NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

82 N° 3 1960

Le contexte sud-américain d'une rénovation du diaconat

François Hubert LEPARGNEUR (op)

p. 269 - 288

https://www.nrt.be/it/articoli/le-contexte-sud-americain-d-une-renovation-du-diaconat-1866

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le contexte sud-américain d'une rénovation du diaconat

Quand on prend connaissance hors d'Europe du dossier ouvert sur le renouveau du diaconat, on a le sentiment que la discussion se trouve trop étroitement menée dans le contexte occidental européen. On n'ignore pas que c'est au nom des missionnaires et pour un renouveau liturgique au service des missions que Mgr Van Bekkun a soulevé le problème dans son rapport remarqué du Congrès d'Assise (1er Congrès International de Pastorale liturgique, septembre 1956) ; on ne manque pas d'évoquer les services escomptés d'un corps de diacres, soit en pays de missions extérieures, soit en Amérique latine. Mais le regard universaliste pénètre encore trop peu l'étoffe même du projet et des discussions qui le cernent. La Semaine Internationale de liturgie missionnaire, tenue en septembre 1959 à Uden (Hollande), devrait y aider, les évêques missionnaires afro-asiatiques ayant largement discuté du problème ; mais le monde latino-américain y était encore absent. Nous voudrions dans cette perspective compléter le dossier par un point de vue sud-américain, non le seul possible certes, même sur ce continent. Il s'agit de toute façon d'un dossier à compléter, non d'une thèse à faire triompher : nous tenterons de présenter aussi bien les arguments militant pour le renouveau que ceux qui jouent contre.

Une réorganisation du diaconat à l'effet de constituer un corps diaconal propre se conçoit difficilement dans l'univocité. Des règles fondamentales et universelles devront être édictées, mais la réalisation ne sera viable que si l'on tient grandement compte des besoins et des ressources différents des diverses parties du monde chrétien. Cela, la plupart des auteurs le sentent, même s'ils en tiennent insuffisamment compte. Mais on croit pouvoir en déduire que les premiers essais à entreprendre devront concerner les régions qui, comme en Allemagne, semblent les plus mûres et les mieux préparées à recevoir ces diacres des temps futurs. Il est permis d'en douter. L'histoire, même celle de l'Eglise, avance davantage sous la pression des nécessités de fait ou des besoins de la pratique qu'en vertu d'une logique toute rationnelle ou d'une dialectique abstraite. Les diacres ne sont-ils pas plus susceptibles d'apparaître là où leur existence est bien proche de constituer une question de vie ou de mort pour des pans entiers de chrétienté, plutôt que là où l'on serait mieux préparé à les recevoir mais où la richesse même de la préparation introduit des supplé-

ances parfaitement pratiquables? La suite de cet exposé dira assez que nous ne tranchons pas. Cependant la question d'existence nous semble devoir primer en principe celle des aménagements pour le mieux, même s'il y a moins de contentement pour l'esprit. L'Eglise n'est pas d'abord une belle réussite temporelle : elle a charge de sauver les âmes dans le Christ. Ce n'est pas par souci d'originalité mais pour accomplir cette fonction qu'elle se doit parfois d'être inventive dans l'ordre de l'adaptation des moyens. Lorsque les vieilles outres gâtent le vin, il est temps de se préoccuper de nouvelles.

Commençons par quelques remarques préliminaires. Ne serait-il pas opportun de se mieux convaincre de facto que l'unité de la communion catholique, tant dans sa réalisation externe par l'entremise des pouvoirs hiérarchiques que dans sa réalisation interne dans la foi, l'espérance et la charité, n'exige pas l'uniformité absolue des législations locales? Unité ne dit pas uniformité : « Tant qu'elle coïncidait avec l'Occident, l'Eglise pouvait tendre à un maximum d'uniformité dans la législation » note P. Winninger (*Vers un renouveau du diaconat*, Paris, 1958, p. 132). Outre le respect que nous devons aux particularismes traditionnels et légitimes des Orientaux, au moins deux moyens permettent et assurent une grande souplesse législative : l'emploi d'indults romains pour tel ou tel lieu, la liberté laissée aux évêques d'organiser dans leur diocèse telle ou telle institution dont la théologie et les principes primordiaux ne sont pas en question.

La crise du sacerdoce en Amérique latine forme un problème complexe dont les éléments s'enchaînent et se conditionnent en cercle vicieux. L'aide européenne s'affirme des plus utiles et fort appréciable, mais elle reste probablement insuffisante pour résoudre le problème. Ne s'agirait-il pas de trouver sur le continent même les moyens de retourner la situation au profit de l'Eglise? Le grand danger, et l'on y tombe parfois, consiste à croire que le temps travaille par lui-même au profit de la vérité; il n'y aurait qu'à attendre patiemment le retour en chrétienté. Compter sur un affaiblissement spontané de l'expansion spirite et de l'expansion protestante risque fort de décevoir à long terme et de constituer déjà une grave erreur pratique; car rien ne laisse prévoir l'arrêt de l'expansion spirite, et un protestantisme encore superficiel et d'influence sectaire peut fort bien s'approfondir dans la mouvance des grandes confessions réformées. La masse des peuples sud-américains n'est pas exigeante en matière intellectuelle; quatre années d'études, ici encore mieux qu'ailleurs, suffisent à transformer en pasteur un ancien collégien.

Pour plus de 100 millions de catholiques, l'Amérique du Sud possède moins de 24.000 prêtres, la majorité étant des réguliers et près de la moitié d'origine étrangère au continent. En comparaison, les

38 millions de catholiques français ont plus de 48.000 prêtres; les 8,6 millions de catholiques belges ont plus de 15.000 prêtres; les 37 millions de catholiques des Etats-Unis possèdent 50.000 prêtres. Afin de considérer plus en détail la signification de ces chiffres globaux, nous ne garderons attention que pour le plus important de ces pays sud-américains, le Brésil. Toutes proportions gardées, ce que nous en dirons sera valable pour les autres pays latino-américains, la situation du Pérou par exemple ne valant guère mieux et celle du Paraguay étant pire.

I. BESOINS DU BRESIL SEMBLANT APPELER UN DIACONAT PROPRE

Des 60 millions de Brésiliens environ 50 millions sont catholiques (83,3 %) : 8.600 prêtres représentent la hiérarchie de l'Eglise dans ce pays, avec prédominance des religieux. Chaque paroisse a en moyenne 14.000 paroissiens. Le chiffre théorique de un prêtre pour 6.000 baptisés correspond au nombre total des prêtres dans le pays, non au nombre beaucoup plus restreint de ceux qui sont effectivement adonnés à la pastoration locale. Si le diocèse de Malines comprend 3.235 prêtres attachés au service diocésain, dans l'archidiocèse de Sao Paulo, ce nombre se réduit à 126. Dans le même diocèse belge quelque 2.107 réguliers complètent l'équipement sacerdotal; ici ce nombre n'est que de 605 unités. Détail plus inquiétant encore pour l'avenir : tandis qu'on ordonne à Malines environ 77 nouveaux prêtres par an, il sort en moyenne un prêtre par an du séminaire, pour le diocèse de Sao Paulo.

