²⁵. Cependant, la résistance peut être localisée dans ce que Williams appelle le « résiduel » et « l'émergent » qui avec la force hégémonique « dominante » constituent l'ensemble du processus culturel. Dit autrement, l'avantage est à la culture plus qu'au « dominant » puisque la pratique humaine actuelle dans ses fonds grossiers ne peut jamais être totalement épuisée par son contrôle en dépit de ses intentions d'universaliser. « *Dès lors, il y a toujours, quoique à des degrés variables, une conscience pratique dans les relations spécifiques, dans les qualifications, dans les perceptions qui est indiscutablement sociale et qu'un ordre social dominant néglige, exclut, réprime ou simplement ne par-*

²⁵ RAYMOND WILLIAMS, *Marxism and Literature*, Londres, Oxford University Press, 1977, p. 125.

vient pas à reconnaître »²⁶. C'est à partir de ces régions que des « voix émergentes » — à la fois alternatives et en opposition — surgissent dans le but d'exercer des pressions sur l'agent hégémonique.

Quelles répercussions vont avoir ces affirmations sur l'inculturation ?

(1) Si nous faisons débiter le processus d'inculturation à partir de notre culture présente, nous avons besoin de nous souvenir que la culture n'est jamais une réalité monolithique. La notion de « nation », par exemple (ainsi la culture nationale) n'est pas une entité naturelle mais une réalité construite²⁷, d'où l'interrogation sur le pouvoir dans le processus de sa venue. Quand nous disons « la culture philippine », nous pouvons nous demander « quel(le) Philipin(e) ? », « de quelle culture ? ». Le plus difficile est de rechercher une identité régionale lorsque nous parlons d'« âme asiatique » ou de culture « pacifico-asiatique » : à quoi effectivement faisons-nous référence ? Forcer à en trouver une nous implique dans un processus de construction et donc implique l'imposition de lectures dominantes qui intronisent des cultures et en aliènent d'autres. Cela nous conduit à poser la question suivante : quel est le lieu ultime de l'inculturation ? Je crois que l'inculturation (du message chrétien ou du charisme vincentien) advient fondamentalement dans ce que Williams appelle les « identités sociales classables » — ces « liens connaissables, ces voix localisables dans des interactions face contre face »²⁸. Ce sont ces communautés de bases — qui peuvent être une maison locale de Filles de la Charité ou de la Congrégation de la Mission, une conférence de Saint Vincent de Paul, une groupe de la Jeunesse Mariale, une confrérie de la Charité ou une communauté ecclésiale de base — qui sont confrontées au défi de la survie mais aussi de vivre le message chrétien (et le charisme vincentien) dans leurs propres contextes. L'inculturation cependant n'apparaît jamais dans des conventions ou des

²⁶ *Ibid.*

²⁷ BENEDICT ANDERSON, *Imagined Communities : Reflections on the Origin an Spread of Nationalism*, Londres, éd. Verso, 1991.

²⁸ « Les identités sociales classables » trouvent leur équivalent chez Stuart Hall avec son insistance sur « l'ethnicité » du temps planétaire : « Comme les communautés face contre face sont connues et qu'elles sont repérables, on peut leur donner une place. On connaît les visages... l'ethnicité devient la place ou l'espace nécessaire où les gens parlent... Les théories modernes de l'énonciation [comme le discours affranchi des marges] nous force à reconnaître que l'énonciation vient de quelque part. Elle ne peut être non-localisée, elle ne peut être non-positionnée, elle est toujours située dans un discours. C'est lorsqu'un discours oublie qu'il est situé qu'il tente alors de parler à quelqu'un d'autre ». STUART HALL, « The Local and the Global : Globalization and Ethnicity », dans *Culture, Globalization and the World-System : Contemporary Conditions for the Representation of Identity*, éd. Anthony King, Londres, Macmillan, 1991, pp. 35-36.

conférences ni dans les articles que nous écrivons (pas plus celui que vous êtes en train de lire). Ce que nous pouvons faire au mieux est de porter notre réflexion sur les tentatives ou les efforts d'inculturation dans les communautés de base. Comme les théologiens de la libération aiment à dire : « *La réflexion est un acte second ; le premier acte, c'est la pratique* » ; ici, la pratique des « identités sociales classables ».

(2) Dans des termes à consonance plus pastorale, j'aimerais poursuivre en considérant sérieusement les processus basiques des communautés ecclésiales de base, ou alors dans le contexte interreligieux, les communautés humaines de base quand elles tendent à devenir elles-mêmes des modèles pour l'inculturation. Dans le processus *voir-juger-agir* des communautés ecclésiales de base, il n'y pas de voix dominante venant d'en haut qui ne soit réinterprétée dans des contextes individuels. Même les Écritures prennent une nouvelle couleur quand elles sont lues à partir de la perspective que donne la communauté de sa propre situation. Il en va de même pour les textes vincentiens. Chaque communauté décide quelle ligne d'action particulière il faut poursuivre, en se basant sur ce qui est nécessaire à sa survie et pour avoir une existence significative ici et maintenant. S'il y a quelque chose de « sacré » dans une communauté ecclésiale de base, c'est son processus. Ici, la formation culturelle ne se fait pas d'une manière imposée ou sous des formes préconçues — en provenance du passé (comme des textes gelés de la tradition) ou issues de pratiques culturelles réifiées. En étant conscient des dyna-



Rencontre de Formation dans la zone d'Asie-Pacifique

miques de puissance dans le processus culturel, notre but en tant qu'agent d'inculturation dans ces communautés est de créer « *les conditions dans lesquelles les gens comme un tout participent à l'articulation des significations et des valeurs et aux décisions conséquentes entre cette signification et une autre, entre cette valeur et une autre* »²⁹ au fur et à mesure qu'elles relisent et réinterprètent continuellement leur identité chrétienne. La théologie chrétienne traditionnelle a également reconnu la présence du *sensus fidelium* ou la capacité des fidèles (ou de la communauté de base) à discerner communément ce qui est le meilleur pour leur propre bien-être, leur vie de foi et leur communauté.

