NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

74 Nº 6 1952

À propos de « Fatima et la critique »

Édouard DHANIS (s.j.)

p. 580 - 606

https://www.nrt.be/en/articles/a-propos-de-fatima-et-la-critique-2594

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

A propos de „ Fatima et la critique " *

Dans le numéro de *Brotéria* de mai 1951, le Révérend Père da Fonseca a écrit un article intitulé *Fatima et la critique* [1]. Dans cet article, notre collègue veut répondre à des « critiques soulevées au sujet de Fatima par des écrivains catholiques » (p. 505). En réalité, il s'en prend presque uniquement à une étude que nous avons publiée en 1945, en langue néerlandaise [2]. Il procède ainsi, explique-t-il, parce que les autres auteurs, qui ont soulevé des difficultés, se rattachent d'une manière ou d'une autre à notre essai critique. Bien qu'il reconnaisse la droiture de nos intentions (p. 508), son article prend la forme d'un réquisitoire. Nous ne lui contestons pas le droit d'estimer que notre étude, tout en défendant l'origine surnaturelle des apparitions de Fatima, le caractère miraculeux de son prodige solaire et bien d'autres choses, fait trop de réserves sur divers points secondaires. Nous n'avons pas l'intention de discuter ici cette question, qui reste à nos yeux assez difficile; mais nous présenterons une mise au point au sujet de notre pensée et de notre texte. Car le Père da Fonseca observe que certains auteurs nous ont parfois mal compris, et c'est vrai; mais ses propres interprétations erronées laissent loin derrière elles toutes les autres.

La difficulté où il s'est trouvé de comprendre la langue dans laquelle notre brochure est écrite, rend compte en partie de ses erreurs. Mais nous ne nous expliquons pas que celles-ci tendent toutes à rendre notre texte mauvais ou ridicule; et pas davantage que souvent il nous attribue une « objection » à laquelle il oppose une réponse victorieuse, mais sans dire que cette réponse, nous l'avions nous-même proposée en tout ou en partie. Comment n'a-t-il pas vu qu'en procédant de la sorte, il donnait faussement à notre brochure l'apparence non plus d'un essai critique sur Fatima, mais d'un libelle contre Fatima. Certes, il a cru combattre le bon combat; par son article, il a voulu servir la cause de la Très Sainte Vierge; nous aimons à dire que nous

---

* *N.d.l.R.* — L'article que nous présentons à nos lecteurs répond à des attaques dont son auteur fut l'objet dans une étude publiée par la revue portugaise *Brotéria*. Notre collaborateur montre que sa pensée a été dénaturée dans l'étude qui lui fut consacrée. La *Nouvelle Revue Théologique* estime qu'elle fait un geste équitable et qu'elle sert la vérité en accueillant cette réponse; elle considère que le débat est clos.

1. L. G. da Fonseca, *Fatima e a Critica*, dans *Brotéria*, vol. LII, mai 1951, p. 505-542; nous citerons cet article en indiquant simplement la pagination de la revue.

2. *Bij de verschijningen en het geheim van Fatima*, Bruxelles, 1945; nous citerons cet opuscule, également, en notant simplement la pagination. Il reproduit deux articles parus en 1944, dans la revue *K.C.T. Streven*.

ne saurions douter de sa bonne foi, mais sa manière de discuter nous a causé un douloureux étonnement.

Pour faire la mise au point qui nous paraît légitime et nécessaire, nous pourrons presque nous contenter de mettre en regard des imputations dont on nous accable, nos textes scrupuleusement traduits. Il est trop clair que la Sainte Vierge Marie ne peut être vraiment servie par des imputations injustes. Le rude élagage auquel nous allons soumettre l'article de *Brotéria* fera du moins que ce qui en restera, sera moins indigne de la Vierge toute pure de Fatima. Et les authentiques dévots de Fatima ne regretteront pas de n'avoir plus à se scandaliser des étranges écarts qui nous furent prêtés. Ils se réjouiront plutôt de découvrir en nous un ami, pas des plus conformistes, — car pour l'être davantage, il nous eût fallu manquer de sincérité, — mais un ami véritable.

Afin de faciliter l'intelligence de notre exposé, nous rappellerons d'abord quelques faits.

Fatima est un village du Portugal qui se trouve dans le diocèse de Leiria, à une centaine de kilomètres de Lisbonne. Le territoire de Fatima fut le théâtre en 1917 d'une série d'apparitions de la Très Sainte Vierge qui eurent sans tarder un retentissement énorme dans tout le pays. Trois enfants furent les bénéficiaires des apparitions : deux petites bergères, Lucie dos Santos et Jacinte Marto, et un petit berger, François Marto. Lucie, l'aînée, avait dix ans; François, son cousin, en avait huit; Jacinte, la sœur de François, en avait sept. Ils appartenaient à des familles simples et croyantes. Six fois nos pastoureaux virent une Dame lumineuse et d'une beauté toute céleste, qu'ils tinrent très vite pour la Sainte Vierge. La première vision eut lieu le 13 mai, vers midi, au lieu dit la *Cova da Iria*. La Dame convia les enfants à un rendez-vous au même endroit et à la même heure, le 13 des cinq mois suivants; au dernier rendez-vous, elle dirait qui elle était et ce qu'elle voulait. Cependant, au mois d'août, comme les foules commençaient à s'émouvoir, un fonctionnaire de l'Etat essaya d'arrêter ce courant. Le 13 au matin, il emmena en voiture les enfants à la ville d'Ourem où il demeurait et il les y retint jusqu'au matin du 15 août. Les enfants manquèrent ainsi le rendez-vous, mais ils jouirent de la vision quelques jours plus tard, le 19 août, à un endroit appelé les *Valinhos*.

Les paroles de la Dame qui furent rapportées par les enfants se réfèrent à divers sujets religieux, par exemple à la récitation du rosaire, au repentir des péchés, à la nécessité d'apaiser la justice divine. Le 13 juillet, la Dame promit de faire, au dernier rendez-vous, celui du 13 octobre, un grand miracle pour confirmer les apparitions; cette promesse est attestée d'une manière certaine. Ce même 13 juillet, la Dame communiqua aux enfants un secret dont Lucie a communiqué les deux premières parties à la fin de l'année 1941, pour

donner satisfaction à la demande de l'évêque de Leiria et après avoir reçu à cet effet une autorisation du Ciel. C'est dans le secret ainsi révélé qu'il est question de la seconde guerre mondiale et qu'on trouve la demande de la consécration de la Russie au Cœur Immaculé de Marie. La série des apparitions prit fin le 13 octobre devant une très grande foule. Le ciel était couvert de nuages et il pleuvait. La céleste visiteuse déclara qu'elle était Notre-Dame du Rosaire. Vers midi, au moment où elle s'éloigna, le soleil apparut dégagé des nuages et alors commença le célèbre prodige solaire, où nous avons reconnu un signe divin authentiquant les apparitions. Il y eut d'autres prodiges impressionnants à Fatima.

Les années qui suivirent la période des apparitions amenèrent à Fatima un peuple toujours plus nombreux. Que devinrent pendant ce temps les petits voyants? François et Jacinte ne vécurent pas longtemps. Atteints de la grippe espagnole, ils moururent des suites de cette maladie : François en 1919, à l'âge de dix ans; Jacinte en 1920, elle avait atteint l'âge de neuf ans. Lucie fut admise en 1921, comme interne, dans un orphelinat de la Congrégation de Sainte Dorothée. De 1936 à 1941, elle rédigea quatre rapports que l'évêque de Leiria lui avait demandés. Ces rapports restés inédits, mais utilisés par plusieurs auteurs, ont en quelque sorte renouvelé l'histoire de Fatima. Ils ont permis d'écrire non plus seulement une histoire un peu extérieure des apparitions, mais une histoire intime des petits voyants, pleine de fraîcheur et de piété.

Le 13 octobre 1930, l'évêque de Leiria proclama solennellement devant une foule immense, réunie à la *Cova da Iria*, l'approbation canonique des événements et du pèlerinage de Fatima. Le 31 octobre 1942, le Souverain Pontife consacra le monde au Cœur Immaculé de Marie; c'était la date où se clôturaient au Portugal les fêtes de l'année jubilaire de Notre-Dame de Fatima; la formule de consécration fut prononcée par le Saint-Père à la fin d'un discours diffusé par la radio et adressé au peuple portugais. Le 13 octobre 1951, la clôture de l'année sainte eut lieu à Fatima en présence du légat du Saint-Père devant une foule innombrable où les nations du monde entier étaient représentées.

Tels sont les faits que nous avons jugé opportun de rappeler.

Par la force des choses, on parlera surtout, dans les pages qui suivent, de points qui font quelque difficulté. Ces pages, à elles seules, donneraient une idée très fausse de la question de Fatima. Cependant le lecteur judicieux prendra connaissance de ces points obscurs non seulement sans dommage, mais avec fruit. Il se rappellera qu'ils appartiennent à un ensemble trop complexe pour ne pas contenir un certain nombre de difficultés, mais assez solide pour pouvoir en porter le poids.

1. Le prodige solaire et les apparitions

1. D'après le Père da Fonseca, nous réduisons le phénomène solaire, perçu le 13 octobre 1917 à Fatima, aux trois éléments suivants : 1° la parfaite visibilité du soleil qui dura un certain temps et permit de le regarder sans que les yeux fussent éblouis ; 2° un mouvement de rotation qu'on appela une danse et que l'on compara à un feu d'artifice ; 3° les couleurs changeantes que prenaient successivement les rayons du soleil. Nous n'admettrions donc pas l'impression que l'on eut de déplacements du soleil et d'un commencement de chute vers la terre. A notre avis « le mouvement de rotation du soleil sur lui-même aurait, pendant un instant, donné l'impression que l'astre menaçait de se détacher et de tomber... Mais des menaces ne sont pas des faits » (p. 511).

