

Sous la direction de
Gwennola Rimbaut

Partager la parole de Dieu avec les pauvres

*desclée
de
brouwer*



ICP
INSTITUT
CATHOLIQUE
DE PARIS

Théologie à l'Université

Partager la parole de Dieu avec les pauvres

Sous la direction
de Gwennola Rimbaut

Partager la parole de Dieu avec les pauvres

Préface de Mgr Housset

Avec les contributions

de Jean-Yves BAZIOU, Bertrand BERGIER, Jean-
Claude CAILLAUX,
Étienne GRIEU, Jean-François PETIT, Christophe
PICHON,
Gwennola RIMBAUT, et des associations *Quo Vadis ?*,
Pierre d'Angle et Bonne Nouvelle Quart-Monde

Desclée de Brouwer

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

frustrée, personne ne viendra me déranger. Je cherche pas à aller plus loin. Des fois, j'aimerais bien aller au milieu ; moi quand je vais à la messe j'aime bien voir l'autel. Je ne me sens pas exclue d'aller à l'église, mais c'est moi qui ne m'y sens pas à ma place. Alors je regarde la messe à la télé mais je ne peux pas recevoir la communion et ça m'embête.

À l'église on y va pour écouter l'Évangile, pour accueillir, pour Jésus, on le prie.

L'Évangile, c'est quelque chose qui est vrai dans notre vie. La journée de l'Évangile, pour moi, c'est une joie. Ma vie à moi, elle est à l'Évangile avec tous ceux présents autour de la table.

Oui, c'est ma vie à moi. J'ai deux vies : ma vie à moi et l'autre elle est avec mes enfants. Moi, j'ai beaucoup de tendresse pour ceux qui sont pauvres, à commencer par mes enfants qui sont dans le besoin. Quand je vois que mes enfants ne vont pas bien, moi je ne vais pas bien non plus. Si moi j'ai à manger, il faut qu'eux aussi ils aient à manger. L'Évangile me dit toujours d'aller vers l'autre parce que si on ne va pas vers l'autre, on est rien et je me sens mal dans ma peau.

Pour moi, les personnes qui sont dans la pauvreté, c'est important. Je l'ai connue et rien que dans le regard je sens ce qui ne va pas. Comme aujourd'hui j'ai à manger, je ne peux pas laisser quelqu'un sans rien.

Moi je vois l'Église en ça : rendre service aux autres comme ça, machinalement. On y va comme avec cette femme qui ne voulait personne d'autre pour son ménage que moi. Elle était trop seule, ne parlait plus à personne, et elle n'avait confiance en personne. Elle est devenue mon amie. Des fois, on passe à côté d'une personne sans la voir, on aurait pu lui faire un petit signe, un sourire. On est hors-Église si on ne pense qu'à nous. Je sais bien qu'on n'a pas toujours les moyens de faire, qu'on

est trop dans la peine ce jour-là mais l'Évangile, ça vous change le cœur. Là, je trouve ma vie plus légère. Avec Jésus c'est plus léger, il y a quelqu'un qui m'aime. L'Évangile ça me rend gaie, je me sens à l'aise et je me sens plus libre.

Pour moi il y a Jésus, la sainte Vierge, Bernadette et sainte Thérèse. Quand il y a mon fils qui ne va pas bien, je lui demande et elle m'a toujours répondu. Je fais un geste : la pierre qu'on m'a donnée à Lourdes, je l'embrasse, c'est comme si je disais à Jésus, Marie, Bernadette : Je sais que tu es là.

Si le groupe s'arrêtait je chercherais à tout prix autre chose, je prendrais les moyens. L'Évangile, je ne le lâcherais pas.

Mme Jamois

Dans les pires difficultés, Dieu est là pour nous soutenir⁶

Je vais vous parler du jour où j'ai eu un accident grave de voiture. J'ai cru que j'allais mourir. Je n'ai pas pu marcher pendant un mois, j'avais des piqûres matin et soir. À cette époque, je ne croyais pas en Dieu, mais pourtant j'ai prié très fort à ma façon. Et je m'en suis sortie.

Cela me fait penser à saint Paul qui remercie Dieu quand il dit : Dieu nous accorde le réconfort, Il nous réconforte dans toutes nos détresses, dans tous nos malheurs et nos peines.

Je me rappelle le jour de mon baptême. Quand le curé m'a mis de l'eau sur la tête, j'ai pensé à la rencontre de Jésus avec Jean-Baptiste ; Ce jour-là, je ne sais pas ce qui s'est passé,

mais une force et un bonheur immenses m'ont envahie.

Toutes les pauvretés que l'on rencontre dans notre vie : la pauvreté, la maladie, la mort de nos parents, les difficultés avec nos enfants, le chômage... Tout cela me fait penser au sacrifice d'Abraham. Quand Abraham prit le couteau pour égorger son fils, l'Ange du seigneur lui dit : Abraham, ne fais pas de mal à l'enfant, car je sais maintenant que tu crois en Dieu.

Cela veut dire pour moi que dans les pires difficultés de la vie Dieu est là pour nous soutenir lorsqu'on croit en Lui.

Pierrette

Jésus sera toujours avec moi⁷

Quand j'ai des moments de faiblesse, des moments où je me laisse aller, il y a quelqu'un qui me dit : Non, il ne faut te laisser aller, car moi je suis là pour t'aider.

C'est Jésus qui me dit ça. C'est en Lui que je mets toute ma confiance et mon amour.

Oui, parce qu'Il voit la vie que j'ai. Mon concubin boit énormément et quand il est pris par l'alcool, il n'arrête pas de crier, de m'insulter et tout. Même il m'est arrivé de recevoir une chaise en plein sur le sein. J'en ai eu une cote cassée, cela m'avait coupé la respiration. Il me traite plus bas que terre (et cela dure depuis...)

Alors ma faiblesse, c'est quand il boit, je ne suis pas bien, je suis désemparée.

À ces moments-là, c'est Jésus, c'est Jésus qui est avec moi.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Bonne Nouvelle Quart-monde.

7. Titre donné à partir d'une expression de ce témoin du groupe Bonne Nouvelle Quart-monde. Un lien aux Écritures a été proposé par les sœurs de Bonne Nouvelle : Mt 11, 28-29 ; Mt 28,20b ; Jn 6,56-57.

8. Titre donné à partir d'une expression de ce témoin du groupe Bonne Nouvelle Quart-monde. Un lien aux Écritures a été proposé par les sœurs de Bonne Nouvelle : He 4,15-16.

9. Titre donné à partir d'une expression de ce témoin du groupe Bonne Nouvelle Quart-monde. Un lien aux Écritures a été proposé par les sœurs de Bonne Nouvelle : Lc 18,1-8.

10. Cf. le site de l'association pour une présentation de cette nouvelle congrégation implantée dans le diocèse de Toulouse : www.bonnenouvellequartmonde.org

11. Les prénoms ont été modifiés.

Aux sources d'une hospitalité de la parole

Jean-François Petit

C'est dans le cadre d'une interrogation plus générale sur l'hospitalité et la solidarité avec les plus vulnérables que je voudrais proposer cette communication sur la parole des pauvres¹. En effet, pour tous ceux qui la fréquentent, celle-ci donne souvent du fil à retordre. Elle met à mal les schémas de pensée et les logiques argumentatives trop sûres d'elles-mêmes. Elle bouscule ce qui appartiendrait « en propre » et ce qui se tiendrait dans l'ordre de la « maîtrise » pour se situer dans un « indécidable », pour se projeter dans un « au-delà » de la parole, souvent indéchiffrable. Il y aurait bien des façons de l'appréhender, en ayant par exemple recours la philosophie des « jeux de langage » de Wittgenstein mais je le ferais dans le sillage d'un autre père de la philosophie du langage, Jacques Derrida.

Je voudrais ici développer l'hypothèse que la régression de l'hospitalité faite dans notre société postmoderne à la parole des plus pauvres, qui devient dans certains cas inaudible, n'est que l'un des symptômes de l'affaiblissement généralisé de la diversité des figures à la fois morales, politiques, religieuses et imaginaires de l'hospitalité.

Jusqu'à il y a peu, l'hospitalité était considérée comme un signe par excellence de civilisation et d'humanité. En effet, dans bien des cultures, l'*hôte* aura toujours été celui qu'il fallait accueillir comme un Dieu, dont la parole était attendue et écoutée, même si les formes, les motivations ou les dispositifs

sociaux et politiques ont pu donner des contours assez différents dans l'histoire à ce devoir d'hospitalité. Tel aura été naturellement le cas pour notre société, avant que les processus de « désenchantement du monde » et de « sortie de la religion » (Marcel Gauchet) ne conduisent jusqu'à l'oubli du socle judéo-chrétien sur lequel elle est fondée.