3. La direction collaborative du serviteur : essai d'inculturation dans le contexte philippin

Cette position spécifique dans la méthode d'inculturation est la suivante : qu'est ce qui me rend hésitant à réfléchir sur la notion de « direction collaborative du serviteur » dans le contexte *pacifico-asiatique*. Cette réticence est fondée sur deux choses soulignées précédemment dans la discussion : (1) reconnaître qu'il est impossible d'identifier une culture spécifique en Asie-Pacifique (qui constituerait le point de départ d'une inculturation) sans exercer une forme de « violence » venant de l'acte de généralisation ; et (2) comprendre que, ultimement, ce n'est pas moi (le théologien ou l'agent pastoral) mais les communautés locales spécifiques qui sont les agents ultimes du processus d'inculturation. Pour répondre au premier obstacle, j'ai délimité le centre de mes réflexions au contexte philippin. Je suis conscient que le soi-disant « contexte philippin » est aussi une « vue généralisée » et donc présente le danger d'imposer sa propre signification devant les autres. Avec cet essai est lancée aussi l'invitation à d'autres cultures et d'autres voix dans les Philippines ou en dehors à participer à la conversation. Le plus important est que ce soit fait en ayant conscience que cette réflexion est expérimentale et provisoire. Elle peut être rendue définitive uniquement par la réflexion et la pratique de la communauté actuelle sur ce qui constitue la direction vincentienne dans ses contextes spécifiques. Ces sont ces communautés qui ont le dernier mot sur cette affaire, si toutefois il y avait un dernier mot. Dans cet essai, je vise trois choses : (1) voir le contexte socioculturel philippin actuel dans les termes de son expérience de direction ; (2) relire notre passé socioculturel dans le but de rechercher des traces dans nos cultures contemporaines ; (3) réinterpréter le « texte » vincentien à partir de la perspective de notre analyse cul-

²⁹ RAYMOND WILLIAMS, « The Idea of a Common Culture », dans *Resources of Hope : Culture, Democracy and Socialism*, Londres, éd. Verso, 1998, p. 36.

turelle et établir une interaction critique entre ces deux pôles. Ce qui manque ici sont les implications concrètes conséquentes à ces réflexions sur le processus de formation. En ayant conscience qu'avec notre méthodologie cependant, ce ne sont que les « formateurs sur le terrain » qui, avec ceux qui seront formés, sont les agents ultimes de l'inculturation du charisme vincentien. Je vais diviser ma réflexion sur la direction en trois domaines : la collaboration, l'inclusion et le rôle du serviteur³⁰.

3.1. Chez les « *Datus* » : la direction entendue comme une collaboration

(1) *Un regard sur le contexte socioculturel contemporain*

Les Philippines n'ont pas eu d'expériences très positives de la direction dans les dernières décennies : 20 années de dictature, une bureaucratie déficiente, correspondant à cela une désespérance et une dureté politique de l'ensemble des habitants. Il suffit de lire la presse quotidienne pour prouver cela. Deux mois après l'élection présidentielle, le président élu doit toujours se battre pour la légitimité de son rôle et sa survie politique. Nous ne souffrons pas seulement d'une direction corrompue mais aussi de la concentration des moyens de gouvernance sur une élite minoritaire. La conclusion d'une étude récente sur la législature philippine est affligeante mais ce n'est pas nouveau : nos législateurs appartiennent à la petite partie choisie de notre société : « *Ils sont les plus riches, les plus âgés, les mieux éduqués et les meilleurs alliés que le reste d'entre nous... Un congrès de multimillionnaires bien-nés et bien-alliés établit les règles pour une nation pauvre* »³¹. Cependant, même au plus tôt des premiers cris réclamant l'indépendance pour les Philippines, la politique était déjà entre les mains des *ilustrados* (l'élite « éclairée ») qui s'auto-proclamaient « dirigeants légitimes et porte-paroles de leur peuple »³².

³⁰ NdT : j'ai traduit le terme « *servanthood* » par le rôle (ou la mission) du serviteur. Il est difficile ici de traduire en un seul mot comme on traduit *the childhood* par l'enfance. Le mot « service » étant trop général et ne faisant pas référence à la personne même du serviteur. Quand le mot « *servant* » est utilisé comme adjectif, comme dans le sous-titre, j'ai traduit au mieux par « serviteur » qui désigne celui qui sert, qui est au service de la communauté.

³¹ SHEILA CORONEL - YVONNE CHUA - LUZ RIBMAN - BOOMA CRUZ (éditeurs), *The Rulemakers: How the Wealthy and the Well-born Dominate Congress*, Quezon City, Philippine Center for Investigative Journalism, 2004, viii.

³² MICHAEL CULLINANE, *Ilustrado Politics: Filipino Elite Responses to American Rule, 1898-1908*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 2003, p. 34. Even Rizal considère ceux bien éduqués et en bonne santé comme étant « *les dirigeants légitimes de la vie sociale et politique des Philippines* » — une conviction qu'il partage avec beaucoup d'*ilustrados*. *Ibid.*, p. 364, n° 63.

Le proverbial « homme de la rue » ne peut en effet que soupirer de désespoir ; les autres ne s'en soucient guère. Aucun ne peut épingle ses espoirs sur le devant de la veste des « politiques » ; rien d'autre. Dans certains lieux, la direction ecclésiale sert d'alternative plus douce. Dans le contexte électoral, par exemple, les dirigeants d'Église et l'institution ecclésiale considérée comme un tout réservent leur crédibilité comme seule voix impartiale. Mais l'Église des Philippines n'est pas le meilleur modèle de partage et de direction collaborative à cause de tendances suspectes de restauration dans quelques domaines et aussi à cause de la consolidation des pouvoirs dans la hiérarchie. À côté de ces perspectives désagréables, nous avons cependant entendu parler d'aspirations et d'expériences de la gouvernance participative au niveau local : la décentralisation du gouvernement par le Code de Gouvernement Local ; l'ascension (ou l'apparition) d'une société civile ; les travaux de développement économique des ONG ; le rôle d'associations « en lutte contre » ou « pour défendre » une cause et le système « un parti-une liste » dans le plaidoyer politique ; les essais pour réhabiliter politiquement les bases, *etc.*³³. Dans l'Église, nous pouvons voir des mouvements vers les communautés ecclésiales de base, les « champignonnières » de groupes laïques et leur recherche d'un rôle actif et d'une place dans la gouvernance ecclésiale.