A. LA CIRCONSCRIPTION PAROISSIALE : PROBLEME DE NOMBRE D'HABITANTS OU DE DISTANCES ?

Le manque de prêtres et la concentration urbaine de la population sont des phénomènes vérifiables dans le monde entier. Mais considérons la diversité des problèmes qui s'y greffent. Tandis que la pastorale française pose la question de regrouper diverses paroisses rurales (c'est « le problème des trop petites paroisses » dont traite tout le n° 57 de *La Maison-Dieu*, 1er trimestre 1959), la question se poserait plutôt au Brésil de diviser les paroisses trop étendues. Le débat pour la taille des paroisses ne considère guère en Europe que l'élément *nombre brut d'habitants* (ou de catholiques), alors que l'élément des *distances* (et donc de la densité de la population) joue souvent ici un rôle de premier plan. Il sera toujours impossible d'appliquer le même gabarit à la ville et à la campagne : il est normal qu'on confie plus d'habitants par prêtre en région urbaine. En régions peu

denses une tension s'établit entre le nombre de paroissiens dont peut s'occuper un pasteur et la distance que doit parcourir soit le dernier paroissien pour aller à la messe, soit le curé pour l'aller visiter. On ne comprendrait pas autrement (encore que des raisons historiques moins logiques aient dû jouer) qu'il n'y ait que 24 diocèses en Allemagne alors qu'il s'en trouve 97 au Brésil (dont 26 archidiocèses), sans compter les 31 prélatures nullius. C'est que les 3.717 paroisses brésiliennes correspondent à 8 millions et demi de kilomètres carrés. En d'autres termes, il faut considérer non seulement que la paroisse brésilienne a en moyenne 16.500 paroissiens, mais aussi qu'elle s'étend sur 2.441 kilomètres carrés (moyenne évidemment abaissée par l'existence des paroisses urbaines) : *ceci donne environ 1.000 km² de surface de pastoration par prêtre.*

Pour établir de façon précise un lien entre le besoin d'un *diaconat fonctionnel* et la situation du Brésil, il est utile d'entrer plus avant encore dans la vision des situations locales. Les chiffres précédents prouveront que les exemples auxquels nous devrons nous limiter ne sont pas des cas exceptionnels, mais des cas types. L'évêque du diocèse de Jatai (Goias) n'a aucun prêtre séculier pour ses 153.900 habitants répartis sur 79.536 km² : la cure des âmes est assurée par 12 religieux. Cinq franciscains allemands et un franciscain brésilien constituent tout le clergé de la prélature nullius de Chapada (Mato Grosso). L'évêque de Guajara-Mirim (prélature nullius) dispose de trois prêtres (trois Français) pour les 13.965 habitants de sa circonscription ; mais remarquons bien que celle-ci couvre 102.022 km². On devine qu'il est impossible de rassembler en une, deux ou trois églises paroissiales des fidèles aussi disséminés : le fait est qu'on bâtit des chapelles périphériques. Dans le dernier cas cité, outre les quatre églises à desservir, il existe 14 chapelles ou sanctuaires.

La prolifération générale des dessertes est un signe manifeste montrant que la vie cultuelle de la paroisse brésilienne (du moins hors des grandes villes) *ne peut se concentrer dans les églises paroissiales.* Avant d'en tirer des conséquences pastorales, il importe de bien considérer ce donné sociologique. L'archevêché de Sao Luis do Maranhao (Maranhao) voit ses 1.065.495 habitants éparpillés sur 105.962 km² ; le résultat est qu'il y a bien 51 prêtres résidents, pour les 42 paroisses, mais aussi qu'à côté des 56 églises il existe 166 chapelles. Les 8 prêtres du diocèse d'Uruaçu (Goias) ont en charge 14 églises et 39 chapelles. Les 51 prêtres du diocèse d'Uruguaiana (Rio Grande do Sul) desservent 294 églises et 52 chapelles (il est probable qu'ici on appelle *église* des édifices qu'ailleurs on aurait appelé *chapelle*). Le diocèse de Limoeiro (Ceara) réunit ses 222.726 habitants sur 18.155 km² ; 21 prêtres desservent 13 paroisses, mais on y remarque 18 égli-

ses et 102 chapelles (ou sanctuaires). En beaucoup d'endroits le nombre des paroisses correspond à peu près au nombre de prêtres résidents : ainsi le diocèse d'Amargosa (Bahia), 802.000 habitants, dispose de 33 prêtres pour 32 paroisses; mais outre les 32 églises paroissiales il existe 189 chapelles. Il est normal que le curé bine dans une chapelle; il n'est pas anormal qu'il trine dans une deuxième chapelle. Mais le droit canon, non sans raisons évidentes, interdit d'aller plus loin dans le même sens et nous sommes loin d'avoir épuisé les lieux de culte du diocèse. La dissémination des chrétiens dans la nature, signifiée par la multiplication des sanctuaires, corse donc le problème de la pénurie du clergé, déjà frappant au vu des nombres globaux d'habitants et de prêtres. Qu'on songe aux évêques qui n'ont pas un seul prêtre séculier à leur disposition et quelque 8 (par exemple à Marajo, dans le Para) ou 10 religieux prêtres (par exemple à Labrea, en Amazonie, ou dans le diocèse de Paracatu, Minas). Le diocèse de Barra do Rio Grande (Bahia) compte 20 paroisses pour ses 598.412 habitants; comme ils sont disséminés sur 236.567 km², on comprend qu'il faille 24 églises. Or ce diocèse ne comprend que 17 prêtres résidents, qui — outre ces 24 églises — feraient bien de visiter les 258 chapelles supplémentaires. De tels chiffres sont éloquents. L'archevêque de Maceio (Alagoas) a la juridiction sur 703.920 habitants et 11.002 km². Ses 56 prêtres résidents desservent 30 églises paroissiales et 291 chapelles, *ce qui signifie un prêtre pour six lieux de culte,* en moyenne. On trouve la même situation en bien d'autres endroits, par exemple dans le diocèse de Tubarao (Santa Catarina).

La situation est-elle sensiblement meilleure dans les très grandes villes comme São Paulo? L'archevêché de cette capitale comprend trois millions et demi d'habitants; 167 paroisses sont desservies par 343 prêtres résidents. Ceci donne un prêtre pour 10.000 paroissiens. (Ces chiffres comprennent la banlieue de São Paulo et les religieux ayant en fait une charge paroissiale). En sus des 163 églises paroissiales, il y a 274 chapelles. Dans un pareil centre, il est vrai, il ne peut manquer de se trouver des collèges libres, des couvents où résident des religieux non affectés au service paroissial, des professeurs de séminaire, des ecclésiastiques dans les services curiaux... : tous ces prêtres rassemblés avec le clergé desservant (régulier et séculier) ne totalisent pas le nombre de 1.000 pour la ville de São Paulo. Rio de Janeiro répartit ses trois millions d'habitants entre 117 paroisses, pour lesquelles il n'existe que 572 prêtres (242 séculiers, 330 réguliers). C'est dans ce contexte que se multiplient les *macumbas* [1] dans tous les quartiers cariocques.

