



THEOLOGIENS PAR EFFRACTION: LES PLUS PAUVRES RENOUVELLENT L'INTELLIGENCE DE LA FOI

Theologians Breaking and Entering: the Poorest Renew the Understanding of Faith

Étienne Grieu *

RESUME: la conception de la théologie ici présentée refuse de séparer l'élaboration de son savoir de la quête du *plus* pauvre, du dernier des humains, seul et abandonné dans sa misère. Une telle perspective doit beaucoup à la pensée du P. Joseph Wresinski et du mouvement ATD Quart Monde, qui appelle à un déplacement assez radical de perspective, jusqu'à ce que le plus pauvre ait été entendu. Une théologie qui prend au sérieux cet appel en est renouvelée dans sa manière de penser la révélation et de se rapporter au Christ, notamment dans sa dimension corporelle.

MOTS CLES: Option pour les pauvres. Révélation. Corps du Christ. Théologie du politique. Théologie de la libération. Épistémologie de la théologie.

SUMMARY: The concept of theology presented here refuses to separate the development of its knowledge from the search for *the* poorest, the last of humanity, alone and abandoned in its misery. Such a perspective owes much to the thinking of Father Joseph Wresinski and the ATD Fourth World movement, which calls for a fairly radical shift in perspective, until the poorest have been heard. A theology that takes this call seriously is renewed in its way of thinking about revelation and relating to Christ, particularly in his bodily dimension.

KEY WORDS: Option for the poor. Revelation. Body of Christ. Theology of politics. Liberation theology. Epistemology of theology.

* Ex Centre Sèvres – Facultés jésuites de Paris, France.

Introduction

Depuis quelques années, aux Facultés Loyola Paris (anciennement Centre Sèvres) nous travaillons à une théologie à l'écoute des plus pauvres¹. Le présent article vise à présenter cette recherche et montre ce qu'elle pourrait apporter à la théologie comme élaboration d'un savoir. Après une première partie qui campera l'axiome de base qui nous guide, je proposerai d'approfondir trois questions: quelle place revient à la dimension éthique et politique, dans la perspective que nous explorons? Quels déplacements dans la compréhension de la révélation? Comment une théologie du corps du Christ peut en être impactée?

Nous nous inscrivons dans le sillage d'un mouvement de solidarité né autour de personnes très pauvres dans un bidonville de la banlieue parisienne à la fin des années 1950, à l'initiative d'un prêtre, Joseph Wresinski, qui lui-même, dans son enfance, avait connu la grande pauvreté. Ce mouvement, ATD Quart Monde², qui compte aujourd'hui des centaines de permanents et a essaimé dans une trentaine de pays, a considérablement renouvelé en France – et ailleurs – l'approche des personnes marquées par la misère, en s'attachant d'abord à les considérer comme des acteurs potentiels qui ont des choses à dire et à partager, et même une expertise sur certaines questions, alors qu'habituellement, elles ne sont jamais prises au sérieux et sont reléguées « au bord du monde³ ».

La perspective ouverte par ce mouvement porte en elle-même un défi qui est aussi d'ordre épistémologique: quel savoir élaborer à partir de ceux qui ne sont jamais entendus? Comment recevoir leur expérience, si lointaine à nos oreilles? A tout le moins, on doit tenir que l'on est ici confronté à une altérité redoutable. Toute démarche scientifique qui travaille sur des questions qui ressortissent à l'humanité gagnera à la prendre en considération car, de ce fait, sa pertinence et sa portée s'en trouveront accrues. Cela vaut des sciences de l'homme; mais évidemment, la théologie est concernée au premier chef. Peut-être, d'ailleurs, encore plus que les autres disciplines, du fait que les points touchés par ceux qui sont rejetés sur le bord vont très vite rencontrer des questions ultimes⁴.

¹ Nous présentons notre démarche dans un texte accessible sur le site [pastoralis.org](https://www.pastoralis.org/chronique-n-65-seminaire-de-recherche-centre-sevres/): <https://www.pastoralis.org/chronique-n-65-seminaire-de-recherche-centre-sevres/>
Par ailleurs, quatre thèses ont été soutenues: BLANCHON, 2017; ODINET, 2021 ; LE MÉ-HAUTÉ, 2022 ; KAVENE, 2023.

² Voir le site internet du mouvement: <https://www.atd-quartmonde.org/>

³ C'est le titre d'un beau documentaire sur les sans-abris à Paris, réalisé par Claus Drexel. Voir aussi la réflexion, en philosophie sociale de Guillaume Le Blanc (LE BLANC 2009).

⁴ Je fais ici référence à la notion d'« ultimate concern » avancée par Paul Tillich dans sa théologie systématique (TILLICH 2000, p. 28-30).

1 Rouvrir le savoir depuis ce qui échappe au savoir

Voilà qui oblige à préciser quelques points mis en lumière par la perspective ouverte par Joseph Wresinski, quant à la perception de la grande pauvreté et la manière de combattre la misère⁵. J'en signale ici simplement trois.

1.1 En partant de la quête du *plus* pauvre

La démarche d'ATD Quart Monde est une quête incessante du *plus* pauvre; c'est-à-dire, de celui qui, presque toujours, est d'avance discrédité dans sa parole et dans ses actes, jamais pris au sérieux, celui qui est toujours en trop et ne parvient pas, dès lors, à apporter sa contribution à la vie ensemble. Déclinée comme recherche du *plus* délaissé, l'option pour les pauvres est une dynamique sans cesse relancée par la quête de ceux que l'on n'a pas encore rejoints. Le *plus* pauvre, par définition, nous demeure inconnu car dès qu'une personne très pauvre est rejointe, cela signifie qu'elle commence à sortir de l'isolement dans lequel la misère la retenait. Prendre pour référence le *plus* pauvre, c'est donc vouloir partir d'un être dont on ignore presque tout, jusqu'à son existence⁶.

Il y a ici un paradoxe – et une grande difficulté – que l'on entend dans ce que dit une personne elle-même marquée par la grande pauvreté:

Pour aller devant l'exclu, c'est difficile, parce qu'on est de l'autre côté. Eux sont dans un autre monde et les autres sont dans le leur. Moi je suis prête à faire un pas de l'autre côté, c'est très compliqué, parce qu'ils sont tellement rentrés dans l'exclusion qu'ils ne nous autorisent pas qu'on fasse le pas. Depuis quelque temps je me suis dit: est-ce qu'il ne faudrait pas devenir exclu pour arriver à toucher l'exclu? (GRIEU; BLANCHON; CAILLAUX 2019, p. 24).

Je relève le vocabulaire employé: « devant l'exclu », indique un positionnement en face à face, avec quelqu'un qui n'a pas de nom, mais est désigné par le rejet dont il est victime. Il est question de « monde », terme très fort qui souligne l'opposition d'appartenances à des milieux de vie distincts, qui ne se recoupent pas. Le verbe « rentrer dans l'exclusion » quant à lui, suggère presque un « effet forteresse » qu'on pourrait reconnaître à l'exclusion, qui empêche d'approcher, de « faire le pas ». Au total, on sent, chez la personne qui parle, pourtant familière de la grande pauvreté, un grand désarroi quant à la manière de rejoindre ceux qui sont encore plus enfoncés dans la misère.

⁵ Parmi les principaux écrits de Joseph Wresinski on peut citer: *Les pauvres sont l'Eglise*, Paris, Le Centurion, 1983 (réédité en 2011 aux Editions du Cerf); *Les pauvres, rencontre du vrai Dieu*, Paris, Cerf, 1986 ; *Refuser la misère 1. Une pensée politique née de l'action*, Paris, Cerf, 2007.

⁶ Dans un beau raccourci théologique on pourrait tenir que le plus pauvre, c'est le Christ ; lui qui s'est senti abandonné même de Dieu sur la croix. Il semble de loin préférable de laisser la question ouverte et de laisser au plus pauvre son mystère, ce qui n'empêche pas de se dire qu'à coup sûr, le Christ se tient près de lui.

En tout cas, comme on le voit dans l'extrait cité ci-dessus, tous sont invités à participer à cette dynamique, y compris les personnes marquées elles-mêmes par la grande précarité. Impossible donc, dans une telle perspective, d'opposer d'un côté ceux qui seraient les acteurs de l'option pour les pauvres, et ceux qui en seraient les bénéficiaires. C'est là un premier point d'attention dont nous sommes redevables à Joseph Wresinski⁷.

