NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

114 N° 5 1992

Les défis actuels de l'évangélisation en Amérique Latine

Juan Carlos SCANNONE (s.j.)

p. 641 - 652

https://www.nrt.be/en/articles/les-defis-actuels-de-l-evangelisation-en-amerique-latine-392

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Les défis actuels de l'évangélisation en Amérique Latine

Ce que l'épiscopat argentin dit de la nouvelle évangélisation dans son pays s'applique à toute l'Amérique Latine : « Un examen pondéré du présent nous amène à relever spécialement deux défis dans le processus historico-culturel actuel : le sécularisme et la nécessité urgente de ce que le pape appelle 'une justice attendue depuis trop longtemps'[1]. » Par ces mots, Jean-Paul II s'est référé à la situation sociale très grave du sous-continent latino-américain ; mais, en traitant du risque que court son « patrimoine moral et spirituel », il a aussi parlé du défi porté à la nouvelle évangélisation par « l'impact de multiples processus, parmi lesquels se signalent la sécularisation ainsi que la diffusion des sectes »[2].

À mon avis il s'agit des deux faces d'une même monnaie, c'est-à-dire, des aspects religieux (sécularisme, sectes) et social (justice) d'un même défi actuel à l'évangélisation. Tout comme à Puebla l'évangélisation de la culture et l'option préférentielle pour les pauvres ne se contredisent pas, mais forment comme l'âme et le corps d'une *même* évangélisation libératrice; de la même manière on peut interpréter comme *unique et bidimensionnel* ce double défi à l'*unique* mission de l'Église : celle de sauver intégralement l'homme. D'ailleurs la prédication de la foi comporte comme « dimension constitutive » (Synode de 1971) et « élément essentiel »[3] la promotion de la dignité humaine et de la justice due à l'homme. Et dans les deux cas le défi surgit aujourd'hui en Amérique Latine surtout à cause de l'impact (culturel et social) produit par un certain type de *modernisation* (modernité capitaliste tardive, postmodernité) dans la culture et la société latino-américaine[4]. Par conséquent qu'on le considère du

---

1. Cf. Conferencia Episcopal Argentina, *Líneas Pastorales para la Nueva Evangelización*, Buenos Aires, Oficina del libro, 1990, p. 16, citant JEAN-PAUL II, *Discours aux évêques du CELAM (12.10.1984)*, III, 29, dans *DC* 81 (1984) 1068-1072.
2. Cf. *Christifideles laici*, 34 ; le pape précise qu'il traite spécialement de l'Amérique Latine dans sa *Lettre apostolique aux religieux et religieuses d'Amérique Latine à l'occasion du V^e centenaire du nouveau monde*, dans *DC* 87 (1990) 833-844.
3. Cf. respectivement le document final du Synode de 1971 sur *La justice dans le monde* (12.12.1971), dans *DC* 69 (1972) 12-18, n° 6, et Jean-Paul II, *Redemptor hominis*, 15 ; voir aussi *Centesimus annus*, 5.
4. Cf. mes ouvrages : *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Ed. Guadalupe, 1990 ; *Nueva modernidad adveniente y cultura emergente en América*

point de vue de son origine (cette forme de modernisation) ou de sa destination (la mission de l'Église), on peut le regarder *comme un unique défi à deux faces*. Il est probable que les types de réponse montreront aussi une forte convergence.

En premier lieu nous décrirons ce défi pastoral. Puis nous chercherons dans la réalité actuelle latino-américaine comment l'Esprit de Dieu pousse à l'affronter et comment la communauté chrétienne l'affronte en réalité. De cette façon nous pourrons expliciter ensuite quelques manières d'y répondre.

1. Le défi de la modernisation

Il est évident que l'évangélisation, « la grâce et la vocation propre de l'Église, son identité la plus profonde » (*EN* 14), doit répondre à la situation personnelle, sociale et culturelle des évangélisés. Je ne crois pas me tromper en affirmant que l'une des questions et l'un des objectifs principaux (sinon le plus important collectivement) aujourd'hui en Amérique Latine, c'est — après l'échec des populismes, la politique de développement et les régimes autoritaires, l'écroulement du communisme réel et la crise de l'« État social » et de l'« État de bien-être » — un certain type de modernisation, qui affecte les secteurs non seulement sociaux, économiques et politiques, mais aussi culturels et religieux[5].