1. *Macumbas* : nom donné à des cérémonies fétichistes caractérisées par un syncrétisme d'éléments africains, amérindiens, catholiques et spirites; ce terme est utilisé couramment à Rio de Janeiro et dans la région; dans celle de Bahia

Pour ne pas lasser le lecteur avec les chiffres, il est temps de tirer quelques conclusions. En France, on dit que les villes ont proportionnellement quatre fois moins de prêtres que les campagnes et l'on sent la nécessité de verser des éléments du clergé rural dans le clergé urbain. Si alarmante que soit la situation des grandes villes du Brésil, on s'est rendu compte qu'il ne saurait ici être question de prélever quoi que ce soit du clergé rural. C'est dans ce contexte que nous allons poser le problème du diaconat au Brésil. Auparavant, donnons quelque attention à la gêne qu'un prêtre brésilien peut éprouver devant une pastorale qui se construit étroitement en termes européens. Prenons un exemple précis, entre autres. On se plaint, paraît-il, « qu'on ne revoie plus le prêtre au chevet du chrétien quand il lui a, comme on a dit, *donné tous les sacrements*. Une telle attitude est absolument contraire aux lois de l'Eglise » (*Maison-Dieu*, 15 (1948), 143; à dessein nous prenons une référence vieille de plus de dix ans). Mais ces lois de l'Eglise que l'on invoque sont-elles prévues pour les prêtres qui ne peuvent dans la journée atteindre l'extrémité de leur paroisse ou pour ceux qui ont des paroisses de 30.000 âmes à pastoriser avec l'assistance de 1 ou 2 vicaires? La même livraison de la revue, d'ailleurs excellente, prône la multiplication des visites aux malades en dehors même des cas d'urgence : faut-il avouer que du Brésil de telles pages nous paraissent bien théoriques?

B. LE RECRUTEMENT DIACONAL N'EST-IL PAS POSSIBLE ET COMME ANNONCE PAR CERTAINS FAITS ?

Ce recrutement est conditionné par le type de diaconat qui semblerait opportun dans un pays donné. Il y a place au Brésil pour un diaconat de plein exercice et lié au célibat. Cependant la situation précédemment décrite invite à tenir pour plus urgent et réaliste un diaconat compatible avec une famille et un autre emploi social. Dans ces pays qui sont riches surtout de leur avenir, on voit mal l'avènement rapide d'un corps de diacres qu'il faudrait entièrement sustenter de l'aumône des fidèles (ce point n'est cependant pas décisif car les fidèles pauvres sont très généreux à l'égard de leur clergé). D'aucuns pensent que la hiérarchie ne donne déjà que trop l'impression de s'attarder aux questions financières. De plus, l'enracinement de la hiérarchie en milieu laïc ne sera sensiblement plus profonde pour de nouveaux clercs que si ceux-ci ne se voient pas obligés d'adopter le genre de vie des curés et ses signes extérieurs les plus impérieux : bréviaire, port de la soutane, etc. Certes, on ne saurait ordonner des diacres qui ne contractent

---

plus au nord, les cérémonies similaires s'appellent *candomblés*. Les mêmes éléments se retrouvent à des variantes locales près dans le *catimbó* (avec prédominence ici des pratiques de la sorcellerie amérindienne).

pas de sérieuses obligations de prière ; mais l'Eglise a pouvoir de leur déterminer des prières plus souples que celles de la tradition latine du bréviaire, telle qu'elle régit actuellement le sacerdoce. Quelque signe ou insigne à la fois apparent et discret suffirait opportunément à faire reconnaître dans la vie profane les nouveaux diacres. Ces deux éléments, assouplissement des prières vocales et de l'habit ecclésiastique, s'harmoniseraient avec l'exercice d'une profession séculière, du moins en cas normal. C'est alors qu'on pourra parler d'une pénétration du laïcat, et plus largement du monde profane, par l'élément diaconal.

La question du célibat ou du mariage des diacres, théoriquement excentrique par rapport au principe d'une rénovation de l'ordre envisagé, ne nous semble pas pratiquement laisser beaucoup de choix *dans le contexte sud-américain*. Les arguments sérieux qui ont été avancés à l'encontre de l'admission du mariage des diacres possèdent toute leur force en pays européen (ou nord-américain) ; ils tombent d'insuffisance pour qui les examine en contexte latino-américain. Rapportant l'opinion de J. Hofinger, P. Winninger écrit fort justement que le célibat est « un idéal auquel il faut tendre », mais qu'il fut « une conquête progressive dans l'Eglise d'Occident » : les « pays nouveaux, ainsi que l'Amérique du Sud, ne sont pas au même stade d'évolution que l'Europe » (*op. cit.*, p. 112). Nous sommes d'accord pour conclure : « On pourrait dispenser les diacres du célibat dans ces pays seulement, et provisoirement, en attendant que le progrès religieux permette de le rétablir. » Si tout semble en effet avoir été dit pour ou contre le célibat des diacres, il reste encore, croyons-nous, à s'informer plus exactement des conditions locales de réalisation qui paralysent de fait tel ou tel argument. C'est à ce plan que nous devrions contredire P. Winninger s'il pensait pouvoir appliquer les lignes suivantes à l'Amérique du Sud : « La plupart des observateurs, comme hypnotisés par la crise du recrutement sacerdotal, semblent lier plus ou moins consciemment cette crise à l'obligation de la chasteté, en ce siècle de matérialisme et de sensualité. C'est faire erreur, à la fois religieuse, psychologique et sociologique » (p. 137). L'argument est probablement adapté en contexte européen, pensé et développé au regard de la situation française, allemande ou des situations similaires. Toutes sortes de considérations de fait nous obligent à tenir au contraire que l'obligation de chasteté joue un rôle capital et sans doute déterminant — avec d'autres — au tout premier plan, dans la crise du sacerdoce en Amérique latine. S'il n'y constituait pas un obstacle pratiquement et immédiatement décisif, comment expliquer la si grave pénurie du clergé là où le pourcentage des baptisés catholiques par rapport à la population totale est le plus fort tandis que le pourcentage des prêtres autochtones parmi eux est le plus faible ? Les raisons générales à l'œuvre de nos jours dans toutes les

Cette évidence reçue, il ne nous apparaît pas certain que tous les séminaristes qui quittent leur séminaire ou leur scolasticat sud-américain pour des raisons de cet ordre doivent nécessairement être perdus comme éléments dynamiques dans la construction de l'Eglise. Ne vont-ils pas trop souvent grossir la masse des déséquilibrés ou des militants anticléricaux? Ce n'est un secret pour personne que, dans tous les pays, les anticléricaux les plus violents se recrutent parmi ceux qui sont passés au grand séminaire. Pourquoi ne pas essayer d'utiliser ces nombreux jeunes qui ont été attirés par l'idée sacerdotale, pas simplement pour en faire de pieux laïcs ou des militants d'Action catholique, mais encore de véritables clercs inclus dans la hiérarchie ecclésiale? N'auront-ils pas davantage, et nous avec eux, l'impression qu'ils réalisent leur vocation? En contestant la générosité chrétienne à ceux qui ne se sentent pas appelés au célibat, ne prouverait-on pas trop, puisque les personnes mariées sont elles aussi appelées à la sainteté et à la perfection, à l'esprit d'abnégation et de renoncement? On devine alors l'objection : un tel diaconat contribuerait encore à affaiblir le recrutement sacerdotal. Ce point n'est nullement évident et les présomptions nous semblent jouer à l'encontre de cette éventualité. En tout cas la réponse de l'Eglise touchant le sacerdoce des prêtres ne laisse aucun doute : qualité d'abord.