L'expérience d'ATD naît dans la France de la fin des années cinquante et prend son essor dans les années soixante et soixante-dix. Sans doute fallait-il le contexte d'une société en pleine croissance économique – la France des « trente glorieuses » – pour reconnaître que l'opulence qui s'annonçait ne permettait pas d'éteindre la misère, mais qu'une fraction de la population demeure toujours hors-jeu. Dès lors, il apparaît clairement que la grande pauvreté ne se réduit pas à une question économique, ni non plus ne peut se régler uniquement par des dispositifs sociaux. Les ressorts en sont plus profonds; ils touchent, en réalité, au désir de vivre ensemble, et à l'engagement à ne laisser personne sur le côté. Et cet engagement, potentiellement, concerne tous les acteurs d'une société et toutes les activités qui y trouvent place. C'est là un deuxième trait que l'on peut associer à la perspective ouverte par Joseph Wresinski et ATD Quart Monde: la lutte contre la misère, parce qu'elle est une question de vie ou de mort, est un combat capable de rassembler toute une société, et celle-ci se trouvera dès lors renvoyée aux choix décisifs qu'elle fait pour organiser la vie ensemble (WRESINSKI 2007).

Troisième trait: Joseph Wresinski insiste pour présenter les plus pauvres non pas comme des problèmes à résoudre, mais comme des acteurs en puissance. Cet élément a ensuite été beaucoup repris sous la forme de la dénonciation de l'assistance qui, de fait, a tendance à installer les personnes en difficulté dans la passivité de simples bénéficiaires d'aides. Mais Wresinski visait quelque chose de plus radical: pour lui, les personnes marquées par la misère ont une expérience du monde spécifique, du fait de leur situation marginale et, du coup, une sensibilité, des aspirations et une vision à partager; on pourrait même dire, une pensée. Certes, le déploiement de telles expressions est très souvent gêné, voire empêché faute d'interlocuteurs. Et puis, la grande pauvreté abîme le sujet en ses capacités les plus personnelles et les plus fondamentales. Mais quand un environnement propice le permet, on entend ces personnes accéder peu à peu à leur propre parole. On découvre alors avec étonnement un regard sur le monde et la réalité souvent bien différent de celui que nous avons en partage, de même qu'une familiarité avec Dieu qu'on ne soupçonnait pas⁸.

⁷ Voir GRIEU, BLANCHON, CAILLAUX 2019, 2^e partie « Mieux saisir l'expression «Priorité au plus pauvre» et en reconnaître les enjeux ».

⁸ L'ouvrage de Frédéric-Marie Le Méhauté le montre très bien (LE MÉHAUTÉ, 2022); voir de même BLANCHON ; CAILLAUX ; PICHON 2024, introduction et partie I, p. 3-51.

1.2 *Un chantier ouvert en théologie*

Ces quelques points constituent pour notre équipe des Facultés Loyola Paris, des repères importants. Notre projet est de revisiter des questions théologiques classiques en faisant le détour de l'écoute des personnes marquées par la grande pauvreté. Encore une fois, l'intuition qui nous guide est de travailler à une théologie qui soit dirigée vers le *plus* pauvre, et pour cela, les meilleurs guides sont ceux qui connaissent la grande pauvreté. On voit aussitôt le paradoxe d'une telle entreprise, puisqu'il s'agit de rouvrir le savoir – celui que la théologie tente d'articuler – à partir de ce qui échappe au savoir: l'expérience des personnes qui connaissent la grande pauvreté, qu'on doit toujours aller chercher de nouveau pour l'entendre, et qui très souvent, reste déroutante à nos oreilles.

Deux modes opératoires sont mis en œuvre: travailler en séminaire, autour d'une question déterminée à l'avance par les théologiens, en s'appuyant à la fois sur des entretiens avec des personnes connaissant la grande pauvreté (enregistrés et décryptés), sur des textes bibliques que nous travaillons ensemble, et sur des écrits de théologiens ou de philosophes que nous commentons. C'est donc au carrefour de ces trois types de discours que nous élaborons nos propres questions et propositions, à l'écoute notamment des résonances que leur travail successif produit chez le théologien (cf. GRIEU, 2009 et BLANCHON; GRIEU, 2017).

A ce jour, trois séminaires de ce type ont été réalisés, qui ont donné lieu à autant de publications (GRIEU; RIMBAUT; BLANCHON, 2017; GRIEU; BLANCHON; CAILLAUX, 2019; et BLANCHON; CAILLAUX; PICHON, 2024.). Le deuxième mode opératoire s'inspire du « croisement des savoirs », méthode mise au point par ATD Quart Monde il suppose d'élaborer une problématique théologique avec les personnes marquées par la grande pauvreté. Deux séminaires de ce type ont été organisés aux Facultés Loyola Paris; le premier portait sur la question: « Où est Dieu quand on est dans le malheur? »; le deuxième: Qu'est-ce que la croix nous apprend sur Dieu?

Par ailleurs, quatre thèses ont été soutenues, qui donnent une place majeure à la parole des personnes en grande précarité (BLANCHON 2017; ODINET 2021; LE MEHAUTE 2022; KAVENE 2023) et plusieurs autres sont en préparation.

1.3 *Proximité et distance avec la perspective de Clodovis Boff*

Si l'on devait confronter la perspective que je viens d'esquisser à la présentation qu'a faite Clodovis Boff de la méthodologie et de l'épistémologie des théologies de la libération (BOFF 1990), que pourrions-nous dire? Nous ne partageons pas avec lui la place considérable qu'il donne aux sciences

sociales, lorsqu'il en fait une médiation primordiale pour appréhender la réalité⁹. Car nous ne croyons tout simplement pas qu'elles puissent nous donner *la* bonne lecture du réel. Ce serait faire preuve de beaucoup de naïveté par rapport à ces disciplines qui, elles-mêmes, n'ont pas une telle prétention. En revanche, la question qu'il pose à toute théologie doit être entendue: quelle médiation critique pour engager une lecture des réalités? Il écrit: « La distinction possible (...) n'est pas entre une théologie qui recourt aux «sciences sociales» et une qui s'en passe. L'alternative réelle porte sur une théologie qui, ou bien se fait médier par une lecture critique de son objet, ou bien le lit à travers une grille de lecture dont elle est non consciente » (BOFF, 1990, p. 55). Quelle serait pour nous l'instance critique qui nous aide à lire le réel? On peut répondre, je crois, qu'il s'agit de la quête du plus pauvre.

Pour ceux qui la pratiquent – dans leur vie personnelle ou en communauté – cette quête oblige à une suspension des manières spontanées d'évaluer et d'attribuer de la valeur aux événements et aux acteurs. Elle critique donc les classifications et hiérarchisations que nous opérons d'habitude. Elle invite à voir et entendre autrement, en étant attentif à ce qui ne parvient pas à se dire, elle aide à reconnaître en chaque sujet ce qui cherche à se partager. Elle s'apprête à voir se manifester le don de Dieu là où on ne l'attendait pas, là même où l'on ne voyait qu'absence de Dieu et vie à ras de terre.

Cela rejoint un repentir de Clodivis Boff qui, dans sa préface, signale l'importance de la médiation de la praxis pour aborder le réel (BOFF 1990, p. IX). Avec cependant deux précisions: nous n'aurions sans doute pas tout à fait la même définition que lui de la praxis (il lui attribue « une connotation fondamentalement politique » p. 32); et puis, pour nous, la recherche du plus pauvre ne joue pas à proprement parler le rôle de médiation mais plutôt d'un aiguillon susceptible de critiquer les herméneutiques que nous mettons spontanément en place, de même que celles que les sciences sociales proposent.