En réalité nous avons reconnu ouvertement qu'on eut l'impression de déplacements du soleil et d'une chute déjà commencée. Voici trois textes : « A un certain moment beaucoup au moins eurent l'impression que le soleil se déplaçait, comme s'il allait tomber sur la terre » (p. 23) ; « M. Avelino de Almeida, peu suspect d'exagération, rapporte qu'un tremblement du soleil, fait de mouvements brusques, jamais constatés et en dehors de toutes les lois cosmiques, s'est manifesté à la foule » (p. 20) ; « On eut l'impression de secousses auxquelles le soleil aurait été soumis et d'un commencement de chute » (p. 23). Le Père da Fonseca ne peut nous reprocher de ne pas dire que tous eurent cette impression, car lui-même reconnaît aujourd'hui que d'aucuns ne l'eurent pas (p. 515).

Ce qui nous a paru exagéré, en regard des documents que nous possédions, ce sont les affirmations suivantes : « Tous ceux qui composent cette multitude, tous sans exception, ont la sensation que le soleil se détache du firmament et, par bonds en zigzag, se précipite sur eux » (Barthas) ; « En zigzag le soleil sillonne les cieux, et chacun a l'impression qu'il va se jeter sur la foule pour l'écraser » (Jongen). Notre critique de ces affirmations fut d'ailleurs modérée : « Les témoignages que nous connaissons, avons-nous dit, ne nous permettent pas d'aller jusque-là » (p. 23). N'insistons pas sur le fait avéré que plusieurs témoins ont déclaré n'avoir rien vu de pareil. La plus ancienne description que nous avons rencontrée du soleil sillonnant les cieux en zigzag est celle qu'un témoin, Lourenço Pereira, écrivit quatorze ans plus tard, après être devenu missionnaire aux Indes. Il est vrai que, d'après le Père da Fonseca, la description du professeur Almeida Garrett, que nous avons analysée également et qui fut écrite deux mois après le prodige, « concorde parfaitement » avec le témoignage du missionnaire. Voici les expressions du professeur : « Conservant la rapidité de sa rotation sur lui-même, le soleil se détache du

firmament et, rouge comme du sang, avance vers la terre, menaçant de nous écraser sous le poids de son immense masse de feu ». Que ces paroles *puissent* signifier le sillonnement des cieux en zigzag, nous l'accordons; qu'elles *exigent* une interprétation d'une telle ampleur, cela nous paraît contestable. Quoi qu'il en soit, nous avons distingué d'une part le phénomène de la chute du soleil et de sa remontée en zigzag, que nous n'avons pas osé accepter, et d'autre part le phénomène des tremblements, des secousses et du commencement de chute, que nous avons admis. On ne devrait donc pas supprimer ces dernières choses dans notre description et nous reprocher ensuite leur omission. Les nouveaux témoignages que le Père da Fonseca apporte au sujet du prodige solaire sont intéressants (p. 512-515); mais leur examen ne rentre pas dans le cadre de cet article.

2. A propos du témoignage du Père Lourenço Pereira, on nous fait dire : « Mais il y a lieu de noter que ce témoignage fut écrit 14 ans plus tard, et c'est pourquoi cette descente en zigzag, dont personne ne parle, peut être considérée comme une exagération de style et de perspective [?] » (p. 511). Mais nous n'avons pas dit que personne ne parlait de la descente en zigzag du soleil; nous savons trop combien des négations aussi générales sont hasardeuses. Nous n'avons pas non plus fondé nos réserves précisément sur la date tardive du témoignage en question; l'argument serait faible, puisqu'il s'agit en tout cas d'un témoin oculaire. Voici ce que nous avons écrit : « Quant à la chute en zigzag [dont parle le Père Lourenço Pereira], dans la mesure où elle dépasse le mouvement de rapprochement observé par le professeur Almeida Garrett et qui peut être du même ordre encore que les tremblements et les mouvements brusques signalés par les deux autres témoins, dans cette mesure, nous serions porté à la mettre au compte de l'âge tendre qu'avait alors le témoin [il était âgé de neuf ans], et de son affolement [il dit lui-même qu'il était « affolé »] » (p. 22).

3. Le Père da Fonseca nous attribue l'objection suivante : « Les trois enfants ont peut-être été suggestionnés par l'histoire des apparitions de La Salette » (p. 509). En réalité, nous avons signalé, comme nous devions le faire, la déclaration de la mère de Lucie sur l'histoire de La Salette qu'elle avait lue à ses enfants; et nous avons observé, parce qu'il nous incombait de peser le pour et le contre : « Il est normal dès lors qu'on se demande si l'histoire de La Salette, avec son fameux secret, n'a pas provoqué des hallucinations » (p. 28). Mais nous avons aussitôt ajouté la réponse qui nous semblait juste : « Il faut noter toutefois que la mère de Lucie ne se rappela pas avoir entendu sa fille reparler plus tard de La Salette. Lucie, interrogée, elle aussi, le 11 octobre, déclara n'avoir plus jamais pensé à ce récit et ne l'avoir raconté à personne » (p. 28, 29). Nous avons ajouté encore, après quelques explications : « La connaissance des faits de La Salette

pouvait sans doute être, chez Lucie, l'amorce d'une hallucination, mais elle pouvait également mettre dans la psychologie de l'enfant des dispositions qui la préparaient d'une certaine manière à recevoir du Ciel ses visions » (p. 31). Le Père da Fonseca, qui nous attribue l'objection, n'a pas songé à faire allusion à notre réponse : c'est d'autant plus singulier que la sienne — plus complète, nous le reconnaissons — reproduit en partie la nôtre (p. 515).

4. D'après le Père da Fonseca, nous aurions objecté encore « qu'à cette époque les trois voyants furent sujets à une banale hallucination, laquelle évidemment projetterait des ombres sur les apparitions » (p. 509). En réalité, nous ne disons nulle part que les petits voyants eurent une hallucination; mais nous rapportons, pour le discuter, un passage d'un interrogatoire de Lucie qui paraît signifier cela. Aurions-nous dû peut-être passer cette difficulté sous silence? Voici le passage de l'interrogatoire fait par le chanoine Formigão, le 19 octobre 1917 : « Qu'est-ce que tu as vu, il y a environ un an? Ta mère dit que toi et les autres enfants (*tu e as outras criancas*), vous avez vu une silhouette enveloppée dans une espèce de drap qui ne permettait pas de voir son visage. Pourquoi m'as-tu dit le mois dernier que ce n'était rien? (Pas de réponse) — Cette fois tu as fui? — Je me suis sauvée, je le crois » [3]. Après avoir signalé ces questions et ces réponses, nous avons écrit : « Nos trois pastoureaux auraient-ils eu, sept mois environ avant le cycle des apparitions de la Sainte Vierge, une sorte d'hallucination? » (p. 29). On le voit, jusqu'ici nous avons posé une question au sujet de l'hallucination, nous n'avons pas encore répondu.

Aurions-nous admis l'hallucination dans la suite de notre exposé? Non pas. En effet, en regard des affirmations trouvées dans le compte rendu des interrogatoires de 1917, nous mettons un récit relativement récent de Lucie, d'après lequel des visions encore confuses d'un ange, préludant à des visions distinctes, auraient été accordées à Lucie et à d'autres enfants. Des allusions à ces visions n'auraient-elles pas été mal comprises par la mère de Lucie et ensuite mal expliquées par elle au chanoine Formigão? Ne pourrait-on pas expliquer ainsi le curieux passage de l'interrogatoire auquel celui-ci soumit Lucie? Nous examinons, dans notre brochure, le pour et le contre et nous concluons non pas en affirmant l'hallucination, mais en nous résignant, jusqu'à plus ample informé, « à suspendre notre jugement » (p. 50). Nous avons donc au moins partiellement répondu à la difficulté. Le Père da Fonseca y répond en se référant comme nous au récit de Lu-

3. Vicomte de Montelo (c'est le pseudonyme du chanoine), *Les grandes merveilles de Fatima*, Paris, 1930, p. 96. Le livre parut d'abord en portugais sous le titre : *As grandes Maravilhas de Fátima*, Lisbonne, 1927. — Quand nous avons publié notre brochure, le passage cité n'avait été reproduit, à notre connaissance, dans aucun autre livre sur Fatima. Le même silence était gardé sur d'autres passages difficiles des interrogatoires du chanoine.

cie, mais en le prenant pour l'expression certaine de la vérité qui réduit à néant le passage troublant de l'interrogatoire. Il trouve une confirmation de sa manière de voir dans certains témoignages en faveur des visions de l'ange, qui furent publiés pour la première fois après notre brochure (p. 523-525). Nous reconnaissons volontiers que ces témoignages nous impressionnent, bien que nous n'ayons pas à leur sujet toutes les précisions qui nous paraissent nécessaires. Quoi qu'il en soit, deux choses restent : premièrement, malgré l'affirmation contraire du Père da Fonseca, nous n'avons nulle part affirmé « l'hallucination banale » des enfants ; secondement, nous avons montré pourquoi il n'était pas nécessaire de l'affirmer, malgré l'impression fâcheuse que fait le compte rendu de l'interrogatoire. Il nous semble que, pour nous traiter, de son point de vue, avec équité, le Père da Fonseca aurait dû dire que nous avions engagé la recherche dans la voie de la vraie solution et que des témoignages nouveaux permettaient d'atteindre avec certitude cette solution qui restait douteuse à nos yeux.

5. « Mais le pire, dit le Père da Fonseca, en renvoyant le lecteur à notre opuscule, c'est que les voyants attribuèrent à la Vierge une erreur manifeste : la cessation de la première guerre mondiale, le jour même du 13 octobre 1917 » (p. 509). Nous n'avons pas dit et nous ne pensons pas que cette difficulté soit grave. Que Lucie et Jacinte aient attribué cette affirmation erronée à la Très Sainte Vierge, c'est un fait indéniable, avoué aujourd'hui par le Père da Fonseca. Il ne nous était pas permis de le passer sous silence, mais nous avons fait remarquer qu'il n'y avait franchement pas lieu de le prendre au tragique. Voici notre texte : « Quant à l'annonce prématurée de la fin de la guerre de 1914, il n'est pas étonnant que le prodige solaire, avec l'exaltation qu'il provoqua chez les pèlerins, ait signifié aux yeux des petits voyants la fin immédiate de la guerre. Il n'est pas étonnant non plus qu'après une journée comme celle de ce 13 octobre, la tête leur ait un peu tourné et qu'ils aient attribué à la Sainte Vierge leur interprétation enfantine des faits » (p. 31). D'après le Père da Fonseca, l'erreur est due à Lucie et il serait intéressant de rechercher son origine probable (p. 519). Somme toute, il est d'accord avec nous. Mais pourquoi nous attribue-t-il une attitude agressive qui est nettement opposée à celle que nous avons prise réellement ?