(2) *Une relecture des Philippines à l'époque précoloniale*

Cette ambivalence en ce qui concerne les structures de direction dans la société Philippine peut être décelée au plus loin dès son instauration politique préhispanique³⁴. La hiérarchie sociale à trois niveaux (c'est-à-dire, *datu*, *timawa* et *oripun* dans les Visayas ; *datu*, *maharlika* et *alipin* à Luzon) est bien implantée dans la plupart des groupes locaux appelés les *barangay*. Le rôle de gouvernement

³³ Pour toutes ces initiatives, lire, parmi d'autres, les articles sur la gouvernance locale dans *Intersect* 18, n^o. 3, Mars 2003, pp. 1-23 ; FELIPE MIRANDA (ed.), *Democratization: Philippine Perspectives*, Diliman, UP Press, 1997 ; G. SIDNEY SILLIMAN - LELA GARNER NOBLE (eds.), *Organizing for Democracy: NGOs, Civil Society and the Philippine State*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1998 ; MARIA SERENA I. DIONO (ed.), *Democracy and Citizenship in Filipino Political Culture*, Diliman, UP Third World Studies Center, 1997 ; MARLON WUI - MA. GLENDA LOPEZ (eds.), *State-Civil Society: Relations in Policy Making*, Diliman, UP Third World Studies Center, 1997 ; MIRIAM CORONEL FERRER, *Civil Society Making Civil Society*, Diliman, UP Third World Studies Center, 1997.

³⁴ Lire WILLIAM HENRY SCOTT, *Cracks in the Parchment Curtain and Other Essays in Philippine History*, Quezon City, New Day Publishers, 1985, spécialement les articles, "Filipino Class Structure in the 16th Century", pp. 96-126 ; "Class Structure in Unhispanized Philippines", pp. 127-147 ; IDEM, *Barangay: Sixteenth Century Philippine Culture and Society*, Quezon City, Ateneo de Manila University Press, 1994.

incombe au *datu* qui est considéré comme le « capitaine du navire » (appelé aussi *barangay*) — les premières chroniques espagnoles croyaient qu'ils étaient venus migrer dans l'archipel grâce à ces bateaux. Appartenant lui-même à la classe riche et puissante, le *datu* manie d'énormes pouvoirs : par exemple, gouverner les gens, les conduire à la guerre, résoudre leurs disputes mais aussi les aider dans leurs luttes et leurs besoins. En retour, il reçoit également le travail et le tribut de ses gens. Malgré cette hiérarchie sociale forte, cette structure ne pouvait pas égaler les monarchies européennes. Il n'y a pas de roi parmi les *datus*. Ce que nous avons est une « fédération molle de chefferies » ; la tête agissante se résume à n'être qu'un simple *primus inter pares*³⁵. Les *datus* ne sont pas sujet d'un autre « excepté dans le cas de l'amitié ou de la parenté »³⁶. Cette description, cependant, constitue la classe principale et la structure de gouvernement. Il n'y a peut-être pas une unique structure sociale aux Philippines dans la période préhispanique comme d'autres études le montrent par des résultats différents : il y a aussi des sociétés sans classes qui sont « structurées bilatéralement, mollement stratifiées et, d'une manière prédominante, égalitaires... [avec] des responsables non formellement reconnus ou non attitrés (même pas de type juridique), aucun chef, aucun homme de tête et aucun domestique »³⁷. Si il y a une structure de classe dominante et une forme hégémonique de gouvernement, il y avait également des cassures et des fissures dans la classe « dominante » dans laquelle des voix alternatives étaient entendues comme un défi et exerçaient une pression sur « l'hégémonie » (en se référant à l'analyse de William). En quoi cela diffère-t-il de l'époque de Saint Vincent ?

(3) *Saint Vincent et le gouvernement collaboratif*

Nous gardons en mémoire que Vincent a vécu dans une France monarchique, juste avant le régime absolutiste de Louis XIV, le Roi Soleil (les abus de ce régime ont conduit plus tard à la Révolution Française), mais dont les structures étaient déjà implantées à l'intérieur même du système social français. Vincent était présent au lit de mort du roi précédent, Louis XIII, a été le conseiller de la Reine Anne d'Autriche, était présent quand Louis XIV grandissait et était toujours au sommet de ses œuvres et de la mission lorsque le souverain a assumé la monarchie en 1651. Faisant partie de cette société, Vin-

³⁵ WILLIAM HENRY SCOTT, *Barangay: Sixteenth Century Philippine Culture and Society*, p. 128.

³⁶ WILLIAM HENRY SCOTT, "Class Structure in Unhispanized Philippines", p. 102.

³⁷ HAROLD CONKLIN, *Hanunóo Agriculture in the Philippines*, Rome, UNFAO, 1957, dans W.H. SCOTT, "Class Structure in the Unhispanized Philippines", p. 129.

cent, pour parler ainsi, « a respiré aussi le même air que ses contemporains ». Ce système hiérarchique absolu — un héritage de la société féodale du Moyen-âge et du Concile de Trente — se montre par lui-même à l'intérieur de la communauté CM comme une structure favorisant « l'état clérical ». Les soi-disant « frères laïcs coadjuteurs » en fait apparaissent comme étant des citoyens de seconde classe qui se voient interdits d'apprendre le latin et ne peuvent jamais être élus supérieurs, encore aujourd'hui. Il n'y a qu'à voir la place centrale qu'occupe le supérieur à la fois dans les *Règles Communes* et dans les structures communautaires au point d'obéir aux règles « presque aveuglement » et d'accepter que la volonté du supérieur soit identique à la volonté de Dieu³⁸. Aux Sœurs, il met l'accent sur l'obéissance qui est due à toute personne ayant autorité — le Pape, les évêques, les curés, les confesseurs, les directeurs, les supérieurs, le Roi et ses magistrats et les sœurs supérieures³⁹. Cette suite qu'énumère Vincent est un reliquat du cadre féodal du Moyen-âge. Ainsi, esquisser le ministère vincentien de la direction partagée et collaborative, de la gouvernance décentralisée et des processus communs démocratiques au temps de Saint Vincent devient anachronique. Mais, parallèlement à ce que William Henry Scott nomme « déchirures dans le rouleau de parchemin », il y a des traces qui montrent que Saint Vincent a pensé en dehors du moule. Au temps où les laïcs étaient de simples consommateurs passifs de la production religieuse, Vincent a collaboré avec eux autant qu'il les a fait collaborer entre eux dans les Confréries de Charité. De même que les supérieurs étaient ultimement responsables comme « *les pilotes qui doivent conduire le vaisseau sur la mer* », (SV X, 262), il devait être un homme prêt à consulter les autres. Il s'est lui même fait un point d'honneur à consulter les frères laïques⁴⁰. Il fait le conseil suivant à Marc Coglée :

