

Frédéric-Marie Le Méhauté

Les messagers du festin

Cet ouvrage nous met à l'écoute de deux paroles croisées : celle de personnes qui vivent des situations de précarité et celle de personnes qui partagent de simples moments d'amitié et peu à peu se rendent proches d'elles. La rencontre bouscule, élargit, fait tomber les préjugés, simplifie. En méditant les résonances de ces témoignages avec l'Évangile, nous découvrons que les plus pauvres ne sont pas seulement les invités au festin, destinataires d'une invitation, mais qu'ils sont les messagers de ce festin, les hérauts de la noce. Ce n'est alors pas la communauté qui accueille le plus pauvre : c'est le plus pauvre qui accueille et qui permet de fonder la communauté.

L'auteur explore quelques conséquences de cette affirmation. Ce renversement permet de voir dans le savoir des personnes précaires le socle de toute politique visant une justice pour tous. En théologie, cette réflexion invite à discerner, dans le combat des plus pauvres pour la dignité, par leur proximité avec la croix du Christ, une actualisation des signes messianiques, le sceau de crédibilité de la vérité de l'Evangile.

L'auteur

Frédéric-Marie Le Méhauté est un jeune théologien franciscain.

Il a participé au groupe théologique de Diaconia et fait partie du groupe *Place et parole des pauvres*.

mystérieuse sagesse que Dieu veut nous communiquer à travers eux. (§198)

N'est-ce pas une manière plus moderne de dire ce que l'Ecclésiaste regrettait il y a plus de deux mille ans : « la sagesse du pauvre est méconnue et ses paroles, personne ne les écoute » (Qo 9,6) ?

Pourtant une difficulté surgit dans l'écoute de la voix des plus pauvres, car la voix des précaires est elle-même précarisée, elle n'est pas entendue « comme une voix pure, mais comme une voix précaire ». C'est-à-dire que ces voix demandent un travail de traduction, d'interprétation.

Les voix des sans-voix ne sont pas nulles, mais elles sont insuffisamment traduites dans le concert démocratique des voix, lequel repose sur le monopole de la voix légitime⁸.

Beaucoup voudraient parler en leur nom. Mais prendre la parole *à leur place* mène toujours à faire dire aux plus pauvres ce que l'interprète, le traducteur pense, à les utiliser et finalement à tomber dans l'idéologie. A la violence d'une parole confisquée s'ajoute la violence d'une parole imposée comme la leur. C'est pourquoi, pour rendre compte et vérifier ces intuitions, la réflexion présentée⁹ ici est certes nourrie de ces interrogations, de ces convictions, mais voudrait surtout prendre sa source dans l'écoute de la parole de ces voix précaires.

Un milieu

Je suis donc parti d'une expérience précise, d'une pratique qui travaille à faire émerger la parole des sans-voix depuis plusieurs décennies : celle de la communauté des *Chrétiens du Quart-Monde de Toulouse*, dont je fais moi-même partie depuis 2005. Elle est constituée par trois types de personnes.

Tout d'abord les personnes issues du Quart-Monde de la région toulousaine, familles marquées par les stigmates de la misère qui se perpétue de placement d'enfant en placement d'enfant, de recherche d'emploi en petits boulots. Nous rencontrerons en particulier Corinne, Bernard, Raymonde, Sandrine et Antoine. P. Ricœur définit quatre types de pouvoirs fondamentaux :

pouvoir de dire, pouvoir d'agir sur le monde, pouvoir raconter et former l'idée de l'unité narrative d'une vie, enfin pouvoir s'imputer à soi-même l'origine de ses actes 10.

La précarité est la remise en cause radicale de ces pouvoirs. À partir de cette analyse qui se fonde sur une anthropologie de l'*homme capable*, G. Le Blanc distingue trois chemins d'entrée dans la précarité,

par la misère, la marginalité et le mépris social, selon que ce sont les propriétés sociales, les dispositions à l'action ou les compétences verbales qui sont frappées de discrédit¹¹.

Le Quart-Monde a ceci de particulier, au milieu d'autres formes de précarité non moins déshumanisantes, qu'il affecte la personne simultanément selon chacune de ces trois entrées 12. Écouter ces personnes nous permettra de sentir un peu ce qui fait leur vie.

Ensuite cette communauté des *Chrétiens du Quart-Monde de Toulouse* est constituée de personnes qui ne sont pas pauvres au sens économique du terme et désignées par le terme de *compagnons*, l'équivalent des *alliés* dans le vocabulaire d'ATD-Quart-Monde. Anne-Laure, Luc, Sébastien, Nicole et Élisabeth témoignent tous d'une transformation, d'une ouverture, d'une libération vécue dans la rencontre.

Enfin s'y ajoutent les sœurs de la Bonne Nouvelle qui ont fait ce choix de partager plus concrètement une vie au service de ces familles 13.

Toutes ces personnes se réunissent une fois par mois pour

partager une journée de détente, d'échanges bibliques, de jeu, d'activités artistiques pendant ce qu'on appelle les *dimanches de Villariès*, du nom d'un petit village de Haute-Garonne, à quelques kilomètres de Toulouse. Une ancienne ferme rénovée permet d'y accueillir les rencontres. Pendant le mois, des prières sont organisées, des rencontres avec des paroisses...

Les *Chrétiens du Quart-Monde* animent tous les ans le chemin de croix à la cathédrale Saint Étienne de Toulouse. Reprenant la méthodologie du mouvement ATD-Quart-Monde, les échanges sont enregistrés et décryptés, c'est-à-dire discrètement mais systématiquement mis par écrit, afin de permettre aux personnes de se réapproprier leur histoire, de conserver leur expérience, d'élaborer leur pensée commune.

En 2009, G. Rimbaut avait publié un travail de théologie pratique, intitulé *Les pauvres* : interdits de spiritualité ? La foi des Chrétiens du Quart-Monde dont la base était ces nombreux écrits conservés par les sœurs de la Bonne Nouvelle.

À partir de ce milieu, un fil rouge : le peuple

Pour parler de la communauté des plus pauvres, le mouvement ATD utilise un mot fort : le *peuple* des pauvres. Pour J. Wresinski, ce terme *peuple* n'a pas une signification d'emblée politique, comme expression d'une volonté commune. Il veut s'opposer à la compréhension de la misère comme une somme de *cas sociaux* individualisés.

Découvrir un peuple là où tout le monde voyait des "cas sociaux", voir une identité historique là où d'autres niaient la réalité sociale 15.

Il s'agit de voir une réalité déjà présente. Ce changement de regard a alors une portée libératrice, comme entrée dans un destin commun, engagement dans des luttes partagées. Les théologiens de la libération, dans un autre contexte, insistent

Première partie

Des liens en recherche

J'ai choisi de commencer cette première partie par l'analyse détaillée de deux interviews : celle de Corinne pour les personnes issues du Quart-Monde et celle d'Anne-Laure pour les compagnons. Je voudrais demeurer au plus près de leur parole en citant de larges extraits, afin d'en faire sentir le jaillissement dans sa fraîcheur originelle, pour laisser se dire la vie qui s'y manifeste, les joies, les peines, les obstacles qui jalonnent ces parcours avec les mots de ces personnes.