Il importe d'exorciser les esprits de cette idée qu'un jeune qui ne se sent pas apte ou appelé au célibat constitue une sorte de chrétien de seconde zone, incapable de répondre à l'appel évangélique à la perfection, incapable à fortiori d'être chargé d'une mission fonctionnelle dans les cadres hiérarchiques. Le renouveau de la théologie du mariage aurait dû nous persuader davantage de la pluralité des vocations aussi bien que de la distinction entre la poursuite de la perfection (en jouissant ou non de pouvoirs d'autorité dans l'Eglise, jusqu'à un certain point) et la pratique des conseils. Le pouvoir sacerdotal est en soi de l'ordre de la *fonction sociale,* fondée sur une mission ecclésiale; elle n'est pas de l'ordre de la pratique des conseils évangéliques. Certes le pouvoir d'ordre suppose une certaine sainteté de vie, mais l'Orient et l'histoire doivent nous rappeler certaines distinctions. Le grand malentendu touchant l'Amérique du Sud nous semble résider ici : en raison de facteurs historiques contingents mais déterminants, *ce continent austral a été culturellement entraîné dans le sillage des pays d'Europe occidentale sans qu'aient été respectées les étapes requises naturellement pour une acculturation profonde du peuple.* Ce phénomène général comporte de sévères incidences dans le domaine religieux et l'une d'elles affleure dans la pénurie du clergé catholique. La source du mal est plus profonde qu'on ne le dit parfois. Plus précisément sur le point qui nous retient : les conditions ataviques, climatiques, historiques, culturelles et sociologiques du célibat

clérical sont très sensiblement autres que les conditions parallèles connues par le clergé européen. Si la pastorale se perfectionne dans le sens d'une adaptation plus grande opérée selon la diversité des conjonctures, sans que les principes doctrinaux ou moraux soient le moins du monde en question, n'existerait-il pas une sorte de pastorale à l'égard de la hiérarchie même où l'on verrait l'unité structurale de l'Eglise nuancer ses ramifications pour le plus grand bien du Corps entier (cfr 1 Co 12) ?

D'un point de vue tout théorique et abstrait, on ne saurait favoriser parmi les catholiques le développement dominical des assemblées cultuelles non sacrificielles. L'objection semble généralement décisive d'un point de vue européen ; elle n'a aucune densité dans le contexte sud-américain que nous avons évoqué plus haut. Situons-nous un instant dans un de nos nombreux villages brésiliens où à peu près tout le monde encore est baptisé catholique ; il y a même une chapelle, mais aucun prêtre n'est disponible pour y venir célébrer la messe dominicale. Le curé vient en tournée tous les ans, ou tous les six mois. Les distances rendent l'assistance à la messe présentement impossible, sinon exceptionnellement. Sur la place cependant, diverses sectes se proposent de cristalliser socialement la ferveur instinctive et donner une expression sensible — dont on a tant besoin, ici surtout — au sentiment religieux (sentiment plus encore que conviction) : *macumbas*, sectes se disant d'inspiration biblique, spiritisme, protestants des dénominations classiques, il y a parfois de la variété. Comme le pire n'est pas toujours sûr, il arrive à des communautés catholiques de résister encore aux attraits de l'hérésie. De fait il n'est pas rare qu'en l'absence de prêtre on se réunisse chez tel ou tel ancien qui fera réciter le chapelet, nous n'osons dire lire quelque ouvrage pieux dans les meilleurs cas. Dans un des plus récents et des meilleurs ouvrages parus sur le Brésil, Roger Bastide, grand connaisseur du pays mais qui n'avait certes pas l'idée de préparer une rénovation du diaconat, nous donne une page qui mérite lecture et réflexion :

« Ce qu'il faut dire, ce n'est pas que le catholicisme est purement social, c'est qu'il n'est pas cultivé. La grandeur du pays fait que certaines paroisses sont grandes comme plusieurs départements français. Le prêtre les parcourt à cheval une fois par an, baptisant, mariant, distribuant des secours ; on se rend alors à la petite chapelle rustique pour écouter la messe, puis le grand silence retombera sur les paysans abandonnés à eux-mêmes. Un prêtre pour 6.412 habitants, d'après les statistiques. En fait, si on enlève de ce chiffre les religieux ou les enseignants, un prêtre au service paroissial pour 9.200 habitants.

» Allons plus loin : comme les prêtres se trouvent surtout dans les villes, c'est peut-être d'un prêtre par 20.000 habitants qu'il faudrait parler dans les régions rurales. Bien entendu, dans ces conditions, inutile de parler de catéchisme : l'essentiel de l'éducation religieuse des enfants est transmis par la famille, qui est le plus souvent ignorante et analphabète. Malgré tout, la soif spirituelle est si intense que cette paysannerie abandonnée se crée ses propres succédanés laïques

Tout hameau, tout groupe de voisinage (ce que l'on appelle au Brésil, le quartier, *o bairro*, et qui comprend des masures distantes de plusieurs kilomètres), a son vieil homme pieux, ou sa vieille femme, qui sait quelques oraisons, qui réunit les gens tantôt chez l'un, tantôt chez l'autre, pour réciter les neuvaines, ou qui assiste les mourants, qui dit les prières au chevet des morts...

» Un catholicisme non contrôlé, non éduqué, non dirigé, et qui pousse comme une plante sauvage dans le fond des cœurs, tel nous paraît être le catholicisme rural. Transmis par la famille, il conserve des formes archaïques, rejetées par l'Eglise, et qui se maintiennent ici par la force de la tradition... Le catholicisme tend à se réduire au seul culte des saints, ou plus exactement du seul saint familial (chaque famille ayant le sien, qui le protège, et dont elle garde précieusement l'image sur une table près d'une lampe votive). Enfin, lorsque les races se mêlent, et avec les races les civilisations respectives, ce christianisme non protégé se laisse facilement contaminer par des influences étrangères...

» Ce catholicisme populaire est passé, avec l'exode rural, des campagnes aux grandes cités, et c'est ce qui explique pourquoi il est si peu sacramentel. Le paysan qui ne voit son prêtre qu'une fois l'an, et encore pas toujours, dont la religion consiste en litanies et en neuvaines, ne sent plus le besoin de la communion pascale, encore moins de la fréquente communion. De là l'écart entre le nombre des baptisés et celui de ceux qui font leurs pâques dans les paroisses urbaines » (*Brésil, terre de contrastes*, Paris, 1957, p. 205-206).

Tantôt et le plus généralement d'une façon purement spontanée et en dehors de toute directive ecclésiale, tantôt avec l'accord et l'encouragement des ordinaires de lieux, on rencontre souvent, dans tout le Brésil, de ces laïcs qui se dévouent à constituer autour d'eux un centre de vie chrétienne, ou plus exactement de dévotions (au sens moderne) chrétiennes, là où la présence cléricale est tellement sporadique qu'elle est presque inexistante. Le fait que certains évêques connaissent et encouragent ces rencontres signifie que *l'Eglise ne peut se désintéresser absolument d'un phénomène dont sa hiérarchie n'a pas eu l'initiative mais sur l'évolution duquel elle n'est pas sans pouvoir, si elle le veut.* Ici plus certainement qu'ailleurs prétendre d'emblée au parfait serait renoncer au bien et tomber dans le pire. Car la pastoration d'un pays catholique extrêmement pauvre en prêtres ne peut se passer de médiations humaines non sacerdotales. En sorte qu'on aboutit au dilemme ou au paradoxe suivant : moins il y a de prêtres, plus l'urgence les presse de former un laïcat adulte dans l'Eglise; mais aussi, de fait, moins il y a de prêtres, moins ils ont le temps de former ce laïcat, et moins ils le désirent, voulant se réserver personnellement la direction de toute activité religieuse.