Sur le fond, l'hospitalité aura toujours été le signe de la reconnaissance de l'imperfection naturelle de l'homme, qui sait qu'il ne peut vivre sans l'accueil d'une altérité. Les « passionnés de l'hospitalité », les « grands écoutants » à l'écoute d'une parole étrangère, ont toujours été les personnes en quête d'échanges authentiques et stimulés par l'aventure de la rencontre. Pourquoi notre société postmoderne développe-t-elle aujourd'hui si peu ce goût² ? Les malformations de l'identité moderne mériteraient d'être sévèrement interrogées : sans doute sommes-nous rentrés dans une économie libidinale de la toute-puissance fondée sur la mêmeté³. L'uniformisation des modes de vie et l'arasement de la diversité des cultures ne sont que les fruits d'une logique libérale, tantôt honteuse, tantôt clairement affichée. Mais une civilisation individualiste, matérialiste et hédoniste prépare-t-elle autrement le vivre ensemble que sous un mode jouissif et consommatoire ? Nous sommes devant un choix décisif : l'hospitalité, en particulier celle vis-à-vis de la parole des pauvres, nous demande si cette forme ultime de communauté qu'est la compréhension mutuelle est encore possible.

C'est pourquoi je voudrais aussi montrer comment l'accueil de la parole des pauvres peut nous faire entrer dans une approche renouvelée de la question de l'hospitalité. En d'autres termes, il ne s'agira pas de voir simplement comment nous pouvons être hospitaliers vis-à-vis de la parole des pauvres mais ce que cet accueil peut aussi provoquer en retour. Comme l'a

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

8. PLATON, *Apologie de Socrate*, 7c.
9. Jacques DERRIDA, *De l'hospitalité*, *op. cit.*, p 21.
10. Axel HONNETH, *La société du mépris*, Paris, La Découverte, 2006.
11. Guillaume LEBLANC, *L'invisibilité sociale*, Paris, PUF, 2009.
12. Emmanuel LEVINAS, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité du visage*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1971, p. 66.
13. Jacques DERRIDA, *De l'hospitalité*, *op. cit.*, p. 73.
14. Jacques DERRIDA, Jürgen HABERMAS, *Le « concept » du 11 septembre*, Paris, Galilée, 2003, p. 198.
15. Cf. Hannah ARENDT, *Considérations morales*, Paris, Payot, 1996, p. 26-27.

Quelles sont les conditions d'une parole structurante pour des personnes marquées par la pauvreté ?

Bertrand Bergier

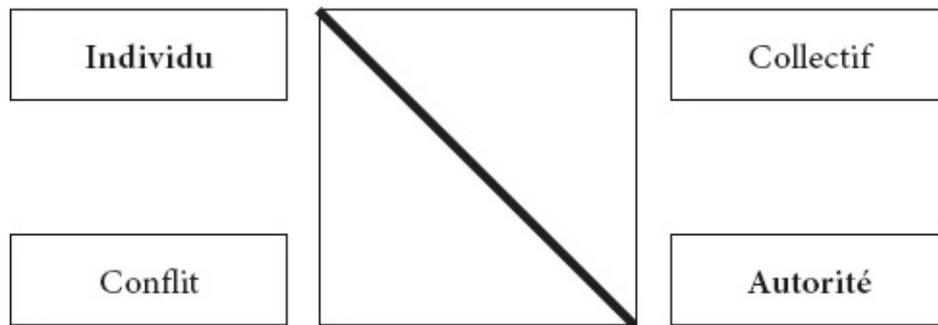
Cette question demande un détour, une prise de distance pour éviter l'écueil d'une catégorisation, le piège d'une réponse abandonnée à des spécialistes du quart-monde ou des professionnels de la parole. Nous proposons de l'inscrire dans un cadre plus large, celui d'un « faire société » interrogeant chacun d'entre nous. L'enjeu est de taille. Il s'agit de trouver, dans les écoles, les quartiers où vivent les personnes en situation de pauvreté, des régulations qui viennent corriger les fractures et les rigidités ; de susciter chez tous ceux qui fréquentent l'école, habitent le quartier, des comportements par lesquels ils se font eux-mêmes acteurs de la cohésion sociale. Autrement dit, réfléchir aux conditions d'une parole structurante pour des personnes marquées par la pauvreté questionne le vivre ensemble.

Vivre ensemble, « faire *socius* », marque le genre humain. Notre condition est celle de la coexistence¹ et du sens de cette coexistence². Ces choses-là ne se démodent pas. Ce sont des individus qui habitent le monde. Les mots « vivre » et « ensemble » participent d'un même élan, deviennent politiquement équivalents sans pour autant constituer, une fois associé, un but politique émancipateur en soi³. Dans la langue des Romains, peuple politique s'il en est, « vivre » signifie « être

parmi les hommes » (*inter homines esse*), et « mourir » : « cesser d'être parmi les hommes⁴ » (*inter homines desinere*).

Ce qui est nouveau, c'est le « comment ? ». Comment vivre ensemble ? La question, posée parfois avec insistance, traduit une aspiration profonde et sonne comme un aveu, celui d'une socialité⁵ qui ne va pas (plus) de soi. Considérer les sociétés ou les communautés comme des totalités homogènes, stables, alignées sur un dénominateur commun (la référence à une transcendance, à un régime politique, à une culture de classe...) ne tient plus. Le vivre ensemble a perdu de son « allant de soi », de sa présence muette. Il n'est plus un héritage de normes indiscutables, un code de bonne conduite, mais un monde à explorer. Il n'est plus tant un état de fait qu'une source d'interrogations. La préoccupation est récente, le désarroi contemporain. Au XIX^e siècle comme dans une grande partie du XX^e siècle, l'appartenance à une famille, à un milieu social, à une profession, à une génération, à un genre, imposait un ordre, un cadre de relations, des rapports statutaires, des hiérarchies. Le vivre ensemble n'était pas une question mais une réponse solidement ancrée. Chacun connaissait les règles du jeu qui le concernaient. Se soumettre ou transgresser était une autre affaire. En tout cas, les contours étaient nets. Ils ne le sont plus. Le « comment ? » témoigne de l'ouverture d'un vaste chantier, du « commencement d'un monde⁶ ». Il révèle la dimension construite du vivre ensemble, met en jeu des niveaux qui se superposent et s'enchevêtrent : le niveau spatial (seul/ensemble), le niveau relationnel (indépendance/fusion), le niveau de l'orientation de l'activité (engagement/désengagement), le niveau mnémonique (oubli/souvenir)... Parmi ceux-ci, nous allons en explorer deux qui nous semblent essentiels dans le « faire société » : celui de la coprésence avec ses pôles,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.



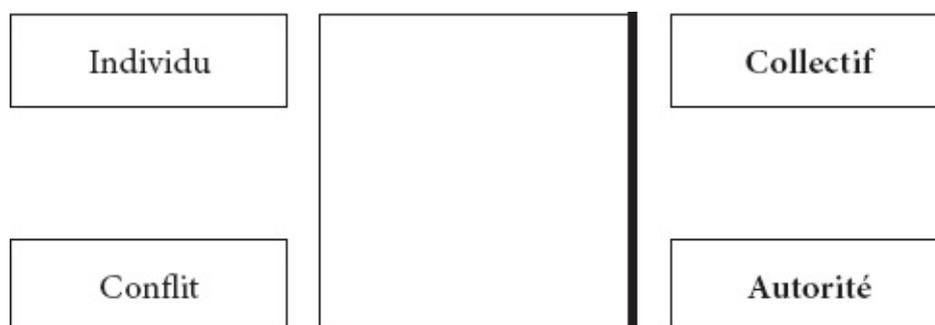
La paix armée (conflit et autorité)

La paix est qualifiée en recourant à un lexique militarisé inscrivant la « guerre » en toile de fond. Dominent la confrontation stérile entre des partis hostiles, une impuissance à agir. Le conflit se joue entre des acteurs publics (délégués, représentants, élus) qui campent sur leurs positions. La construction du *socius* est engluée dans des revendications catégorielles, des rivalités irrésistibles, parfois ancestrales, paralysée par un rapport de force où les protagonistes institutionnels se neutralisent. « Je te tiens, tu me tiens, par la barbichette. » Rien ne bouge. Ne se dégage ni perdant, ni gagnant, si ce n'est la force d'inertie. Le jeu est à somme nulle. Le vivre ensemble se réduit à une gestion au jour le jour.