Bien que l'Amérique Latine en tant que telle soit née à l'ère de la modernité[6] et ait fait aussitôt diverses tentatives historiques de modernisation (libérale classique, positiviste, populiste, 'développementiste' et, en certains pays, même marxiste), les politiques de modernisation actuelles — de type néo-libéral — semblent être plus radicales et posséder de meilleures opportunités de s'imposer, étant

---

Latina. Reflexiones filosóficas y teológico-pastorales, dans *Stromata* 47 (1991) 145-192 ; et *El debate sobre la modernidad en el mundo noratlántico y en el Tercer Mundo*, qui paraîtra prochainement dans *Concilium*. Sur Puebla, voir mon article : *Diverses interprétations latino-américaines du document de Puebla*, dans *Lumen Vitae* 35 (1980) 211-227.

5. Selon J. JEANNIÈRE, la modernité, considérée en général, implique les quatre révolutions : scientifique, politique (la démocratie), culturelle (les Lumières) et technologique (ou industrielle) ; cf. ID., *Qu'est-ce que la modernité ?*, dans *Études* 373 (1990) 499-510. Il s'ensuit que les divers types de modernisation affectent tous ces niveaux.

6. Ce que signalent deux interprétations historiques distinctes — qui de soi ne sont pas contradictoires —, car E. DUSSEL comprend le « je conquiers » des *conquistadores* de l'Amérique à partir du *cogito* moderne (cf. ID., *¿Descubrimiento o invasión de América ?*, dans *Concilium* (éd. espagnole) 220 (1988) 483, et L. GERA reconnaît la modernité du baroque (non celle des Lumières) comme une des bases de la culture métisse latino-américaine actuelle (cf. ID., *Religión y cultura*, dans *Nexo* 9 [1986] 60 s.).

donné les circonstances historiques (situation opprimante de fort endettement externe, pression internationale, échec d'autres idéologies, manque apparent d'alternatives).

Il ne s'agit pas seulement de mesures économiques, sociales et politiques, mais aussi d'une profonde transformation culturelle qui affecte radicalement le fait religieux. La « nouvelle évangélisation » se voit alors mise au défi en Amérique Latine, parce qu'on y met en question tant la « culture chrétienne » que la « promotion humaine »[7] par l'esprit, les idéologies, institutions et techniques de la modernité, vécue et interprétée dans sa forme capitaliste néo-libérale actuelle.

Déjà Puebla parlait de « l'avènement de la culture universelle »[8] en la mettant en rapport avec « l'avènement de la civilisation industrielle urbaine ». Celle-ci « en vient à menacer les racines mêmes de notre culture, étant donné que cette civilisation nous arrive, de fait, dans son processus historique réel, imprégnée de rationalisme et inspirée par des idéologies en lesquelles se niche la tendance non seulement à une sécularisation légitime et désirable mais même au 'sécularisme' » (*DP* 418). Celui-ci se manifeste principalement chez les « classes dirigeantes », dans la soif de consommation et par une foi coupée de la vie (spécialement professionnelle, sexuelle et économique) ; mais il affecte aussi les classes populaires sous forme d'indifférentisme religieux pratique et d'un désir (frustré) de consommation, avivé et exacerbé par les moyens de communication sociale.

D'autre part, selon mon interprétation, le phénomène des sectes est (du moins aussi) une façon — de quelque manière « postmoderne » — de chercher un refuge fondamentaliste devant la menace de sécularisation et devant le désarroi socio-culturel qu'elle provoque. De même le « coût social » (socio-économique) des politiques néo-libérales d'ajustement structurel entraîne la désintégration des sujets collectifs et un « coût psychologique » (psychosocial) élevé, la perte d'espérance dans les grandes perspectives utopiques et idéolo-

---

7. Le thème indiqué par Jean-Paul II pour la IV[e] Conférence générale de l'épiscopat latino-américain, en octobre 1992 à Saint-Domingue, est « Nouvelle évangélisation, promotion humaine, culture chrétienne », auquel s'ajoute le texte repris à *He 13*, 8 : « Jésus-Christ hier, aujourd'hui et toujours ».

8. Voir dans III Conferencia general del episcopado latinoamericano, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Documento de Puebla*, Buenos Aires, Conferencia episcopal argentina, 1979, le titre de la section qui comprend les numéros 421-428. Dorénavant nous citerons le document par le sigle *DP* et le numéro du paragraphe. Sur ce thème, voir aussi CELAM, *¿Adveniente cultura ?*, Bogotá, Documentos CELAM, 1987.

giques et dans la grande communauté (surtout politique et, parfois, ecclésiale). Elle détermine éventuellement la recherche d'un refuge dans les sectes.

Comme on l'a dit, ces conséquences religieuses et culturelles ne sont que la contrepartie d'un processus de modernisation dépendante, hautement conditionné par l'endettement externe, par la situation politique, par celle du crédit et du commerce international et par les prescriptions du FMI et de la Banque mondiale.