Pour choisir les entretiens avec Corinne et Anne-Laure, deux critères m'ont guidé. Tout d'abord, un critère de clarté : c'est dans ces deux récits que le fil rouge d'une recherche et d'une évolution est le plus évident. Ensuite un critère d'occurrence car j'ai trouvé dans ces deux récits beaucoup d'éléments qui se disent ailleurs. Au fil de ma présentation, je montrerai aussi que des convergences fortes existent entre les différents récits, que Corinne et Anne-Laure ne sont pas des cas isolés dans l'expérience vécue à Villariès. Je croiserai leur parole avec les paroles d'autres personnes pour les faire travailler ensemble ou les mettre en contraste autour de la notion de famille, de peuple. En conclusion, je propose de laisser résonner cette écoute avec l'hymne aux Philippiens : l'analyse de l'expression *comme nous* et l'impression des compagnons de « se vider un peu⁴¹ » pointent en effet vers le fait d'avoir « entre vous les mêmes sentiments qui sont dans le Christ-Jésus » (Ph 2,5) et situent les personnes du Quart-Monde à la croisée de deux mouvements, au carrefour d'une rencontre.

41 Les citations sans référence renvoient aux interviews. Le contexte précisera l'identité du locuteur. Chaque personne est présentée très succinctement en annexe.

sont absentes des rencontres, qui toujours éloignent et rappellent la distance fondamentale d'expériences différentes, malgré tout, la joie est partagée. Au cœur de la misère, « tout peut être joie ». Phrase incompréhensible, voire scandaleuse, si elle n'était prononcée au plus proche de ces réalités, après un lent travail d'apprivoisement, de connaissance, de traversée de la violence, des combats, du découragement parfois, d'un engagement toujours renouvelé dont tout l'interview d'Anne-Laure témoigne.

Que peut recouvrir cette joie, quelle réalité dévoile-t-elle ? Quand le théologien A. Durand pointe certaines caractéristiques culturelles qu'il reconnaît comme communes à tous ceux qui traversent l'épreuve de la misère, il évoque la capacité de faire la fête.

Ces caractéristiques apparaissent souvent comme des handicaps au regard des normes imposées par la société : l'absence de

capacité d'abstraction, d'organisation, et de prévision par exemple, mais [l'absence de ces capacités peut aussi faire apparaître] un contenu positif trop souvent ignoré : une sensibilité aiguë au concret dans le quotidien, un sens de la "magnanimité" (...), une capacité à oublier la détresse par la fête, un lien puissant aux enfants, etc⁴⁶.

Dans cette citation, la fête est certes un élément au « contenu positif trop souvent ignoré », mais elle reste « une capacité à oublier la détresse ».

Anne-Laure nous invite à aller dans une autre direction : « C'est pas une résignation chez eux ». Pour parler du sens de la fête qu'il découvre en Quart-Monde, Sébastien utilise le mot « célébrer ». La joie n'est alors plus liée à l'oubli d'une réalité difficile, mais à la célébration d'un lien, d'un être ensemble possible, au-delà de ce qui voudrait l'empêcher.

J. Sobrino voit dans la joie le signe de la présence du Ressuscité :

Une vie radicalement libre pour servir trouve en elle-même sa propre joie, jusque dans les horreurs de l'histoire. Cette joie est le signe de la présence du Ressuscité. Au milieu de l'histoire, ses paroles retentissent à nos oreilles : "ne craignez point". "Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des temps". Paul répète dans l'exultation que "rien ne pourra jamais nous séparer de l'amour du Christ". Malgré tout et contre tout, la marche à la suite du crucifié engendre sa propre joie⁴⁷.

La joie surgit « malgré tout et contre tout ». Mais dans ce texte, la joie semble liée au service. Ce n'est pas non plus tout à fait ce que dit Anne-Laure. Sa joie ne vient pas du service, qu'elle a dû au contraire « lâcher ». La joie telle qu'Anne-Laure la décrit surgit de la contemplation d'une réalité vécue : la joie est possible là où tout semblerait l'interdire, la nier, la détruire. Sa joie, elle la reçoit de ceux qui vivent les difficultés, elle est témoin d'une joie possible et communicable « malgré leurs misères » qu'elle refuse d'oublier. La joie dévoile le vrai fondement de cette *famille* de Villariès, à la fois dans une unité promise, mais aussi comme *déjà donné*. Cette joie n'est pas individuelle en son principe, elle est d'emblée communautaire, vécue avec d'autres. Comme chez Corinne, la joie d'Anne-Laure tient vraiment du *gaudium* comme joie sociale, joie partagée avec d'autres, joie des liens qui réunit la famille.

Sa découverte tient peut-être en quelques mots : les Béatitudes sont vraies. « Heureux les affligés, car ils seront consolés ». (Mt 5,4) Le futur de la consolation, Anne-Laure le découvre comme *déjà présent* dans la rencontre avec les personnes du Quart-Monde, au cœur même de leur situation. « La joie malgré tout est la véritable joie » écrit B. Forthomme, la joie sans objet, la joie simplement joyeuse de demeurer aux cœurs des réalités qui

cherchent à la nier et « ne point s'y dérober⁴⁸ ». Cette joie reçue permet à Anne-Laure de se libérer de la honte par rapport à l'autre, de la peur face à l'autre pour entrer dans une relation en vérité, en liberté.

La découverte d'Anne-Laure consonne avec ce qu'écrit G. Rimbaut : « le signe de vérité du message de l'Évangile se trouve obligatoirement dans les paroles de foi des plus pauvres ⁴⁹ ». Par leurs paroles, mais aussi par l'invitation qu'ils adressent à toute personne qui osera risquer la rencontre, les plus pauvres rendent l'Évangile crédible à des personnes qui n'ont pas la même expérience.

Le peuple : un mot utilisé spontanément mais avec des réticences.

Je me suis jusqu'à présent concentré sur la perception par des compagnons des personnes du Quart-Monde. Il faut maintenant comprendre le sens de leur utilisation du terme de *peuple*. Il est important de préciser que, volontairement, je n'ai pas introduit le mot de *peuple* dans les questions que j'ai posées lors des interviews, laissant à chacun le soin de l'utiliser ou de ne pas l'utiliser. Quand il s'est présenté, j'ai alors cherché à en faire préciser le sens à mon interlocuteur.

En parlant de l'abandon de la position du « faire », Anne-Laure introduit la notion de *peuple du Quart-Monde*, autour de deux mots : *transformation* et *connaissance* :

Mais après il y a une transformation qui se fait par la connaissance de l'autre et de l'autre tel qu'il est. Et... Et du peuple du Quart-Monde quand même et de... voilà. Par là... Oui...

Nous sentons derrière les hésitations d'Anne-Laure une difficulté à prononcer ce mot. Il est assez intéressant de constater la même difficulté chez tous les compagnons. En

Du point de vue des compagnons, nous ne trouvons pas d'indice qui indiquerait la conscience d'un mouvement de descente au « bas de cette échelle ». Au contraire, Anne-Laure souligne que la vérité de la rencontre lui permet de « rester moimême ». Pourtant, les compagnons utilisent le vocabulaire de la *perte*, de *se vider* quand ils parlent de ce que la rencontre produit en eux.

Pour Anne-Laure, c'est justement le grand apport de la formation mise en place par les sœurs : « elle permet de se vider un peu ». Elle poursuit :

Se vider de préjugés, d'éducation, qui souvent était pleine de bonnes intentions, (...) notre éducation à aller vers l'autre, à donner entre guillemets aux plus pauvres (...), à être au service, justement... etc... et tout ça... Cette formation elle permet de mettre un peu à plat. Mais après... après il y a une transformation qui se fait par la connaissance de l'autre et de l'autre tel qu'il est.