Individus et collectifs peinent à faire entendre leurs voix dans un système vécu comme bloqué. Gagnent une forme de désingularisation et la généralisation d'un cynisme vindicatif. Ce *statu quo* ne laisse place à aucune alternative, n'offre pas de prise à l'initiative personnelle ou collective. Autrui (individu ou groupe) est considéré comme quantité négligeable. On n'attend rien de lui. Peu importe son action et le sens qu'il lui donne, il ne peut changer le cours des choses. Il est et demeure contraint par la situation, à la fois prisonnier et complice d'antagonismes qui le dépassent, lié par des loyautés de principe et des héritages qui dictent ses conduites. Le recours à un tiers est inconcevable, la coopération entre les parties, inimaginable. Amputées de leur

fonction utopique, elles ne peuvent réenchanter le monde. Tout se passe comme si se mouvaient sur le terrain des êtres sociaux interchangeables, comme si le sens était à rechercher ailleurs, en extériorité, à un niveau méta (sens donné par les exigences du marché, les aléas du G20, les rapports entre les syndicats et le ministère...).

Individus et collectifs peinent à faire entendre leurs voix dans un système vécu comme bloqué. Les paroles des plus pauvres se perdent, se réduisent à une comptabilité : celle des sans logement, celles des SDF qui meurent de froid... Domine une impuissance à agir.



Exemple d'un modèle à trois pôles du « vivre ensemble : quand le conflit est mis à la place du mort

Prenons, à la suite de Piveteau et Foucauld²², l'exemple de ces quartiers où sévit plus qu'ailleurs une pauvreté matérielle aggravée par la crise économique, une pauvreté relationnelle faisant écho à la crise du lien social et une désespérance témoignant d'une crise du sens. Ces situations pénalisantes connaissent un prolongement à l'école qui se traduit, le plus souvent, par une aggravation des inégalités scolaires.

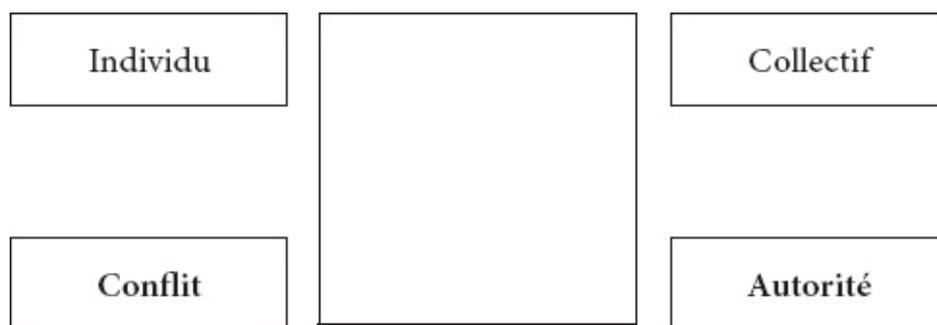
Face à ces cumuls inégalitaires, qui minent le vivre ensemble

et portent atteinte à la cohésion sociale, on voit se développer dans le champ académique : des réseaux de solidarité et de soutien scolaire, suite à des initiatives personnelles (pôle individuel) ou d'expression associative (pôle collectif) ; une volonté de la gouvernance locale et/ou nationale pour lever des impôts et financer des mécanismes publics de solidarité instituant un revenu minimum ou faisant de ces quartiers des zones prioritaires d'éducation (pôle autorité).

On n'attend pas de ces familles, de ces parents d'élèves démunis économiquement, socialement, culturellement qu'ils se constituent en contre-pouvoir, qu'ils pétitionnent, qu'ils aient une tribune et prennent la parole pour dénoncer l'iniquité de l'aide apportée, exiger autre chose ou d'une autre façon. De telles revendications seraient vécues comme des incongruités, apparaîtraient déplacées.

On attend de ces familles qu'elles restent à leur place : celle de parents dont les enfants sont accompagnés, pris en charge, soutenus. La culture scolaire se fait clôture.

Au fond, il est très difficile d'avoir une solidarité éducative institutionnelle dynamique, bien structurée, et en même temps : de permettre une remise en cause des structures scolaires et éducatives par les parents d'élèves qui sont aidés ; de susciter leur esprit critique, de les encourager à se regrouper pour exprimer leurs désaccords et leurs propositions alternatives.



Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

auquel chacun doit adhérer profondément. Seul un projet dont les soubassements anthropologiques sont clarifiés peut permettre cette adhésion avec une concrétisation de moyens cohérents avec lui.

L'écoute (toujours active) est mise en relief dans les témoignages, en ce qu'elle permet à la personne écoutée d'aller en profondeur, de se retrouver elle-même, et donc de découvrir qui elle est. Elle offre un espace pour raconter son histoire émiettée, de la comprendre un peu mieux, de lui donner une certaine cohérence et sens. Elle rend capable, à des degrés divers selon les personnes, « de se décentrer de soi, de se tourner vers les autres [et parfois vers Dieu], vers le territoire familial, vers la logique des rapports sociaux⁶ ». Cette écoute permet aussi d'offrir aux personnes l'assurance d'être connues « pour de vrai », c'est-à-dire pour ce qu'elles sont, avec leurs qualités et leurs défauts. Cette écoute pratiquée en groupe ouvre chacun au respect de l'autre, ce qui veut dire entre pauvres aussi... L'écoute est même posée par les plus pauvres comme condition d'existence du groupe et du lien social.

En même temps, la reconnaissance des personnes « comme elles sont », « telles qu'elles sont » permet aux accompagnants de faire des propositions ajustées à chacun, pour être acteur dans un projet de groupe à partir de ses talents personnels, ce qui invite à la créativité et aux déploiements d'une variété de propositions. L'écoute permet de passer au travers des failles très ou trop visibles pour percevoir les lignes de force des personnes et s'appuyer dessus. Chaque personne est capable... Il s'agit de découvrir ses propres capacités et qu'elles soient reconnues par les autres. Si ce passage se réalise, si cette reconnaissance s'opère, une estime de soi se construit car la personne constate qu'elle est vue capable d'être acteur dans la

vie sociale, ecclésiale.

Dans les groupes qui ont témoigné dans ce colloque, nous percevons bien ce travail de reconnaissance des capacités de chacun à participer à la vie sociale et ecclésiale. La question qui demeure néanmoins concerne la reconnaissance institutionnelle de ces capacités. Est-ce que l'Église et la société en tant qu'institutions garantissent à chacun sa capacité à participer⁷ ? Est-ce qu'il y a, institutionnellement, une volonté de garantir cette participation et de mettre en place des moyens pour cela ? Dans l'Église comme dans la société ?

L'écoute mise en relief par les participants des groupes n'est pas unilatérale, elle débouche sur la question de la réciprocité. En effet, les personnes éprouvent la nécessité d'entendre de la part des personnes accompagnantes ce qu'elles vivent, et ce qu'elles reçoivent de leur part.

Le premier aspect renvoie à la nécessité de se savoir « comme tout le monde », de sentir que nous sommes tous de la même pâte humaine même s'il y a des différences de niveaux de vie, de culture. Cela implique de croire que nous pouvons nous rencontrer pour de vrai, sur des expériences qui sont d'abord communes à tous les humains et qui disent une égalité fondamentale par-delà toutes nos différences. Ainsi la personne que j'ai nommée plus haut Marie dit : « Ils montrent qu'ils vivent, ben, qu'ils vivent comme nous, c'est pas parce qu'ils sont [accompagnant] qu'ils ont pas aussi leurs galères, leurs soucis, et j'aime bien parce que cela les met comme nous. » Cela suppose des accompagnants une capacité à témoigner de ce qu'ils vivent à travers des choses simples mais essentielles, par exemple, le souci de ses enfants, de ses parents âgés, l'expérience de la maladie, ou encore l'expérience croyante.

Certains participants des groupes soulignent (deuxième

aspect de cette réciprocité) l'importance d'avoir entendu ce qu'ils apportent aux accompagnants y compris pour leur foi : « Ça fait plaisir parce qu'on voit que ce qu'on dit les touche aussi, donc ça nous donne de l'importance et c'est quand même intéressant, parce que malgré nos vies un peu galère, c'est intéressant d'avoir quelqu'un qui nous fait comprendre que malgré tout, ce qu'on vit est important. » Cette appréciation était complétée ici par la mention d'un témoignage précis d'une personne accompagnante témoignant que sa foi s'était fortifiée depuis qu'elle accompagnait ces groupes.