³⁸ Józef Kapusciak a fait une liste des documents qui traitent du rôle des supérieurs depuis les *Règles Communes*. « Lire ces documents, même rapidement » écrit-il, « évoque l'image du Supérieur Local vu comme 'un père tout-puissant'. En accord avec les règles établies, il intervient directement dans tous les aspects de la vie quotidienne de la communauté, du travail et des problèmes qui touchent la vie personnelle de chaque confrère, y compris les problèmes de conscience. Et chacun doit croire que 'la volonté de Dieu est exprimée dans la volonté du Supérieur' », dans « Le Supérieur Local Vincentien », *Vincentina* 46, n° 3, p. 210.

³⁹ VINCENT DE PAUL, *The Conferences of St. Vincent de Paul to the Daughters of Charity*, traduction de Joseph Leonard London, Collins Liturgical Publication, 1979, p. 61 ; original français : voir le tome IX contenant les conférences de Saint Vincent aux Filles de la Charité.

⁴⁰ « Pour moi, j'assemble les miens quand il faut résoudre quelque difficulté de conduite, soit pour les choses spirituelles et ecclésiastiques, soit pour les temporelles ; et quand il s'agit de celles-ci, j'en confère aussi avec ceux qui en prennent le soin ; je prends même avis des frères en ce qui touche le ménage et leurs

« Pour les affaires temporelles, on prend le conseil de quelque avocat ou personnes externes à ce connaissances ; et pour l'intérieur, l'on en communique avec les consultants et avec quelques autres de la compagnie, quand on le juge à propos » (SV IV, 36).

Ce que j'ai essayé d'apporter dans ce dialogue de perspectives, c'est le fait que « la direction collaborative » est un phénomène qui émerge des horizons des hommes d'aujourd'hui. Ainsi il serait illégitime d'extrapoler cette expérience contemporaine à partir de l'esprit de Saint Vincent. En fait, c'est la réalité présente qui devrait être faite pour critiquer Saint Vincent et son époque (il en va de même pour les expériences des Philippins préhispaniques) — un acte herméneutique qui n'est pas possible dans les discours sur l'inculturation 'du haut vers le bas'. Mais j'ai également montré que, malgré la culture dominante dans laquelle se trouvait Saint Vincent (ou celle de nos premiers ancêtres philippins), des approches opposées et alternatives révèlent elles-mêmes des champs de résistance telles les fissures dans le pouvoir hégémonique dominant.

3.2. « Babaylan » (Katalonan) : la direction comme inclusion

(1) *Un regard sur le contexte socioculturel contemporain*

Les Philippines constituent une société typiquement machiste avec ses standards doubles et ses doubles discours — tous en défaveurs des femmes. Plus récemment, des recherches nous ont conduits à ce qu'on appelle maintenant « la féminisation de la pauvreté » dans les Philippines⁴¹. Si un Philippin est pauvre, une Philippine sera plus pauvre encore (ou fera l'expérience de l'impact de la pauvreté d'une façon plus intense à cause d'une inégalité structurelle et partielle envers les femmes). C'est également la femme Philippine qui domine « l'économie informelle » pour 'joindre les deux bouts'. Mais c'est aussi cette part dans l'effort socioéconomique qui n'est pas prise en compte ni dans le GNP ni dans la conscience de l'épouse et de toute la famille. Dans le phénomène de migration pour trouver du travail, ce sont les femmes qui dominent depuis qu'elles sont plus demandées pour les tâches domestiques à l'étranger. Elles sont devenues les « soutiens de famille ». Cependant la prise de décision dans une famille philippine typique revient toujours aux hommes. L'Église

offices, à cause de, la connaissance qu'ils en ont. Cela fait que Dieu bénit les résolutions qui se prennent ainsi par concert », SV VI, 66.

⁴¹ NATIONAL COMMISSION ON THE ROLE OF FILIPINO WOMEN (NCRFW), *Framework Plan for Women*, Manila, Office of the President, 2001, *ibid.*, *Filipino Women: Issues and Trends*, Mandaluyong, Asian Development Bank, 1995; MARY JOHN MANANZAN, *Women and Religion*, Manila, Institute of Women's Studies, 1998.

Catholique n'est pas très différente — avec un gouvernement complètement masculin⁴². Avec la montée des mouvements féministes, les femmes philippines ont commencé à réclamer un rôle dans l'Église, dans la société et dans le gouvernement de cette dernière⁴³. Bien que ces mouvements commencent à faire entendre leurs voix et gagnent en influence, il reste beaucoup à faire : instituer des structures comme aussi bien former les consciences tant des hommes que des femmes au regard de ces questions.

(2) *Une relecture des Philippines à l'époque précoloniale*

Les historiens philippins attestent que, dans les lois coutumières précoloniales, les femmes philippines étaient égales aux hommes sur les plans sociaux, économiques et politiques. Elles pouvaient être en possession de biens et de propriétés, être engagées dans le commerce et même parvenir au statut de *datu* en l'absence d'un héritier mâle⁴⁴. Mais c'est dans la sphère religieuse que les femmes exercent une autorité distincte en la personne de *babaylan* ou *katalonan* (c'est-à-dire prêtresse). Selon Zeus Salazar⁴⁵, il y avait trois figures centrales dans la société préhispanique : le *datu* (le chef) qui gouvernait, le *panday* (le forgeron) qui supervisait les besoins techniques de la société et les *babaylan* (les prêtresses) qui s'occupaient des domaines des arts, de la médecine, de la religion et des humanités. Bien qu'il y ait eu des mâles parmi elles, la plupart était des femmes ou des hermaphrodites. Elle était la gardienne des mythes de la société et maintenait l'harmonie avec la nature par la mise en place de rites. Le rôle de la *babaylan*, cependant, va au delà du ritualisme. Elle faisait office également de guérisseuse de la communauté et de 'psychologue'. Sa connaissance de la médecine se situait au delà du plan 'technique'

⁴² Lire le document récent de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi qui relève le danger de certaines tendances dans le « féminisme ». Lire également : "Letters to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women in the Church and in the World", sur : http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_en.html (accès au 27.08.2004).