6. A propos des affirmations de Lucie et de Jacinte sur la guerre qui devait finir le jour même du prodige solaire, notre collègue écrit : « Et ici les critiques nous demandent des comptes, nous accusant d'avoir caché cette déclaration des voyants, en lui substituant cette phrase innocente que la guerre est en voie de finir » (p. 516) ; et il renvoie à une note de notre opuscule. Or, dans cette note, nous nous contentons, sans demander certes aucun compte, de rapporter ce que nous avons constaté et nous laissons même une porte entr'ouverte pour

une explication favorable. Voici le texte incriminé : « On ne saurait être plus clair [que ne l'a été Lucie dans ses déclarations]. Le Père da Fonseca qui cite une grande partie des interrogatoires omet, dans celui du 13 octobre, ce qui a trait à l'annonce de la fin de la guerre, et passe sous silence celui du 19 octobre [où Lucie s'obstine à attribuer à la Sainte Vierge l'affirmation que la guerre est déjà finie]. Nous ne savons sur quoi il fonde la version anodine des faits qu'il nous propose : Notre-Dame, dit-il, déclara que la guerre allait vers sa fin et que les soldats rentreraient bientôt » (p. 30, n. 1). Nous n'avons donc pas déclaré que la version anodine de notre collègue fût sans fondement; nous avons dit qu'elle contredisait les réponses données aux interrogatoires du 13 et du 19 octobre 1917, et que nous ignorions sur quoi elle se fondait[4].

2. Les visions de l'ange

1. Nous avons déjà fait allusion à ces visions et nos lecteurs savent sans doute de quoi il s'agit. Les trois petits voyants de Fatima auraient eu des visions d'un ange avant celles de la Sainte Vierge. Dans aucun ouvrage écrit sur Fatima avant 1936, il n'est question de ces apparitions. Dans les comptes rendus des interrogatoires tels qu'ils furent publiés, il n'en est pas question non plus. Lucie les a racontées à partir de 1936, dans les rapports que nous avons mentionnés plus haut. Après quoi les ouvrages sur Fatima en ont fait état. D'après Lucie, dans une de ces apparitions, l'ange tenait en main un calice, au-dessus duquel les enfants virent une hostie. De la blancheur de l'hostie, des gouttes de sang tombaient dans le calice. Laissant le calice, qui resta mystérieusement suspendu en l'air, l'ange s'agenouilla à côté des enfants, et leur fit répéter trois fois une formule d'offrande. Après cela il se releva, prit l'hostie et la présenta à Lucie qui la reçut. Puis il partagea le calice entre François et Jacinte, tout en disant : Prenez le corps et le sang de Jésus-Christ (François et Jacinte n'avaient pas encore fait leur première communion). Voyons ce que le Père da Fonseca nous fait dire sur ces choses.

2. Il croit nous résumer en écrivant : « Est-il admissible que les petits voyants aient raconté l'apparition du « fantôme » [c'est une allusion à l'homme au voile blanc, dont il a été question plus haut], et n'aient rien dit des apparitions de l'ange tellement plus extraordi-

4. Ajoutons, pour ne rien omettre, qu'à un autre endroit de notre brochure, nous avons fait une observation au sujet des auteurs qui avaient écrit sur Fatima, au cours des années précédentes : « Leurs livres — avons-nous dit — sont à des titres divers des ouvrages d'édification. Ils ne répondent pas à des exigences critiques très élevées. Nous devrons constater qu'il leur arrive parfois de passer sous silence des traits faisant difficulté » (p. 9). Nous ne voyons pas qu'on puisse nous reprocher cette constatation objective et sereine.

naires? La vision hallucinatoire du fantôme ne serait-elle pas le fondement de toute cette légende dorée? L'hypothèse est très probable » (p. 521). Nous n'avons jamais parlé de légende dorée, pas même en exposant les difficultés ou les objections; ce ton railleur n'est pas de nous. Il n'est pas exact que nous ayons présenté la dite hypothèse comme très probable ou même comme plus probable. Nous avons dit expressément : « Cette hypothèse suppose un travail de fabulation trop considérable pour qu'on puisse se rallier à elle sans de graves raisons » (p. 47); et nous avons proposé une autre explication, celle qui a déjà été mentionnée plus haut : la mère de Lucie, incomplètement informée, aurait parlé d'un fantôme, alors qu'il s'agissait des visions encore confuses de l'ange. Cette explication, avons-nous observé, rendrait compte des choses « d'une manière très acceptable » (p. 47); il y aurait lieu de l'adopter, « s'il n'y avait pas d'autres difficultés » (p. 47). Ces autres difficultés, nous les avons soumises à un examen sans pouvoir les réduire entièrement. Notre conclusion fut donc celle-ci : « Devant ces difficultés, on n'ose pas écarter absolument l'hypothèse d'un récit dû pour une grande part à l'imagination; et l'on se sent porté à ne pas prendre position » (p. 47). Ne pas oser écarter absolument une hypothèse, ce n'est pas estimer qu'elle soit « très probable », c'est plutôt estimer qu'elle est franchement douteuse.

3. D'après nous, — c'est du moins ce que nous apprend le Père da Fonseca, — il serait difficile d'admettre que Jacinte ait pu garder le secret au sujet de la communion donnée par l'ange; car il eût fallu « pour cela un héroïsme très supérieur à ses forces » (p. 21). Mais ce jugement malveillant à l'endroit de la petite Jacinte nous est prêté gratuitement. Qu'avons-nous écrit dans le passage auquel on renvoie le lecteur? Que, d'après Lucie, il n'avait pas été défendu aux enfants de parler des visions de l'ange et que leur silence tient au fait que ces visions « leur laissaient une impression d'anéantissement dans le sentiment de la présence divine et même une sorte d'abattement physique ». Après quoi, nous avons ajouté : « Cette explication vaut-elle pour un silence qui fut plus que passager? Nous percevons mal qu'elle rende vraiment plausible un silence dont ces jeunes enfants auraient porté le poids pendant des années, dont ils ne se seraient pas départis lorsque François demanda [en vain] à recevoir la première communion en viatique, ou lorsque la petite Jacinte, si spontanée, approcha du temps de sa première communion » (p. 42). C'est tout. Où est-il question d'un héroïsme trop grand pour les forces de Jacinte, comme s'il s'était agi d'un devoir que nous la croyions incapable d'avoir rempli? Il n'en est question que sous la plume de notre censeur.

4. Nous aurions dit aussi la chose étrange que voici : On pourrait supposer que l'histoire des apparitions de l'ange est due à l'imagination de Lucie, mais « il serait clair qu'on ne mettrait en doute, pour autant, ni sa sincérité, ni son parfait équilibre mental » (p. 522). Et

notre collègue de triompher de cette affirmation saugrenue. Mais il ne triomphe ainsi que de son interprétation inexacte. Que, dans l'hypothèse en question, la sincérité de Lucie ne serait pas nécessairement compromise, quiconque sait ce qu'est le phénomène de la fabulation inconsciente le reconnaîtra. Mais il est clair qu'on ne peut parler de parfait équilibre mental dans un cas de fabulation inconsciente. Aussi nous sommes-nous gardé de le faire. A l'endroit auquel le Père da Fonseca renvoie ses lecteurs, nous avons écrit : « La sincérité de Lucie ne serait pas niée pour autant » (p. 47) ; il n'est pas question de parfait équilibre mental. Nous nous sommes au reste abstenu de faire nôtre l'hypothèse que nous discutions.

Ailleurs nous avons écrit : « Tout compte fait [pour des raisons que nous avons exposées], il n'est pas facile de préciser le crédit qu'il y a lieu d'accorder aux rapports de Lucie. Sans mettre en doute sa sincérité, non plus que le jugement sain dont elle fait preuve dans la vie quotidienne, on peut juger prudent de ne s'appuyer qu'avec circonspection sur ses écrits » (p. 49). Remarquons que « ne s'appuyer qu'avec circonspection » sur les écrits de Lucie n'est pas nécessairement attribuer à son imagination l'histoire des apparitions angéliques. Remarquons aussi qu'une personne peut être sincère et faire preuve d'un jugement sain dans la vie quotidienne, mais avoir une propension à la fabulation inconsciente dans un certain secteur ou, en tout cas, rapporter avec des enrichissements et des modifications appréciables des souvenirs vieux de vingt ans.

5. Le Père da Fonseca essaie de nous résumer en écrivant : « Ce récit des apparitions de l'ange [avec la communion donnée à Lucie sous les espèces du pain, à François et à Jacinte sous les espèces du vin] paraît à la critique surnaturel à l'excès. Pour l'admettre, plusieurs témoignages seraient requis et nous n'en avons qu'un » (p. 521). Plus loin, il nous fait présenter comme raison d'admettre une hypothèse excluant les visions de l'ange, le fait que « cette hypothèse expliquerait d'une manière raisonnable l'histoire de l'ange, sans faire admettre tant de surnaturel » (p. 522). Mais, premièrement, nous n'avons pas parlé d'une nécessité d'avoir en l'occurrence plusieurs témoignages ; nous avons dit seulement qu'on souhaiterait de les avoir et que l'unicité du témoignage était une difficulté. Voici nos textes : « Avouons-le, pour tenir avec certitude des choses à ce point extraordinaires, on souhaiterait ne pas devoir s'en remettre à un seul témoignage, même autorisé » (p. 41). « Mais il y a les difficultés déjà signalées : le contenu si extraordinaire d'un récit qui repose sur un seul témoignage, le silence peu explicable des enfants, la formule inadéquate qui est attribuée à l'ange. Devant ces difficultés, on n'ose pas écarter absolument l'hypothèse d'un récit dû pour une grande part à l'imagination » (p. 47). Secondement, nous défions notre censeur de citer de nous un seul texte qu'il soit légitime d'interpréter comme l'expression d'une

volonté de réduire à des limites « raisonnables » des récits qui paraîtraient « trop surnaturels ». Certes plus un récit est « extraordinaire » (extraordinaire ne dit pas simplement la même chose que miraculeux ou surnaturel), plus aussi il requiert, pour être admis, de sérieuses garanties. Le récit de la communion donnée aux enfants dans les circonstances que nous avons dites, est surnaturel et, dans le genre surnaturel, il est extraordinaire et insolite ; l'historien a donc le devoir de demander de fortes garanties.