L'accompagnant est donc appelé à offrir sa part de témoignage en vérité et à quitter la position surplombante d'une écoute unilatérale. Il y a un appel à se livrer soi-même, à se dépouiller de son statut, y compris d'accompagnant, pour entrer dans une relation humaine à part égale. Il s'agit ici d'accepter une relation réciproque qui engage chacun à donner et recevoir même s'il reste une asymétrie⁸ qui prend en compte des différences bien réelles. La réciprocité n'éliminera jamais le fait que l'expérience de la grande précarité est spécifique, singulière et qu'elle ne peut pas être gommée par un slogan souvent entendu en Église, « Nous sommes tous pauvres ». La relation nouée devrait permettre de rétablir une circulation des dons entre les personnes. Alors, nous éviterons de positionner définitivement les « plus pauvres » comme destinataires des dons comme s'ils n'avaient jamais rien à apporter aux autres ! Cette réciprocité amène parfois un changement de vocabulaire, les mots « ami » et « frère » ou « sœur » se lisent alors dans les témoignages. Le clivage accompagnant/accompagné se trouve dépassé dans l'apparition de ces nouvelles dénominations. Le groupe devient alors « une famille » selon les termes mêmes des participants, une famille solidaire où chacun prend soin de

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

au terme de l'analyse à qualifier le type de lecture déployé dans ces trois groupes.

Le(s) dictionnaire(s)

Le lecteur qui vient devant un texte l'aborde avec des savoirs, des modes d'emploi de ces savoirs et des attentes¹⁸. Les savoirs, sur lesquels nous nous arrêtons d'abord, ce sont d'abord des connaissances, des savoirs d'expérience mais aussi plus simplement des mots, qu'ils soient empruntés au texte ou convoqués par les interprètes pour le commenter.

Le choix des mots

Les savoirs nécessaires à l'interprétation ce sont d'abord des mots. Pour « faire des prévisions¹⁹ » sur ce qui est raconté, le lecteur doit non seulement connaître l'alphabet (ce qui nécessite l'usage de traductions de la Bible en langue vernaculaire), disposer éventuellement d'un dictionnaire, mais recourir nécessairement à un dictionnaire « intérieur » constitué de mots assimilés. Le nombre d'entrées dans ce dictionnaire est variable d'un lecteur à l'autre, partagé pour partie avec la communauté interprétative d'appartenance.

Parmi les mots, certains ne sont pas connus et/ou à apprendre. Ainsi Rémi réagit au début du partage quand il entend l'animatrice lui dire : « Il y a deux hommes qui montent pour prier, et l'un était un pharisien. Vous ne savez peut-être pas ce que c'est, un pharisien ? » Il répond : « Un parisien (ou pharisien), c'est un genre de touriste, de voyageur » (C, p. 1). Plus tard, René demandera, en voulant parler du pharisien de la

parabole : « C'est comme le premier que vous avez dit, comment est le nom ? » (C, p. 5). La traduction utilisée constitue donc un premier point d'attention car le poids et l'accès au sens des mots sont essentiels¹. Certaines traductions chercheront à limiter le vocabulaire utilisé, telle la Bible en français courant, d'autres à l'inverse viseront à un lexique riche et varié. L'animateur peut s'interroger : faut-il choisir une traduction qui évoque un publicain ou un collecteur d'impôts ? L'effet sur le lecteur peut être douloureux quand le vocabulaire est trop inconnu. Le lecteur de la phrase qui va suivre pourra rester sur le seuil de ce qui est dit, faute notamment d'accéder au vocabulaire technique cumulé : « La zone interlectale se présente donc comme l'ensemble des paroles qui ne peuvent être prédites par une grammaire de l'acrolecte ou du basilecte parce que les deux systèmes sont cumulatifs en un point de l'énoncé². » Cet exemple signale que le vocabulaire est situé dans un univers socioculturel donné, partagé avec une communauté de lecteurs, ce qui peut être défini comme un *sociolecte*. Des chrétiens habitués à lire la Bible ont développé cette compétence de mobiliser des mots homologues voire des définitions dans leur dictionnaire intérieur. Sans connaître les derniers résultats de la recherche exégétique en matière de pharisaïsme, ils sont capables d'associer le pharisien à un homme juif observant du premier siècle de notre ère. Cette compétence peut aussi s'acquérir et pour ce faire, la pédagogie des animateurs semble importante.

Les animateurs sont, en effet, sensibles au vocabulaire spécifique du texte biblique et cherchent à le rendre accessible. Ainsi, l'une des animatrices donne une définition du pharisien comme le ferait un dictionnaire : « C'est un juif qui étudie la loi, qui étudie les textes de la Bible, qui est beaucoup dans la loi de

Dieu » (C, p. 1) ou encore « Dieu a trouvé juste le publicain, *celui qui ramasse les impôts* » (A, p. 1), expression adoptée par la Bible en français courant. Mais l'effort de définition peut ne pas suffire. Les traductions diffèrent sur le v.14 : Jésus dit-il que le publicain est « en règle avec Dieu » (BFC) ou « descendit justifié chez lui » (BJ) ? « Vous savez ce que cela veut dire, justifié ? » interroge l'animatrice et Béatrice répond : « Non » (C, p. 4). « Cela veut dire que Dieu a écouté la prière. » Un mot comme « justifié » appelle ainsi moins une définition qu'une explication plus ou moins personnelle. L'animateur se situe à l'articulation entre un travail de définition et d'explication.

Enfin, les interprètes ajoutent leurs propres mots à ceux du texte biblique pour qualifier une attitude, souligner un détail du récit. Les mots ne sont plus prescrits par le texte mais convoqués par les interprètes. L'initiative de leur usage revient soit aux participants soit aux animateurs. Ainsi, dans le groupe B, une première animatrice formule une suggestion à propos du publicain : « Peut-être se sent-il exclu aussi. » La seconde poursuit : « Est-ce qu'il est exclu le publicain ? Ou est-ce qu'il s'exclut » ? Le vocabulaire de l'exclusion est proposé par les animatrices et accepté ensuite par France : « Il est exclu » (B, p. 2). Le mot « exclusion » renvoie à l'interprétation de la situation racontée, tout autant qu'à l'univers socioculturel contemporain. L'adjectif est désormais substantivé (*un exclu*). Signalons que le choix de ce vocabulaire est ici à l'initiative des animateurs. Leur rôle consiste à suggérer un vocabulaire actualisant, à donner des mots en partage, en laissant la liberté aux participants de s'en emparer (ou non). Les mots choisis et non prescrits participent à l'actualisation du récit évangélique.

L'idiolecte et le vocabulaire final

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

valeur dominante de l'apparence. Il monopolise le champ lexical du supérieur, de la hauteur (« il se croit plus haut que les autres » C, p. 3), de la vantardise (le pharisien est « celui qui se vante », « se gonfle » C, p. 2). « Il connaît tout » (Noëlle B, p. 1), « rabaisse tout le monde [...] Il nous marche dessus » (Marie B, p. 1). Le récit met en échec les valeurs fournies par le Destinateur, met en crise leur crédibilité et appelle à leur reconfiguration¹⁹. Le récit pose donc la quête du publicain comme une résistance à la valeur dominante et lui en oppose une autre : l'authenticité, la vérité. La parabole est au final un vecteur de croyance.

Le lecteur aura tendance à extrapoler dans la fiction à partir de ce pharisien-pratiquant un propos sur les pratiquants en général. D'où la question redondante dans les échanges : qu'est-ce qu'être chrétien, est-ce aller à la messe ? L'enjeu est le conflit entre apparence et authenticité : « C'est pas en allant à la messe que vous êtes plus croyant que celui qui ne va pas à la messe » affirme René (C, p. 3). Marie-Madeleine : « Ben non, je ne crois pas comme les autres, comme il y en a qui font. Il y en a beaucoup qui vont à la messe pour dire qu'ils ont été à la messe. Moi, je n'y vais pas tous les dimanches, cela, je sais, je n'y vais pas tous les dimanches » (C, p. 6). « Ce n'est pas parce que tu ne vas pas à la messe que tu n'as pas la foi. Il y en a beaucoup qui ne vont pas à la messe, j'en connais beaucoup, et qui croient en Dieu ! » (Clémence C, p. 1), « C'est pas en allant à la messe que vous êtes plus croyant que celui qui ne va pas à la messe » (René C, p. 3).