Pourtant, nous venons de le montrer, la question ne se pose pas de l'opportunité de cette médiation (intermédiaire entre prêtres et fidèles de la masse), ni même parfois sur son existence, mais elle est latente sur son développement et son organisation. Vaut-il mieux laisser les individus et leur devenir dans la communauté extérieure de l'Eglise aux inspirations privées, aux improvisations locales, nous

ne disons pas à l'anarchie, ou les favoriser par un plan à long terme? A l'Eglise d'en décider. Elle a pouvoir en tout cas de rétablir sans anachronisme un corps de diacres analogue à celui dont parlent les Actes des Apôtres (ch. 6, 2-6; ch. 8, 5-13, 38), ce qui aurait pour avantage non seulement de conférer une dignité, une stabilité, une grâce sacramentelle propre en même temps qu'une participation hiérarchique au profit des responsables cultuels locaux, mais encore de permettre aux fidèles de recevoir l'eucharistie, le viatique, le baptême même hors des cas d'urgence, éventuellement même la parole de Dieu par la prédication, toutes activités pour lesquelles ne suffisent pas des volontaires laïcs, qu'ils soient membres de l'Action catholique ou catéchistes, membres d'un Institut Séculier ou d'une congrégation mariale.

Le dilemme entre messe dominicale et réunion de prière des plus simples mais vraiment commune (« Là où plusieurs sont assemblés en mon nom... ») ne se pose bien souvent pas : le choix est entre la dissociation des éléments cultuels catholiques, si frustres soient-ils, et leur maintien par de très rustiques assemblées, unique moyen — semble-t-il — d'assurer une certaine permanence de la communion sociale autrement que par des formes que l'Eglise réprouve positivement. Le progrès à portée de main ne serait-il pas d'essayer d'aider de tels foyers de vie chrétienne, en préparant des diacres solidaires de leur milieu naturel comme de la hiérarchie catholique?

Ainsi, dans les cadres nécessairement souples que prendrait le renouveau du diaconat, nous pensons que l'Amérique du Sud appellerait surtout un diaconat compatible avec le mariage et l'exercice d'une profession rétribuée. Il devrait tendre à tirer meilleur parti de tous les candidats au sacerdoce qui quittent dans ces pays le séminaire plutôt avec l'intention de se marier qu'avec celle de récuser un service d'Eglise. Il est bien évident que nous ne limitons pas le recrutement diaconal à ceux qui ont pensé être prêtre sans s'en reconnaître les dispositions; mais précisément, on peut estimer qu'ils n'ont désiré être prêtres que parce qu'ils n'entrevoyaient pas d'autre moyen d'entrer dans la hiérarchie au service de l'Eglise. La distinction nette de deux types de vocation, la sacerdotale et la diaconale, supprimerait les ambiguïtés latentes. En découvrant son caractère propre, le diaconat aura suffisamment répondu à l'objection qui le traiterait de sacerdoce manqué. Cette solution aplanirait, sans danger pour le recrutement sacerdotal ni pour l'intégrité de la conception latine du prêtre, le double problème — autrement quasi insoluble en Amérique latine — du support financier et de l'isolement du clerc. On peut en effet douter qu'il soit raisonnable d'exiger des masses catholiques pauvres de pays sous-équipés un effort financier supérieur à celui qu'elles fournissent déjà. Quant à l'isolement du clerc, auquel on tente

de remédier en Europe par des communautés sacerdotales rayonnant sur plusieurs paroisses (par ailleurs reliées téléphoniquement) grâce à des engins motorisés, elle se pose en termes beaucoup plus aigus, pour ne pas dire dramatiques, dans une région comme le Brésil. Croire que les solutions élaborées en Europe sont ici transposables telles quelles serait montrer une grande ignorance de la géographie, de ce qu'est la barrière des distances (et des autres obstacles naturels), de la *carence du réseau routier* et du réseau téléphonique (ou de leur notable insuffisance, selon les Etats), enfin de la nature exacte de la pénurie des prêtres en Amérique du Sud.

Il ne nous appartient pas de dire ici si le danger de cléricalisme, dont P. Winninger nie qu'il soit réel en Europe, existe ou non en Amérique du Sud. Au cas où l'on penserait que ce danger n'est pas toujours évité, il nous semble qu'il s'expliquerait en partie par les difficiles conditions dans lesquelles vit le clergé qui doit lutter presque seul, avec la grâce, pour garder en main le troupeau qui lui est confié. Ne serait-il pas judicieux de s'attaquer à la source du mal, en essayant de modifier les conditions sociologiques qui le rendent possible ou presque inévitable?

Faut-il ajouter cette banalité que le recrutement sacerdotal est aidé par le rayonnement d'un clergé que l'on sent actif dans son domaine le plus propre, et que ce recrutement est contrecarré par la vision des prêtres ployant sous une tâche administrative d'ordre diaconal? Une paroissienne d'un Etat du Sud brésilien me racontait comment son curé, débordé par l'ampleur de ses fonctions et vieillissant, avait résolu quelques-uns de ses problèmes pastoraux : la première semaine du mois il confesse les hommes et ferme le guichet devant une femme qui se présenterait au confessionnal; la deuxième semaine est consacrée aux femmes; la troisième aux petits garçons; la quatrième aux petites filles. Tant par souci de logique que pour simplifier sa tâche, il ne donne la communion chaque semaine qu'au groupe de paroissiens qui vient d'être admis à la confession : à la sainte table il passe le paroissien qui se tromperait de semaine. Ajoutons que le pasteur a manifesté en chaire son étonnement de voir des fidèles assister en semaine à la messe au lieu de travailler. Nous ne rapportons le cas de cet original, que son évêque est d'ailleurs impuissant à remplacer, que pour amener cette constatation finale. Cette paroisse avait donné de (relativement) nombreuses vocations au temps des curés précédents; actuellement sa vie chrétienne baisse et nul de ses enfants ne fréquente le séminaire. Nous n'avons aucune envie de jeter la pierre à un homme qui se débat maladroitement contre le surmenage : c'est la permanence d'une situation d'ensemble provoquant de telles situations qui nous inquiète. Il y a un cercle vicieux à rompre. La restauration d'un diaconat dans les conditions que nous avons entrevues

ne pourrait-elle constituer un moyen efficace pour en sortir peu à peu?