6. Il a déjà été fait allusion, au début de ce paragraphe, à la prière que l'ange aurait apprise aux petits voyants. Nous avons dit, dans notre opuscule, que la formule attribuée à l'ange par Lucie « ne répond qu'imparfaitement aux exigences d'une théologie soucieuse d'exactitude » (p. 42). Voici le passage que nous estimons moins exact : « Très Sainte Trinité,... je vous offre le très précieux corps, le sang, l'âme et la divinité de Jésus-Christ... en réparation, etc. ». On peut offrir à Dieu, en réparation pour les péchés, la sainte humanité de Jésus, on peut offrir aussi sa personne divine en raison de son humanité, mais on ne peut, en rigueur de termes, offrir sa divinité. On remarquera que notre jugement sur cette formule ne fut pas sévère. Nous ne l'avons dite ni hérétique ni fausse, mais peu exacte. Cela suffit cependant pour qu'il soit difficile de lui accorder l'origine céleste que Lucie lui attribue. A cette difficulté, le Père da Fonseca répond d'abord comme suit : « En premier lieu il ne serait pas étrange que l'ange n'ayant pas mentionné la divinité, les enfants ensuite l'aient introduite par irréflexion, en prenant une parole d'une autre formule ou prière eucharistique répandue au Portugal. Ce serait une hypothèse plausible » (p. 526). Il ajoute une autre réponse, qui nous paraît très faible, mais cela n'a pas d'importance. Revenons à la première réponse. On la trouve déjà dans notre texte : « Dans l'enseignement catéchétique sur le sacrement de l'eucharistie, avons-nous dit, on rencontre des formules fort justes qui énumèrent le corps, le sang, l'âme et la divinité de Jésus-Christ, comme l'ensemble des réalités présentes sous les espèces consacrées. Mais la série des réalités présentes sous les saintes espèces n'est pas identique à celle des réalités que nous pouvons offrir en réparation dans l'eucharistie. Un glissement ne se serait-il pas effectué de la première série à la seconde? Nous ne conclurons pas de ceci que le récit de la communion donnée par l'ange ne rapporte pas un événement réel. La formule d'offrande en effet peut avoir été prononcée correctement par le messager céleste et avoir subi une déformation dans la mémoire de Lucie » (p. 44). Ce texte ne doit pas déplaire au Père da Fonseca. Mais, suivant le procédé qu'à regret nous relevons une fois de plus, il le passe sous silence, de sorte qu'il ne nous attribue que l'objection en se réservant d'y répondre. Nous n'avons pas cru, il est vrai, qu'après notre réponse, il ne restait plus rien de la difficulté. Par souci de sincérité, nous l'avons

avoué : « Cependant l'indice n'est pas favorable, on le concédera sans doute » (p. 44). Le Père da Fonseca a le droit de préférer une conclusion plus ferme. Mais devait-il présenter les choses comme il l'a fait?

7. Après avoir exposé, avec la liberté qu'on a pu constater, nos remarques au sujet de l'histoire de l'ange, le Père da Fonseca écrit sans sourciller : « Qu'on ne s'imagine pas que j'invente! Je résume simplement l'argument qui rend perplexes beaucoup de critiques » (p. 522). Que serait-ce donc s'il inventait? Il fait aussi cette déclaration qui est assez grave : « C'est exactement par un argument analogue que la haute critique, s'exerçant sur le merveilleux des évangiles, cherche à mettre en doute et puis à nier l'existence du divin Rédempteur » (p. 522). Nous comprenons qu'il juge ainsi notre exposé tel qu'il l'a d'abord déformé et s'il suppose que nous nous sommes proposé « d'expliquer d'une manière raisonnable l'histoire de l'ange sans faire précisément admettre tant de surnaturel »; mais nous avons déjà protesté contre cette supposition.

3. Le secret de Fatima : la vision de l'enfer

1. On sait que le secret de Fatima, dont l'existence était connue depuis 1917, a été révélé en partie par Lucie en 1941. Il commence par une vision de l'enfer où l'on voit «des âmes semblables à des braises transparentes avec une forme humaine » et des démons « se distinguant des humains par leurs formes horribles et dégoûtantes d'animaux épouvantables et inconnus ». Ces damnés apparurent « soulevés par des flammes qui sortaient d'eux-mêmes avec des nuages de fumée; ils tombaient de tous côtés comme les étincelles des grands incendies ». Ainsi Lucie, dans sa rédaction du secret. A ce propos, le Père da Fonseca nous prête l'objection suivante : « Les autres difficultés se rapportent principalement à la représentation exagérément médiévale des peines de l'enfer, et la critique se demande comment il se fait que Notre-Dame ait pu la présenter au XXe siècle » (p. 528).

Voyons un peu. Nous avons d'abord écrit, sans faire aucune objection : « Plusieurs lecteurs se demandent sans doute ce qu'il faut penser de la description de l'enfer tracée par Lucie. Répondons sans hésiter qu'il ne faut pas songer à la prendre pour une expression littérale de la réalité » (p. 59). Puis nous avons rappelé que les peines de l'enfer ne sont pas seulement la privation de la vision de Dieu et le remords de la conscience, mais que le damné « souffre encore d'autres peines qui l'affectent de diverses manières et jusque dans ses rapports avec le monde extérieur » (p. 59). Sur ce, nous avons rapporté, à titre d'information et sans la faire nôtre, une opinion de plusieurs

théologiens que nous citions en note. D'après eux, toutes les peines de l'enfer, y compris le fait que « le monde extérieur devient le tourment du damné, le «feu » mystérieux dont parle l'Ecriture » (p. 60), seraient « principalement des conséquences naturelles de la perversion définitive que le damné a choisie » (p. 59, 60). Après quoi nous avons écrit : « Ne nous engageons pas ici dans une discussion sur la nature des peines de l'enfer. En tout état de cause, les démons n'ont pas de « formes horribles et dégoûtantes d'animaux épouvantables » ; ils n'ont même pas de forme corporelle du tout; les âmes séparées n'ont pas davantage de « forme humaine », selon laquelle elles apparaîtraient comme des « braises transparentes » ; et cela suffit pour qu'on ne puisse attribuer qu'une portée symbolique à la vision décrite par Lucie » (p. 60). Mais nous avons ajouté aussitôt : « En principe rien ne s'oppose à ce qu'une vision surnaturelle, tout comme un tableau de maître par exemple, apporte une représentation symbolique de la réalité. Il faut seulement se garder alors de prendre à la lettre ce qui est fait pour être pris autrement » (p. 60). Jusqu'ici nous n'avons pas émis d'objection, nous en avons plutôt prévenu une.

Mais nous ajoutons encore : « Cependant une difficulté demeure. Le Père Sertillanges a écrit, à propos de l'enfer, que des descriptions symboliques comme celle qu'a faite Dante, comme celles qui s'inspirent des tableaux de Fra Angelico, de Michel-Ange et d'autres, que ces descriptions, il conviendrait aujourd'hui de les remplacer, car elles s'éloignent par trop de la réalité supposable, et elles égarent l'esprit » (p. 61). Voilà! dira quelqu'un, c'est ce que le Père da Fonseca vous attribue. De quoi vous plaignez-vous? De deux choses. Premièrement, le Père da Fonseca ne tient pas compte d'une réserve de notre texte. Après avoir rapporté l'opinion du Père Sertillanges, nous avons écrit : « Si l'on incline à partager son avis, ne sera-t-on pas porté aussi à conclure que la vision de l'enfer, rapportée par Lucie, ne peut avoir une origine surnaturelle? » (p. 61). Cette manière de formuler l'objection laisse entendre que peut-être nous ne reprenons pas simplement à notre compte son présupposé. Secondement et surtout, nous avons répondu à l'objection, et de cela le Père da Fonseca ne souffle mot: « Cette conclusion, avons-nous dit, serait trop hâtive. Si en effet un agent surnaturel veut donner à des enfants une vision qui leur fasse comprendre l'horreur de l'enfer, ne doit-il pas leur communiquer une représentation de l'enfer qui soit pour eux reconnaissable, par conséquent une représentation qui réponde plus ou moins à des images déjà vues ou à des descriptions déjà entendues. Mais il est bien vraisemblable que les images ou les descriptions de l'enfer connues de nos petits voyants le présentaient sous les espèces d'un grand brasier rempli d'âmes et de démons. Dès lors, un ensemble de traits comme ceux que décrit Lucie ne devenait-il pas la matière en quelque sorte obligée d'une vision de l'enfer donnée à ces enfants? » (p. 61). Le Père da

Fonseca dit à son tour : « Ensuite comment représenter [autrement] aux sens et à l'imagination de jeunes enfants cette réalité ? » (p. 529). Bien sûr. C'est ce que nous avions dit et expliqué. Mais pourquoi présente-t-il sa réflexion comme une réponse qui doit triompher de notre objection ?