L'affrontement des valeurs, l'apparence contre l'authenticité-vérité, ne réduit pas l'acte de lecture à une interprétation moralisante des personnages. Il convient de le montrer désormais.

Le pharisien et le publicain, sont-ils ex aequo ?

L'orgueil du pharisien est montré du doigt (B, p. 1). Pourtant, si l'interprétation a une forte dimension éthique, elle n'en est pas pour autant moralisante mais théologique. La complexité de l'agir humain née du savoir d'expérience évite de tomber dans l'écueil d'un manichéisme simplificateur entre le bon et le méchant. « Ils ne sont pas bien dans leur peau » affirme Patricia (B, p. 5), et l'un et l'autre. Tous les deux, pharisien et publicain, ont un autre point commun. Ils sont chacun en relation avec Dieu.

Les animateurs sont à ce propos plusieurs fois étonnés des réactions des participants qui déplacent une première compréhension. Les hypothèses formulées avec finesse nuancent l'*a priori* d'un publicain croyant et d'un pharisien mal croyant. Qui croit en Dieu ? Pour Rémi, le publicain « ne croit pas en Dieu » (C, p. 2) parce « qu'il a beaucoup péché » (p. 3). C'est pour cette raison qu'il ne peut lever les yeux au ciel. Quelle est l'attitude du pharisien, comment se tient-il face à Dieu ? « Il lui donne sa beauté à Dieu » répond René (C, p. 1). Dieu préfère-t-il l'un ou l'autre ? Pour Gwennola, « Jésus ne préfère pas l'un ou l'autre dans la réalité » (B, p. 3), ce qui est premier est l'amour de Dieu pour l'un et l'autre. Cet amour est indéfectible malgré l'inversion élever/abaisser qui clôt le récit biblique (B, p. 3) :

Animatrice : Le pharisien sera abaissé, c'est ça ?

Claude : oui, c'est ça ?

Animatrice : Et le publicain ?

Marie-Noëlle : Il sera élevé, les rôles vont être inversés.

Animatrice : Ça veut dire que tous les deux ils seront...

Plusieurs ensemble : *Ex aequo*.

Animatrice : Ça veut dire ?

Marie-Noëlle : Dieu les aime autant.

Dieu n'est pas comme le pharisien qui se croit au-dessus (Clémence C, p. 1). « Moi, je sais comment il est le Seigneur, il n'est pas comme cela, il ne choisit pas les gens comme cela » ajoute Bette (C, p. 2). Ainsi donc, malgré l'affrontement des valeurs, les deux personnages placés sous le regard de Dieu, sont reconnus comme indéfectiblement aimés par Lui.

Du texte à l'action : la vitalité

Comment les groupes s'approprient-ils ces textes ? Quelle compréhension renouvelée de qui ils sont expriment-ils ? À quelles décisions pour changer leur monde sont-ils appelés ?

La réaction spontanée relève de la logique du miroir : je suis comme le publicain et donc différent du pharisien. « Nous, on le reconnaît (que l'on est pécheur), on n'est pas comme le pharisien. » La distanciation d'avec soi-même par le texte est cependant l'occasion d'une prise de conscience ou de la mise en mot d'un asservissement : « Mais là, lui, il s'élève et il nous rabaisse nous. C'est pas normal » (Marie, C p. 1) et d'un comportement : « C'est pas une bonne chose de se vanter. Moi la première, je peux me vanter, moi je fais ci, je fais cela. Finalement, qu'est-ce que je fais ? Rien du tout » (Catherine, C p. 1).

Ces nouvelles possibilités d'existence découvertes via le texte invitent à une décision, un engagement dans le monde du lecteur. C'est par l'imagination que la volonté alors passe du texte à l'action. « Quand la poétique du discours biblique vient conférer aux expériences humaines fondamentales une refiguration inédite, elle s'adresse à l'imagination du lecteur,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

Passion du Christ et personnes en grande pauvreté

Étienne Grieu s.j.

« La rencontre de Dieu se situe au cœur de mes blessures », c'est avec ces mots que Geneviève Gimelle, une femme dont l'histoire est marquée par la grande pauvreté, expliquait la difficulté qu'elle avait eue à accepter l'invitation d'un groupe de partage de foi de Pierre d'Angle³⁷. Si l'on en croit ce qu'elle dit, ses blessures les plus graves, celles qui sont pratiquement inguérissables, celles qui minent toute l'existence, sont aussi le lieu de la rencontre de Dieu. D'autres personnes touchées par la grande pauvreté pourraient sans doute en dire autant, signifiant ainsi que, pour elles, la rencontre de Dieu est inextricablement associée aux combats où il est question de vie et de mort. Pouvoir en parler est donc à la fois urgent et délicat. Urgent parce les enjeux sont vitaux ; délicat puisqu'il s'agit de luttes, de traumatismes et de souffrances.

La réflexion de Geneviève guidera l'ensemble de ce que je vais essayer de développer. Elle indique en même temps la difficulté du travail à mener. Les personnes marquées par la grande pauvreté ont une affinité très claire et forte avec le Christ en sa passion parce qu'elles se voient partageant sa condition, ayant en commun avec lui l'expérience d'une humanité blessée au plus profond. L'angoisse d'une vie précaire, l'humiliation de n'être pas reconnu digne de confiance, la mort sociale au regard des autres, tout cela, elles connaissent³⁸ ; Jésus aussi. Entendre

quelque chose de cette affinité avec le Christ, de cette intelligence du Christ, suppose d'accepter d'être invité en ces lieux-là, à la fois les plus intimes, les plus secrets, les plus douloureux ; et donc d'accès difficile. Il vaut la peine de se mettre en marche car nous pourrions recevoir de l'expérience des personnes blessées une nouvelle lumière sur la vie chrétienne et sur l'Église.

Pour nous approcher de ces lieux redoutables, entendons tout d'abord comment des personnes marquées par la grande pauvreté commentent la passion du Christ. Puis, dans un deuxième temps, nous chercherons à avancer sur les chemins ainsi ouverts.

Je vais m'appuyer, pour cela, à la fois sur des œuvres très élaborées³⁹ et publiées (deux chemins de croix : celui du Sappel et celui de Aux Captifs la Libération) ainsi que sur des paroles prises sur le vif au cours de réunions enregistrées (dans le cadre de groupes avec les sœurs de la Bonne Nouvelle ; et puis dans le cadre de Pierre d'Angle). Donc deux sources qui n'ont pas le même statut ni le même poids mais qui sans doute se complètent.

Quand les personnes en grande précarité commentent le chemin de croix

Le constat d'une grande proximité entre les personnes marquées par la grande pauvreté et la passion du Christ a été fait, presque malgré eux, par les volontaires d'ATD Quart Monde. C'est à partir de 1975 que des alliés et volontaires d'ATD proposent à des familles qu'ils rejoignent alors d'aller à Lourdes. Comme cela est raconté dans le petit livre de Daisy de Montalembert, la première année ils sont trente-deux ; la deuxième, soixante-

quatre, l'année suivante cent trente, et ensuite autour de deux cents à trois cents⁴⁰ ; or à Lourdes, outre le fait que les pauvres s'y sentent d'emblée chez eux, ce qui frappe les volontaires et les alliés, c'est que les personnes en grande précarité prient très volontiers le chemin de croix. Bigna Paturle écrit ainsi : « À Lourdes, nous avons pris conscience de l'importance de ce temps de prière autour de la Passion. Les personnes humiliées et blessées nous ont introduits peu à peu dans le mystère du Messie crucifié, paradoxale "Bonne Nouvelle" pour tous ceux qui souffrent⁴¹. » Puis elle ouvre les guillemets et cite les paroles d'une personne marquée par la grande pauvreté : « Nos vies sont des chemins de croix. Le chemin de croix de Jésus a été dur. Nos vies aussi nous font souffrir, c'est le chemin de croix de Jésus à travers nos vies, et la foi nous permet de tenir bon⁴². » Par la suite, dans les années quatre-vingt, les membres du Sappel⁴³ ont organisé chaque vendredi saint dans les jardins de la basilique de Fourvière un chemin de croix, mis en scène et joué par les personnes en grande précarité. L'œuvre en sérigraphie terminée en 2002 après trois ans d'un intense travail d'équipe accompagné par un artiste⁴⁴ représente la continuation et le fruit de cette méditation. Le chemin de croix de Aux Captifs la Libération⁴⁵ quant à lui, a été présenté en 2010 pour le Carême.

Que remarque-t-on en s'arrêtant sur ces œuvres qui invitent à méditer la passion du Christ à travers le regard des personnes en grande précarité ?