Les personnes du Quart-Monde expriment ce mouvement sous l'angle de l'engagement. Sandrine dit que les compagnons sont des Chrétiens du Quart-Monde parce qu'ils « se sont engagés vis-à-vis de nous ». Mais là où l'expression « se vider » semble indiquer un abandon, une descente, les verbes « s'engager » ou « se mettre » utilisé par Corinne, n'indiquent pas de jugement relatif aux places quittées et rejointes, mais simplement le mouvement d'une place à l'autre. Les compagnons conscience de perdre quelque chose par ces rencontres, mais le vivent paradoxalement comme un enrichissement qui les transforme, qui leur permet de se délester du superflu. Les personnes du Quart-Monde ont conscience d'être rejointes et souvent reconnaissent que les compagnons font un choix qui les implique fortement, qu'ils affirment une option préférentielle par rapport à d'autres liens.

Ce comme nous témoigne donc d'un double mouvement : au

comme nous du Christ mis en valeur par G. Rimbaut s'ajoute ici le comme nous des compagnons. Les personnes du Quart-Monde témoignent que Jésus et les compagnons se mettent comme nous. Je voudrais conclure cette première partie avec une lecture de l'hymne aux Philippiens qui va nous permettre de mettre en lumière la portée christologique de cette attitude éthique.

Au carrefour : avoir « les mêmes sentiments qui sont dans le Christ-Jésus »

L'hymne christologique (Ph 2,6-11) insérée au cœur de l'épître aux Philippiens est immédiatement précédée d'une exhortation à avoir « entre vous les mêmes dispositions que dans le Christ-Jésus ». Car

Lui, de condition divine, ne retint pas jalousement le rang qui l'égalait à Dieu. Mais il s'anéantit lui-même, prenant condition d'esclave, et devenant semblable aux hommes. S'étant comporté comme un homme, il s'humilia plus encore, obéissant jusqu'à la mort, et à la mort sur une croix! Aussi Dieu l'a-t-il exalté et lui a-t-il donné le Nom qui est audessus de tout nom, pour que tout, au nom de Jésus, s'agenouille, au plus haut des cieux, sur la terre et dans les enfers, et que toute langue proclame, de Jésus Christ, qu'il est Seigneur, à la gloire de Dieu le Père. (traduction de la Bible de Jérusalem).

Dans cette épître qui, dans son ensemble, ressemble à une admonition fraternelle, cette péricope semble en décalage avec son contexte. L'unité et la cohérence de l'ensemble doivent être recherchées dans le verbe φρονέω *vivre*, *se comporter*, *penser*. Sur vingt-trois emplois de ce verbe et de ses dérivés dans les épîtres pauliniennes, dix se trouvent dans cette épître.

S. Légasse souligne qu'il ne s'agit pas d'imiter les dispositions du Christ, mais de se comporter « comme Chrétiens, en tant qu'établis dans un rapport vital avec le Christ 9 ». Paul fait donc un usage particulier de cette hymne : il

ne la présente pas comme une simple méditation sur l'abaissement du Christ et son exaltation. Mais il invite les Philippiens à demeurer « dans le Christ », expression qui lui est chère, et à adopter un comportement fraternel qui en témoigne.

Une lecture superficielle de l'hymne nous en indique une première structure : à l'abaissement du Christ qui descend au plus bas de l'humanité (versets 6 à 8 : strophe 1) succède son exaltation par Dieu (versets 9 à 11 : strophe 2).

Une lecture plus attentive soulève de nombreuses questions. Sans entrer dans les détails, la plupart des exégètes s'accordent sur l'origine pré-paulinienne de cette péricope : Paul utiliserait ici un matériau préexistant, il reprendrait une hymne composée probablement dans la communauté primitive de Jérusalem⁶⁰, hymne qui peut être tenue pour un des tout premiers témoignages d'une ébauche de théologie de la croix.

Pour bien percevoir la portée de cette hymne, il faut comprendre ce que signifie l'expression μορφῆ θεοῦ ὑπάρχων littéralement *étant en forme de Dieu*. Le mot morfh n'est pas équivalent à *nature* ou *condition*. Il ne porte pas non plus en luimême un rapport de ressemblance, comme le terme *image*. μορφη désigne simplement la forme dans son aspect extérieur, sa visibilité. S. Légasse traduit l'expression par *les traits de Dieu*.

Selon P. Grelot, qui se base sur l'utilisation de ce terme chez les Pères, μορφῆ θεοῦ ὑπάρχων, *étant* en *forme de Dieu* ne peut pas désigner ici « la condition divine de Jésus *antérieure* à sa manifestation "en forme de serviteur" durant sa vie mortelle 61 ». En effet, c'est seulement avec Origène que l'expression est mise en relation avec Jn 1,14 et Jn 8,42. Les auteurs primitifs n'ont pas tant voulu souligner le libre abandon par le Christ Jésus de sa condition divine, que le mouvement abaissement-exaltation.

voulue par les évêques de France en mai 2013. Ces espaces de rencontre sont nécessaires pour modifier les structures aussi bien ecclésiales que celles de la société.

Les personnes du Quart-Monde accompagnent les compagnons dans le dévoilement d'une appartenance plus profonde, dans une communion plus large, dans le dépassement de préjugés qui faisaient percevoir cette communion comme impossible. Les réflexions précédentes sur la joie montrent qu'elles accompagnent les compagnons dans la découverte que les aspects apparemment les plus paradoxaux de l'Évangile disent une vérité profonde sur l'homme et sur Dieu. L'envie, le désir des compagnons témoignent alors de leur volonté de poursuivre sur ce chemin.

Ces réflexions doivent nous mettre en garde contre une tendance naturelle des groupes de partage avec les plus pauvres. Souvent, fort des premières rencontres, des premières peurs qui tombent, chacun se découvre partager une même humanité, audelà des différences. Et quelqu'un peut s'exclamer : « Finalement, on est tous pareils, on est tous pauvres ! » Or l'appartenance à ce peuple est une déclaration qu'on ne peut se faire à soi-même : l'appartenance à ce peuple est déclarée par un autre. Le désir ne peut être comblé que par la parole d'un autre. Corinne peut dire « ils se mettent comme nous ». Anne-Laure ne peut pas dire : « je me mets comme eux ».

G. Le Blanc le souligne également avec force et apporte des précisions de vocabulaire intéressantes pour éviter les ambiguïtés du mot *pauvre* :

L'articulation des voix de l'ordinaire aux voix des sans-voix n'a rien d'évident. Elle oblige à revenir sur la fragilité des vies, sous le double jour d'une lutte politique contre la précarité et de l'élucidation de la vulnérabilité. Ces deux expériences de la précarité sociale (précarisation) et de la précarité vitale ne sont pas à égalité dans la

fabrication des vies ordinaires. (...) C'est cette conjonction de la vulnérabilité et de la précarité qui pose le problème politique et métaphysique de la fragilité des vies ordinaires⁶⁷.

Et G. Le Blanc poursuit en précisant que le « commun » est donné dans la vulnérabilité, alors que le « séparé » est donné dans la précarité.