2. Encore un mot à propos de la description de l'enfer. Elle est rapportée dans divers ouvrages avec de légères variantes. Nous devions les noter, puisque nous cherchions à établir le texte authentique. Nous avons donc signalé que la version allemande du livre du Père da Fonseca ne parle pas des flammes qui soulevaient les damnés en sortant de ceux-ci et qu'elle ne mentionne pas non plus l'apparence paradoxale des âmes et des démons « transparents » en même temps que « noirs ». Après quoi nous avons ajouté : « L'absence de ces traits étranges semble être intentionnelle. En raison même de leur étrangeté on comprendrait difficilement qu'ils aient été introduits dans un texte qui ne les contenait pas. Mais de nouveau, il n'y a pas lieu d'insister, car rien d'important n'est en jeu » (p. 59). On le voit : nous appliquons simplement une règle de critique textuelle : *lectio difficilior, verior* ; sans d'ailleurs attacher d'importance à la question. Le Père da Fonseca écrit à ce propos : « Même au sujet de ce petit paragraphe, la critique trouve quelque chose à redire : notant dans l'édition allemande l'omission de deux petites incises, elle se demande pour quelle raison profonde elles furent omises. Travail inutile ; l'omission est due à une inadvertance du traducteur ou de l'imprimeur » (p. 528). Mais il ne s'agit ici que de critique textuelle. Nous nous contentons de chercher à déterminer la vraie leçon du texte que nous présentons aux lecteurs. Il est assez étrange qu'un professeur d'exégèse nous reproche cette manière honnête de travailler ; d'autant plus que la leçon retenue par nous est la bonne. Il prétend que nous avons cherché une « raison profonde » à deux omissions dues à une inadvertance. Il se peut que ces omissions soient accidentelles, mais la recherche d'une raison profonde n'a existé que dans son imagination. Parler d'une correction intentionnelle, ce n'est tout de même pas la même chose que parler de la raison profonde d'une correction.

4. Le secret de Fatima : la Russie ou le monde

1. Au moment où nous composions notre étude sur Fatima, la deuxième partie du secret de Lucie, — celle qui suit la vision de l'enfer et comprend le message de Notre-Dame, — avait été publiée sous deux formes différentes d'une part par l'abbé Galamba de Oliveira et d'autre part par l'abbé Moresco et le Père da Fonseca. Nous avons appelé la première leçon (celle de l'abbé Galamba), particulariste, parce qu'elle parle de la Russie là où la seconde parle du monde ; et, consé-

quemment, nous avons appelé universaliste la seconde leçon (celle de l'abbé Moresco, à laquelle celle du Père da Fonseca ressemble très fort). Les principales différences entre les deux leçons sont les suivantes :

Leçon *particulariste* (Galamba)	Leçon *universaliste* (Moresco)
1) Je viendrai demander la consécration de la Russie à mon Cœur Immaculé.	1) Je viendrai demander la consécration du monde à mon Cœur Immaculé.
2) Sinon elle [la Russie] répandra ses erreurs dans le monde, provoquant des guerres, etc.	2) Sinon de grandes erreurs se répandront dans le monde, provoquant des guerres, etc.
3) Le Saint-Père me consacrera la Russie qui se convertira et un temps de paix sera accordé au monde.	3) Le Saint-Père me consacrera le monde. La Russie se convertira et un temps de paix sera accordé au monde.

Matériellement ces divergences sont menues; au point de vue du sens elles sont notables. Nous avons essayé de découvrir par la critique interne quelle était la leçon authentique. Notre conclusion fut favorable à la leçon de l'abbé Galamba de Oliveira. Le Père da Fonseca reconnaît la justesse de notre conclusion et il explique la raison des changements que l'abbé Moresco et lui ont opérés pendant la guerre (p. 526, 527). Mais il ironise : « [Le Père Dhanis] aurait pu, s'il l'avait voulu, s'épargner tant de recherches; il suffisait de lire deux lignes de plus à la suite du texte cité... : « Ici se trouve reproduit, presque dans les termes mêmes de la voyante, la plus grande partie du secret » (p. 527). Et il ajoute qu'il avait imprimé en caractères gras l'ensemble du secret sauf certains mots, parmi lesquels se trouvait la phrase sur les grandes erreurs qui se répandront dans le monde (le numéro 2 de notre petit tableau). Nous avouons n'avoir pas compris que l'expression d'allure innocente : « presque dans les termes mêmes de la voyante », suffisait pour signifier qu'on avait introduit dans le secret des modifications qui en changent notablement le sens. Quant aux caractères spéciaux dans lesquels certaines parties du secret furent imprimées, ils n'étaient pas éclairants, puisqu'une seule des trois principales variantes de la « leçon universaliste » était écrite dans ces caractères.

2. Après avoir établi que le secret de Lucie contenait la demande de la consécration non pas du monde, mais de la Russie, nous avons fait des remarques que le Père da Fonseca essaie de résumer : « La critique, — déclare-t-il en renvoyant son lecteur à notre brochure et au compte rendu qu'en a fait le Père Brenninkmeyer, — dit que Notre-Dame ne pouvait faire une telle demande! » Et il observe : « Il est

toujours antipathique de prétendre signifier au Ciel ce qu'il peut ou ne peut pas dire, ce qu'il doit ou ne doit pas faire! » Puis il continue de résumer à sa manière : « Et pourquoi ne pouvait-elle demander cela? — Pour deux raisons principales : premièrement, parce que l'objet de la demande était inutile et sans valeur. Quelle valeur pouvait avoir la consécration, faite par le Pape, d'une nation soustraite à son autorité et qui ne reconnaîtrait pas le fait accompli. Secondement parce que les circonstances ne permettaient pas d'obtempérer à la demande » (p. 539, note 1). Des deux raisons que nous prête généreusement notre confrère, la première est mauvaise, mais loin de la proposer, nous l'avons exclue; la seconde nous paraît avoir du poids et nous nous sommes expliqué là-dessus en des termes modérés mais sincères. Voici notre texte intégral : « Il n'est pas besoin de longues réflexions pour voir que le Souverain Pontife était dans l'impossibilité pratique de faire une pareille consécration. Chef de l'Eglise, le Pape peut consacrer celle-ci au Cœur Immaculé de Marie; Vicaire de Notre-Seigneur Jésus-Christ, chargé à ce titre de conduire au salut le genre humain tout entier, il peut consacrer le monde au Cœur Immaculé; il peut aussi, absolument parlant, lui consacrer un pays comme la Russie, puisqu'il fait partie du monde. Mais au concret les choses apparaissent plus difficiles. Schismatique, comme unité religieuse, marxiste comme unité politique, la Russie ne pouvait être consacrée par le Pape, sans que cet acte prît une allure de défi, tant à l'égard de la hiérarchie séparée, qu'à l'égard de l'Union des Républiques soviétiques. Ceci rendait la consécration pratiquement irréalisable » (p. 66). Il est clair qu'il ne s'agit ici que d'une impossibilité morale de la consécration, en raison des réactions qu'elle devait normalement susciter. Quant à l'impossibilité que la Sainte Vierge ait demandé cette consécration, nous ne l'avons pas affirmée comme une chose manifeste. Voici ce que nous avons écrit : « Mais la Très Sainte Vierge a-t-elle pu demander une consécration qui, prise en rigueur de termes, était pratiquement irréalisable?... Cette question paraît bien appeler une réponse négative » (p. 69). Est-il besoin de dire enfin que nous n'avons pas la sotte prétention de signifier au Ciel ce qu'il peut faire ou ne pas faire? Mais il y a moyen, dans une certaine mesure, de savoir ce qu'il ne convient pas au Ciel de faire; et par conséquent il est parfois permis de juger avec probabilité (nous avons dit « il paraît ») ou avec certitude, si une demande qui nous est présentée comme venant du Ciel peut lui être attribuée vraiment.

Le Père da Fonseca continue : « Les deux raisons furent réfutées par les faits : Léon XIII consacra tout le genre humain au Cœur de Jésus et Pie XII fit la même consécration universelle au Cœur Immaculé de Marie » (p. 539). Pie XII, pourrait-on ajouter, inséra, dans l'acte de consécration, une supplication discrète en faveur de la Russie. **Nous reconnaissons sans difficulté que ces faits réfutent au moins**

indirectement la première raison alléguée par le Père da Fonseca, celle qui n'est pas la nôtre. La consécration de la Russie, non moins que celle du monde, aurait eu une valeur devant Dieu. Mais ces faits ne montrent pas (et c'est de cela seulement qu'il s'agit) qu'il était pratiquement possible de faire, au sens propre des mots, la consécration de la Russie au Cœur Immaculé de Marie [5].

5. Le secret de Fatima : deux prophéties

1. D'après l'article du Père da Fonseca, nous aurions fait l'objection suivante : « Notre-Dame dit [dans le secret] que la guerre commencera au temps de Pie XI ; or nommer expressément le Pape est propre au genre historique et non au genre prophétique » (p. 529). A quoi il répond : « La critique n'a pas le droit de prescrire au Ciel de s'en tenir rigoureusement à nos genres littéraires dans ses communications avec la terre » (p. 531). Comment ne pas lui donner raison sur ce point? Mais s'il nous avait mieux lu, il aurait remarqué que nous admettons la possibilité de l'origine céleste de la mention de Pie XI, que toutefois elle nous semble, en raison de son extrême précision, faire plutôt figure d'exception dans le genre littéraire prophétique, et qu'il nous paraît plausible qu'elle ait remplacé une expression primitive où le Pape n'aurait pas été désigné par son nom. Voici notre texte : « Une indication comme celle du nom du Souverain Pontife n'appartient-elle pas plutôt au genre historique qu'au genre prophétique? Il semble en effet que l'expression « sous le prochain pontificat » conviendrait davantage ici que les mots « sous le pontificat de Pie XI ». Mais s'il y avait eu un glissement de la première expression à la seconde, la chose n'aurait guère d'importance » (p. 71). Ainsi donc, il ne s'agit même pas d'une objection. C'est une réflexion, que nous continuons de croire assez juste, au sujet d'une particularité de rédaction.