« *Il est tombé* »

Les personnes marquées par la grande pauvreté se montrent très sensibles aux chutes de Jésus, à cet effondrement sous trop

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

plus seul avec ses bouteilles, mais, à partir d'elles, nous pouvons reconnaître Celui qui nous délivre et nous réconcilie.

La vérité n'est pas faite

Cependant, l'on ne peut se satisfaire uniquement de cette promesse de réconciliation et de paix ; car nous avons entendu aussi, parmi les textes lus, cette petite phrase : « La vérité n'est pas faite » (c'était dans le poème : « L'oubli est présent »). La méditation du chemin de croix par les plus pauvres dit aussi cela : la vérité n'est pas faite. Pourquoi ? Parce qu'il y a des êtres qui ne trouvent pas leur place dans notre société, nos activités, nos Églises. Parce qu'ils ont conscience de n'avoir même pas accès à eux-mêmes, à leurs propres aspirations, à leurs rêves, leurs désirs ; parce que tout est emmêlé et noué depuis le début, qu'ils ne voient pas comment défaire ces nœuds et qu'il n'y a pas grand monde pour se tenir auprès d'eux dans ces circonstances. Et pourtant, ils l'ont vue, cette vérité : du moins, ils savent qu'elle passe par une forme étonnante de communion où l'on est rejoint dans ce qu'il y a de moins glorieux et de plus terrible en soi et dans son histoire.

Le poème parle d'une vérité à *faire* et non simplement à croire ou à penser. Les personnes marquées par la grande pauvreté ont conscience de l'immense gâchis que représentent des êtres non advenus – ou mal advenus – à eux-mêmes du fait de circonstances inhospitalières. Dès lors, toute prétention à la vérité doit être mesurée à l'aune de ce critère : permet-elle à chacun, y compris ceux qui ne parviennent pas à s'imposer dans le jeu de nos commerces, de venir à l'existence ? Ou bien fait-elle l'effet d'un filtre qui, en établissant une forme ou l'autre de grandeur de référence, produit inmanquablement un résidu

inutile ?

À partir de la passion du Christ, les personnes marquées par la grande précarité envoient donc un message critique à toute construction sociale : cette vérité qu'ils ont découverte, celle qui est capable d'appeler chacun à l'existence, parce qu'elle s'appuie non pas sur leurs capacités mais passe par leurs fragilités et leurs failles, cette vérité-là n'a pas vraiment droit de cité. Le signe en est que beaucoup sont reconduits sur les marges, réduits au silence, à un silence rempli de souffrances, de froid et d'angoisse.

En même temps, ce constat et cette exigence ne tournent pas à la désespérance. Le simple fait d'avoir réalisé ces chemins de croix l'atteste : les personnes marquées par la grande précarité sont habitées par une sorte de conviction simple : les autres, ceux qui sont « comme tout le monde », pourraient les comprendre s'ils savaient vraiment ce qu'ils vivent. Leurs poèmes et leurs dessins font résonner une sorte promesse : un jour, nous serons compris, la vérité se fera. D'où vient-elle, cette confiance opiniâtre dans les capacités des humains à accueillir et à aimer ? Mystère ; il faut peut-être s'en tenir à ce constat selon lequel la souffrance les a dépouillés aussi d'un doute viscéral sur la bonté de l'humanité. Voici un puissant antidote contre le désespoir, lequel est toujours aussi un « désespérer de l'homme ».

Pour conclure cette section, voici quelques phrases de Paul (déjà cité plus haut). Il commente ce qui s'est passé à la fin de la passion du Christ, lorsque les ténèbres se sont répandues sur toute la terre : « Le Père pardonne toujours à ses enfants, même quand son fils pend sur la croix. Il y a une communion entre le Fils et le Père, jusqu'au bout. Dieu a pleuré la mort de son Fils. Il était tellement bouleversé et plein d'amour pour son Fils. Il y a une goutte de larme de Dieu qui est tombée sur la terre. Le

Père a pardonné, mais il a pleuré aussi. Et les larmes de Dieu ont produit l'histoire de Jésus jusqu'à nous aujourd'hui. C'est pour ça que cette histoire, on ne l'a jamais oubliée et qu'on en parle encore aujourd'hui. »

Je me demande si ces phrases n'ouvrent pas à une autre lecture théologique de la croix que celles auxquelles nous sommes habitués : nous voyons la croix d'abord comme la manière pour le Christ, d'exprimer l'amour de Dieu dans cette situation extrême qu'est la confrontation à la violence. Or, ici, il est possible que Paul voie la croix d'abord comme ce qui provoque le bouleversement du Père. La croix serait alors regardée comme ce qui rend possible l'expression de la tristesse du Père, comme ce qui fait couler ses larmes, larmes appelées par la mort du Fils, mais à travers elle, par toute l'histoire d'humiliation, d'abandon et de violence que l'humanité s'inflige à elle-même. Ce que Jésus a vécu, dans cette perspective, est une expérience de souffrance, de courage et de pardon, qui est en réalité coextensive à l'histoire de l'humanité jusqu'à aujourd'hui. Les larmes du Père attestent la réalité de cette histoire, elles confirment que cette souffrance est réelle, qu'elle provoque des dégâts profonds et, selon toute évidence, irréversibles, et que le monde qui produit cette souffrance est violent. Les larmes du Père obligent donc à lire autrement toute l'histoire, elles permettent qu'une autre histoire soit perçue au sein même de la grande histoire oublieuse et menteuse : celle du Christ et de ses témoins.

Ce n'est qu'une hypothèse, à vérifier. Je ne pense pas, en effet, que les paroles de Paul puissent à elles seules supporter l'ensemble de cette interprétation ; mais il me semble qu'elles suggèrent une telle théologie de la croix.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

autres baptisés. Le baptême débouche donc potentiellement sur une émancipation en favorisant la conscience d'une même humanité. Pour d'autres, au contraire, l'évangélisation peut profiter à l'ordre établi. Car en renvoyant à la toute-puissance de Dieu, le christianisme encourage la soumission à un supérieur. Il encourage donc l'obéissance aux maîtres, et à toute autorité en général. De ce fait le christianisme fait intégrer une conscience morale qui peut contribuer à rendre l'esclave plus respectueux du maître et de ses biens. Ainsi, en 1842, en Géorgie, le révérend Charles Colcock Jones écrit dans un manuel destiné aux maîtres :

« Je crois fermement à l'efficacité d'une instruction religieuse saine comme un moyen de parvenir à nos fins. Et j'en donnerai des raisons : on peut les découvrir dans la nature réelle et les effets des livres saints. Sa nature est la paix [...]. Son effet [...] est d'adoucir et de faire dévier les passions de l'homme ; de le rendre plus respectueux des intérêts des autres, et plus soucieux d'obtenir leur faveur ; plus obéissant à l'autorité, plus patient à supporter les préjudices [...]. L'esclave reconnaît une Providence directrice qui dispose des hommes et des choses selon son bon vouloir [...]. Ainsi, c'est à Dieu qu'il confie son sort, et il rend à chacun son dû selon son rang, obéissant à celui à qui il doit obéissance, honorant celui qu'il doit honorer¹. »

Une autre position s'exprimera pour justifier l'esclavage par des chrétiens : l'esclavage représente une chance pour les Noirs d'être évangélisés. Il leur offre au fond l'accès au salut. On ne peut donc rien reprocher à un maître qui gouverne ses esclaves selon les principes chrétiens. Il ne fait que servir l'œuvre de salut du christianisme. Au début du XIX^e siècle, le docteur Richard Furman, président de la convention baptiste de Caroline

du Nord, déclare en ce sens : « Si [...] le transport des Noirs dans notre pays a été l'instrument de leur amélioration mentale et religieuse, et si, en conséquence, cela a été la cause de leur salut [...], alors j'affirme que le maître juste et humain qui gouverne ses esclaves et pourvoit à leurs besoins selon les principes chrétiens peut être certain qu'il agit dans l'esprit du génie du christianisme et qu'on ne saurait lui faire le moindre reproche sur le plan de la morale². »

L'apport des Églises

Le premier Réveil religieux, vers 1740, marque les débuts de la rencontre des esclaves noirs avec la Bible. On nomme réveils religieux « des périodes de redynamisation de la vie religieuse pendant lesquels l'accent est mis sur la nécessité de la conversion individuelle et le militantisme chrétien³ ». Ce mouvement de régénérescence spirituelle s'accompagne de manifestations de piété collective, de catéchèses, de prédications enthousiastes. Le Grand Réveil de 1740 va toucher le monde des colons. Des esclaves et des Noirs libres y participent aussi. Il est l'œuvre des Églises protestantes qui se développent en Amérique du fait de l'éloignement géographique de l'Église anglicane. Dans ces Églises, on peut distinguer quatre courants qui seront non seulement des médiations entre la Bible et les esclaves, mais qui interrogeront aussi diversement l'esclavage. L'Église presbytérienne, « Église réformée selon la Parole de Dieu », comprend un petit nombre de Noirs libres ou récemment émancipés, surtout dans les États du Nord. Les Églises baptistes sont proches des esclaves des grandes plantations et des Noirs les plus démunis. L'Église méthodiste est fondée vers 1739 par deux pasteurs dont l'un, John Wesley, va écrire avec l'aide de

son frère des recueils d'hymnes qui seront très populaires auprès des Noirs. Enfin, il y a les Quakers : l'Église créée par George Fox, persécutée par le clergé londonien, débarque en Amérique et fonde sous la direction de William Penn (1644-1718) la colonie de Pennsylvanie. Les Quakers confessent que le Christ est mort tant pour les Noirs que pour les Blancs. Quel va être l'apport de ces Églises ?