Quels fruits peut-on pressentir après une douzaine d'années de travail? D'abord il faut préciser que nous nous sentons tout à fait débutants (et nous cherchons, d'ailleurs, le contact avec des théologiens ou chercheurs

⁹ Il écrit par exemple: « Pour «théologiser» une matière première déterminée, il faut que la Théologie sache exactement sur quoi elle va travailler. D'où la nécessité d'une médiation socio-analytique comme partie intégrante du processus théologique, intégrante en ce sens que cette médiation prépare pour la Théologie le *texte* à lire ou la *matière première* à transformer » (BOFF 1990, p. 60). L'auteur dans la préface qu'il a rédigée à son ouvrage, corrige cette position, il me semble, quand il écrit à propos de sa propre thèse: « Le livre manifeste une certaine tendance rationaliste lorsqu'il laisse entendre que l'accès à la vérité sociale est la tâche exclusive de ce qu'on appelle les «sciences sociales». Il ne tient pas compte du rôle joué par le «sens commun» en particulier par la «sagesse populaire» qui peut capter le monde de l'oppression d'une façon différente et plus riche que la culture érudite (...). Celui qui travaille avec les opprimés sait fort bien qu'il en est ainsi. » (BOFF 1990, p. VI).

d'autres disciplines travaillant avec des points d'attention proches de ceux qu'on vient d'énoncer). Je développerai ici simplement trois questions du fait de leur proximité avec des questions épistémologiques: la façon de concevoir l'agir transformateur – l'engagement éthique, notamment dans sa dimension politique – s'en trouve-t-elle renouvelée? Que pourrions-nous découvrir quant à la manière de penser la révélation? Et pour finir je proposerai de focaliser sur une théologie du corps du Christ: que pourrait-on découvrir sur une question comme celle-ci, quand on se met à l'école des personnes très pauvres?

2 Un sujet convoqué par ceux qui manquent à l'appel

Au cours des trois derniers siècles on a assisté à une floraison d'initiatives visant à lutter contre l'injustice. On peut citer pêle-mêle, les luttes d'émancipation des peuples colonisés, le mouvement ouvrier et les projets socialistes et communistes, les courants féministes, le souci du respect des minorités religieuses, culturelles, sexuelles, la prise de conscience écologique, etc. S'écrit ainsi une nouvelle page de l'histoire dans laquelle l'humanité se sent pleinement responsable d'elle-même.

L'Église n'a pas peu contribué à cette efflorescence à travers notamment l'Action Catholique et la pratique de la révision de vie. Ses trois grands moments, « voir, juger, agir » ont été sans cesse repris, y compris, par le magistère de l'Église¹⁰, lorsqu'il s'agit de lire la réalité dans la lumière de la foi afin de la transformer dans le sens des appels du Créateur et Sauveur. L'Amérique Latine, ici, a joué un rôle très important, à travers les pratiques des communautés de base et par sa manière de prendre au sérieux l'option pour les pauvres.

Et pourtant les combats entrepris en vue de la libération des opprimés ont souvent conduit à de nouvelles formes d'emprise ou de domination, parfois plus cruelles encore que les précédentes. Vient ici à la mémoire peut-être d'abord le phénomène de la Terreur apparu dans une révolution qui avait commencé par une Déclaration des droits de l'homme et du citoyen. L'évolution des régimes communistes à travers le monde laisse également songeur. À des échelles beaucoup plus modestes, ceux qui se sont investis dans les luttes syndicales ou associatives pourraient donner beaucoup d'exemples de combats pour la dignité qui se sont renversés en petites ou grandes tyrannies. On doit alors se demander ce qui, dans les grandes utopies émancipatrices, a pu conduire à de telles sorties de route.

¹⁰ Le pape François notamment, s'en inspire, par exemple dans *Laudato si'*.

2.1 Les limites du projet émancipateur dès qu'il oublie le plus pauvre

Dans une première approche, apparaissent deux travers susceptibles de faire dévier le projet émancipateur: le premier tient au désir de faire bouger les choses, et si possible, rapidement, pour qu'on puisse jouir des fruits des transformations opérées. Et le même mouvement conduit à chercher à circonscrire précisément la source des problèmes, afin de les résoudre. On le voit, ce qui domine ici c'est un schème techniciste: l'injustice est vue d'abord comme une erreur à corriger et non comme des relations à reprendre autrement.

Dans un tel schéma, l'humanité renonce à travailler sur elle-même, au profit de solutions cherchées en dehors de ce qui la façonne: soit la source du problème est identifiée à certains acteurs qui deviennent alors des boucs émissaires et sont, de ce fait, chassés de l'espace où la vie ensemble est organisée; soit elle est ramenée à une dimension juridique ou instituée, autour notamment des questions de droits et de calcul de juste rétribution. Loin de moi l'idée de dire qu'il s'agirait ici de préoccupations superflues ! On ne peut mépriser ni ignorer ces questions; cependant, ce ne sont pas elles qui constituent le cœur de la vie en société. S'en tenir à elles seules amène à une vision réductrice et outrageusement simplifiée de l'aventure humaine.

La réflexion de Johann Baptist Metz est ici précieuse. Dans le chapitre VII de *La foi dans l'histoire et dans la société*, qu'il a intitulé « Rédemption et émancipation », il écrit: « De même qu'une certaine théodicée de l'*Aufklärung* cherche à «justifier» Dieu devant les souffrances humaines en contestant tout simplement son existence, l'anthropodicée, avec son obsession pour se déculpabiliser, aboutit à justifier et excuser l'homme devant ses souffrances en suggérant ou même en proclamant (comme acquise) sa mort comme sujet responsable et libre » (METZ 1999, p. 149). Il avait auparavant précisé:

L'Homo emancipator (...) craint plus que tout l'hétéronomie de la faute (...). Il ampute sa responsabilité historique, il refuse d'être jusqu'au bout le sujet de l'histoire. Eu égard à l'histoire de la souffrance, il se retire subrepticement de son trône de sujet de l'histoire. Avec habileté, il arrive à montrer que «ce n'est pas moi» (METZ, 199, p. 146-147).

Cette tentation constante de l'acteur de la modernité, à la fois de se projeter dans son agir, et en même temps de ne pas l'assumer jusqu'au bout, Metz l'impute à l'immense difficulté à se laisser percuter par la souffrance du monde et à entendre les cris et les récits des victimes ainsi que le grand silence des vaincus. De fait, le point aveugle du schéma techniciste qu'on vient de présenter est celui de l'acteur, du sujet: *qui agit pour rétablir la justice?* Quel(s) acteurs espérons-nous? Cette question n'étant pas posée, la réponse reviendra à ceux qui se présentent comme les plus efficaces.

Les opprimés, mal outillés pour reconfigurer l'ensemble des relations sociales, sont très vite écartés du champ de bataille; celui-ci aura donc tendance à se résumer à une rivalité entre prétendants au pouvoir.

L'élément clé qui, aux yeux de Metz, empêche de rester jusqu'au bout sujet de l'histoire, c'est, comme on vient de le voir, l'incapacité à considérer véritablement l'humanité en souffrance. Il faudrait ajouter: le refus de l'entendre. Il y a une manière de vouloir régler les problèmes, qui participe d'une volonté inconsciente d'écarter ce qui fait mal; tout particulièrement, si ce mal m'oblige à revisiter mes propres constructions mentales.

2.2 Agir d'abord pour retrouver les acteurs tenus à l'écart

Nous arrivons ici à un point crucial qui indique ce que pourrait être un combat pour la justice qui renonce au schème techniciste: si l'injustice doit être combattue c'est moins pour reformater un ordre social selon une justice que nous serions censés pouvoir définir et maîtriser, mais parce que, certains étant écartés de l'espace commun où se dessinent les contours de la vie ensemble, nous nous refusons à jouer sans eux.

Cela reviendrait-il à renoncer à agir, et finalement, à avaliser les structures sociales telles qu'elles sont, alors qu'elles produisent misère et détresses sans nombre? Certainement pas ! Mais l'agir, désormais, est orienté non pas vers un plan à appliquer, mais vers des acteurs à retrouver: ceux qui « manquent à l'appel », afin qu'ils puissent faire entendre leur voix et entrer dans la danse. Même s'ils nous déconcertent ! Et de fait, ils n'ont sans doute pas fini de nous étonner.

Carlos Mesters a très précisément touché ce point dans son petit ouvrage qui porte sur les Chants du Serviteur d'Isaïe, *La mission du peuple qui souffre* (MESTERS 2000). Son chapitre V – où il commente le quatrième chant du Serviteur – commence par l'évocation d'une discussion serrée où l'on entend un homme, Raimundo, qui « veut bien porter la croix, mais seulement la croix qui apporte la libération au peuple » (MESTERS 2000, p. 89). Ce à quoi une femme, Dona Dalva lui répond qu'elle a chez elle un enfant, handicapé mental, qui ne peut ni marcher ni parler, dont elle doit s'occuper tout le temps. Elle interroge: « Que dois-je faire de cette souffrance? Apporte-t-elle la libération au peuple? » (MESTERS 2000, p. 90). Et Carlos Mesters de poser la question: la mission du Serviteur se limiterait-elle aux combats de ceux qui, plus conscients des problèmes et enjeux, marcheraient en tête, portant le drapeau de la libération, laissant sur le côté ceux qui n'ont pas les moyens de se lever? (MESTERS 2000, p. 90-91).