2. Notre collègue croit nous résumer en écrivant : « Et ensuite, — difficulté très grave, — la guerre a commencé [non pas, comme le dit le secret, sous le pontificat de Pie XI, mais] pendant la première année du règne de Pie XII » (p. 529). Nous n'avons pas dit que c'était là une difficulté très grave, ou une difficulté grave tout simplement. Nous avons dit seulement : « Chose étrange, le secret de Fatima contient une indication de temps que des faits antérieurs à sa rédaction [par Lucie, en 1941] semblent au premier abord démentir » (p. 71). Ensuite nous avons proposé deux réponses à cette difficulté. La pre-

5. Il est très vrai que Lucie, après avoir demandé en vain, avant la deuxième guerre mondiale, la consécration de la Russie, demanda en 1940, mais en se basant à cet effet sur de nouvelles révélations, la consécration du monde avec une mention spéciale de la Russie. Le Père da Fonseca publie à ce propos un document intéressant pour l'histoire du secret de Fatima (p. 530, 531), mais qui ne change rien à la question qui nous occupe.

mière est celle du chanoine Barthas, la seconde est semblable à celle du Père da Fonseca, elle donne une certaine satisfaction. Mais de nouveau le Père da Fonseca apporte son explication sans laisser entendre que nous l'avions précédé dans la voie qu'il choisit.

3. Une autre prophétie contenue dans le secret reçu en 1917, mais divulgué seulement en 1941, concerne l'aurore boréale de janvier 1938. Il paraît que nous aurions fait à ce sujet l'objection suivante : « Et cette nuit illuminée par une lumière inconnue? Lucie prétend que celle-ci fut miraculeuse; en réalité ce fut une simple aurore boréale, plus visible que tant d'autres, mais non pas sans précédents enregistrés dans les observatoires » (p. 529). Nous pensons en effet que « cette lumière inconnue » fut une aurore boréale. Elle en avait toutes les caractéristiques et nous faisons mention de plusieurs autres aurores boréales, consignées dans les annales de la météorologie, qui furent au moins aussi étendues. Nous croyons donc que Lucie fait erreur, lorsqu'elle dit que ce phénomène fut miraculeux. Mais franchement nous n'avons vu, en cette erreur très naturelle, aucune difficulté. Nous avons cependant voulu en prévenir une en écrivant : « Il n'est pas impossible que la Très Sainte Vierge ait proposé un phénomène météorologique rare comme signe de la proximité des châtiments qu'elle annonçait » (p. 75). C'est la réponse que le Père da Fonseca apporte à son tour à la difficulté qu'il nous prête, et afin de la réfuter (p. 532).

4. Pendant la guerre, Lucie a écrit à l'évêque de Leiria, que par le moyen de la lumière nocturne de janvier 1938, Dieu lui « fit comprendre que le terrible moment approchait ». Nous avons commenté ce texte comme suit : « Ces mots évoquent l'idée d'une sorte de pressentiment interprété comme une inspiration surnaturelle. Il est vrai qu'un pressentiment surnaturel peut avoir aidé Lucie à reconnaître un signe promis auparavant. Mais il est vrai aussi que, devant des phénomènes rares et mystérieux de la nature, des personnes simples éprouvent souvent comme des pressentiments de grandes calamités » (p. 76). Nous avons ajouté qu'« on pourrait passer outre, si aucun autre indice ne faisait songer à une influence de certains événements récents sur la rédaction du secret », mais que précisément nous avions déjà dû en relever un autre. Et à cause de cela, nous avons conclu non pas qu'une impression naturelle provoquée par l'aurore boréale fût vraiment venue enrichir le secret, mais que l'on devait compter avec une telle possibilité : « Serait-il téméraire alors de se demander si peut-être les impressions naturelles de Lucie, devant l'aurore boréale, ne se sont pas intégrées dans le secret, si elles n'y ont pas introduit les paroles sur la lumière inconnue, annonciatrice du grand châtiment? » (p. 76); et plus loin, dans nos conclusions : « L'annonce de l'aurore boréale [dans le secret] éveille quelque défiance » (p. 95). Nous fûmes étonné et peiné de lire chez le Père da Fonseca : « [Le Père] Dhanis... conclut de la possibilité de l'illusion (« devant les phénomènes rares et mysté-

rieux de la nature des personnes simples éprouvent souvent comme des pressentiments de grandes calamités ») à l'existence réelle de celle-ci contre les lois les plus élémentaires de la logique » (p. 533, en note). Rien, dans notre texte, ne donne prise à cette accusation, et le Père ne donne aucune référence.

6. LE SECRET DE FATIMA : « MON CŒUR IMMACULÉ »

1. Le Père da Fonseca écrit que « la critique », c'est-à-dire avant tout l'auteur de ces pages, « concentre les objections contre le thème du Cœur Immaculé » (p. 529). En réalité, ici comme ailleurs, nous avons voulu d'une part ne taire aucune des difficultés que nous rencontrions et d'autre part répondre à ces difficultés de notre mieux. Nous avons dit très sincèrement dans quel esprit nous traitions ce thème : « Nous aurions souhaité que ce sujet, bien cher à la piété catholique, n'offrît prise à aucune difficulté. Mais la difficulté relative à la consécration de la Russie le touche déjà ; et il nous faut bien aborder le problème que pose l'introduction récente de tout le thème du Cœur Immaculé de Marie dans l'histoire de Fatima » (p. 78, 79). Notre confrère ne semble pas avoir remarqué cet aveu discret de nos sentiments et il présente à sa manière, hélas ! nos « objections contre le thème du Cœur Immaculé ».

2. Nous avons constaté que le thème du Cœur Immaculé de Marie ne se trouve que dans ce que nous avons appelé « la nouvelle histoire de Fatima ». Le Père da Fonseca n'a pas bien saisi le sens de cette expression, que nous avons cependant eu soin d'expliquer. La nouvelle histoire de Fatima n'est pas celle qui raconte des faits qui n'ont pas existé, elle n'est même pas celle qui raconte des faits au sujet desquels on ne peut trouver de témoignages anciens. Elle est exactement l'histoire de Fatima telle que l'ont écrite (avant la publication de notre brochure) les historiens ayant pris connaissance des rapports écrits par Lucie à partir de 1936. L'ancienne histoire de Fatima est celle qu'on trouve dans les ouvrages des historiens qui ne dépendent d'aucun de ces rapports. Si le Père da Fonseca avait gardé ces définitions présentes devant les yeux, il n'aurait pas essayé de prouver que les traits de la dévotion de François et de Jacinte au Cœur Immaculé de Marie faisaient partie de l'ancienne histoire de Fatima (p. 535). Lui-même en effet reconnaît qu'ils nous ont été révélés par les rapports de Lucie. Mais la preuve qu'il apporte laisse voir que, parfois au moins, il comprend les choses comme si, pour avoir dit qu'un trait n'appartenait qu'à la nouvelle histoire de Fatima, nous en rejetions nécessairement l'historicité. C'est une confusion qui, pour n'être pas maintenue par lui avec fermeté, n'en est pas moins fâcheuse.

3. Il nous attribue l'objection suivante : « Le silence absolu pendant

vingt ans [au sujet du thème du Cœur Immaculé]. Lucie dit qu'il fut imposé pendant la troisième apparition; mais d'après la nouvelle histoire de Fatima, il était déjà question du Cœur Immaculé dans la seconde apparition sans que le silence fût imposé. Pourquoi n'a-t-on rien dit? » (p. 533). Mais nous n'avons pas du tout objecté que le silence fut gardé pendant vingt ans sur le Cœur Immaculé. Nous avons au contraire écrit en toutes lettres qu'en 1927 (après des visions qu'elle avait eues environ un an auparavant) « Lucie déclara, pour la première fois à notre connaissance, qu'à Fatima la Sainte Vierge avait déjà parlé de cette dévotion » (p. 85). La difficulté que nous avons rencontrée est celle-ci : le thème du Cœur Immaculé prend une place toute centrale dans la vie des petits voyants, d'après les rapports récents de Lucie, tandis que rien n'est exprimé, sur ce sujet, dans les comptes rendus des interrogatoires publiés par le chanoine Formigão ou dans les livres sur Fatima antérieurs à 1936. Nous ne prétendons pas que cette difficulté soit insurmontable; mais nous avons conclu, après avoir examiné les explications de Lucie sur ce silence : « Serait-il exagéré de dire qu'un résidu de difficulté demeure après ces explications ? » (p. 83). Notons enfin que, lors de la troisième apparition, le silence ne fut pas imposé sur le thème du Cœur Immaculé de Marie. Ce thème est plus vaste que le contenu du secret qui fut confié alors aux enfants. Ce qu'on nous fait dire sur ce point ne répond pas à notre pensée (p. 81, 82), et nous ne voyons pas ce qui a causé le malentendu.

4. On nous fait dire encore : « Que de contradictions entre l'histoire nouvelle et l'histoire ancienne [de Fatima] ! » (p. 533). Nous n'avons relevé qu'une seule opposition; et encore n'avons-nous parlé que d'une « *opposition qui existait dans une certaine mesure* » (p. 83). La difficulté est la suivante. D'après les interrogatoires de 1917, Lucie a demandé, pendant une des premières visions, que la céleste visiteuse voulût bien dire qui elle était. La réponse fut « qu'elle ne... le dirait que le 13 octobre[6] ». Or, dans les rapports récents de Lucie, la Sainte Vierge parle déjà avant le 13 octobre de son Cœur Immaculé; elle dit par exemple : « Mon Cœur Immaculé triomphera ». Le Père da Fonseca s'efforce de montrer qu'il n'y a là en aucune manière une opposition (p. 536); mais nous voyons mal la force de son argument. Quoi qu'il en soit, voici comment nous avons conclu l'examen de cette difficulté : « On doit en convenir, la nouvelle histoire de Fatima s'harmonise mal ici avec l'ancienne; ce qui est plutôt de nature à inquiéter » (p. 84). Un point où il y a un défaut d'harmonie, c'est autre chose que de nombreuses contradictions.