C'est en premier lieu une critique. En s'appuyant sur la Bible, elles interrogent l'ordre esclavagiste : devant Dieu, les races et les classes sociales sont égales. Elles dénoncent également la violence des maîtres et l'asservissement des Noirs, et appellent en conséquence à un adoucissement des conditions de vie des esclaves. Leurs prédications auront de profonds échos dans le Sud de l'Amérique. Le second apport est d'ordre pédagogique. Leurs prédicateurs utilisent de nouveaux recueils de chants qui tranchent avec le psautier anglican qui était sans notation musicale et qu'il fallait apprendre par cœur. Isaac Watts (1674-1748), un pasteur anglican né à Southampton, publie en 1707 les « Hymnes et chants spirituels », où il utilise des images poétiques et des mélodies. Mal reçu en Grande-Bretagne, l'ouvrage triomphe en Amérique. John et Charles Wesley publient aussi un recueil de Psaumes et d'Hymnes, dont les textes jouent sur l'émotion et dont les musiques sont entraînantes. Ces outils, européens à l'origine, vont servir à l'éducation biblique et chrétienne des populations noires démunies et illettrées. On sait qu'en 1766 les créations de Watts sont enseignées aux esclaves de Virginie.

La participation aux assemblées ecclésiales

Ces Églises s'ouvrent aux esclaves et plus généralement aux

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

à la parole, de l'esclavage à la liberté. Elles ont fait entendre le peuple noir. Mais de leur côté les esclaves ont fait amplifier par les Églises des éléments fondamentaux du message biblique : l'égalité foncière de tout être humain au regard de Dieu, le droit pour chacun de se réjouir d'être quelle que soit sa situation. Ils ont aussi révélé les ambivalences du message chrétien : le christianisme peut légitimer l'ordre en place, mais il peut aussi le troubler. Il peut avoir un rapport aux plus pauvres qui nie l'injustice en cours, ou qui ne questionne pas les structures qui la fabriquent. La question demeure : quand le christianisme passe-t-il d'une légitimation de l'ordre en place à une remise en cause, puis à la contribution à l'établissement d'un monde autre ? Ajoutons que les esclaves, en entrant dans les Églises chrétiennes, en ont élargi l'« assiette ». Ce faisant, elles leur ont évité de rester racistes et sectaires. Les esclaves noirs ont peut-être, une fois encore, aidé les Églises à rester tout simplement chrétiennes, c'est-à-dire non-exclusives.

Quatrième et dernière circularité : oppresseurs et esclaves. Qu'on le veuille ou non, la Bible est arrivée pour une part aux esclaves par leurs oppresseurs, ou au moins par la culture de leurs oppresseurs. Les esclaves s'en sont emparés et l'ont interprétée à partir de leurs propres cultures et de leur expérience. Notons à nouveau à ce propos la réversibilité du mythe : la Bible a pu servir d'idéologie pour justifier l'esclavage, mais elle a pu servir aussi à dénoncer l'esclavage et à se révolter contre lui. De leur côté, les esclaves, en certains lieux, ont fait bouger leurs maîtres : prise de conscience de l'injustice, frein dans les comportements de cruauté. La Bible a pu aider les esclaves eux-mêmes à dépasser la vengeance meurtrière pour envisager un monde à habiter ensemble. Un *negro spiritual* évoque ainsi les quarante mille du peuple élu. Il n'intègre pas seulement les esclaves noirs mais aussi les

marchands d'esclaves : « Et toi trafiquant d'esclave, entre aussi / Le Seigneur te pardonnera aussi à toi / Tu finiras par rejoindre les quarante mille²⁴. »

Concluons. Si la Parole de Dieu a été un langage à partir duquel les esclaves noirs d'Amérique ont pris leur parole, la parole des esclaves a aussi fait parler Dieu, a fait résonner la Parole de Dieu dans la culture américaine. Dieu ne vient-il pas toujours à nous dans des paroles humaines, et parfois même terriblement humaines ? C'est par là que Dieu peut être éprouvé comme divinement humain ou comme humainement divin...

14. Noël BALEN, *Histoire du negro spiritual et du Gospel. De l'exode à la résurrection*, Paris, Fayard, 2001, p. 18.

15. 1 Co 7,24.

16. Cité par Noël BALEN, *op. cit.*, p. 20.

17. James CONE, *Black theology and black power*, 1969, p. 151, cité par Henry MOTTU, *Dieu au risque de l'engagement : douze figures de la théologie et de la philosophie religieuse au XX^e siècle*, Genève, Labor et Fides, 2005, p. 89.

1. Noël BALEN, *Histoire du negro spiritual et du Gospel*, *op. cit.*, p. 31-32.

2. *Ibid.*, p. 31.

3. Sébastien FATH, *Militants de la Bible aux États-Unis*, Paris, Autrement, 2004, p. 34-35.

4. Bruno CHENU, *Le grand livre des Negro Spirituals*, Paris, Bayard, 2000, p. 104-124.

5. Ac 10,34.

6. Bruno CHENU, *Le grand livre des Negro Spirituals*, *op. cit.*, p. 108.

7. Ac 17,26.

8. *Ibid.*, p. 117.
9. Marguerite YOURCENAR, *Fleuve profond, sombre rivière*, Paris, Gallimard, 1966, p. 44-45.
10. Bruno CHENU, *Le grand livre des Negro Spirituals*, *op. cit.*, p. 245-246.
11. *Ibid.*, p. 246.
12. *Ibid.*
13. James CONE, *The Spirituals and the Blues*, New-York, Seabury Press, 1972, p. 33, cité par Bruno CHENU, *op. cit.*, p. 163.
14. James MELLON, *Paroles d'esclaves*, Paris, Seuil, 1991, p. 300.
15. George Washington KEPHART, *Lettre du 9 mai 1864*, cité par Bruno CHENU, *op. cit.*, p. 224.
16. Marguerite YOURCENAR, *Fleuve profond, sombre rivière*, *op. cit.*, p. 94.
17. *Ibid.*, p. 48.
18. Bruno CHENU, *Le grand livre des Negro Spirituals*, *op. cit.*, p. 260.
19. *Ibid.*, p. 260.
20. Fredrick DOUGLASS, *Life and Times of Frederick Douglass*, New York, Collier Books, 1962, p. 159 (reprint de l'édition revue et corrigée de 1892).
21. James CONE, « Les *negro spirituals*, une interprétation théologique », *Concilium*, n° 222, 1999, p. 61.
22. Martin DENIS-CONSTANT, « Le char de l'espérance », *L'Homme*, 1/2002, n° 163, p. 111-122, www.cairn.info/revue-l-homme-2002-1-page-111.htm.
23. Pier Cesare BORI, *L'interprétation infinie*, Paris, Cerf, 1991.
24. Bruno CHENU, *Théologies chrétiennes des tiers-mondes*, Paris, Le Centurion, 1987, p. 87.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

mêmes, en tant qu'élève, avons pu oublier, refuser, ou n'avoir jamais su... C'est en ce sens précis que les pauvres sont des maîtres, et même des prophètes, au sens où le prophète vient, à partir de nos manques, nous propulser dans l'avenir pour rejoindre nos aspirations essentielles, et y être enfin fidèles.