⁴³ NATIONAL COMMISSION ON THE ROLE OF FILIPINO WOMEN (NCRFW), *Philippine Plan for Gender Responsive Development (1995-2025)*, Manila, Office of the President, 1995 ; *ibid.*, *Making Government Work for Gender Equality*, Manila, Office of the President, 2001 ; MARILYN BARUA-YAP, "Engendering Development : An Overview of the Philippine Experience", *Review of Women's Studies* 13, n^o. 2, 2003, pp. 10-60.

⁴⁴ T. AGONCILLO - M. GUERRERO, *History of the Filipino People*, Quezon City, R.P. Garcia Publishing, 1987.

⁴⁵ ZEUS SALAZAR, *Ang Babaylan sa Kasaysayan ng Pilipinas*, Diliman, Palimbagan ng Lahi, 1999. Publié également dans *Women's Role in Philippine History : Selected Essays*, Diliman, University Center for Women's Studies, 1996, pp. 52-72.

puisqu'elle était en contact avec le dépôt de connaissance des moyens de guérisons traditionnels pour la communauté. Elle avait autorité pour connaître les profondeurs des personnes et l'histoire de la communauté qui pouvait conduire à une guérison holistique. Le rôle de la *babaylan* est crucial autant que celui du *datu* puisqu'elle protège, pour maintenir l'existence de sa société, les ressources pratiques et théoriques dans les domaines spirituels et culturels. Le *datu* a même besoin de la consulter : c'est elle qui détermine le meilleur moment pour labourer et préparer les champs, pour semer et récolter. Avec la venue du clergé masculin catholique pendant la période hispanique, les *babaylan* ont été marginalisées par la structure coloniale : elles ont été reléguées au rang de coordinatrices de procession, de fleuristes, d'animatrices de prière, etc. Quelques unes qui ont résisté à cette stratégie de cooptation ont formé des petits 'groupes messianiques' qui ont organisé la première résistance contre le régime colonial, en particulier contre la classe cléricale masculine (appelés les 'frères' ou 'fragiles'), ceci bien avant les révolutions politiques qui ont été lancées par les élites éclairées masculines. Les autres, cependant, ont continué avec leur fonction et leurs pratiques usuelles dans des regroupements religieux qui se trouvent encore maintenant dans des communautés indigènes dans l'arrière-pays philippin.

(3) *Saint Vincent et la direction inclusive*

Vincent de Paul a vécu dans une société totalement dominée par la gente masculine. Vouloir lire un discours pro-féministe dans ses conférences est une absurdité. Malgré cette situation, Vincent ne considérait pas le statut ou le rôle des femmes comme secondaire. Les premières personnes qui ont collaboré avec lui étaient des femmes : Madame de Gondi (co-fondatrice de la CM) et Louise de Marillac (co-fondatrice de la Cie des FdC). La majeure partie des membres des premières Charités étaient des femmes, des dames de la Cour même⁴⁶. Il a également déconstruit l'existence cloîtrée de religieuses en instituant un groupe de femmes « *n'ayant pour monastère que les maisons des malades et celle où réside la supérieure, pour cellule une chambre de louage, pour chapelle l'église paroissiale, pour cloître les rues de la ville* » (SV X, 661). Mais pour Saint Vincent, le rôle

⁴⁶ Pour les Dames de la Charité de l'Hôtel-Dieu, Vincent déclara : « *Il y a huit cents ans, ou environ, que les femmes n'ont point eu d'emploi public dans l'Église ; il y en avait auparavant qu'on appelait diaconesses, qui avaient soin de faire ranger les femmes dans les églises et de les instruire des cérémonies qui étaient pour lors en usage. Mais, vers le temps de Charlemagne, par une conduite secrète de la divine Providence, cet usage cessa, et votre sexe fut privé de tout emploi, sans que, depuis, il en ait eu aucun ; et voilà que cette même Providence s'adresse aujourd'hui à quelques-unes d'entre vous, pour suppléer à ce qui manquait aux pauvres malades de l'Hôtel-Dieu* », SV XIII, 810.

ultime de direction dans le ministère revient toujours aux hommes. En premier lieu, lui et Sainte Louise se sont mis d'accord et ont institué dans les Constitutions des FdLC que la tête effective des Filles de la Charité sera le Supérieur Général de la Congrégation de la Mission (C. 3.27). Pour sûr, Saint Vincent est un homme visionnaire, un génie créatif de l'organisation, une âme déterminée à ce que les choses soient faites. Pour tout cela, il s'apparente plus à un *datu* qu'à une *babaylan*.

C'est à partir de cet aspect que l'expérience philippine de direction inclusive des *babaylan* à l'époque préhispanique devient pertinente pour faire la critique mais également compléter le paradigme médiéval de Vincent. Cependant, la soi-disant « *dimension babaylane* » de la réalité n'est pas totalement étrangère à l'expérience de Vincent. Il y a une part cruciale de sa vie — lorsqu'il était toujours en recherche concernant son identité personnelle et ministérielle — qui fournit une clé à cette dimension ; cependant, il voulait aussi l'oublier et la supprimer pour des raisons connues de lui seul (par ex. : sa captivité à Tunis et son expérience avec son maître alchimiste). Beaucoup de débats ont déjà eu lieu à propos de l'authenticité du récit de Vincent (par ex. : ses deux lettres racontant son expérience) mais je suis la position de José María Román⁴⁷ qui estime que Vincent était à Tunis de 1605 à 1607 même si les événements ne se sont pas réellement passés de la manière que Vincent les a écrits. Sa relation avec l'alchimiste est très ambivalente. Vincent a une telle antipathie envers lui à cause de sa magie et de ses artifices qu'il le qualifia plus tard de « *misérable* ». Mais il reconnaît qu'il y avait entre eux un peu plus qu'une simple relation maître-esclave. « *Il m'aimait fort* », raconte-t-il, « *et se plaisait fort de me discourir de l'alchimie et plus de sa loi, à laquelle il faisait tous ses efforts de m'attirer, me promettant force richesses et tout son savoir* » (SV I, 6). Vincent était en fait très intéressé d'acquérir ses connaissances médicales, lesquelles il mettra en pratique pour M. de Comet (le fils de son bienfaiteur)⁴⁸. Mon intérêt,

⁴⁷ Pour un bon compte-rendu du débat et une position raisonnable sur ce sujet, lire JOSÉ MARÍA ROMÁN, *Saint Vincent de Paul, Biographie*.