Une telle perspective, soit dit en passant, amène à revisiter le motto de l'Action catholique, en complétant ses trois temps par autant de questions:

qui voit? qui juge? et qui agit? Qui est appelé comme acteur, à travers le voir-juger-agir? S'agit-il d'abord et avant tout – et même, finalement, uniquement – de ceux qui ont pris conscience qu'il y a quelque chose à voir et qu'il faut exercer son jugement afin d'agir? Ou bien, doit-on s'adresser avant tout à ceux dont on n'a pas entendu la voix et que l'on pense peut-être incapables d'un jugement propre, afin qu'ils puissent partager les ressources qui leur sont propres pour penser et agir? Or, c'est sans doute quand nous nous engageons ainsi dans la quête de ceux qui nous manquent que nous nous positionnons de la manière la plus juste comme acteurs.

2.3 Appeler en commençant par le dernier: axe possible d'un projet politique?

Quel dénouement de l'histoire humaine est attendu, de la part des personnes d'habitude rejetées sur les marges? Difficile de le dire, du fait, justement, qu'on ne les entend pratiquement jamais. Mais nous disposons d'indices. Prenons par exemple le chemin de croix réalisé par le Sappel¹¹. A travers la vision du salut qui y transparaît, s'énonce aussi une aspiration pour la société. Ce qui est espéré, c'est d'abord de réparer les liens qui ont été mis à mal, au premier chef, les liens familiaux. Ce qui est attendu, ce sont des retrouvailles, le rassemblement de tous ceux qui ont été séparés par la violence et la misère. C'est une relation rétablie. Et ce qui met en chemin vers cette communion retrouvée, c'est avant tout l'appel, l'adresse, le mouvement vers l'autre. Cela s'oppose frontalement à l'abandon et à l'oubli, thèmes qui reviennent souvent dans ce même chemin de croix (stations 3, 4 et 6), de même que des images d'écrasement ou d'étouffement (stations 4 et 10) qui jouxtent l'évocation du froid, de la peur, de la nuit, évoquant la grande solitude et l'extrême vulnérabilité qui l'accompagnent (stations 2, 8, 10 et 13). Or, la seule force capable de s'opposer à ce qui anéantit le vivant et sépare les êtres les uns des autres, c'est l'appel, l'adresse. Rarement selon une forme tonitruante: l'appel qu'on fait au nouveau-né en lui signifiant qu'on tient à lui (station 1 intitulée « Désir de bonheur »), est tout à fait silencieux et discret; le petit coup de fil qu'on attend (station 9) n'a rien d'une grande déclaration.

A travers ce thème de l'adresse, on retrouve toute l'économie de la manifestation de Dieu dans la Bible, un Dieu qui nous a parlé, qui s'est adressé à nous, qui a fait alliance, qui a appelé notre parole pour que nous lui fassions réponse. C'est cela qui sauve: quelqu'un qui s'adresse à nous et

¹¹ Le Sappel est « une communauté d'Eglise qui s'inspire de la pensée de J. Wresinski, et qui rassemble des familles très pauvres, en situation d'exclusion et des amis qui s'engagent avec elles ». Voir <https://www.sappel.info/presentation/1621/la-communaute-du-sappel> (consulté le 26 juil. 24) Le Sappel a beaucoup travaillé sur le chemin de croix et en a produit une œuvre en sérigraphie. Voir: <https://sappel.info/actualite/1219/chemin-de-croix> (consulté le 26 juil. 24).

qui s'engage lui-même dans cet appel. Et la voix de Dieu est plus puissante que tous les *diaboloï*, car elle est passée par le silence de la mort et n'en a pas été éteinte, se révélant ainsi plus forte que celle-ci. Voilà aussi ce qui donne de vivre ensemble, car nous avons cette capacité de nous appeler les uns les autres; et la question du juste calcul afin de réguler au mieux les échanges entre acteurs, se greffe sur l'aspiration première à ce que tous soient appelés, elle ne peut en aucun cas s'y substituer.

A quoi ressemble-t-il, cet appel que nous pouvons nous adresser les uns les autres? Pour prendre un exemple récent, la cérémonie d'ouverture des jeux olympiques de Paris, assez époustouflante, fait entendre un appel sur le mode de la performance à surpasser. Le message sous-jacent pourrait se formuler ainsi: « fais aussi bien, si tu peux ! » Les plus pauvres, évidemment, sont d'emblée disqualifiés. Tout autre est un appel qui fait entendre: « nous tenons à toi, simplement parce que c'est toi, et que tu es unique ». C'est cela qui retentit dans la Bible, adressé à un peuple, puis à toute l'humanité et à chacun de ses membres. Et le message des béatitudes, par exemple, montre que cet appel rejoint en priorité les plus exposés et les plus vulnérables.

Quel projet politique pourrait prendre en charge cette aspiration fondamentale envers une société où chacun s'entende appelé à apporter sa contribution et où personne ne soit laissé de côté? Je ne peux aller beaucoup plus loin ici, mais il me semble en tout cas que c'est *la* question que posent les personnes qui connaissent la grande pauvreté. Pourrait-on en faire l'axe majeur d'un projet politique? Cela nous amènerait à considérer que toute relation humaine qui n'est pas pure violence contient une dimension d'alliance (je m'adresse à toi en tant qu'acteur singulier qui peut me répondre), ainsi que des éléments contractuels (je m'adresse à toi pour avoir en retour quelque chose de proportionnel à ce que je pourrai apporter). Quand les politiques publiques négligent cette dimension d'alliance, elles nous entraînent vers des sociétés d'efficacité et de compétition qui produiront de plus en plus d'êtres laissés sur le côté. Les secteurs de l'éducation et de la formation, de la justice et de la santé sont ici concernés au premier chef, dans la mesure où il est plus facilement admis que leur fonctionnement subordonne la recherche de résultat à l'engagement envers des acteurs qui ne peuvent pas ou plus fournir de prestations en échange de ce qu'ils reçoivent. Qu'est-ce qui empêche que cette logique d'alliance devienne l'axe central d'un projet politique? N'est-elle pas pertinente aussi pour travailler les questions de sécurité, l'économie, la culture, les relations internationales¹²?

¹² Pour creuser ces questions, je renvoie au chapitre IX de *Un lien si fort*, intitulé « L'amour de Dieu dans l'espace public » (GRIEU 2018, p. 191-210), ainsi qu'au chapitre X de *Le Dieu qui ne compte pas* (GRIEU 2023, p. 179-198).

La question qu'on vient d'examiner concernant l'agir en société est strictement corrélée à une certaine vision de la Révélation. De la même manière que tout combat pour la justice doit être critiqué à partir de la place qu'il fait – ou non – à ceux qui restent dans l'impossibilité de se faire entendre, de même, accueillir la révélation du Dieu vivant et vrai ne peut pas se dispenser de l'écoute de ceux qui ne comptent pas aux yeux des autres et que, bien souvent, l'on pense indignes de Dieu.

3 *La révélation refaçonne les liens sociaux*

Dans le schéma qu'on vient d'esquisser, qui porte sur la manière de concevoir la vie ensemble, les relations – en commençant par ceux qui campent au bord du monde – priment sur le souci d'une efficacité immédiate. Se pourrait-il qu'on retrouve ce même rendez-vous lorsqu'on s'intéresse à la révélation: celle-ci peut-elle se penser selon un mode relationnel, qui donne la première place à « ceux qui ne comptent pas »? Pour travailler ce point, arrêtons-nous, à la suite de Frédéric-Marie Le Méhauté (LE MÉHAUTÉ 2022), sur une péricope que l'on retrouve à la fois chez Matthieu et chez Luc où l'on entend Jésus louer le Père d'avoir « caché cela aux sages et aux intelligents et de l'avoir révélé aux tout petits » (Mt 11,25-30 et Lc 10,21-24). Ce sont des péricopes qui sont rarement convoquées pour servir de fondement à des théologies de la révélation¹³. Or, c'est ce que nous proposons de faire ici. Voici le texte de Matthieu (Traduction œcuménique de la Bible):

²⁵En ce temps-là, Jésus prit la parole et dit: 'Je te loue, Père, Seigneur du ciel et de la terre, d'avoir caché cela aux sages et aux intelligents et de l'avoir révélé aux tout-petits. ²⁶Oui Père, c'est ainsi que tu en as disposé dans ta bienveillance. ²⁷Tout m'a été remis par mon Père et nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père, et nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils veut bien le révéler (Mt 11,25-27).