Maxime Leroy, prêtre à Lille, dans son livre *Nouveaux chemins d'Évangile*¹¹, nous parle d'une jeune femme, Christelle. Elle est sans travail, totalement isolée, avec deux enfants, et vit recroquevillée sur elle-même dans un appartement beaucoup trop petit. Elle finit par rejoindre un groupe d'ACO, dans lequel elle reste silencieuse pendant six mois. Comme prostrée dans son malheur. Et voici qu'un jour, elle rompt ce silence en annonçant sa « résurrection ». Et elle demande à lire une prière qu'elle avait écrite. Devant l'étonnement du groupe, elle dit : « Il fallait que quelque chose se fasse, alors j'ai dit : "Christelle, lève-toi et marche." » Maxime lui demande si elle savait que Jésus avait prononcé cette même phrase dans l'Évangile. Et elle répond : « C'est quoi l'Évangile ? »

Christelle n'avait donc sans doute jamais entendu cette phrase de l'Évangile... Mais, sans le savoir, la voici habitée des mêmes mots que Jésus. Son désir de vie lui fait rejoindre l'expérience de l'Évangile.

Voici que les pauvres parlent Dieu.

Les pauvres au centre

Le Dieu qui vient prend le visage humain de celui qui est cerclé par le mépris et dont la mémoire et la liberté sont obnubilées par l'indifférence des autres. Là se tient et s'éprouve la « folie » de Dieu. Il manifeste que les frontières sont au *centre* et que le plus

rejeté devient la pierre d'angle du Royaume attendu.

Les pauvres *au centre, au cœur*. Cette terminologie est contestée. On lui préfère celle du « pas sans », qui semble poser moins de problème : l'Église ne devrait *pas* se penser *sans* les pauvres¹². Mais en disant « pas sans », n'entre-t-on pas davantage dans la catégorie du « y compris¹³ » ? Et le « y compris » rend-il vraiment compte de la *priorité* donnée aux pauvres dans l'un et l'autre Testament ? La démarche à laquelle nous sommes invités n'est-elle que de ne pas oublier les pauvres, de ne pas partir sans eux, de ne pas laisser passer le train sans qu'ils aient pu y monter ? Ne s'agit-il pas de leur donner la préséance, la priorité, de les mettre au centre, oui, vraiment au centre ? Ce qui n'est pas dire qu'ils sont le tout de l'Église, mais qu'ils en sont le moteur, ceux à partir desquels l'unité de tous peut prendre corps et effectivité en dehors de l'illusion, ceux qui nous requièrent à la fraternité.

Nous laisser conduire, tous et chacun, et les plus pauvres eux-mêmes, à l'aventure risquée de la rencontre, pas seulement pour nous mettre à l'écoute des plus pauvres, mais plus essentiellement pour faire histoire avec eux. Il n'est pas impossible qu'alors nous prenions conscience que c'est notre démarche elle-même qui est à remettre en cause, car nous ne sommes pas requis de mettre en œuvre davantage de bienveillance et de savoir-faire, mais de nous laisser surprendre par l'avènement d'autre chose, pour autrement que faire, autrement qu'aider.

Il en va d'une *spiritualité à partir du plus pauvre*, que notre monde attend, que notre Église attend. Car le plus pauvre nous manque. Ce qui peut nous entraîner sur des routes inattendues, car, souvenons-nous : « Un autre te ceindra et te mènera où tu ne voudrais pas » (Jn 21,18).

Quelles que soient les routes de demain pour chacun de nous, n'oublions pas cette recommandation du sage Moshé Leib de Sassov : « Vous voulez trouver le feu ? Cherchez-le dans la cendre¹⁴. » La cendre, ce à partir de quoi aucune flamme jamais ne pourra jaillir...

Et il se peut que la nuit transmette au jour quelque chose de plus que la lumière !

25. René CHAR, *Recherche de la base et du sommet*, Paris, Gallimard, 1971, p. 111.

26. Antoine de SAINT-EXUPÉRY, *Le petit prince*, Paris, Gallimard, 1989, p. 11.

27. Maurice BELLET, *Dieu, personne ne l'a jamais vu*, Paris, Albin Michel, 2008, p. 14.

28. Selon l'expression d'André NEHER, *Le puits de l'exil. La théologie dialectique du Maharal de Prague*, Paris, Albin Michel, 1966, p. 147.

29. René CHAR, *op. cit.*, p. 57.

30. Pierre d'Angle est un réseau qui rassemble des groupes constitués de personnes en situation de précarité et de quelques autres qui les rejoignent, pour approfondir et vivre dans la tradition chrétienne une spiritualité à partir du plus pauvre. Entre septembre 2009 et novembre 2011, les groupes de Pierre d'Angle ont fait une recherche pour répondre à la question de Jésus à ses apôtres : « Pour vous, qui suis-je ? »

1. Selon l'expression de ROSENZWEIG, cité par Emmanuel LEVINAS, *Difficile liberté*, Paris, Le Livre de poche, 1990, p. 259.

2. Dietrich BONHOEFFER, *Résistance et soumission. Lettres et notes de captivité*, traduit de l'allemand par Bernard Lauret, avec la collaboration de Henry Mottu, Genève, Labor et Fides,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

d'un accomplissement des Écritures, *par Christophe Pichon*

Les lieux des rencontres

Un accomplissement

Les oreilles : l'accomplissement d'une libération

Des témoins-prophètes

Un peuple se constitue

Présentation des auteurs

Dans la même collection

- . Geneviève Médevielle (dir.), *Les fins dernières*, 2008.
- . Luc Dubrulle, *Mgr Rodhain et le Secours catholique. Une figure sociale de la charité*, 2008.
- . Bède Ukwuije, *Trinité et inculturation*, 2008.
- . Olivier Artus (dir.), *Eschatologie et morale*, 2009.
- . François Cassingéna-Trévédry, *Les Pères de l'Église et la liturgie*, 2009.
- . François Bousquet et Henri de La Hougue (dir.), *Le dialogue interreligieux*, 2009.
- . François-Marie Humann et Jacques-Noël Pérès (dir.), *Les Apocryphes chrétiens des premiers siècles*, 2009.
- . Claude Tassin, *L'apôtre saint Paul. Un autoportrait*, 2009.
- . Denis Villepelet, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, 2009.
- 0. Maurice Vidal (dir.), *Jean-Jacques Olier. Homme de talent, serviteur de l'Évangile (1608-1657)*, 2010.
- 1. Jacques-Noël Pérès (dir.), *L'avenir de la terre, un défi pour les Églises*, 2010.
- 2. Philippe Bordeyne, *Éthique du mariage. La vocation sociale de l'amour*, 2010.
- 3. François-Xavier Nguyen Tien Dung, *La foi au Dieu des chrétiens, gage d'un authentique humanisme*, 2010.
- 4. François Moog, *La participation des laïcs à la charge pastorale. Une évaluation théologique du canon 517 § 2*, 2010.
- 5. Joël Molinario, *Joseph Colomb et l'affaire du catéchisme progressif. Un tournant pour la catéchèse*, 2010.
- 6. Catherine Fino, *L'hospitalité, figure sociale de la charité. Deux fondations hospitalières à Québec*, 2010.
- 7. René Tabard, *La vie avec les morts. Expériences humaines*

et foi chrétienne, 2010.

8. Henri de La Hougue, *L'estime de la foi des autres*, 2011.
9. Dominique Barnérias, *La paroisse en mouvement. L'apport des synodes diocésains français de 1983 à 2004*, 2011.
0. Germain Jin-Sang Kwak, *La foi comme vie communiquée. Le rapport entre la fides qua et la fides quae chez Henri de Lubac*, 2011.
1. Jacques-Noël Pérès (dir.), *Familles en mutation, approches œcuméniques*, 2011.
2. François Moog et Joël Molinario (dir.), *La catéchèse et le contenu de la foi*, 2011.
3. Jean-Baptiste Lecuit (dir.), *Le défi de l'intériorité. Le Carmel réformé en France, 1611-2011*, 2012.
4. Jacques-Noël Pérès (dir.), *Pratiques autour de la mort, enjeux œcuméniques*, 2012.
5. Thierry-Marie Courau (dir.), *Dialogue et conversion, mission impossible ?*, 2012.
6. Gwennola Rimbaut (dir.), *Partager la parole de Dieu avec les pauvres*, 2013.

Achevé d'imprimer sur les presses de l'imprimerie

en décembre

N° d'imprimeur : XXXXX

dépôt légal : janvier

Imprimé en France



Composition et mise en pages réalisées par

Compo 66 – Perpignan

523/2012