Seule une personne pauvre, au sens de *précaire*, peut dire à une personne non-pauvre, pourtant certes *vulnérable* : « tu es comme moi ». L'inverse est une véritable violence consistant à nier la différence, à ajouter à la souffrance de la précarité, de la misère, celle de ne pas être reconnu dans celle-ci, à s'emparer d'un don qui ne peut alors plus être librement donné, à stériliser les efforts de justice dans une fraternité totalitaire. Mais il ne s'agit pas seulement d'être attentif à cette violence faite aux plus pauvres. Au plan théologique, l'enjeu est d'accueillir le salut tel que le Christ le donne, à travers les médiations qu'il nous indique.

Il faut maintenant approfondir cette piste. D. Marguerat la résume de façon très synthétique quand il écrit que « l'humain est appelé par un autre à son épanouissement ⁶⁸ ». Je le ferai autour de la notion de *jugement* telle qu'elle apparaît dans l'évangile selon Saint Matthieu, en partant de la parabole des invités au festin.

⁶⁷ G. Le Blanc, Vies ordinaires, vies précaires, op. cit., pp. 52-53.

⁶⁸ D. Marguerat et M. Balmary, *Nous irons tous au paradis. Le jugement dernier en question*, Paris, Albin Michel, 2012, p. 258.

La parabole des invités au festin dans Saint Matthieu (22, 1-14)

Il en va du Royaume des Cieux comme d'un roi qui fit un festin de noces pour son fils. Il envoya ses serviteurs convier les invités aux noces, mais eux ne voulaient pas venir. De nouveau il envoya d'autres serviteurs avec ces mots : "Dites aux invités : Voici, j'ai apprêté mon banquet, mes taureaux et mes bêtes grasses ont été égorgés, tout est prêt, venez aux noces". Mais eux, n'en ayant cure, s'en allèrent, qui à son champ, qui à son commerce ; et les autres, s'emparant des serviteurs, les maltraitèrent et les tuèrent. Le roi fut pris de colère et envoya ses troupes qui firent périr ces meurtriers et incendièrent leur ville. Alors il dit à ses serviteurs : La noce est prête, mais les invités n'en étaient pas dignes. Allez donc aux départs des chemins, et conviez aux noces tous ceux que vous pourrez trouver. Ces serviteurs s'en allèrent par les chemins, ramassèrent tous ceux qu'ils trouvèrent, les mauvais comme les bons, et la salle de noces fut remplie de convives. « Le roi entra alors pour examiner les convives, et il aperçut là un homme qui ne portait pas la tenue de noces. Mon ami, lui dit-il, comment es-tu entré ici sans avoir une tenue de noces ? L'autre resta muet. Alors le roi dit aux valets : Jetez-le, pieds et poings liés, dehors, dans les ténèbres : là seront les pleurs et les grincements de dents. Car beaucoup sont appelés, mais peu sont élus. (traduction Bible de Jérusalem)

La cohérence matthéenne : une allégorie de l'histoire du salut

Dans cette parabole, le Royaume de Dieu est comparé par l'évangéliste Matthieu à un Roi qui prépare les noces pour son fils. Il envoie ses serviteurs et lance une première série d'invitations mais essuie un premier refus. Malgré la répétition de cette invitation, malgré la préparation achevée et l'imminence du début du festin, les invités refusent toujours de venir et ne tiennent aucun compte de l'appel des serviteurs. Chacun retourne à ses occupations habituelles, qui à son champ, qui à

Le jugement : lieu où une parole appelle et reconnaît un désir

Pour mieux percevoir le contenu de cet agir, il faut prendre du recul et se rappeler que la parabole des invités au festin s'insère dans la perspective globale du jugement eschatologique dans le premier évangile. J. Zumstein parle d'une accentuation sur l'éthique,

sur le comportement concret que réclame la venue du Royaume. La promesse devient le motif d'une exigence. L'eschatologie se développe dans un sens éthique 90.

C'est ce lien entre le jugement eschatologique, dans sa double dimension d'appel et de dignité, et le comportement éthique concret qu'il faut maintenant explorer pour laisser les harmoniques de cette parabole résonner avec l'ensemble de l'évangile.

Qui sont les plus petits? 91

Quand nous pensons à l'attitude éthique envers les plus petits, les pauvres, les exclus, un passage de Mt vient spontanément à l'esprit : la fresque du jugement en Mt 25,31-46. Ce passage semble simple de prime abord, mais il est, en réalité, l'objet d'un conflit d'interprétation entre une vision parénétique, c'est-à-dire d'exhortation éthique, un appel à secourir les petits, d'une part et d'autre part une vision paraclétique, c'est-à-dire une consolation pour l'Église face aux adversités.

Le débat se cristallise sur l'identité « de ces plus petits ». Pour les uns, ce sont tous les hommes en détresse, pour les autres, uniquement les disciples du Christ. Les tenants de

l'interprétation paraclétique font le lien entre notre péricope et 10,40-42 :

Qui vous accueille m'accueille, et qui m'accueille accueille Celui qui m'a envoyé. (...) Quiconque donnera à boire à l'un de ces petits rien qu'un verre d'eau fraîche, en tant qu'il est un disciple, en vérité je vous le dis, il ne perdra pas sa récompense.

On trouve la même chose en 18,5, où les petits sont les envoyés de Jésus, selon la loi dite de la *Shaliah* qui veut que l'envoyé du Roi soit comme le Roi.

Les enjeux de ce conflit d'interprétation sont importants.

Sur le plan christologique, soit le croyant jouit d'un statut privilégié puisqu'il échappe au jugement (interprétation paraclétique), soit il ne bénéficie d'aucun régime de faveur (interprétation parénétique). Sur le plan ecclésiologique, soit l'Église est assimiliée à un groupe restreint, homogène mais fermé (interprétation paraclétique), soit elle est ouverte et hétérogène (interprétation parénétique). Sur le plan sotériologique, soit les œuvres sauvent sans relation avec une confession explicite du Christ (interprétation parénétique), soit seule la confession de Jésus permet d'échapper au jugement. (interprétation paraclétique)

D. Marguerat résume la situation en une question :

Mt 25,31-46 révèle-t-il aux croyants le cœur même de la volonté divine à leur égard, en énonçant le critère qui prévaudra lorsqu'ils seront jugés à l'instar du monde entier? Ou informe-t-il l'Église sur un évènement qui ne la concerne qu'indirectement en définitive, à savoir la manière dont seront jugés les païens? 92

D. Marguerat et J. Zumstein se basent sur la cohérence de l'ensemble du discours qui concerne la problématique du refus d'Israël et l'accueil des païens pour réfuter l'interprétation paraclétique. On ne comprendrait pas pourquoi, dans la dernière partie du dernier discours avant la Passion, Matthieu délaisserait

la thématique qu'il développe dans les chapitres 24 et 25, pour revenir à une question interne à l'Église, qu'il a déjà explicitée avant.