Il est vrai que, d'après le Père da Fonseca, nous aurions relevé une

6. Visconde de Montelo, *As grandes Maravilhas...*, p. 74 (éd. française, p. 63).

autre contradiction : « La nouvelle [histoire de Fatima] apprend — c'est ainsi qu'il nous résume — que le secret fut révélé et le silence imposé, lors de la troisième apparition ; or, dans les interrogatoires de septembre, octobre et novembre 1917, les voyants parlent toujours de la seconde apparition » (p. 533). En réalité, il s'agit d'un pur quiproquo. Le passage un peu difficile de notre brochure (p. 82, 83), auquel le Père da Fonseca semble faire allusion traite d'une autre chose. Et nous avons expressément noté que, dans l'interrogatoire de novembre 1917, la petite Jacinte a placé la communication du secret le 13 juillet, date de la troisième apparition (p. 14, note 2). Nous-même nous avons adopté cette date ; ce que nous n'aurions certes pas fait, si nous avions cru qu'elle s'opposait aux témoignages unanimes des anciens interrogatoires. Il n'y a de contradiction ici qu'entre ce que nous avons écrit et ce qu'on nous fait dire.

5. Continuons. L'objection suivante nous est attribuée : « Entre le texte du secret publié en 1941-42 et les révélations reçues [par Lucie] en 1925-26, et mises par écrit un peu plus tard, il y a une ressemblance excessive [?] sur des points précis et importants, de sorte qu'on est forcé de supposer un transfert de celles-ci à celui-là » (p. 533). Mais nous avons le regret de devoir protester. Car voici nos textes qui touchent cette question : « Si pour cette raison [c'est-à-dire à cause de la difficulté signalée au numéro 4 de ce paragraphe], on songe encore une fois à des compléments plus ou moins récents qui se seraient introduits dans le secret, on est amené à considérer attentivement une vision qu'eut Lucie, alors qu'elle était encore postulante chez les Sœurs Dorothées » (p. 84) ; et plus loin : « S'il faut trouver un élément psychologique qui puisse avoir enrichi du moins le thème du Cœur Immaculé dans les rapports de Lucie, on voit où il y a moyen de le chercher » (p. 85). Ces passages parlent certes d'une infiltration, dans le secret ou les rapports publiés par Lucie, de certains éléments provenant des visions de 1925-26. Mais il est visible que, s'ils considèrent cette infiltration comme possible, ils n'en affirment pas la réalité. L'idée qu'on soit « forcé de supposer » cette infiltration n'est pas entrée dans notre esprit.

6. On nous prête encore la réflexion suivante : « Et la ressemblance excessive [?] entre la révélation du Cœur Immaculé de Marie avec les cinq premiers samedis du mois [les visions de 1925-26], et la révélation du Cœur de Jésus [à sainte Marguerite-Marie], avec les neuf premiers vendredis, ne sera-t-elle pas l'effet de l'auto-suggestion ? » (p. 533). Cette phrase suggère que les révélations reçues par Lucie en 1925-26 sont vraisemblablement illusoires. Or nous ne l'avons pas dit et nous ne le pensons pas. Nous avons signalé ce qui était favorable à l'origine surnaturelle de ces révélations et ce qui ne l'était pas. Commençons par ce qui ne l'était pas : « la similitude frappante entre la **grande promesse transmise par Lucie et la « grande promesse » du**

Sacré-Cœur à sainte Marguerite-Marie met plutôt en défiance » (p. 86) ; et ajoutons ce qui l'est : « les qualités morales et pratiques que les témoins de la vie de Lucie lui reconnaissent sont un indice favorable, mais non pas décisif » (p. 86). Alors que nous signalions le pour et le contre, notre collègue ne nous fait dire que ce qui est défavorable, sans se rendre compte qu'il altère ainsi notre pensée. Au lieu de conclure que cette révélation fut vraisemblablement un effet de la suggestion (ce que nous paraissons faire dans le résumé du Père da Fonseca), nous avons simplement avoué que notre information était insuffisante pour nous permettre de juger : « Nous avons trop peu de renseignements pour porter un jugement sur cette question » (p. 86).

7. L'inspiration de Lucie

1. Une note sévère est consacrée par le Père da Fonseca (p. 522, note 2) à ce que nous avons écrit sur l'inspiration divine dont Lucie s'est un jour réclamée. Voici le début de notre texte : « Lucie nous confie qu'en écrivant sur les événements de Fatima, elle s'est sentie divinement inspirée : « Je sais que rien de ce que j'écris ne vient de moi, et je rends grâces à Dieu de l'assistance de l'Esprit Saint, qui, je le sens, me suggère ce que je dois écrire ou dire » (p. 48). Et nous citons en note l'abbé Moresco[7]. Il s'agit d'une affirmation que Lucie a faite dans un de ses rapports non publiés, mais que l'abbé Moresco a pu utiliser et qu'il prétend en l'occurrence reproduire et expliquer. Le Père da Fonseca sait que nous suivons fidèlement l'abbé Moresco qui était seul à citer ce passage des écrits de Lucie. Si donc notre texte ne rendait pas fidèlement la pensée de la voyante, n'aurait-il pas dû critiquer l'abbé Moresco plutôt que nous? Car nous étions en droit de nous fier à ce dernier. Or il prétend que le texte n'est pas correctement cité, et il s'en prend à nous sans citer l'abbé Moresco. Il est juste que les choses soient mises au point.

Mais voici ce qu'écrit à ce sujet le Père da Fonseca : « En tout ceci il y a plus d'une grave inexactitude. La vérité est la suivante : le 7 décembre 1941, l'abbé Galamba de Oliveira demanda à Lucie : « Quand la Sœur [Lucie] dit que la pénitence fut faite seulement en partie, dit-elle cela d'elle-même ou cela lui fut-il révélé? » Et à cette demande elle répond en s'adressant à l'évêque : « Il me semble, Excellence, qu'en de pareils cas, je ne dis aucune chose qui vienne de moi... » (Ms. IV, 2). La phrase n'a donc rien à voir avec les écrits sur Fatima » (p. 522, note 2).

Faisons quelques remarques. La citation de l'abbé Moresco, fidèle-

7. *Gli occhi che videro la Madonna*, 2e éd., Rome, 1942, p. 7, 8.

ment reproduite par nous, est en effet inexacte. Cet auteur a omis en particulier la restriction « en de pareils cas », laquelle est d'importance. Mais la citation du Père da Fonseca est à son tour incomplète (nous en jugeons d'après une fort bonne copie des rapports de Lucie que nous avons maintenant à notre disposition). Reprenons la citation de notre collègue, tout en la complétant et en écrivant en italiques ce qui la complète : « Il me semble, Excellence, qu'en de pareils cas, je ne dis *ni n'écris* rien de moi-même. *Je dois rendre grâces à Dieu de l'assistance du Saint-Esprit qui, je le sens, me suggère ce que je dois écrire ou dire* ». Les parties de la citation que nous avons mises en italiques ont leur équivalent dans notre texte (c'est-à-dire dans celui de l'abbé Moresco) que le Père da Fonseca corrige. En les omettant dans sa citation à lui, il fait croire que nous avons reproduit une citation franchement fantaisiste; ce qui n'est pas vrai. Les compléments que nous avons ajoutés à sa citation montrent qu'il s'agit, dans la pensée de Lucie, non seulement de réponses orales, mais aussi de choses écrites, et on dirait que celles-ci peuvent avoir une certaine ampleur. Ce qui suit immédiatement dans le texte de la voyante est de nature à confirmer cette impression : « Si parfois ma propre imagination ou mon propre entendement me suggère quelque chose, je sens que l'onction divine me manque et je m'arrête, jusqu'à ce que je sache dans l'intime de mon âme ce que Dieu veut dire de préférence ».

Cette impression se renforce encore, lorsqu'on considère l'endroit où se trouve tout ce passage et le contexte antécédent et conséquent. L'endroit, c'est le début du quatrième rapport de Lucie sur Fatima, celui où elle a consigné des données biographiques complémentaires sur François et Jacinte; notre texte fait partie d'une sorte d'introduction à ces récits. Que trouvons-nous dans le contexte antécédent? Lucie a d'abord parlé du fruit spirituel qu'elle tire de deux passages de saint Paul : premièrement, celui où l'Apôtre dit que nous devons avoir en nous les sentiments du Christ qui s'est anéanti en se faisant obéissant jusqu'à la mort; secondement, celui où saint Paul dit que Dieu opère en nous le vouloir et le faire selon son bon plaisir. Puis elle se compare à un pinceau qui serait dans les mains du peintre divin. C'est après cela qu'elle rapporte la question de l'abbé Galamba de Oliveira sur la chose qu'elle aurait pu dire d'elle-même ou au contraire en vertu d'une révélation divine. Ne dirait-on pas que sa réponse à cette question vient illustrer ce qui précède, en particulier le thème du pinceau qui est mû par la main divine? Cela inviterait à entendre dans un sens plutôt large « les cas pareils » où Lucie assure ne parler et n'écrire que sous l'inspiration divine. Le contexte conséquent est intéressant lui aussi. Trois lignes après le passage que nous avons cité, Lucie termine son espèce d'introduction par un petit alinéa où elle dit : « Maintenant je vais commencer, Excellence, à mettre par écrit ce que le bon Dieu veut me faire me rappeler au sujet de Fran-

çois ». Ces mots semblent mettre un point final au développement sur l'obéissance anéantie, la mobilité sous la motion divine, le pinceau dans les mains de Dieu et l'inspiration relative à certaines choses que Lucie dit ou écrit. Or ils annoncent indubitablement le contenu du quatrième rapport de Lucie. Nous n'oserions pas déclarer catégoriquement, avec le Père da Fonseca, que l'inspiration dont Lucie s'est réclamée « n'a rien à voir avec les écrits sur Fatima ».