Il ne s'agit pas de juger techniquement les ajustements structuraux de l'économie, qui, selon toute probabilité, sont économiquement nécessaires, mais leur réalisation sans équité et sans solidarité sociale dans la distribution de leurs conséquences douloureuses, c'est-à-dire sans « visage humain ». Ainsi, tandis que certains non seulement ne portent pas le poids des ajustements mais en bénéficient, d'autres — les plus faibles — en subissent toute la charge de manière disproportionnée.

Cela provoque, dans l'ordre *économique*, l'élargissement de la brèche entre les riches et les pauvres, le naufrage (perçu comme définitif) des pauvres structurels et le surgissement de « nouveaux pauvres » (les classes moyennes appauvries et expulsées du système).

Dans l'ordre *social* se crée alors une société duelle, d'une part entre ceux qui participent au système capitaliste « moderne » et ont l'impression de vivre dans le Premier Monde, et d'autre part ceux qui se voient toujours davantage exclus structurellement, de telle sorte qu'on ne peut même plus parler des « exploités du système », mais d'une « mise à la marge » structurelle d'un nouveau type (cf. *Centesimus annus*, 33).

Dans le domaine politique, la démocratie s'affermit heureusement peu à peu en Amérique Latine, mais elle n'est pas réellement participative ; c'est une démocratie de *lobbies* et d'élites de pouvoir. Ce n'est plus l'échec de l'« État de bien-être », mais les États se trouvent embourbés dans la dette externe et, avant la banqueroute, il faut privatiser tout. Bien souvent, sans fonds propres, menacé par l'inflation et miné par la corruption, il ne peut ou ne veut pas remplir son rôle d'arbitrage et de contrôle social, et néglige tellement ses fonctions spécifiques (santé, éducation, justice, sécurité) que les services publics sont chaque jour moins efficaces. Aussi ceux qui ne peuvent se les payer eux-mêmes se retrouvent citoyens de deuxième classe.

Comme nous l'avons déjà dit, la dualité et la désintégration sociale ainsi créées ont aussi de profondes répercussions dans le domaine

psychosocial et, par conséquent, dans le domaine *culturel* ; elles entraînent le risque de perte des identités collectives et des référents historiques communs, parmi lesquels certains des plus fondamentaux, les valeurs et symboles religieux. Le pluralisme, la différenciation, la sécularisation — processus de soi légitimes et positifs — courent le risque d'être résultat et cause de l'individualisme, de la déconstruction des sujets collectifs et du manque de solidarité communautaire. En un certain nombre de cas s'y ajoutent la violence urbaine, les débordements sociaux (troubles, saccages, etc.) et la menace de la drogue et de son trafic, sans oublier le terrorisme du Sentier Lumineux au Pérou et celui des trafiquants de drogue colombiens.

On voit alors apparaître facilement le sécularisme pratique, auquel nous faisions allusion plus haut et, par réaction, on entretient aussi des positions néo-conservatrices, restaurationnistes et fondamentalistes, non seulement dans les sectes, mais aussi dans l'Église. Ces attitudes accroissent encore plus — bien que sans y prétendre — la fragmentation sociale et la perte de l'identité collective.

Comme nous le verrons, les réponses, nées du peuple, vont précisément toucher le cœur même de ces défis. Car, en partant des valeurs de solidarité de la culture latino-américaine, elles tendent à reconstruire la communauté, la subjectivité communautaire et l'espérance collective.

2. *Discernement des germes de réponse au défi*

En dépit de tout ce que nous avons décrit plus haut, le tableau d'ensemble n'est pas si sombre, parce qu'on relève, dans le peuple latino-américain, des tentatives plus ou moins prometteuses de nouvelles réponses à la situation. La foi peut y lire des signes de l'action du Seigneur tant dans la communauté chrétienne que dans la société civile : « le doigt de Dieu est ici ! »

Déjà le Document de Puebla (1979) plaçait son espérance pastorale dans les communautés ecclésiales de base[9]. Comme d'autres groupes populaires nouveaux, cercles bibliques, groupes de prière, etc., elles sont — au niveau pastoral et religieux — des formes « modernes » qui, cependant, ne rompent pas avec la piété populaire orale traditionnelle, mais la transforment du dedans par le contact direct avec la Parole de Dieu écrite et avec la pratique historique et so-

---

9. À ce sujet, cf. M.C. AZEVEDO, *Comunidades eclesiais de base e inculturação da fé*, São Paulo, Ed. Loyola, 1986.

ciale[10]. C'est ainsi que naissent dans l'Église de nouveaux modes de participation active, d'exercice de l'autorité, d'organisation communautaire, de ministères laïcs, d'herméneutique biblique et théologique populaire, d'inculturation populaire de la foi, de relation entre la pastorale et le socio-politique, etc.