De plus, quand on compare Mc 13 et Mt 24-25, on constate que Matthieu reprend de Marc l'appel à la vigilance. Chez Marc, aux disciples qui demandent : « dis-nous quand cela va finir et quel sera le signe que tout cela va finir ? » (Mc 13,4), Jésus répond en insistant sur l'attention aux évènements : « soyez sur vos gardes » (Mc 13,9.23.33), sur la confiance « ne vous alarmez pas » (Mc 13,7). À la fin, « on verra le Fils de l'homme venant dans des nuées avec grande puissance et grande gloire. Et alors, il enverra les anges pour rassembler les élus ». (Mc 13,26-27) Le chapitre se termine par cet appel : « veillez ! » (Mc 13,35.37)

Matthieu, dans un ensemble très cohérent (Mt 24-25), développe et enrichit considérablement ce thème au travers de six paraboles. Jésus lui-même ignore la date (24,36-44), la venue de ce jour sera soudaine (24,50 ; 25,13), il termine par l'appel à veiller proprement dit (24,42.43 ; 25,13). Mais en insistant sur la pratique envers les petits,

Matthieu fait ainsi déboucher le tableau apocalyptique de Marc sur une véritable parénèse de la vigilance, qui constitue dès lors le corps de son discours. (...) L'évangéliste rompt ici avec la structure chronologique de Mc 1393.

De plus, encore une fois, on note dans l'ensemble du discours des chapitres 24 et 25, un véritable travail rédactionnel qui permet à Matthieu d'accentuer considérablement l'aspect christologique. D. Marguerat parle d'une « concentration christologique⁹⁴ ». La figure du Fils de l'homme est clairement identifiée à Dieu, au Roi et aux petits.

Ajoutons, pour finir, une autre difficulté pour soutenir l'interprétation paraclétique des petits comme disciples du

l'écrit R. Troisfontaines, spécialiste de G. Marcel,

Le poseur, qui paraît n'être préoccupé que des autres, n'est en réalité occupé que de lui-même. L'autre ne l'intéresse que dans la mesure où il peut se former du poseur une image avantageuse qu'à son tour celui-ci fera sienne. La complaisance se double de "prétention" 116.

Cette prétention est à prendre dans un double sens d'aspiration, d'ambition et de simulation. Pour sortir de cette pose, je dois rencontrer autrui, au-delà des projections réciproques que nous jetons l'un sur l'autre, au-delà d'un regard qui "objectivise", qui enferme la rencontre dans des critères *a priori*. Il y a alors dans la rencontre un abandon de l'objectivité, un abandon à vouloir l'autre comme un objet. Il n'y a rencontre véritable que dans la mesure où les deux partenaires sont capables d'intériorité, d'un au-delà de ce qui se donne à voir ; et non seulement en sont capables, mais reconnaissent aussi en l'autre, cette possibilité. Autrui est plus riche, plus complexe que ce que m'en renvoie mon regard.

Pour sortir de "moi", pour "me" dépasser, il faut que je pénètre en un *autre* au-delà du niveau où "lui-même" "m'objectivise". Alors uniquement, je pourrai dissiper l'obsession du "moi" et découvrir le légitime amour que je dois me porter. Tout seul, je ne puis opérer ce miracle ; il ne se réalisera pourtant que si j'y consens, c'est-à-dire si j'accepte de ne pas "objectiver" autrui, de ne pas le traiter comme un intrus, mais si je m'ouvre à lui en reconnaissant sa réalité spirituelle, si je le *rencontre* 117.

Ainsi G. Marcel n'oppose pas l'existence à l'essence, comme plus tard J.-P. Sartre. Il oppose *existence* à *objectivité* 118, la réduction à l'objet

au caractère indubitable de l'existence, (...) cette conscience d'une impossibilité de réduire l'existence à qui que ce soit d'autre et même de la mettre en question. (...) L'existence est *préalable* 119.

Paradoxalement, l'existence est à la fois donnée, imposée d'une certaine manière et « donnante, c'est-à-dire qu'elle est

condition même d'une pensée quelconque 120 ».

G. Marcel pose ainsi deux types de réflexion : la réflexion primaire qui déconstruit, critique, qui « tend à dissoudre l'unité qui lui est d'abord présentée », et la réflexion seconde qui « est essentiellement récupératrice, elle est une reconquête », traversée du soupçon, de la critique, refondation sur le caractère indubitable de l'existence. Il ne s'agit pas de choisir l'une contre l'autre, mais de les articuler.

Il y a là un aspect très important de la rencontre dont témoigne les *Chrétiens du Quart-Monde*: pour rencontrer en vérité, je dois abandonner un regard qui "objectivise". Les compagnons font cette expérience au travers de la déstabilisation qu'ils éprouvent face à des paroles, des gestes ou des attitudes qui leur semblent incompréhensibles, incohérents. Ils touchent alors « l'irréductible originalité d'autrui 22 ». Nicole et Sébastien en font l'expérience : « c'était complètement à l'ouest. » « J'y perdais tous mes repères. (...) Ça dépassait (...) ma façon de comprendre la personne. » Ou, comme Anne-Laure avec sa « belle voiture », dans un effet miroir, ils ressentent que le regard qu'ils portaient sur eux-mêmes, sur leurs richesses, n'est finalement pas le dernier mot de ce qu'ils sont, puisque ces familles voient autre chose en eux.

Les familles du Quart-Monde leur permettent de s'accepter tels qu'ils sont, car leur regard ne les objective pas. Si le cœur des compagnons pouvait parfois être mal à l'aise dans la rencontre avec des personnes pauvres, se sentir coupable, « si [leur] cœur venait à [les] condamner », le regard que portent sur eux ces personnes leur révèle une autre vérité. Ils sont plus grands que ces accusations. Paradoxalement le jugement des plus pauvres est un jugement libérateur, révélateur d'une autre profondeur, de la légitimité d'un autre regard sur nous-mêmes,

d'un émerveillement renouvelé et non-égocentrique. « Dieu est plus grand que ton cœur ». (1Jn 3,20) Les compagnons entendent une parole qui les appelle à sortir de la pose et à inventer une relation avec autrui. Et ce qui est vrai des compagnons l'est aussi pour les personnes du Quart-Monde. La relation ici est symétrique : la libération se joue pour tous.

Cette non-objectivisation ne joue pas seulement par rapport aux personnes, mais également par rapport aux projets. Les groupes avec des personnes en précarité utilisent de nombreuses médiations pour favoriser la rencontre : partages, jeux, théâtre, chants... Le projet n'est plus simplement quelque chose à réussir. Le projet non-objectivé invite à se désapproprier du but que l'on cherche à saisir. Il s'agit moins de réaliser un produit que de parcourir le chemin sans laisser personne sur le bas-côté. Le projet devient alors fondamentalement un *être-ensemble*, un *avancer-ensemble* en ne sacrifiant personne aux critères objectifs de réussite. Les conséquences politiques et théologiques de cette affirmation sont évidemment importantes.

Présence et intimité partagées : entrer dans la vocation personnelle

Chacun découvre alors que la présence à l'autre ne signifie pas simplement une proximité, mais la participation de deux libertés. Le concept de participation est très important chez G. Marcel puisqu'il désigne ce que chacun accepte de partager dans la rencontre. Cette présence renvoie au mystère de l'intimité. En effet, je peux dire des mots, des paroles que l'autre peut entendre mais pourtant sans qu'il m'entende moi-même, dans mon intimité. Cette parole non-reçue, ou plutôt dont le message est reçu mais non écouté dans sa profondeur, me rend étranger à moi-même, le regard des autres qui ne m'est pas accordé fait de moi un être invisible, comme l'a montré G. Le Blanc dans son

Le peuple des pauvres : pierre d'angle de notre vivre-ensemble

À partir des paroles des *Chrétiens du Quart-Monde de Toulouse* nous pouvons discerner des éléments qui pourraient fonder une nouvelle conception du politique.