Ce diaconat dont l'exercice ne serait pas de plein temps ne s'opposerait pas à ce que dans des villes comme Rio ou Buenos-Aires, São Paulo ou Montévideo, les besognes subalternes de l'administration curiale ou paroissiale soient confiées à des diacres jouissant d'un régime différent. Ils libéreraient, pour l'administration des sacrements et le soin des âmes, des prêtres retenus de nos jours par l'administration des fonds et le soin des œuvres périphériques. On n'a peut-être pas encore assez pesé les conséquences de cette décentration de l'office sacerdotal exercé par les prêtres. Moins le prêtre a le temps de se livrer à l'étude théologique et à la formation doctrinale de ses ouailles, plus il en perd le goût. Plus il fonde d'œuvres d'action, plus le succès apparent de ces activités lui semblent important et capital. On en vient à juger de la valeur d'une paroisse sur le succès des campagnes de communions au premier vendredi du mois, et sur le nombre de confréries et associations pieuses groupant des paroissiens; mais à quoi au juste correspond ce quantitatif? Et comme ni les professeurs de séminaire ni les futurs curés n'ignorent le genre de travail qui attend ceux-ci, plus la formation reçue au séminaire risque elle-même d'être faussée dans un sens étroitement pragmatique. En un tel ensemble, deux conséquences doivent être remarquées: la vie du curé ne correspond plus assez à l'image du prêtre qui suscite les vocations profondes et c'est le recrutement lui-même qui s'en trouve à nouveau freiné. Enfin, le mal le plus grand qui frappe le clergé brésilien n'est sans doute pas le manque brut de prêtres, mais leur mauvaise utilisation, traduite par l'incapacité à former un laïcat vraiment adulte.

II. LE BRESIL NE SEMBLE PAS MUR POUR UNE RESTAURATION DU DIACONAT

A. MOTIFS GENERAUX DE NATURE A FAIRE HESITER SUR L'OPPORTUNITE D'UNE RENOVATION DU DIACONAT

P. Winninger (dont la confiance à l'égard des lumières et de l'esprit chrétien des laïcs semble limitée : cfr *op. cit.*, p. 158) paraît esquiver l'une des principales objections : « Ne serait-ce pas un recul, une sorte de cléricalisation de l'engagement actuel du laïcat militant, ce qu'il faudrait justement éviter? » (p. 149). Nous ne pensons pas que cette objection soit une « chimère verbale sans contenu objectif », et encore moins que ces vocables comportent nécessairement un « contenu passionnel ». Au moment où l'Eglise semble mieux disposée qu'en d'autres temps à faire confiance aux laïcs formés, l'institution du dia-

conat, du moins en tant qu'on attendrait d'elle qu'elle fournisse les cadres supérieurs aux mouvements d'Action catholique et assimilés, n'aurait-elle pas pour effet de repousser dans une obéissance plus infantile les militants laïcs? En effet ses chefs seraient prélevés d'entre les éléments laïcs les plus actifs et les plus dévoués, et désormais rangés irrévocablement du côté des clercs. Tel commentateur semble gêné de cette situation, mais du point de vue des prêtres : la tutelle hiérarchique ne s'exercerait plus par l'entremise de représentants du deuxième degré du pouvoir d'ordre, mais seulement par des représentants du troisième degré. Nous sommes plus sensibles au fait que l'émancipation des laïcs ferait ici un pas en arrière; ce qui serait particulièrement sensible et regrettable dans les secteurs de l'Action catholique féminine qui se verraient dirigés par des non-laïcs du sexe susceptible d'ordination. Aussi ne suivons-nous pas M. l'abbé Winninger déclarant que le diaconat « contribuerait à accroître l'influence des laïcs dans l'Eglise » (*op. cit.*, p. 151). Si le diacre accomplit sa tâche propre, il déchargera d'une part le prêtre d'activités non spécifiquement sacerdotales qui l'accaparent aujourd'hui; il accomplira par ailleurs des activités laissées ces temps-ci aux laïcs par raison de suppléance. Mais il faudrait se garder de lui confier ou de le laisser prendre des fonctions qui sont spécifiquement celles du prêtre ou celle du laïc. Si opportune et utile que soit l'éventuel réajustement du diaconat, l'innovation ne saurait faire croître l'influence des laïcs laissés dans leurs rôles propres. Du moins peut-on souhaiter que le diaconat n'aliène rien de ce qui relève de l'apostolat laïc, général ou spécialisé.

C'est précisément à l'effet d'interdire aux prêtres l'exercice du travail ouvrier que la Sacrée Congrégation du Saint-Office fait cette remarque, dans sa lettre du 3 juillet 1959 adressée au Cardinal Archevêque de Paris : « les Apôtres n'ont-ils pas précisément institué le diaconat pour se libérer des tâches temporelles, et pour vaquer à la prière et à la prédication? (cfr Actes, VI, 2, 4). » Encore faut-il, répondra-t-on, que ces diacres existent et accomplissent leurs fonctions. Pourtant le document cité ne prend pas cette voie; il y substitue celle des Instituts séculiers. A vrai dire, nous nous étonnons qu'on n'aie pas davantage mis en parallèle l'hypothèse d'une rénovation du diaconat et le fait du départ remarquablement brillant des Instituts séculiers. Probablement y a-t-il lieu de tenir compte de ce que l'idée du diaconat rénové et les Instituts séculiers n'ont pas germé exactement dans les mêmes pays.

Il semble difficile aujourd'hui de maintenir séparées ces deux questions, car la progression historique de l'Eglise peut bénéficier tantôt de redécouvertes mises à l'unisson du contexte contemporain, tantôt d'innovations pures et simples. Qu'en différents points du globe, pour

des motifs valables et complémentaires s'élève un immense appel pour l'exercice des fonctions diaconales, c'est ce qu'on nierait difficilement. Au surplus, le besoin dépasse de beaucoup la conscience qui en est déjà prise ici et là. Mais précisément, ne risque-t-on pas d'arriver trop tard si l'on décide de réorganiser le diaconat comme service d'Eglise? On a deviné notre question : *Les Instituts Séculiers annoncent-ils ce diaconat rénové, en préparent-ils la maturation dans la conscience ecclésiale, ou sont-ils en passe de prendre tout simplement la place laissée vide?* Il ne s'agit pas d'assimiler les Instituts Séculiers à ce que pourrait être l'institution diaconale des temps modernes : les différences obvies ne sauraient échapper. Mais l'histoire, parce qu'elle avance sans arrêt, ayant horreur du vide comme la Nature de jadis, vit de suppléances : les besoins pressent. Il en va des institutions comme des personnes, jamais l'une n'accomplit exactement ce qu'aurait fait l'autre; en ce sens strict, chacune est irremplaçable, possédant son visage particulier qui se reflétera en son action. Mais aucune n'est absolument nécessaire (parmi les créatures humaines). La contingence qui les affecte toutes laisse cependant subsister les besoins qui les font naître et les justifient. Une époque qui n'a pas su redécouvrir une ancienne institution qui — nouvellement conditionnée et réglée — eût été satisfaisante, peut fort bien s'en passer une fois que l'essentiel des besoins ressentis a suscité en réponse des formules toutes neuves.