⁴⁸ Nous lisons dans un ancien cahier manuscrit sans date conservé à l'hospice de Marans (Charente-Inférieure) : « *Remède de saint Vincent. de Paul pour la gravelle. Prenez térébenthine de Venise, deux onces ; turbith blanc, deux onces ; mastic, galanga, girofle, cannelle cubes, de chacun demi-once ; bois d'aloès battu, une once. Empâtez le tout ensemble avec une demi-livre de miel blanc et une pinte d'eau-de-vie la plus forte. Laissez le tout en digestion quelque temps, puis le distillez. Il faut prendre, le matin, à jeun, la quatrième partie d'une cuillère et observer de l'emplir d'eau de bourrache ou de buglosse, en prendre autant de fois que l'on voudra, parce qu'elle ne peut être nuisible ; au contraire, elle est très bonne pour la santé ; et la principale opération est pour les urines. C'est pourquoi on n'y est point obligé de garder d'autre régime de vivre, sinon qu'il ne faut manger qu'une heure après, et on peut aller à ses affaires ordinaires.* »

en voulant extraire cet épisode « alchimique » supprimé de la vie de Saint Vincent, n'est pas tant de voir son habileté médicale ou métallurgique que de renforcer une dimension faible dans le ministère de Vincent pour notre temps — à partir de la « direction inclusive » modelée par les *babaylan* au Philippines. Dans l'Europe et la chrétienté médiévale, « l'alchimiste » était mis du côté obscur puisqu'il était lié à la magie et à l'Islam. Il a été complètement banni par la venue de la chimie moderne car la science moderne occidentale ne pouvait pas accepter l'ambiguïté (comme le caractère inclusif) de son discours. L'alchimiste n'était pas seulement un chimiste mais un médecin, pas seulement un physicien mais un prêtre. Il était celui qui pouvait connecter la nature et la psyché humaine, l'intérieur avec l'extérieur, l'humain et le divin. Dans le contexte philippin préhispanique, cette personne qui est le centre nerveux de la connectivité apparaît effectivement du côté « féminin », dimension qui a été supprimée par la venue du clergé catholique espagnol entièrement masculin. Dans l'appel aux Églises d'Asie au triple dialogue (c'est-à-dire : dialogue avec les cultures, avec les anciennes religions, avec les pauvres)⁴⁹, l'art de « l'inclusion », la connexion et l'ouverture se révèlent être des attributions cruciales pour ses responsables et ses ministres. Durant tout le ressentiment anti-islamique de la France médiévale (Vincent a été un « esclave chrétien »), Vincent nous a conduit vers un sens de l'ouverture de même qu'il a été capable d'apprendre d'un alchimiste islamique (dialogue des religions) vivant dans un pays et une culture très éloignés des siens (dialogue des cultures). Maintenant, nous abordons le troisième volet du dialogue : celui avec les pauvres.

3.3. *Oripun* (Alipin) : la direction comme rôle du serviteur

(1) *Un regard sur le contexte socioculturel contemporain*

La gouvernance politique philippine n'est pas uniquement constituée par une minorité exclusive d'élites (comme nous en avons fait mention précédemment) mais également par une majorité de politiciens corrompus et profiteurs. Tout politicien doit acquérir l'habileté suivante : comment dissimuler cette recherche de son intérêt propre sous le nom de « service publique ». Le « politicard » saisonnier est celui qui peut habilement transformer ses propres intérêts dans le

On en verra l'expérience. Ce grand serviteur de Dieu l'a appris en Barbarie, lorsqu'il était captif», note 19, SV I, 7-8.

⁴⁹ FÉDÉRATION DES CONFÉRENCES ÉPISCOPALES D'ASIE, FEDERATION OF ASIAN BISHOPS CONFERENCES (FABC), "Evangelization in Modern Day Asia", Taipei, Taiwan, 27 April 1974 dans *For All the Peoples of Asia*, Vol. I, éd. Gaudencio Rosales and Catalino Arevalo, Quezon City, Claretian Publications, 1997, pp. 11-26.

langage des intérêts de ceux qu'il représente, dissimulant ainsi son propre intérêt⁵⁰. Pour dire autrement, pendant que les politiciens prétendent avancer l'ordre du jour de leurs électeurs, ils poursuivent en fait la réalisation de leurs propres intérêts, le plus souvent sans admettre cela. Nous ne citerons qu'un seul cas : le fond rationnel de « la barrique de porc » (le PDAF - le Programme de Développement et d'Assistance Prioritaire) existe dans le but de rediriger les ressources aux districts trop éloignés pour retenir l'attention des centres de pouvoirs nationaux. Un fond est facilement disponible pour un représentant du district (c'est-à-dire un député ou un sénateur) qui est le plus en lien avec la situation locale et donc la personne la plus à même pour agir. Mais la vérité est que « *les bénéfices engrangés par les représentants l'emportent largement sur ceux gagnés par le public* »⁵¹. Ainsi, pour toutes leurs promesses de « service » faites aux citoyens spécialement lors des campagnes électorales, chaque « chauffeur de taxi » (l'équivalent philippin du terme proverbial « homme de la rue ») sait que la course pour des fonctions officielles n'est rien sauf pour son accroissement personnel. Au lieu de contribuer à l'amélioration de la performance économique, les responsables politiques vident les caisses de la nation. À ce point de l'histoire, sur qui le gouvernement s'est-il appuyé pour sa survie économique ? Sur ceux qui se trouvent dans la plus basse strate de la pyramide du pouvoir — les « moins que rien » de la société philippine — ceux qui pourvoient beaucoup à la subsistance du pays : les travailleurs philippins d'outre-mer (OFWs). Ils sont ces nombreux philippins qui font le travail que refusent beaucoup d'autres ; ils font le ménage dans les maisons des autres, leur font la vaisselle, leur linge, leur font la cuisine ou gardent leurs enfants⁵² — tous éparpillés dans toute l'Asie, le Moyen-Orient et