Caractère anti-politique du « comme une famille » ? Difficultés d'une politique chrétienne

Revenons sur un constat que j'évoquais dans la première partie : les compagnons ne sont pas spontanément à l'aise avec la dimension politique de leur action. En cela, ces *Chrétiens du Quart-Monde de Toulouse* ne sont pas différents de la majorité des autres Chrétiens : la politique est souvent comprise comme une dégradation de la charité, un affaiblissement du lien interpersonnel.

L'engagement dans la société se développe entre deux écueils : un premier est lié aux risques de l'engagement dans un combat politique : nécessité de se positionner dans un conflit, nécessité de faire des compromis, risque d'oublier les plus pauvres et de combattre sans eux pour plus d'efficacité. Ce premier écueil, fruit d'un comportement qui se voudrait objectif, réaliste, raisonnable, est clairement identifié et souvent redouté.

Mais le second écueil n'est pas moins dangereux : il consiste à se replier sur une charité interpersonnelle en oubliant les structures qui conduisent à la pauvreté et finalement, par cet oubli, de les perpétuer dans une complicité objective. N'en rester qu'à une charité dépolitisée risque de vider de sens la lutte

contre la pauvreté. La foi en Jésus-Christ est nécessairement une foi politique et pratique comme l'a montré J.B. Metz. Aider les plus pauvres sans combattre la pauvreté est un non-sens, voire une complicité avec les structures de péché qui la provoquent. L'amour n'est pas neutre politiquement et la bonne volonté individuelle est inséparable de la lutte pour la justice. Benoît XVI, dans *Caritas in Veritate*, rappelle avec force la légitimité et l'importance de

la voie institutionnelle – politique peut-on dire aussi – de la charité, qui n'est pas moins qualifiée et déterminante que la charité qui est directement en rapport avec le prochain, hors des médiations institutionnelles de la cité (§7).

Ainsi cet aspect politique de l'engagement à partir, auprès et avec les personnes du Quart-Monde, n'est pas une simple conséquence, un surcroît, une prolongation de l'action individuelle ou même de l'action de groupes spécialisés. Il faut pouvoir penser l'engagement personnel avec l'engagement politique, l'amour avec la justice, le visage avec le peuple.

Les réticences évoquées ici pourraient n'être lues que comme des difficultés pratiques, liées aux modalités du politique, conséquences, par exemple, d'un défaut de cohérence des acteurs, de la difficulté de gérer le conflit... Mais la critique de l'engagement chrétien en politique peut être plus profonde et porter au cœur même de l'enseignement de Jésus. L'amour a-t-il sa place dans la sphère publique ? La réponse n'a rien d'évident.

Je voudrais aborder cette question en mettant en écho l'insistance du terme de *famille* chez les Chrétiens du Quart-Monde et la critique que fait H. Arendt de la famille qui la conduit à comprendre le christianisme comme « anti-politique ». Dans *Condition de l'homme moderne*, elle pointe deux effets pervers du christianisme sur la conception du politique qui

prennent leurs sources au Moyen Âge et se prolongent dans la modernité.

Le premier serait lié à l'oubli de l'immortel au profit de l'éternel. Pour Aristote, le politique est le lieu d'inscription des actions humaines dans l'immortalité, l'espace où l'homme peut exercer sa liberté. Par le politique, le héros demeure dans la mémoire des vivants et son nom n'est pas oublié. Le christianisme va accentuer une tendance déjà présente chez Platon à dévaloriser la vita activa, l'ensemble des activités humaines, au profit de la vita contemplativa. Il faut quitter le monde pour contempler Dieu. L'homme contemplatif ne se soucie pas de ce qui est immortel, de ce qui laisse un souvenir dans l'histoire, mais de ce qui est éternel. Il est dès lors trop étranger à l'histoire pour la modifier ou simplement s'y inscrire. cette perspective de survalorisation de la *vita* Dans contemplativa et de dévalorisation de la vita activa, de l'oubli de l'immortel, marqué du sceau de l'orgueil humain, au profit de l'éternel, le politique est donc rabaissé au rang de simple moyen pour gérer la nécessité, le contingent.

Le second effet pervers du christianisme envers le politique serait lié au message propre de Jésus qui prêche la bonté. H. Arendt écrit :

L'hospitalité chrétienne envers le domaine public, la tendance des chrétiens, du moins à l'origine, à mener une vie aussi écartée que possible du domaine public, peut s'interpréter comme une conséquence toute naturelle de la dévotion au bien, indépendamment de toute croyance et de toute attente 151.

Pour H. Arendt, « les bonnes œuvres (…) ne sont point de ce monde 352 ». La bonté n'aurait aucun impact dans le domaine public. Cette difficulté chrétienne à assumer l'espace public serait liée, pour elle, au commandement de Jésus d'agir « dans le

La crédibilité du peuple de la rumeur

Les plus pauvres : sceau de crédibilité de l'Évangile ?

Dans son livre Les pauvres : interdits de spiritualité ? G. Rimbaut plaide avec conviction pour « la nécessité absolue du témoignage de foi des Chrétiens du Quart-Monde 184 ». En effet prendre au sérieux la déclaration de l'Évangile « la Bonne Nouvelle est annoncée aux pauvres » (Lc 4,18 ; 7,22) signifie que

seules les personnes concernées peuvent attester de l'effectivité du salut de Dieu. (...) Le signe de la vérité du message de l'Évangile se trouve obligatoirement dans les paroles de foi des plus pauvres 185.

Elle ajoute un peu plus loin une précision importante : « alors même que tout concourt au désespoir ¹⁸⁶ ». « Malgré tout » s'exclamait Anne-Laure.

Il ne s'agit pas d'aller vers les pauvres pour leur annoncer un message universel de salut dont ils seraient également participants. Comme le dit A. Durand, ce message « part de l'annonce aux pauvres et se prolonge à partir de là, en annonce universelle 187 ». Tout en partageant l'importance de cet aspect, ce que j'ai mis en lumière autour de la parabole des invités au festin doit éclairer cette perspective à une autre profondeur. La citation d'A. Durand pourrait laisser penser que les pauvres sont le passage obligé de toute annonce : pas sans les pauvres pourrait-on dire. Or les invités deviennent les messagers. Dès lors le pas sans n'est pas suffisant : il faut réfléchir, faire, annoncer, évangéliser et se laisser évangéliser à partir d'eux. L'annonce n'est pas seulement faite aux pauvres, mais

également par eux.

G. Rimbaut en donne la raison théologique quand elle écrit que « Dieu s'est mis en dépendance du témoignage des plus pauvres et engage l'Église à en faire autant 188 ». Pour le dire avec les mots des *Chrétiens du Quart-Monde*, Jésus s'est mis « comme nous », les compagnons, « ils se mettent comme nous ». Pour le dire avec Saint Paul : « Ayez entre vous les mêmes sentiments qui sont dans le Christ Jésus ». (Ph 2,5)

Ce qui vient d'être exposé se base finalement sur une écoute de la voix des personnes qui subissent la misère et de la découverte qu'ils sont porteurs d'une richesse, d'une « petite perle », mise en lumière avec ceux et celles qui se sont approchés d'eux. Mais ces *témoignages* sont-ils pour autant convaincants ? Ils peuvent être beaux, émouvants. Sont-ils contraignants au point d'engager une décision de foi ? Quelle est cette crédibilité de l'Évangile offerte par les plus pauvres ?