3.1 *Les tout petits: ceux à qui la parole fait défaut*

La révélation est faite aux « tout petits » (*nèpioi*). De qui s'agit-il? Certains commentateurs en donnent une interprétation spirituelle: il s'agirait de ceux qui, bien que non instruits de la loi et de ses exigences, gardent une rectitude d'âme et de cœur (DAVIES; ALLISON 1991, p.274-277). Ulrich Luz, lui, estime que « Jésus pense probablement à son auditoire: les femmes, les galiléens, les pauvres paysans qui n'ont ni le temps ni la possibilité d'aller à l'école des «sages» » (LUZ, 2001, p. 163). Donald A.

¹³ Elles ne sont pas mentionnées, par exemple dans *Dei verbum*.

Hagner traduit « *childlike* » et il précise: « certainement les pauvres et les opprimés en font partie » (HAGNER, 1993, p. 318-319). Jacques Dupont dans les volumes qu'il a consacré aux béatitudes, au terme d'une enquête approfondie, souligne que *nèpioi* signifie littéralement, « ceux à qui la parole fait défaut » (DUPONT 1969, p. 198-204). Il peut donc s'agir des enfants, mais aussi de tous ceux à qui manquent les modes d'expression pour se faire entendre. Il faudrait donc ici mentionner ceux qui sont trop faibles pour cela du fait de la maladie ou d'un handicap, ceux dont la parole n'est pas prise au sérieux, pas attendue, ceux qui sont pris dans les filets de la grande pauvreté (veuves, mendiants). Peut-être aussi ceux qui sont étrangers et ne maîtrisent ni la langue ni les codes du pays où ils résident. Aujourd'hui, il faudrait ajouter: tous ceux qui ne parviennent pas à entrer dans les interactions par lesquelles nous organisons la vie en société, et qui, de ce fait, peuvent se sentir « inutiles au monde¹⁴ ». Dans la péricope, ils sont présentés en vis-à-vis des sages et des intelligents: or, dans le judaïsme ce sont ces derniers qui devaient enseigner des *nèpioi* afin qu'ils soient instruits de ce qui est juste et conduits dans la fidélité à la loi. La parole de Jésus renverse donc complètement ce schéma.

Question importante: à quoi se rapporte le « cela » du verset 25? Autrement dit, qu'est-ce qui a été caché aux sages et aux intelligents, et révélé aux tout petits? S'agit-il d'éléments périphériques du message du Christ? S'agit-il d'un aspect de sa mission? Pierre Bonnard, dans son commentaire – corroboré par d'autres (DAVIES; ALLISON 1991, p. 276-277; TASSIN 2001 p. 126; Luz pense qu'il s'agit du Royaume (LUZ p.163)) – écrit à propos du *tauta* du verset 25 qu'il s'agit « non des aspects particuliers ou particulièrement élevés ou profonds du ministère de Jésus, mais de la signification globale de son œuvre révélatrice » (BONNARD 2002, p. 167). Il se réfère pour affirmer cela aux péripécopes qui précèdent, qui portent sur l'ensemble de la mission du Christ (envoi des disciples au chapitre 10) et sur l'identité du Christ (chap. 11, avec la question de Jean Le Baptiste: « es-tu celui qui doit venir ou devons-nous en attendre un autre? »). De plus, la suite de la péricope (v. 27 et 28) nous plonge en plein cœur du mystère du Christ et de son rapport au Père, signe que le verset 25 traite bien de la révélation comme telle, celle qui advient en Christ.

Comment expliquer que cette révélation soit cachée aux sages et aux intelligents, alors que dans l'Évangile de Matthieu, le même mot est employé dans une liste de trois termes qui désignent les envoyés de Dieu pour son peuple (Mt 23,34¹⁵), montrant clairement que les *sophoi* ont bien, pour Matthieu,

¹⁴ Bronislaw Geremek a montré qu'il s'agit là d'une manière de désigner les vagabonds et les mendiants, qui apparaît à la fin du Moyen-Âge (GEREMEK, 1980).

¹⁵ « C'est pourquoi voici que moi j'envoie vers vous des prophètes, des sages (*sophous*) et des scribes ».

vocation à s'adresser au peuple de la part de Dieu? Faudrait-il entendre en 11,25, comme en filigrane, une mise en garde contre la tentation fréquente chez ceux qui maîtrisent bien la parole, de fonctionner en circuit fermé, et d'aller ainsi vers une forme d'autosuffisance¹⁶? C'est possible, mais une autre lecture, toute simple, tiendrait que c'est Dieu lui-même qui organise l'économie de la révélation *de cette manière-là*. Celle-ci est communiquée d'abord à ceux dont on n'entend pas la voix; en revanche, à ceux qui sont instruits et savent manier la parole, elle reste cachée, non pas parce qu'ils auraient démérité, mais tout simplement parce que le Père « en a disposé ainsi dans sa bienveillance », comme le texte lui-même l'explique. On pourrait gloser en faisant remarquer que, si la révélation est faite d'abord à ceux qui sont le moins bien équipés pour s'exprimer, c'est bien qu'elle est destinée à tous, et non seulement à ceux qui ont les capacités pour la transmettre.

Cependant, s'il en est ainsi, un problème de taille se pose: comment la révélation va-t-elle pouvoir se diffuser, si ceux à qui elle est donnée sont condamnés au silence? Cela n'amène-t-il pas à tenir que, pour que la révélation se déploie, il faudra nécessairement que les sages et les intelligents rencontrent ceux à qui la parole fait défaut, afin d'apprendre d'eux comment Dieu se communique? La révélation, dans cette perspective, revêt un caractère éminemment relationnel: elle advient si et seulement si le contact s'établit entre deux extrêmes de la société qui normalement s'ignorent mutuellement. Et cela, selon un canal diamétralement opposé à celui qu'on imagine spontanément: cette fois-ci ce sont ceux qui ne parlent pas qui instruisent les intelligents et les experts de la parole.

Si l'on cherchait des appuis scripturaux pour attester cette économie, on les trouverait, me semble-t-il, tout simplement dans la réalité matérielle de l'existence des Évangiles, dans le fait qu'ils ont été écrits. C'est bien le signe que la rencontre entre des sages et des intelligents (des lettrés) et des tout petits a eu lieu. Et l'abondance des références, dans les récits évangéliques, à ceux qui n'ont plus de parole possible mais s'expriment par des cris, des supplications, ou bien restent dans le silence, montre bien que les rédacteurs des évangiles ont appris de ceux-là et souhaitent le partager à leurs lecteurs. Ce phénomène n'est pas non plus pure création du Nouveau Testament, car le livre des psaumes par exemple atteste lui aussi que des lettrés ont su entendre et transcrire quelque chose de la détresse de ceux qui sont réduits à la dernière extrémité.

3.2 Une théologie communicationnelle de la révélation

À partir de là, ne voit-on pas s'esquisser une certaine théologie de la révélation? Elle insisterait sur cet élément primordial qui, en général, n'est pas pris en compte: pour que la révélation ait lieu, il faut que les sages

¹⁶ Les commentaires de cette péricope susnommés vont dans ce sens.

et les intelligents se laissent instruire par ceux qui sont privés de parole. La conséquence d'une telle conception de la révélation, c'est que celle-ci est pensée d'emblée comme advenant dans une relation. Mais une relation qui a quelque chose de critique, puisqu'est en jeu la vie de ceux qui sont au bord du monde, d'une part, et que d'autre part, la posture des dominants – ici les sages et les intelligents – ne manquera pas d'être mise en cause. En tout cas, vue ainsi, la révélation est un phénomène relationnel par contraste avec d'autres visions de la révélation qui la voient comme une expérience d'abord faite à l'intime de soi et ensuite partagée, ou bien comme une sorte de manifestation publique de Dieu qui atteint tous ses destinataires de la même façon. Ici, la révélation passe par l'accueil de ce que dont certains ont fait l'expérience, qui a priori échappe aux autres. Tout cela, cependant, met chacun en mouvement à l'intime de soi et, en même temps, suscite et façonne un tissu relationnel bien particulier, qui soit capable d'accueillir cette parole inouïe.