⁵⁰ Une telle duplicité est également visible dans la contradiction qu'il y a entre les deux images que projettent les parlementaires : l'une au Parlement et la seconde parmi leurs électeurs. Quelques législateurs en fait se portent malades lors du parrainage d'un projet de loi (élaborer des lois devient une activité secondaire) ; cependant, ils sont réélus au parlement par leurs électeurs puisqu'ils se sont présentés comme étant le « visage humain » de la loi par le biais de l'assistance immédiate, l'attribution de ressources et la provision de services, etc. (par ex. : renvoi du travail, projets communautaires, « parrainages pour les mariages, les baptêmes, les invités pour les fêtes, les couronnements, les remises de diplôme, les anniversaires, les vernissages, les conventions, les séminaires, les concours de beauté, les funérailles et autres services »). RENATO VELASCO, « Does the Philippine Congress Promote Democracy? », dans *Democratization: Philippine Perspectives*, Diliman, Quezon City, University of the Philippines, 1997, pp. 281-302.

⁵¹ S. CORONEL et alii, *The Rulemakers: How the Wealthy and the Well-Born Dominate Congress*, Quezon City, Philippine Center for Investigative Journalism, 2004, p. 175.

⁵² Eric Hobsbawm a écrit à ce sujet : « *Selon moi, il me semble inévitable que, d'un côté comme de l'autre, les pays qui ne renouvellent pas leur popula-*

l'Europe — la plupart d'entre eux n'ont même pas de permis de travail ou de séjour, et donc vivent clandestinement. Cela est devenu tellement répandu qu'une édition du dictionnaire Webster assimile le mot « Philippine » à « femme de ménage ». Ironiquement, ce sont leurs envois de fonds en dollars qui servent de « *pilier principal de l'économie philippine* »⁵³. Les domestiques sont devenus nos dirigeants ; les esclaves sont devenus nos soutiens de famille !

(2) *Une relecture des Philippines préhispaniques*

Ce qui vient à l'esprit, en portant son regard sur les Philippines d'avant la période coloniale, c'est le groupe le plus bas dans la strate sociale : les *oripun* (en Visayan : *ulipon* ; en Tagalog : *alipin*). *Oripun* vient de la racine archaïque *udip* qui signifie « laisser vivre », par exemple, « épargner la vie à un combattant sur un champ de bataille, demander une rançon pour un prisonnier, ou remettre une dette équivalant le prix d'un homme »⁵⁴. En d'autres mots, l'existence de ces classes dépend de la générosité de leurs maîtres à qui ils doivent leur vie puisqu'ils ont été sauvés de différentes situations mortelles : prisonniers de guerre, victimes de sacrifice humains, esclaves de maison, locataires agricoles, *etc.* À cause de leur situation insurmontable liée aux dettes, ces esclaves peuvent être achetés et vendus. Mais le propriétaire d'un esclave n'est pas un *seigneur* perpétuel en tant que créancier de celui-ci. Les esclaves aussi peuvent se rançonner entre eux à partir d'une telle situation de dépendance. Il faut mentionner par ailleurs, que les deux plus hautes classes (en particulier les *datu*) sont constituées de membres de la société qui ne travaillent pas, c'est-à-dire, la classe improductive et inoccupée. En fait, ce sont les *oripun* qui soutiennent la société par leurs activités productrices, cela comme les esclaves grecs qui, en dépit d'être exclus de la cité, rendaient possible la pratique philosophique et politique helléniste (considérées comme « loisirs »). Ceux que la société philippine préhispanique considère comme ses parasites (c'est-à-dire les capturés, les rançonnés, les endettés, *etc.*) agissent comme sa source de vie. Ceux qui sont les « perdants de la vie » (à cause d'une bataille ou d'une dette) font vivre cette même société par leurs sueurs et leurs efforts.

tion... importeront des travailleurs bon marché ou des personnes qui feront ces boulots que la population indigène ne voudra plus faire... Nous avons déjà remarqué de tels échanges migratoires : le plus commun d'entre eux est l'emploi de Philippin(e)s comme domestiques», dans The New Century, Londres, Abacus, 2000, p. 144.

⁵³ ROSARIO BELLA GUZMAN, "The Philippine Crisis: Will a New Presidency Still Make a Difference?", in *Birdtalk: Economic and Political Briefing*, July 15, 2004, p. 5.

⁵⁴ W.H. SCOTT, *Barangay*, p. 133.

(3) *Saint Vincent et la direction du serviteur*

C'est ici que la compréhension du récit chrétien faite par Vincent de Paul peut nous aider dans cet exercice de critique de l'expérience contemporaine et ancienne des Philippines. C'est l'amour chrétien qui lui a appris que : conduire, c'est se faire soi-même le dernier de tous ; être maître, c'est être serviteur. Vincent a dit : « *Oui, mes frères, la place de Notre-Seigneur c'est la dernière. Celui-là ne-peut pas avoir l'esprit de Notre-Seigneur qui désire commander* » (SV XI, 138). Ou encore, lorsqu'il a écrit à Antoine Durand, ce confrère devenu supérieur à l'âge de vingt-sept ans : « *Je ne suis pas de l'avis d'une personne qui me disait, ces jours passés, que, pour bien conduire et maintenir son autorité, il fallait faire voir que l'on était le supérieur. O mon Dieu ! Notre-Seigneur Jésus-Christ n'a point parlé ainsi ; il nous a enseigné tout le contraire de parole et d'exemple, nous disant que lui-même était venu, non pour être servi, mais pour servir les autres, et que celui qui veut être le maître doit être le serviteur de tous* » (SV XI, 346). Le voyage de Monsieur Vincent a consisté à suivre Jésus qui était « l'Évangéliste des pauvres ». Ce qui s'impose à lui dans le récit des Écritures, c'est « Jésus pauvre » qui prend chair lui-même dans « la personne pauvre ». Vincent peut donc dire : « Les pauvres sont nos seigneurs et nos maîtres ». S'il était vivant dans les Philippines de nos jours et œuvrant pour les pauvres, il saurait en fait que les « rejetés de la société » sont aussi la source de sa survie, le printemps de son salut. C'est dans leurs apparentes « vies gâchées »⁵⁵ que Jésus se révèle lui-même. Vincent a été le premier à « retourner la médaille ».