Pour aller plus loin, je ferai un détour par une bande dessinée intitulée *Le voyage des Pères* de D. Ratte. L'histoire est une sorte de *road-movie* biblique. Pierre et André ont rencontré « un type » et, après la pêche, ils n'ont pas rejoint leur père, Jonas. Celui-ci part à leur recherche, sur les traces d' « un certain Jésus » dont tout le monde parle. En chemin, il est rejoint par Alphée, le père de Matthieu et par Simon, le père de Judas. Tout au long de l'histoire, ils ne rencontreront jamais Jésus, ils en verront les traces, de loin, de dos : les lépreux guéris, les porcs tombés dans la mer... Lui, ils ne le verront jamais, mais ils suivent sa renommée, ils entendent la *rumeur* de son passage.

Les trois pères rencontrent sur leur chemin deux prostituées que Jésus a libérées : elles veulent changer de vie et se sont enfuies. Elles commencent à faire route avec eux. Mais Jonas n'est pas d'accord. Le petit personnage teigneux et acariâtre, en

bon pharisien qu'il est, refuse de manger avec elles. « Hors de question de m'asseoir avec ces pécheresses. On devrait les lapider 189 » hurle-t-il à Simon qui lui répond : « Allons. Tu sais bien qu'elles ne se prostituent plus. C'est bien pour ça qu'elles ont dû se sauver ». « Ah ouais ! J'oubliais ! Jésus est passé par là », s'exclame Jonas. Il continue : « Et il a fait quoi ? Il leur a rendu leur virginité ? Par miracle ? » Une des prostituées répond alors : « Il a fait mieux que ça... » L'image suivante zoome sur les larmes de la jeune femme, Esther. « Il nous a pardonnées ». Deux images suivent alors : le visage surpris d'Alphée, les yeux grands ouverts de Jonas.

Dans ces six petites images se dit toute la profondeur théologique de la vérité et de la crédibilité offerte par les plus pauvres. Jonas, enfermé dans les traditions de son peuple, voudrait un signe fort, convaincant. Les larmes d'Esther et cette simple parole : « il nous a pardonnées » ne sont ni un grand discours philosophique, ni le résultat d'une expérience scientifique. Elles nous laissent à l'orée d'un monde que nous ne pouvons pas voir en l'autre, au seuil d'une décision en nous. Nous ne saurons rien de ce qui se joue dans le cœur de cette femme. Mais au surgissement de cet inattendu, de cette nouveauté qui bouscule les cadres établis, s'ouvrent en nous des chemins inconnus, des perspectives inexplorées. Esther n'est plus enfermée dans son passé. Avec elle, nous avons à décider de ce que sera notre avenir car cet avenir s'est tout à coup ouvert et peut devenir l'espace d'une liberté.

Esther n'a pas de programme politique pour lutter contre la violence faite aux femmes qui se prostituent mais par son témoignage, elle en ouvre pourtant la possibilité. N'est-ce qu'une « privatisation » de la foi, « un manque de vision sur la portée collective et subversive de l'événement de la Croix 190 » ?

Ces pages ne sont pas disponibles à la prévisualisation.

profonde du mystère de l'Église²¹⁹.

La parole des pauvres provoque à ce dépassement et appelle à une nouveauté. Cette ecclésiogenèse n'est pas simplement une affaire privée ou cantonnée dans le cadre d'une institution, centrée sur le renouvellement de ses structures de pouvoir.

Société et Royaume "se connaissent", chaque fois qu'elles "conaissent". Et quand l'Église se soucie de cette co-nnaissance et se met à son service, "au nom de Jésus" et dans « la puissance de l'Esprit » du Père, elle naît à elle-même²²⁰.

« Co-naître » avec la société, c'est vivre l'engagement dans le concret d'une situation historique avec ses limites et ses opportunités, c'est accepter une certaine compromission avec la réalité. Cela renvoie les Chrétiens à leur engagement politique comme disciples du Christ.

La parole des pauvres, entendue, écoutée, accueillie et la réponse que chacun est invité à lui faire est le lieu de naissance de l'Église, le lieu de naissance d'un peuple qui ne se fonde plus sur des « similitudes », une classe, une ethnie. Elle est le lieu d'invention d'un *corpus mixtum*, ouvert à tous, « les bons, comme les mauvais », les riches comme les pauvres. Elle nous rappelle que le christianisme n'est pas une religion du livre, mais une religion de la parole. La parole est encore agissante aujourd'hui, en particulier dans la vie des plus pauvres.

La perspective esquissée ici me semble importante aujourd'hui, particulièrement en Occident qui vit un pluralisme conflictuel. Aucune autorité de contrôle de sens ne peut plus prétendre à l'exclusivité de la vérité, plus de métaphysique sécurisante où fonder nos concepts. Même les mots *Dieu* ou *vie après la mort* ne font plus partie du *crédible disponible*. Mais c'est sans doute un signe des temps de voir dans la figure des souffrants un visage dont il faut prendre soin. Si les options

morales et éthiques sont aujourd'hui largement contradictoires, voire contraire à l'Évangile, la conscience des injustices, des effets dévastateurs de la violence, un certain sens de ce qui est juste et donc les plus pauvres comme lieu de question, de remise en cause, d'appel sont le lieu où tout homme, croyant ou non est invité à se laisser interroger.

Le *peuple des pauvres* porte aujourd'hui une utopie disponible, un *créable partageable*. Les chrétiens pourront y voir la promesse de la proximité du Royaume. C'est là que l'Église peut dialoguer avec le monde, c'est là qu'elle peut, si elle en accepte le danger et la chance, naître à elle-même.

J'ai tenté de déployer les intuitions portées par les paroles recueillies dans le domaine politique ou théologique. Il conviendrait de développer d'autres aspects : quel est l'impact de cette parole sur la vie de nos églises, de nos paroisses, sur la conception de la vie religieuse, en particulier du vœu de pauvreté ? Ces chantiers ici à peine esquissés sont importants. J'ai préféré explorer une autre perspective : la parole des pauvres ne nous donne pas des recettes toutes faites pour faire face aux défis d'aujourd'hui. Elle nous oblige à approfondir notre vision de l'homme, à élargir les visions étriquées que nous pourrions nous construire sur sa *nature* individuelle ou sociale. Elle nous invite à réentendre la largesse insoupçonnée de la prodigalité de Dieu et de sa miséricorde.

¹⁸⁴ G. Rimbaut, Les pauvres : interdits de spiritualité ? op. cit., pp. 214-217.

¹⁸⁵ G. Rimbaut, Les pauvres : interdits de spiritualité ? op. cit., p. 214.

¹⁸⁶ G. Rimbaut, Les pauvres : interdits de spiritualité ? op. cit., p. 216.

¹⁸⁷ A. Durand, *La cause des pauvres : société, éthique et foi*, Paris, Éd. du Cerf, 1992, p. 55.

¹⁸⁸ G. Rimbaut, Les pauvres : interdits de spiritualité ? op. cit., p. 216.