Ce qui dans la péricope de Matthieu et de Luc concerne deux extrêmes de la société, est appelé à se diffuser dans tout le corps de la société qui pourra, de ce fait être marquée – structurée? – par le même mouvement dans lequel on apprend des autres, en commençant par le plus vulnérable, à accueillir le don de Dieu. On entend cela dans les propos d'une femme, elle-même confrontée à la grande pauvreté, qui s'exprime ainsi lors du rassemblement Diaconia (Lourdes, Ascension 11 mai 2013), au moment de clore cet événement:

Ce qu'on a appris dans notre groupe Place et parole des pauvres, c'est que Dieu est vrai. J'ai pu rencontrer des gens qui vivaient la croix, la souffrance, l'abandon, et qui vivaient une résurrection. C'est tout l'Évangile qui est vrai. Ce n'est pas vrai parce que je me force à croire, mais ce sont mes frères qui me disent que c'est vrai, et les mots de confiance, d'espérance, prennent un sens et deviennent vivants en moi parce qu'ils sont vrais dans la vie des autres. J'ai besoin de mes frères et sœurs pour découvrir que les Évangiles, c'est vrai, et j'ai en particulier besoin de ceux qui passent par des chemins plus douloureux¹⁷.

Cette personne a fait partie du groupe « Place et parole des pauvres » qui n'a pas peu contribué à marquer le rassemblement de Lourdes en permettant aux douze mille participants d'entendre la voix de ceux qui connaissent la grande précarité. Elle rapporte l'expérience qu'elle a faite, dans la rencontre de « gens qui vivaient la croix, la souffrance, l'abandon ». On retrouve ici les éléments d'une mise à l'écart provoquée notamment par la misère. Mais elle ajoute: « et qui vivaient une résurrection ». Ainsi, ceux qui semblent les plus durement frappés par la grande pauvreté, sont également ceux qui peuvent témoigner de la force de la résurrection. Et souvent avec le plus de force¹⁸. Et pour cette femme, ce sont eux, précisément, qui lui

¹⁷ Publié dans *Église: quand les pauvres prennent la parole*, 2014, p. 109-110.

¹⁸ Ce trait est largement corroboré par la thèse de François Odinet (ODINET 2021).

permettent de « découvrir que les Évangiles, c'est vrai ». Ainsi, cette économie de la révélation qui au premier plan les plus éprouvés, se vérifie aussi pour cette personne elle-même en difficulté sociale. À partir de là, ne peut-on pas tenir que cette dynamique de la révélation, dès qu'elle est prise au sérieux, est susceptible de façonner un tissu relationnel, une certaine manière de vivre ensemble, où l'on commence par apprendre de ceux dont on ne pensait pas pouvoir recevoir quoi que ce soit? L'Église, au premier chef, n'est-elle pas invitée à cela? Mais non pour le garder comme son trésor, mais pour le partager et en faire une caractéristique majeure d'une société réconciliée.

4 Recevoir des plus pauvres le corps du Christ

Si l'enjeu majeur pour l'Eglise, mais aussi pour le monde, est de pouvoir rétablir les liens là où ils sont brisés, le regard porté sur le Christ s'en trouve lui aussi transformé: le croyant sera rendu attentif à Celui qui cherche passionnément à tisser l'unité là où l'humanité demeure déchirée, et qui opère cette réconciliation en son corps, dans sa Pâque. Cela renvoie aux expressions très fortes mais un peu énigmatiques de Paul dans sa lettre aux Ephésiens: « Il a voulu créer en lui un seul homme nouveau en établissant la paix, et les réconcilier avec Dieu tous les deux en un seul corps, au moyen de la croix; là il a tué la haine » (Ep.2, 15-16 trad. TOB). Paul ici parle des juifs et des païens; mais on peut à sa suite lire la croix comme une promesse de réconciliation capable de porter remède aux pires séparations qui fracturent l'humanité. L'Esprit, dans cette même vision, sera attendu comme Celui qui opère ces retrouvailles et qui, pour cela, permet à la fois de reconnaître ce qui blesse ce corps et, en même temps, d'appréhender la promesse de vie qu'il porte.

La théologie ne peut camper en extériorité par rapport à cette dynamique. Elle y participe et contribue à ce mouvement, tout particulièrement lorsqu'elle se rend attentive aux lieux discrets où Dieu se donne en silence, là où personne ne l'attend, auprès de ceux que personne n'écoute. Le travail qu'elle produit alors, est celui d'un pèlerinage à la source pour entendre à nouveau le don de Dieu comme ce qui nous échappe. Je propose donc de revenir sur cette figure du Christ qui redonne à l'humanité son unité et permet à chacun d'y trouver sa place; cela conduit également à se rendre attentif au travail de l'Esprit pour recoudre ce qui a été déchiré dans le monde.

4.1 Le Christ médiateur des retrouvailles au sein de l'humanité

Comment la rencontre entre ceux qui sont privés de parole et les sages et les intelligents va-t-elle pouvoir advenir? Ici, la version matthéenne de la péricope déjà travaillée et sa suite immédiate sont précieuses: « Venez à

moi vous tous qui peinez sous le poids du fardeau, et moi je vous donnerai le repos. Prenez sur vous mon joug et mettez-vous à mon école, car je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes » (Mt 11, 28-30, traduction TOB).

Dans l'expression qui désigne Jésus « doux et humble de cœur », se trouve sans doute une clé pour des retrouvailles entre les sages et ceux qui sont privés de parole. La douceur évoque une autre manière de se rapporter à la puissance et la force, qui se refuse à les faire entrer dans des jeux de rivalité mais les met au service de la communion. C'est la douceur du Christ qui désarme les sages et les intelligents de la tendance à entrer en compétition, mouvement qui reproduit, au plan de l'intelligence et des productions culturelles, les rapports de force entre puissances qui s'affrontent pour dominer. Quant à l'humilité du cœur, elle permet de rejoindre les humiliés, précisément parce qu'elle n'humilie jamais mais se montre hospitalière à tous. Ces deux traits du Christ mentionnés ici ne donnent-ils pas l'essentiel qui permet la rencontre entre les sages et ceux qui sont privés de parole? La mention du cœur, reprise et abondamment déployée dans l'histoire de l'Eglise avec la dévotion au Sacré Cœur, signale le principe vivifiant qui donne unité au corps: un organe central, constant et sans repos, qui permet l'irrigation de toutes les parties du corps, jusqu'aux plus éloignées. Ce cœur doux et humble, tout entier configuré pour alimenter chacun des membres, souligne que c'est dans la condition du serviteur livré qu'il assure l'unité de son corps.

Au cours de l'histoire de l'Eglise, on s'est beaucoup polarisé lors des débats christologiques sur la question de la double nature du Christ, vrai homme et vrai Dieu; au risque de laisser de côté d'autres questions, comme celle qu'on vient d'examiner – comment le Christ nous réunit-il en un seul corps? – qui touchent pourtant beaucoup plus directement la vie de l'Eglise et l'existence des croyants.

A tout ce qui vient d'être avancé, on pourrait opposer une objection: les sages et les intelligents et ceux qui sont privés de parole, ne représentent-ils pas deux extrêmes de la société? Mais entre ces deux extrêmes n'y a-t-il pas toutes les classes intermédiaires? Or c'est parmi ceux-ci qu'on trouve les disciples. La révélation n'est-elle pas d'abord accueillie par eux (comme on le voit par exemple lors de l'épisode de la confession de Césarée)? N'en seront-ils pas les porteurs privilégiés? Ne peut-on pas soutenir que l'économie de la révélation passe d'abord par eux avant de rejoindre d'un côté les intelligents et de l'autre les plus démunis? C'est, il me semble, la lecture spontanée que les Eglises font. Elles oublient simplement, d'une part, que les disciples sont le plus souvent présentés dans les évangiles – tout particulièrement chez Marc – comme des gens qui certes suivent le Christ, mais peinent à comprendre son message et à y adhérer. Au contraire, ceux que Jésus désigne comme des croyants, ceux dont il loue

la foi, ce sont les suppliants qui s'adressent à lui à partir d'une détresse, la leur ou celle d'un proche, suffisamment pressante pour bouleverser les préséances et obliger à modifier ce qui était prévu. À l'inverse, jamais on ne voit Jésus louer la foi de ses disciples (sauf peut-être lors de la confession de Césarée, pour Simon; mais c'est pour le montrer juste après être qualifié de Satan par Jésus).