La question est ouverte de savoir si les besoins auxquels devrait répondre le diaconat peuvent se satisfaire d'Instituts Séculiers. Ceux qui réclament pour le diaconat la donation personnelle que représente la pratique des conseils seront satisfaits sur le point. A cet argument s'ajoute un second très notable : la diversité fonctionnelle, voire la souplesse, que nous réclamions pour le diaconat rénové, nous les trouvons réalisés dans les Instituts Séculiers. Il existerait d'autres avantages à cette dernière formule. Les Instituts Séculiers sont ouverts aux deux sexes et non réservés aux hommes : avantage important lorsqu'il s'agit de la direction d'Action catholique ou plus généralement d'apostolat laïc. Enfin soulignons bien que ces Instituts Séculiers, encore que relevant des « états de perfection », *appartiennent au laïcat* tandis que les diacres appartiendraient nécessairement à la *cléricature hiérarchique*. L'examen des modalités d'application découvrirait encore d'autres différences ne jouant pas au détriment des Instituts Séculiers; ainsi ceux-ci, en se spécialisant, seraient probablement mieux à même d'adapter leurs membres aux fonctions précises qui leur seraient demandées de remplir ensuite. Enfin, puisqu'il n'est pas exclu de faire confiance aux laïcs, on peut estimer que la part d'initiatives qui leur reviendrait serait sensiblement plus grande dans les Instituts que dans un cadre diaconal. En appréciant tous ces éléments, n'oublions pas que les Instituts Séculiers sont déjà lancés sur la route

de leur progrès; ils ne manqueront vraisemblablement pas de se perfectionner en se cherchant et en évoluant. Bref, ils existent, et cependant ils demeurent encore malléables, ne refusant pas de se multiplier dans les directions nouvelles qui se révéleront opportunes. Tandis qu'à peu près rien n'est entrepris à ce jour du processus, probablement lent et pénible, qui ferait passer du diaconat actuellement en usage au diaconat dont on forme le projet. Les dispositions susceptibles d'être adoptées en ce dernier sens éviteraient difficilement d'amener au jour deux types de diaconat : celui qu'on considère actuellement comme étape pour le sacerdoce, et celui qui constituerait un ordre propre de membres l'exerçant à vie. Il est évident que ce dualisme diaconal ne serait pas sans poser quelques problèmes.

B. DIFFICULTES PROPRES AU CONTINENT SUD-AMERICAIN

Pressentir la direction à prendre n'est pas éliminer magiquement les difficultés encombrant la voie. La plus grave sera probablement celle de la formation minimum à assurer aux diacres. L'Amérique du Sud est plus qu'à-demi illettrée : le problème de l'ignorance religieuse y est le problème majeur de la religion. Il faudrait choisir les futurs diacres parmi les hommes déjà quelque peu instruits; exiger d'eux deux ans de formation spéciale ne semblerait pas exagéré et cependant ne s'obtiendrait pas toujours aisément. Comment sera-ce conciliable avec leurs devoirs professionnels et familiaux?

Il faudra très spécialement leur donner *un sens de l'Eglise* qui est encore quasi inexistant dans les mœurs et la mentalité de la masse chrétienne du Brésil. Il serait absurde de devoir constater un jour une opposition larvée ou ouverte entre curé et diacres : leur collaboration supposera un abandon de toute volonté de puissance de la part des prêtres et l'acquisition chez le diacre d'un véritable sens du *service d'Eglise*.

A vrai dire nous sommes inquiets sur un troisième point, si important que ce serait imprudence d'improviser un diaconat sans avoir l'assurance que la difficulté en cause soit au moins en voie de solution. Le diaconat auquel nous songeons serait polarisé surtout par l'administration de certains sacrements (baptêmes, communions, extrêmes-onctions, viatiques), sans exclure à priori le service de la Parole, ni peut-être l'assistance aux mariages (pour les campagnes les plus isolées, en pleine conformité avec le canon 1098 déjà en vigueur dans notre législation canonique, sinon appliqué partout où il pourrait théoriquement l'être). Mais favoriser encore davantage la pratique sacramentelle, n'est-ce pas faire fausse route dans les conditions actuelles du pays? A-t-on le droit de pousser à la communion des personnes qui ont *beaucoup plus qu'en France* tendance à dissocier leur foi de leurs

mœurs quotidiennes, et leur fréquentation des sacrements à la fois de l'intelligence de la foi et de la pratique morale? Est-il sage de pousser à la communion fréquente là où le confesseur ne passera que rarement et où l'absence du sens du péché (et de la signification vraie de la confession) rend déjà trop souvent absolument muet devant le confesseur? Ne va-t-on pas fortifier cet écart qui coupe déjà trop la réception de l'eucharistie de l'exercice journalier de la vie chrétienne? Un certain nombre de curés entretiennent une espèce de mystique du nombre brut, statistique, des communions. Donnons un exemple contemporain, parmi d'autres. Dans le diocèse de Mariana (Minas) un prêtre séculier a en charge une petite ville qui groupe environ 8.000 paroissiens en âge de communier, à quoi s'ajoutent les ruraux du municipe. Ayant la dévotion du premier vendredi du mois il a lancé naguère la « campagne des mille communions » du premier vendredi. Les mille ayant été atteints, il a affiché la « campagne des 2.000 communions »; puis des 4.000; puis des 6.000. On les a obtenues; et chacun de s'en féliciter. On en est actuellement à la « campagne des 10.000 communions ». Le prêtre (unique) a-t-il le temps de confesser au préalable ceux qui en auraient besoin? On ajoute que cette paroisse est connue pour être de toute la région l'endroit où il y a le plus de prostituées; ne changeraient-elles pas d'occupation ou de pays si leurs fonctions ne les faisaient pas vivre?

Tous ceux qui n'estiment n'avoir commis aucun péché à accuser sont-ils vraiment mûrs pour la confession et la communion fréquente? C'est, paraît-il, une question courante que l'on pose après la confession : « Avec cela je peux communier combien de jours? »; ce genre de questions révèle-t-il une conscience adulte?

Bref, la dissociation entre vie chrétienne et pratique sacramentelle ne risque-t-elle pas d'être poussée plus avant par la présence des diacres? *On manque encore plus de formation que de sacrements.* La formation que les prêtres n'arrivent pas à donner, peut-on compter sur les diacres pour la développer? Le doute ne nous semble pas permis, il faut répondre négativement. Multiplier les sacrements *dans un contexte magique* va à l'encontre des exigences les moins douteuses de la vie chrétienne et de la théologie sacramentaire. Qu'est-ce qui nous permet de dire que le contexte magique tend à remplacer dangereusement le contexte de vie profonde dans la foi chrétienne? L'ignorance du peuple sur la nature et le sens exact des sacrements, le développement hypertrophié des superstitions et des pratiques magiques d'origine africaine, la coexistence de mœurs païennes et de prétentions chrétiennes, l'ambiguïté des émergences folkloriques des croyances, la facilité avec laquelle on fréquente les *macumbas* ou autres réunions nourries d'un sacré païen alors qu'on a été le matin communier à la messe catholique, enfin le progrès objectivement constatable (plus

encore que des sectes protestantes ou issues du protestantisme) du spiritisme. Des villes, il a largement gagné déjà les campagnes. *Le « Brésil catholique » se réveillera un jour spirite si des efforts très sérieux ne renouvellent pas profondément la pastorale du pays entier.*

La mentalité magique accumule les rites : dans ce contexte on ne perdra pas de si tôt l'habitude de faire baptiser les enfants. Mais quel est le sens d'un tel baptême dans la mentalité superstitieuse et inculte que dévoile la sociologie des mœurs communes? Pourra-t-on encore longtemps ignorer en pratique à ce point le péril spirite et les conditions qui y ont préparé le terrain? Qu'on nous entende bien : on ne forme pas des chrétiens *contre* le spiritisme ou quoi que ce soit; mais la présence et l'extension du mal constitue un signal d'alarme pour inviter à constater que la formation qui eût dû l'empêcher n'est pas. Telle ville importante et réputée catholique du Minas Gerais comporte aujourd'hui 700 « *terreiros do Spiritismo de Umbanda* » officiellement reconnus par la police locale pour la pratique de ces réunions où le spiritisme le dispute à des éléments de *macumba*; il y a lieu d'y ajouter les réunions non déclarées en maisons particulières. Le seul Etat du Rio Grande do Sul compte aujourd'hui plus de 150.000 cellules spirites.