Conclusion

Je voudrais terminer cette réflexion sur la méthode pour l'inculturation du charisme vincentien et sur le ministère dans différents contextes par une histoire tirée du livre d'Hermann Hesse, *The Journey to the East* (Le voyage vers l'Orient)⁵⁶. Dans ce voyage mythique d'une compagnie d'hommes (appelée la Ligue) en Orient où ils découvrent la « Maison de la Lumière », il y avait Léo qui était la joie pour tout le groupe. C'est lui qui s'occupait des lourdes tâches et leur offrait en même temps ses chansons et son tempérament spirituel. C'était un voyage très agréable jusqu'au jour où Léo s'en alla. Aussitôt, ce fut la débandade dans le groupe et chacun est parti par des chemins séparés parce qu'ils ne pouvaient tolérer plus longtemps un autre. Ils réalisèrent que c'était impossible de continuer sans Léo. Un

⁵⁵ ZYGMUNT BAUMAN, *Wasted Lives : Modernity and its Outcasts*, London, Polity, 2003.

⁵⁶ HERMANN HESSE, *The Journey to the East*, New York, Picador, 2003 [1956].

jour, longtemps après, le narrateur a joint une instruction. À sa grande surprise, il a découvert que Léo le *serviteur* était en fait leur *commandant*. Le vrai directeur n'a pas besoin d'afficher son autorité. C'est pour cela que Saint Vincent donna le conseil suivant : « *Vivez avec vos confrères cordialement et simplement, en sorte qu'à vous voir ensemble, on ne puisse pas juger qui est le supérieur* » (SV VI, 66). Il est donc nécessaire de rechercher continuellement lequel sera le vrai responsable ou quelle direction effective mettre en place dans nos contextes si différents et en constante évolution.

(Traduction : JÉRÔME DELSINNE, C.M.)

BIBLIOGRAPHIE

VINCENTIENNE

I SANTI DELLA FAMIGLIA VICENZIANA (Les Saints de la Famille Vincentienne)

par le P. Giuseppe Guerra, C.M.
(Postulateur Général)

En parlant des « Saints et des bienheureux de la Famille Vincentienne » nous nous référons — dit le P. Guerra dans l'introduction de ce livre — aux Missionnaires, aux Filles de la Charité, aux groupes du laïcat vincentien, aux Sœurs de la Charité (fondées par une Fille de la Charité, Sœur Jeanne Antide Thouret), aux Conférences de SSVP qui nous rappellent Frédéric Ozanam (le fondateur principal), à Jean Léon Le Prévost (du groupe des jeunes pionniers), et à Santiago Masarnau (Fondateur de la SSVP en Espagne).

Dans ce livre nous retrouvons, non seulement ceux qui ont été canonisés ou béatifiés, mais aussi ceux qui sont en chemin. Nous devons remercier le P. Giuseppe Guerra, Postulateur Général, pour la publication de ce livre, dans lequel apparaissent non seulement les saints traditionnels, connus de tous, mais aussi beaucoup d'autres témoins de l'histoire la plus récente de la Congrégation, fruits de la fidélité chrétienne, souvent héroïques jusqu'au martyre, que l'Esprit Saint a fait surgir dans notre Famille Vincentienne. On peut voir en eux tous, comme il est dit dans l'Encyclique « Deus Caritas Est » que celui qui s'approche de Dieu ne s'éloigne pas des hommes, mais plutôt leur devient vraiment proche.

Un bon nombre d'auteurs vincentiens ont participé à l'élaboration des biographies brèves et attrayantes qui sont recueillies dans ce livre de 466 pages. Neuf saints, treize bienheureux ou groupes de bienheureux et Vénérables, jusqu'à dix-neuf serviteurs de Dieu ou groupes de serviteurs de Dieu, défilent à travers ces pages joliment éditées par CLV - Edizione Vincenziane.

GIUSEPPE GUERRA, C.M., *I santi della Famiglia Vicenziana (Les Saints de la Famille Vincentienne)*. CLV - Edizioni Vincenziane. Rome 2007. 468 pages.

ALBERTO VERNASCHI
UN PATRIMONIO DI FAMIGLIA
Santi e Beati della Famiglia Vicenziana
(Un patrimoine de Famille.
Saints et Bienheureux de la Famille Vincentienne)

Moins volumineux, mais écrit avec autant de soin et une présentation nouvelle et améliorée, enrichie de photographies en couleur, ce livre nous est présenté en 144 pages seulement. Il a été composé par le P. Alberto Vernaschi, C.M., Directeur des Filles de la Charité de la Province de Sienne et de Rome. Ici, la liste comprend des Saints et des Bienheureux connus de tous.

Il suffira de recourir à l'index, écrit Mgr. Antonio Buoncristiani, Archevêque de Sienne, dans sa présentation, et mettre à côté de chaque nom les années et les lieux où chaque saint a vécu, pour s'apercevoir combien dans les années 1625 et 1633, (années de naissance de la Congrégation de la Mission et de la Compagnie des Filles de la Charité) jusqu'à nos jours, il y a eu un courant continu de cohérence évangélique, humble et cachée, qui cependant s'est élevée jusqu'au sommet d'une sainteté reconnue, souvent dans des conditions et des époques historiques plus hostiles. Les Martyrs de Chine ou ceux de la Révolution Française, des vies offertes avec générosité dans des hôpitaux et au service des « derniers » en différentes parties du monde, en sont un exemple. H. Berson termine ainsi la présentation : « Les témoins entraînent des multitudes. Ils ne demandent rien, mais ils obtiennent tout. Ils n'ont pas besoin de parler. Il leur suffit d'exister. Leur existence même est une interpellation ».

ALBERTO VERNASCHI, C.M., *Un patrimonio di famiglia. Santi e Beati della Famiglia Vicenziana (Un patrimoine de Famille. Saints et Bienheureux de la Famille Vincentienne)*. Edizioni Cantagalli. Siena 2007. 144 pages.

ERMINIO ANTONELLO, C.M.
UNA MISTICA DELLA CARITÀ: BEATA GIUSEPPINA NICOLI
 3^a Ed. Riveduta. CLV - Edizioni Vincenziane. Roma 2007. 284 pages.