La place des disciples est peut-être la mieux définie dans la version lucanienne de la péricope, quand Jésus leur déclare: « Heureux les yeux qui voient ce que vous voyez ! car je vous le déclare, beaucoup de prophètes, beaucoup de rois ont voulu voir ce que vous voyez et ne l'ont pas vu, entendre ce que vous entendez, et ne l'ont pas entendu » (Lc 10,23-24). Le rôle de ceux qui suivent Jésus est d'être témoins de ce que la révélation est faite aux tout-petits. Ce n'est pas d'abord à eux qu'elle est faite, mais aux tout-petits, mais en être témoin leur confère un niveau de responsabilité aussi important que celui des prophètes et des rois.

Cette figure du Christ qui rassemble son peuple et à travers lui toute l'humanité est développée par Paul à travers la métaphore du corps du Christ, ce corps qui a été supplicié, mis au tombeau et est entré dans la gloire de la résurrection. Lorsqu'il écrit à ce sujet dans la première lettre aux Corinthiens, la question qui préoccupe Paul directement est celle de l'unité de la communauté qui le pousse à cette exhortation pour une juste articulation des différences. Dans son raisonnement, cependant, il n'oublie pas les membres qui souffrent (1 Cor 12, 26), il en fait même un critère qui permet de reconnaître qu'on a bien affaire à un corps: « si un membre souffre, tous les membres partagent sa souffrance; si un membre est glorifié, tous les membres partagent sa joie ». On pourra voir ici un important critère d'ecclésialité: le signe que l'Église constitue véritablement le corps du Christ, c'est justement que les épreuves traversées par les uns sont partagées par tous les autres. De même pour l'honneur qui touche quelques-uns mais met tous les autres dans la joie.

4.2 Qui pour parler de la gloire du crucifié?

Si l'on passe maintenant d'une réflexion sur le corps du Christ comme métaphore de l'Église à la liturgie qui met les chrétiens face à une réalité tangible désignée comme corps du Christ, retrouve-t-on les mêmes questions et tensions? Comment le sacrement de l'eucharistie parle-t-il de l'unité d'un corps qui se reçoit à travers des liens qui se renouent?

Je ne résiste pas à souligner les divergences possibles dans la manière de présenter l'élément central de la célébration eucharistique. Si l'on met par exemple en regard les deux citations suivantes, l'une de Joseph Wresinski, et l'autre de François-Xavier Durrwell, on mesure aussitôt la différence de perspective:

François-Xavier Durwell:

La glorification pascalle est l'intervention plénière et donc finale de Dieu, l'eucharistie ne s'y ajoute pas, elle en est l'émergence dans la visibilité de ce monde. (...) l'eucharistie est un sacrement de la résurrection de Jésus en ce monde, la christophanie pascalle en son éclat tamisé (DURRWELL 1980, p. 48-49).

Joseph Wresinski:

L'Eucharistie c'est donc la présence de Jésus, mais la présence de Jésus obéissant, obéissant comme son Père le lui a demandé, pour réaliser le dessein d'unité de Dieu. Et cette obéissance, l'Eucharistie nous le rappelle sans cesse, est une obéissance qui va jusqu'à la mort, à la mort sur la croix. Donc l'Eucharistie est la présence de celui qui s'est identifié au plus pauvre. L'Eucharistie témoigne, aujourd'hui et jusqu'à la fin des siècles, de tous ceux qui vivent au plus bas de l'échelle sociale, dans tous les pays du monde, et de tous ceux à qui la société, d'une façon ou d'une autre, ne reconnaît pas le droit d'habiter la terre (WRESINSKI 2005, p. 46).

Bien sûr, dans leurs écrits respectifs on trouverait malgré tout de quoi coordonner leur compréhension de l'eucharistie. Il reste qu'il y a bien ici une différence d'accentuation dans la manière de présenter ce qui en forme le cœur. Il y a, en réalité, ici, une vraie question théologique: si celui qui est ressuscité fait oublier le crucifié, il faut reconnaître avec Paul que la Bonne Nouvelle qui « proclame un messie crucifié » perd sa force et son tranchant. Cette tentation-là est bien plus fréquente dans l'Église, que celle, symétrique, représentée ici par Joseph Wresinski, qui pourrait conduire à tellement focaliser sur le rejet dont le Christ a été victime qu'on en oublierait la tonalité fondamentalement joyeuse de sa mission, jubilation que la résurrection scelle comme étant le dernier mot de l'histoire.

Cette différence de sensibilité rejaillit également sur la manière de comprendre le rôle de l'Esprit Saint dans la vie de l'Église et des croyants. À partir des perspectives ouvertes par Joseph Wresinski, ne pourrait-on le voir comme celui qui *à la fois* rend sensible au corps du Christ humilié et dégradé, et *en même temps*, depuis le dénouement de l'histoire, permet de découvrir que le corps glorieux du Ressuscité « est fait des douleurs de l'homme écrasé par l'injustice »¹⁹. Après tout, n'est-ce pas exactement l'expérience que fait Saul sur le chemin de Damas: celui qui s'adresse à lui, c'est le Ressuscité, mais qui lui demande « pourquoi me persécutes-tu? ». Autrement dit, dans le même mouvement, Saul prend conscience que le Christ est vivant dans la gloire de Dieu et qu'il est ce corps que lui, maltraite et persécute. Le Ressuscité, dans l'instant où il se révèle à Saul, ouvre les yeux de ce dernier sur la violence qui l'atteint.

¹⁹ « Ouvrez vos cœurs » cantique de Didier Rimaud, musique de Joseph Gelineau. Référence: KP79-1, © CNPL.

Voilà qui met sur la piste d'une expérience de l'Esprit où celui-ci rend sensible à la genèse – douloureuse – du corps du Christ, et fait voir l'histoire et le monde comme l'unique récit de cette naissance marquée de mille violences²⁰, mais où, au final, nous sommes redonnés les uns aux autres en Christ, dans sa Pâque.

Là aussi les personnes marquées par de grandes précarités sont souvent étonnantes. En séminaire de recherche, nous avons travaillé sur deux textes autographes d'un homme prénommé Christophe. Retiré enfant à ses parents et placé en famille d'accueil par le juge, il y est gravement maltraité; il s'en enfuit dès l'âge de 18 ans. Il travaille alors comme ouvrier, mais il est poussé hors de l'usine à cause de sa proximité avec un syndicaliste ; il trouve à s'engager dans l'armée, la Légion étrangère. Il en revient plusieurs années plus tard, rompu et sans attache. Sa mère a essayé de le joindre avant de mourir mais lui, pris par l'émotion, a raccroché sans pouvoir répondre. Confus de ce rendez-vous manqué il s'en ouvre au diacre Gille Rebêche qui lui conseille d'écrire une lettre à sa maman décédée; ce que fait Christophe, et il y ajoute une lettre à Dieu. Dans ces deux courriers il raconte toute sa vie: une existence marquée de part en part par la souffrance des liens déchirés, des mensonges, de la violence subie. Et pourtant ces deux courriers, de manière étonnante, baignent dans une atmosphère d'action de grâce. Christophe, vieilli prématurément, désormais handicapé par une santé très fragile, marié, avec une enfant elle aussi handicapée, sans ressources, sans travail, n'ayant pas pu dire adieu à sa maman, termine ainsi son adresse à Dieu: « Merci pour la force. Merci pour le courage. Merci pour la famille que j'ai créée. Merci pour ma santé. Merci pour Cécile. Merci pour Corinne. Merci pour ma maman. »

En lisant cela, qui vient au terme d'une vie que tous pourraient considérer comme terriblement éprouvée et sans issue, ce qui nous est venu spontanément, dans notre groupe de travail, c'était de nous dire: cet homme lit son histoire depuis l'Eternité de Dieu. Il la voit depuis le Royaume des cieux !

Voilà, peut-être en raccourci, à quelle théologie du corps du Christ et de l'Esprit peut nous mener l'écoute des plus précaires. Le théologien, lui, ne peut se permettre une telle lecture, et s'il le faisait, cela aurait quelque chose d'obscène. Mais, en revanche, il peut l'entendre de la part de Christophe et explorer ce que cela donne à penser.