Quelle conception du catholicisme révèle à posteriori l'expansion spirite en milieu catholique ou précédemment réputé tel? Le Christ est pour les spirites un très grand médium. La finalité du spiritisme comme de la religion semble être pour le pratiquant de se concilier les forces supranaturelles, à l'effet de réussir dans ses entreprises humaines. Le Christ, la Vierge et les saints sont invoqués pour les grâces qu'on en attend. Dieu est utile à la réussite de nos « négoces ». Le Christ est le grand protecteur. On ne néglige pas pour autant les petits protecteurs, ou ceux que l'on estime puissants, comme saint Sébastien, un des saints dont la vie est la moins connue et le culte le plus populaire en tout le Brésil. On communie pour faire plaisir à son saint, les jours anniversaires; on se les concilie par des processions, mais surtout par des promesses (dont le fruit n'est pas sans alimenter les œuvres du curé). *Le rôle de la promesse dans la pratique religieuse brésilienne est énorme,* mais précisons son sens : *promesse* non au sens de consécration personnelle, mais de « grâces » d'efficacité matérielle demandées et « récompensées » si elles sont reçues. Voilà le point précis par où la religion mord en plein dans la vie de la masse chrétienne. Le culte des saints est utile aux différentes affaires de la vie; la religion se cristallise autour du culte des saints. Le sacramentalisme y fait figure de pièce rapportée, encore que non négligeable. Vos saints ont-ils laissé tomber malade, vous ou vos troupeaux, ou votre basse-cour? Voici que le spiritisme vous offre l'efficacité de ses rites originaux : *il se propose non pas de se substituer*

à votre religion, mais d'en prolonger l'efficacité, au plan même où vous avez déjà situé votre religion et son utilité. On ne se défend pas de l'idée que Dieu et toute sa cour du ciel étaient bien déjà au service de nos intérêts terrestres.

Tout ceci nous empêche d'envisager le renouveau du diaconat comme un remède largement efficace dans l'immédiat, en Amérique du Sud. Dans les conditions qu'elle connaît présentement, il risquerait d'être plus dangereux qu'utile, car il renforcerait toutes les ambiguïtés existantes. Un effort de pastorale sacramentelle devra être précédé d'un effort de pastorale doctrinale kérygmatique (qui ne peut s'étendre que si le renouveau s'appuie sur une amélioration des séminaires) : c'est un non-sens d'engraisser les statistiques des baptêmes, des confessions et des communions en dehors d'une vision exacte du sacramentalisme ecclésial. Et c'en est un autre, pire, que de vouloir construire sacramentellement l'Eglise en dehors du seul fondement possible : le Christ compris dans son être divin et humain. La communion eucharistique n'a de sens que rattachée à la messe et celle-ci n'en a que dans son rattachement au mystère pascal de la Cène, de la Passion, de la Résurrection, de la Pentecôte. Tous les renouveaux liturgiques, de pratique sacramentelle, de dévotions, d'œuvres, qui fuient le problème capital d'un approfondissement dans la foi au Christ et au Mystère du Salut ne peuvent qu'être bâtis sur du sable et faire fausse route.

Le problème est grave; il exige une profonde humilité des responsables et qu'on accepte de regarder la réalité telle qu'elle est. *Un renouveau profond et durable ne peut partir que d'un renouveau de la prédication kérygmatique, évangélique, et de la formation vraie,* centrée sur le mystère pascal et non plus sur les processions et le culte des saints. Luther avait été outré de la vente des indulgences. Il faudrait mieux comprendre que le petit jeu des statistiques de baptêmes et des records de communions est indigne d'une religion spirituelle qui respecte sa transcendance. Il faudra consentir à une période d'apparente inefficacité (surtout d'un point de vue quantitatif), voire à cette austérité liée à toutes les reprises, pour rebâtir un fondement solide à la pratique qu'on liera plus étroitement au contenu de foi et à la vitalisation chrétienne de toute la vie. Il faudra consentir à ne pas supposer le problème résolu et le Brésil déjà évangélisé et parfaitement catholique.

« C'est le défaut des conditions nutritives nécessaires et suffisantes à la stabilité, la croissance et la transmission de la vie chrétienne qui constitue un milieu social en état de mission, écrit le P. J. Thomas. Non seulement tant qu'un peuple de baptisés ne se perpétue pas dans la famille chrétienne, mais aussi tant qu'au sarcerdoce missionnaire (provenant de milieux étrangers) ne succède pas un sacerdoce autonome, enraciné et se renouvelant dans le milieu même où il est appelé

à servir d'intermédiaire institutionnel de la grâce, l'Eglise n'y est pas encore plantée » (*Parole et Mission*, IV, janvier 1959, p. 28). L'adoption de cette vue n'obligerait-elle pas à assimiler beaucoup plus largement qu'on ne le fait le cas de l'Amérique latine à celui pur et simple des missions?

CONCLUSION

A croire que le temps travaille automatiquement pour le catholicisme sud-américain, ou développer une conduite qui impliquerait une telle assurance, ce pourrait être perdre les chances d'une survie de la vraie religion parmi les peuples de ce continent austral. Toute aide extérieure qui viserait à aider simplement dans sa propre ligne la pastoration en cours sans confronter lucidement ce qui est et ce qui se fait aux principes, ou encore sans être prêt à en tirer les conséquences, serait compromettre gravement ces chances. Dans le dossier ouvert d'une rénovation du diaconat, nous avons voulu nous éclairer sur les conditions que lui offrirait cette partie non négligeable de l'Eglise. Nous concluons cette enquête en soulignant à la fois la grande urgence qu'il y aurait à une restauration de cette sorte et l'impossibilité d'y procéder à l'heure actuelle sans préparation doctrinale adéquate. Le diaconat devrait avoir place dans l'avenir religieux de l'Amérique latine, mais comme pièce dans un ensemble de rénovation de l'authentique vérité chrétienne de l'Eglise du Christ. « Et il leur dit : *Allez par le monde entier, proclamez la Bonne Nouvelle à toute la création. Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé; celui qui ne croira pas, sera condamné* » (Mc 16, 15-16). Que signifierait d'administrer les sacrements avant que la Bonne Nouvelle ne soit vraiment parvenue dans les esprits et reçue dans les cœurs?

São Paulo, Brésil
Rua Caiubi, 126 - Perdizes.

fr. François LEPARGNEUR, O.P.
professeur d'ecclésiologie
au Studium dominicain du Brésil.