2. Après avoir dit, sur l'autorité de l'abbé Moresco, qu'en écrivant au sujet de Fatima, Lucie s'était sentie inspirée, nous avons ajouté une réflexion que nul psychologue, croyons-nous, ne contestera : « La valeur d'une pareille impression reste presque irrémédiablement sujette à caution » ; et un principe général : « Dans bien des cas, le sentiment d'écrire sous une inspiration surnaturelle est certainement illusoire » (p. 49). Pour illustrer ce principe général, nous avons rappelé en note le texte bien connu des psychologues où Nietzsche décrit le sentiment très vif d'être inspiré qu'il eut en une certaine circonstance. Il nous a semblé que cet exemple était pertinent, car il s'agit d'une expérience extrêmement vive et dont on admettra aisément qu'elle fut une illusion. On nous permettra d'insister sur le fait que cet exemple vient illustrer un principe général et que nous n'avons pas cité Nietzsche pour comparer son expérience à celle de Lucie. L'appel de note, qui renvoie le lecteur à notre allusion à l'expérience de ce philosophe, vient après le principe général que cette expérience doit illustrer ; il est séparé, par deux phrases, de la mention antérieure de l'expérience de Lucie.

Voyons maintenant et commentons les remarques du Père da Fonseca : « Par conséquent — dit-il — la conclusion tirée par [le Père] Dhanis qui émet des doutes sur la vérité des écrits de Lucie est déplacée » (p. 522, note 2). Nous avons observé que si un écrivain se sent inspiré, cela ne semble pas devoir l'inciter à exercer un contrôle très sévère sur l'usage qu'il fait de sa mémoire ; et nous avons ajouté, pour cette raison et pour d'autres, que nous serions porté à ne nous appuyer sur les rapports de Lucie « qu'avec circonspection » (p. 49). Le Père da Fonseca nie (mais peut-être cette négation est-elle trop assurée) que Lucie se soit réclamée d'une inspiration ayant quelque rapport avec ses écrits sur Fatima ; et par conséquent il rejette tout simplement notre « conclusion ». Reprenons son texte : « Plus déplacée encore est la comparaison d'une religieuse parfaitement équilibrée avec un détraqué [Nietzsche], et, qui plus est, un impie » (p. 522, note 2). Suivent trois points d'exclamation. De fait la comparaison serait déplacée ; mais notre confrère s'émeut trop vite, car il s'est mépris sur nos intentions. Il n'a pas tenu compte des deux petites phrases intercalées entre notre mention de l'expérience de Lucie et notre citation de Nietzsche. Un intervalle plus grand aurait rendu impossible tout malentendu, mais une lecture attentive et sereine aurait

suffi pour l'éviter. Quoi qu'il en soit, si nous l'avions prévu, nous aurions distancé davantage, dans notre texte, deux choses qui ne s'y trouvent pas pour être comparées entre elles : la mention de l'expérience de Lucie et l'allusion à celle de Nietzsche. Cette dernière, encore un coup, ne fait qu'illustrer une affirmation générale sur le caractère souvent illusoire du sentiment de l'inspiration.

8. La conclusion de notre opuscule

1. Le Père da Fonseca a annoncé dès le début de son article qu'il « reproduirait » nos conclusions (p. 508). Il le termine en effet en proposant un texte (p. 541, 542) dont la présentation typographique peut faire croire qu'il s'agit d'une simple traduction. En réalité, c'est moins une traduction qu'un résumé. On y omet, sans introduire de points de suspension, plusieurs traits que nous aurions voulu voir rapportés et on y introduit des nuances qui nous déplaisent. Un point doit être relevé. Dans cette « reproduction » de nos conclusions, le Père da Fonseca écrit au début d'un alinéa la phrase suivante : « Le thème nouveau du Cœur Immaculé de Marie apparaît dans des circonstances qui inspirent peu de confiance » (p. 542). Le lecteur doit penser que c'est là notre jugement sur le thème du Cœur Immaculé de Marie dans l'histoire de Fatima. Sans doute, nous avons écrit la proposition que voici : « Et le thème nouveau du Cœur Immaculé de Marie se présente dans des conditions qui ne rassurent pas trop » (p. 95). Mais cette proposition, qui ressemble à celle de notre collègue, se présente chez nous comme le dernier membre d'une phrase consacrée tout entière à caractériser les différentes parties du secret de Fatima. Par où il apparaît qu'elle ne s'applique pas au thème du Cœur Immaculé de Marie dans l'histoire de Fatima en général, mais seulement à ce thème dans la rédaction du secret. Nous avons du reste précisé aussitôt notre pensée en faisant allusion à ces paroles du secret : « la consécration... à mon Cœur Immaculé ». « Il n'est pas exclu — avons-nous dit — que la céleste visiteuse ait conseillé d'avoir recours au Cœur Immaculé de Marie, ait même suggéré l'idée d'une consécration à ce cœur vénéré. Mais, à en juger d'après l'ancienne histoire de Fatima, il ne semble pas que l'apparition ait [dès le mois de juillet] révélé son identité en parlant de ce cœur comme du sien » (p. 95) [8].

---

8. Voir plus haut p. 599. Sur le thème du Cœur Immaculé de Marie, dans l'histoire de Fatima en général, notre brochure a laissé paraître certaines inquiétudes, mais nous ne les avons pas durcies dans une conclusion aussi ferme et aussi négative que celle qu'on nous attribue. Nous avons déjà eu l'occasion de faire allusion (voir plus haut, p. 586) à des témoignages nouveaux sur les apparitions de l'ange. Ceux-ci pourraient contribuer à nous rassurer, — car les choses se tiennent, — au sujet des développements de Lucie sur le thème du Cœur Immaculé de Marie.

9. Remarques générales sur notre opuscule

1. Au début de son article, le Père da Fonseca a annoncé qu'il « tiendrait principalement compte » de notre opuscule, étant donné que les autres essais critiques se sont inspirés de lui (p. 508). Il est donc normal qu'on nous attribue ce qu'il dit de la critique de Fatima en général. Or il dit que d'après elle « la récente histoire de Fatima... ne résiste à une critique sérieuse » (p. 509). Confrontons cette déclaration tranchante avec ce que nous avons dit expressément. Au sujet de l'ancienne histoire de Fatima, nous avons observé : « Elle a des ombres, mais la clarté l'emporte décidément » (p. 94) ; après quoi nous avons ajouté : « La nouvelle histoire de Fatima, celle qui dépend des rapports de Lucie, appelle plus de réserves. Sans nier le bon sens et la sincérité de la voyante, on doit craindre qu'une part de fabulation ne se soit insinuée dans ses récits » (p. 94). C'est autre chose, on le voit, que la condamnation sommaire portée par la critique, au dire du Père da Fonseca. Mais celui-ci continue : « Sauf un petit noyau plus ou moins historique tout le reste doit être considéré comme un simple décor romantique ». Ceci ne répond pas à notre pensée, les réserves que nous avons faites sont notablement plus mesurées ; et nous n'avons certainement pas parlé de décor romantique, car il n'y a aucun romantisme en tout ceci.

2. Le Père da Fonseca écrit : « Le vice de l'ouvrage [c'est-à-dire de notre brochure]... n'est pas tellement dans ses conclusions... que dans la méthode d'analyse, qui paraît mettre tout en doute, même les faits historiquement avérés » (p. 508). Mais nous avons montré que presque tous les reproches particuliers que nous adresse notre confrère, sont mal fondés pour une raison ou pour une autre. Ne pouvons-nous pas en conclure que son reproche général sur notre méthode d'analyse doit manquer lui aussi de fondement solide ? Nous retiendrons que nos conclusions, tout en s'écartant de celles du Père da Fonseca sur une série de points somme toute secondaires, trouvent à la rigueur grâce devant lui. Et nous oserons penser que nos analyses ne sont sans doute pas plus mauvaises que nos conclusions ; après tout, il serait étrange qu'elles le soient. Notre censeur lui-même, après la série imposante de démentis, tous dûment prouvés, que nous lui avons opposés, se rendra compte sans doute que le vice de notre brochure, qu'il n'avait déjà pas trouvé tellement dans nos conclusions, ne se trouve pas tellement non plus dans le contenu réel de nos analyses. Ne s'est-il pas trouvé surtout dans la fausse image qu'il s'est faite d'un travail répondant à des préoccupations qui n'étaient pas siennes ?

*

* *

Notre réponse au Père da Fonseca fut longue, parce que longue était la série de ses imputations injustifiées. Mais elle ne fut pas difficile à composer : presque aucune discussion proprement dite ne fut nécessaire. Il nous a suffi d'opposer à ses attaques les textes de notre brochure : ils nous défendaient bien. Avons-nous réussi à nous défendre sans manquer, pour un article malheureux, à un collègue que nous estimons? Nous craignons qu'après nous avoir fait un tort injuste sans le vouloir, le Père da Fonseca ne souffre de la réponse que nous publions. Mais le moyen de rétablir la vérité en évitant cette conséquence! Puissent du moins son article et notre réponse servir l'un et l'autre à honorer la Sainte Vierge. Son article, en réfutant sinon des positions adoptées par nous, du moins des positions que d'aucuns pourraient prendre; notre réponse en faisant voir qu'à nos yeux Fatima résiste à la critique bien mieux que certains esprits n'inclineraient à le croire.

Cette réponse paraîtra quelques mois après les fêtes magnifiques de la clôture de l'année sainte à Fatima. L'auteur ne fut pas le dernier à se réjouir, à cette occasion, de ce que Fatima soit de plus en plus un bienfait non seulement pour le Portugal, mais pour le monde. Ce n'est pas à cause de certaines difficultés d'ordre critique qui ne concernent pas l'essentiel, que nous aurions renoncé à prendre part à la sainte joie des pèlerins de Fatima, stimulés par la voix du chef de l'Eglise! Le pèlerinage de Fatima se présente avec de sérieuses garanties comme né d'une intervention miséricordieuse de la douce Mère de Dieu, il contribue grandement à répandre la dévotion au Cœur Immaculé de Marie, à laquelle il semble lié pour jamais; le Vicaire de Notre-Seigneur Jésus-Christ l'encourage; il nous semble qu'on ferait preuve d'une étrange suffisance en boudant une telle grâce. Nous avons déjà signifié cela dans notre brochure; il nous est agréable de terminer cet article en le répétant.

Rome, le 25 mars 1952.

Edouard DHANIS, S. I.
Professeur à l'Université Grégorienne.