²⁰ Ici, il faut saluer les théologiens de la libération, tel Gutierrez, qui ont combattu l'idée que l'histoire profane ne serait que le décor d'une histoire du salut, qui se déroulerait sur un autre plan (GUTIERREZ 1974, p. 156-176 ; voir également, DUQUOC 1986).

Conclusion

La perspective ouverte par le Père Joseph Wresinski et le mouvement ATD Quart Monde inviterait-elle en théologie à une rupture épistémologique? Car si l'on tient fermement cette quête de ceux qui n'ont pas accès à la parole qui nous entraîne jusqu'*au plus pauvre*, si l'on en fait la boussole de la vie chrétienne, alors c'est tout discours et toute élaboration du savoir qui doivent se repositionner. Ils ne se construisent plus d'abord comme un échafaudage, en partant du bien connu pour, en s'appuyant sur ces bases, se hisser vers le moins connu²¹, mais bien plutôt comme une marche, orientée vers *quelqu'un* dont on ignore à peu près tout, mais qui fait promesse; et le ressort pour l'intelligence tient à ce *quelqu'un* qui, dans son silence, appelle paroles et gestes. Celui-ci alors, se révèle comme « théologien par effraction »: la proximité de Dieu à son égard et vis-à-vis de tous ses compagnons de malheur, oblige à reprendre à frais nouveaux ce que nous pensions savoir. À son écoute, nous-mêmes, théologiens de métier, pourrions être pris en infraction: défaut de méthodologie, défaut d'épistémologie, défaut de cohérence et de rigueur... Cela ne nous fait plus ni chaud ni froid (même si, bien entendu, nous devons tout faire pour rendre compte de notre recherche): car nous sommes sur la piste d'un infini plus précieux et pour rien au monde ne voulons perdre sa trace.

La première chose que cela fait bouger en théologie, c'est son orientation: elle se pense moins comme discours, mais davantage comme *adresse*, à la fois appel et réponse à ce *quelqu'un* retiré du monde des vivants. Et s'il faut, bien entendu, argumenter, tenir des raisonnements, débattre, ce ne sont jamais ces outils de l'intelligence qui deviennent les maîtres du jeu, et encore moins la fin du discours. Ils sont reconduits à leur vocation de serviteur, jusqu'à ce que nous ayons retrouvé le dernier des êtres humains comme le frère ou la sœur qui nous manquait.

Références bibliographiques

BLANCHON L. *Voici les noces de l'Agneau*. Quand l'incarnation passe par les pauvres. Bruxelles: Lessius, 2017.

BLANCHON L., GRIEU E. L'apport des personnes en détresse à l'élaboration d'une intelligence de la foi. Dans GRIEU, E.; RIMBAUT, G.; BLANCHON, L. (éd.). *Qu'est-ce qui fait vivre encore quand tout s'écroule? Une théologie à l'école des plus pauvres*. Bruxelles: Lumen Vitae, coll. « Théologies pratiques », 2017, p. 139-150.

²¹ La métaphore des nains sur les épaules des géants, de Bernard de Chartres (XIIe siècle) relève de cette manière de penser la progression du savoir.

BLANCHON L.; CAILLAUX J. C.; PICHON C. (éd.). *Au creux du malheur, la lumière? À l'écoute de ceux qui passent par le gouffre*. Bruxelles: Editions jésuites, coll. « Théologies pratiques », 2024.

BOFF C. *Théorie et pratique*. La méthode des théologies de la libération. Paris: Cerf, coll. « Cogitatio Fidei », 1990.

BONNARD P. *L'Évangile selon saint Matthieu*. Genève: Labor et Fides, coll. « commentaire du Nouveau Testament. Nouvelle série », 2002.

DAVIES W. D.; ALLISON D. C. *The Gospel According to Saint Matthew*, Vol. II. Édimbourg: T&T Clark, 1991.

DUPONT J. *Les béatitudes: la Bonne Nouvelle*, tome II. Paris: Gabalda, 1969.

DUQUOC C. Une unique histoire. Réflexion autour d'un thème majeur des théologies de la libération. *Recherches de Science Religieuse*, 74/2, p. 201-215, 1986.

DURRWELL F. X. *L'eucharistie, sacrement pascal*. Paris: Cerf, 1980.

DICAKONIA. *Église: quand les pauvres prennent la parole*, Paris, Éditions franciscaines, 2014.

GEREMEK B. *Truands et misérables dans l'Europe moderne (1350-1600)*. Paris: Gallimard, coll. « Archives », 1980.

GRIEU E. Méthodes biographiques et théologie pratique ». *Didaskalia* – Faculté de théologie de Lisbonne, vol. XXXIX, n°2, p. 125-143, 2009.

GRIEU E. *Un lien si fort*. Quand l'amour de Dieu se fait diaconie. Paris: Éd. de l'Atelier, 2018.

GRIEU E. *Le Dieu qui ne compte pas*. À l'écoute des humiliés et des boiteux. Paris: Salvator, coll. « Forum », 2023.

GRIEU E.; BLANCHON L.; CAILLAUX J.C. (éd.). *Qu'est-ce qui fait vivre encore quand tout s'écroule? Une théologie à l'école des plus pauvres*. Bruxelles: Lumen Vitae, coll. « Théologies pratiques », 2017.

GRIEU E.; BLANCHON L.; CAILLAUX J.C. *A l'école du plus pauvre*. Le projet théologique de Joseph Wresinski. Bruxelles: Lumen Vitae, coll. « Théologies pratiques », 2019.

GUTIERREZ G. *Théologie de la libération*. Bruxelles: Lumen Vitae, 1974.

HAGNER D. A. *Matthew 1-13*. Dallas: Word Book, coll. « Word Biblical Commentary » 1993.

KAVENE M. D. *Femmes dans la guerre au Nord-Kivu (RDC)*. Résilience et foi chrétienne pour que la vie continue. Paris: Karthala, 2023.

LE BLANC G. *L'invisibilité sociale*. Paris: Puf, coll. « Pratiques théoriques », 2009.

LE MÉHAUTÉ, F.-M. *Révéle aux tout-petits*. Une théologie à l'écoute des plus pauvres. Paris: Cerf, coll. « Cogitatio Fidei », 2022.

LUZ U. *Matthew 8-20*. Minneapolis: Fortress Press, coll. « Hermeneia », 2001 (éd. or.1989).

MESTERS C. *La mission du peuple qui souffre*. La non-violence des pauvres dans les quatre chants du Serviteur d'Isaïe, trad. A. Bour et S. Fernex. Paris: Cerf, coll. « Lire la Bible » n°68, 2000.

METZ J. B. *La foi dans l'histoire et dans la société*. Essai de théologie fondamentale pratique. Paris: Cerf, coll. « Cogitatio Fidei » 1999 (éd. or. 1977).

ODINET F. *Les premiers ressuscités*. Les pauvres, maîtres en résurrection. Paris: Ed. Facultés jésuites de Paris, 2021.

TASSIN C. *L'évangile de Matthieu*. Commentaire pastoral. Paris: Bayard, Centurion, 2001.

TILLICH P. *Théologie systématique I*. Introduction, Première partie: Raison et révélation, trad. Gounelle. Genève: Presses de l'Université Laval, Cerf, Labor et Fides, 2000 (éd. Originale, Chicago 1951).

WRESINSKI J. *Les pauvres sont l'Eglise*. Paris: Le Centurion, 1983 (réédité en 2011 aux Editions du Cerf).

WRESINSKI J. *Les pauvres, rencontre du vrai Dieu*. Paris: Cerf, 1986.

WRESINSKI J. *Refuser la misère 1*. Une pensée politique née de l'action. Paris: Cerf, 2007.

WRESINSKI J. *Telle est l'Eucharistie !* Enseignement donné aux assistants des communautés de l'Arche, juin-juillet 1983. Paris: Cerf, Editions Quart Monde, 2005.

Article soumis le 09.08.24 et approuvé le 24.09.24.

Étienne Grieu est docteur en théologie des Facultés Loyola Paris (anciennement Centre Sèvres). Il est professeur dans cette même institution. [Orcid.org/0009-0001-4650-2159](https://orcid.org/0009-0001-4650-2159).

E-mail: etienne.grieu@loyolaparis.fr

Adresse: 35bis, rue de Sèvres
75006 Paris – France