- 189 D. Ratte, Le voyage des pères. Intégrale, Genève, Éd. Paquet, 2011, pp. 32-33.
- 190 G. Rimbaut, Les pauvres : interdits de spiritualité ? op. cit., p. 108.
- 191 J. Moingt, "Prologue", dans *L'homme qui venait de Dieu*, Paris, Éd. du Cerf, 1999, p. 24.
- 192 J. Moingt, "Prologue", op. cit., p. 28. (je souligne)
- Il me semble que ceci amène à infléchir par exemple la ligne anthropologique de F. Carrasquilla, *L'autre richesse*, *op. cit.* Il parle « du pauvre ». Mais ce n'est pas le pauvre dans sa singularité qui est témoin, qui rend crédible. C'est par la dimension collective que l'annonce est réalisée.
- 194 J. Moingt, "Prologue", op. cit., p. 26.
- 195 J. Moingt, "Prologue", op. cit., p. 26.
- 196 J. Moingt, "Prologue", op. cit., p. 39.
- 197 J. Moingt, "Prologue", op. cit., pp. 30-31.
- 198 G. Marcel, Le mystère de l'être. I., op. cit., p. 35.
- 199 Je pense ici aussi à la lecture d'un récit d'une personne qui a vécu dans la rue. Dans le cadre de l'émission de RCF Méditerranée « Parole de vie », J.-M. Martin pose une question à Philippe à propos de sa relation à Dieu. Celui-ci répond : « quand *on s'aperçoit*, des fois, qu'on croit en Dieu quand on se dit "mais de toutes façons, tu ne peux plus faire marche arrière maintenant." C'est-à-dire qu'à un moment donné, tu crois vraiment, sincèrement, que tu ne peux plus dire "je n'y crois plus". C'est terminé, tu es allé trop loin, *dans*, *dans*, *dans*... on appelle ça aussi la foi, m'enfin, pas un grand mot, qui. Dans ce que tu penses vis-à-vis de Dieu, tu es allé trop loin, tu ne peux plus faire machine arrière, ou alors *tu es en train de te mentir*. Même si, tu vois, tu n'as pas la foi d'un saint. Mais là tu te dis : "bon bah, ça, ça existe." Parce que tu le ressens aussi, ça. » (je souligne)
- 200 J.B. Metz, La foi dans l'histoire et dans la société, op. cit., pp. 107-118.
- Dernière phrase du spectacle *Semer l'espoir* des chrétiens du Quart-Monde de Toulouse, présenté à Lourdes en août 2012. (DVD auprès des sœurs de la Bonne Nouvelle Quart-Monde. Metteurs en scène : F. Lefebre-Albaret et F.-M. Le Mehaute)
- 202 G. Gutierrez, *La force historique des pauvres*, coll. *Cogitatio Fidei*, n°137, Paris, Éd. du Cerf, 1986, p. 143.
- 203 C. Mesters, La mission du peuple qui souffre : la non-violence des pauvres dans les quatre chants d'Isaïe, Paris, Éd. du Cerf, 2000.
- 204 Chr. Theobald, "Le difficile vivre-ensemble, le lien social et la

Ces pages ne sont pas disponibles à la prévisualisation.

Pour la parabole des invités au festin et l'évangile de saint Matthieu

- DAVIES W.D. et Allison Jr. D.C., "Invitations to a royal wedding feast (22,1-14)", dans *A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew : commentary on Matthew XIX-XXVIII*, Edinburgh, T. & T. Clark limited (vol. 3/3), 1997, pp. 193-209.
- DAVIES W.D. et Allison Jr. D.C., "The Judgment of the son of Man (25.31-46)", dans A critical and exegetical commentary on the Gospel according to Saint Matthew: commentary on Matthew XIX-XXVIII, Edinburgh, T. & T. Clark limited (vol. 3/3), 1997, pp. 416-435.
- MARGUERAT D. et BALMARY M., Nous irons tous au paradis. Le jugement dernier en question, Paris, Albin Michel, 2012.
- MARGUERAT D., *Le Jugement dans l'évangile de Matthieu*, coll. *Le monde de la Bible*, n° 6, Genève, Labor et Fides, 1995.
- RADERMAKERS J., *Au fil de l'évangile selon saint Matthieu.* 1. *Texte*, Bruxelles, Institut d'études théologiques, 1974.
- REGENT B., L'énigme des invités aux noces. Commentaires de la parabole des invités dans l'évangile de saint Matthieu, au chapitre XXII, coll. Études bibliques, n° 160, Paris, Médiasèvres, 2011.
- ZUMSTEIN J., *La condition du croyant dans l'évangile selon Matthieu*, coll. *Orbis Biblicus et Orientalis*, n°16, Fribourg, Éd. Universitaires, 1977.

Sommaire

Préface Introduction

Première partie Des liens en recherche

- 1. « Quand on dit qu'on est une grande famille, c'est là... »
 La joie de « s'enrichir du savoir des autres » et d'« apprendre à s'exprimer »
 Les compagnons, « ils se mettent comme nous »
- « On a un nom et on est un groupe »
- « Des fils un peu transparents qui touchaient un petit peu tout le monde »
- 2. Le « peuple du Quart-Monde » vu par les compagnons
- « Lâcher ce faire » pour « vivre vraiment des choses avec eux »
- « Tout peut être joie » « malgré leurs misères »
- Le peuple : un mot utilisé spontanément mais avec des réticences.

Le peuple du Quart-Monde : entre similitudes, perte de repère et communion

3. La famille : réalité, espérance et mission

L'utilisation du terme famille chez les personnes du Quart-Monde L'utilisation du terme famille chez les compagnons Une mission : « élargir la famille »

One mission . « elargir la famme »

4. Au carrefour de deux « comme nous » : être « dans le Christ Jésus »

Le « comme nous » christologique : marqueur d'une communauté

Le « comme nous » de solidarité : « se vider un peu »

Au carrefour : avoir « les mêmes sentiments qui sont dans le Christ-Jésus »

Chercher joyeusement et ensemble cette « petite perle »

Seconde partie Le jugement ou l'appel par un autre

1. « L'envie d'être un peu comme eux » : le désir d'un trésor entrevu

Appartenance: par similitudes, par connaissance, par désir

« Nous sommes tous pareils » vs « Tu es comme moi » : inverser la logique

2. La parabole des invités au festin dans Saint Matthieu (22, 1-14)

La cohérence matthéenne : une allégorie de l'histoire du salut

Le jugement : entre appel et dignité

Et l'homme sans habit?

3. Le jugement : lieu où une parole appelle et reconnaît un désir

Qui sont les plus petits ? 91

Absence et présence de Jésus : la relation au frère comme lieu du jugement

D'un peuple à l'autre : « selon ton désir »

Troisième partie Les potentialités créatrices d'un peuple

1. Expérience de l'émergence du « nous » selon Gabriel Marcel Sortir de la pose

Présence et intimité partagées : entrer dans la vocation personnelle

Le déjà-là d'une alliance qui appelle

Engagement et espérance : entrer dans un projet commun

Critique par le « je précaire » : entrer dans le concret d'un espace

2. Le peuple des pauvres : pierre d'angle de notre vivreensemble

Caractère anti-politique du « comme une famille » ? Difficultés d'une politique chrétienne

La reconnaissance réciproque mais non-symétrique

La voix des plus pauvres comme condition du politique

3. La crédibilité du peuple de la rumeur

Les plus pauvres : sceau de crédibilité de l'Évangile ?

La force et la faiblesse d'une rumeur

Souvenir dangereux sous le regard de Dieu

Les signes messianiques : être contemporain d'un événement par les plus pauvres

Conclusion: « Les pauvres vous les avez toujours avec vous »

(Jn 12,8) : une bonne nouvelle ! Annexe Bibliographie