Ainsi donc, depuis Puebla on trouve ce « néo-communautarisme de base »[11] non seulement sur le plan religieux et pastoral, mais aussi aux différents niveaux de la société et de la culture : économique, social, culturel (au sens strict) et même politique. Mais en eux tous on peut constater le même fait : celui d'une nouvelle « synthèse vitale », qui émerge (comme celles dont parle Puebla [cf. *DP* 448]) entre la modernité qui survient et la sagesse populaire latino-américaine, de telle sorte qu'on peut parler d'une culture et d'un nouveau tissu social qui se constituent, et même d'une « modernité émergente »[12] parmi les pauvres latino-américains.

Dans le domaine économique la société duelle et la mise en marge des pauvres se manifestent par l'accroissement constant de l'économie informelle. Ainsi donc, c'est là précisément que l'on trouve dans diverses parties de l'Amérique Latine des organisations économiques populaires (ateliers de travail, pré-coopératives, entreprises de travailleurs, cultures potagères communautaires, coopératives d'achat, soupes populaires, groupes de retraités ou de chômeurs, etc.), qui forment le vaste secteur d'une « économie populaire de solidarité ». Pour certains interprètes il s'agit de pure survivance ; d'autres (comme Fernand de Soto) y voient la naissance d'un capitalisme populaire ; finalement il y en a qui, comme Louis Razeto, discernent là la possibilité d'une société alternative ou, du moins, d'un secteur macroéconomique « de solidarité » avec la faculté de

10. Cf. mon article « Die Rolle des Volkskatholizismus in Lateinamerika », dans *Lateinamerika und Europa. Dialog der Theologen*, édit. J.B. METZ & P. ROTTLÄNDER, München, Kaiser ; Mainz, Matthias-Grünewald, 1988, p. 61-74 (en espagnol dans *Stromata* 44 [1988] 475-487). Là je fais allusion, entre autres phénomènes, à la spiritualité populaire étudiée théologiquement dans l'œuvre de G. GUTIÉRREZ, *La libération par la foi. Boire à son propre puits ou L'itinéraire spirituel d'un peuple*, coll. Théologies Apologique, Paris, Éd. du Cerf, 1985.

11. Cf. D. GARCÍA-DELGADO, *Las contradicciones culturales de los proyectos de modernización en los 80*, dans *Le monde diplomatique* (éd. latino-américaine) 4 (1989) n° 27, p. 15 s., et la suite *ibid.* n° 28, p. 16-18, avec une bibliographie qui se réfère à divers pays d'Amérique Latine.

12. Cf. C. BOFF, *Para Onde Irá a Igreja na América Latina ?*, dans *Revista Eclesiástica Brasileira* 50 (1990) 282. Voir aussi mon article *Nueva modernidad*, cité n. 4, et P. TRIGO, *Evangelización del cristianismo en los barrios de América Latina*, dans *Revista Latinoamericana de Teología* 6 (1989) 89-113.

s'intégrer aux secteurs capitaliste et statal pour former ensemble un marché démocratique[13]. Bien plus, ces phénomènes, leur étude empirique et leur accompagnement technique, sont réfléchis théoriquement : de la sorte la théorie économique elle-même est soumise à révision par la considération du « facteur C » (facteur communautaire). Selon les théoriciens il ne s'agit pas seulement d'un facteur éthique et culturel (propre à la culture traditionnelle latino-américaine), mais d'un vrai facteur économique, comme le capital, le travail, la gestion, la technologie[14]. De la sorte l'efficacité moderne — de l'économie aussi bien que de l'organisation — s'unit en forme d'autogestion avec la gratuité et la solidarité propres de la sagesse populaire latino-américaine. C'est un autre genre de « modernité émergente » à partir de la synthèse vitale populaire entre les apports modernes — théoriques aussi bien que pratiques — et une idiosyncrasie éthique et culturelle.

Mais le « néo-communautarisme » de base ne se rencontre pas seulement dans les dimensions religieuse et économique ; dans le domaine *social* se multiplient des organisations libres du peuple, qui — elles aussi — essaient de suppléer à ce que l'État ne fait pas et à ce que le marché ne peut réaliser, avec une logique distincte de la leur : sociétés pour la promotion du quartier, coopératives scolaires, cantines scolaires, clubs de mères, jardins (d'enfants) communautaires, etc. C'est un réveil de la société civile qui assume plus ou moins une tâche de protagoniste, sans attendre tout de l'État et du marché, en mettant en œuvre d'une certaine manière la « subjectivité de la société » et la création d'« une riche gamme de corps intermédiaires avec des finalités économiques, sociales, culturelles », dont parle Jean-Paul II (dans *Centesimus annus*, 49 et *Laborem exercens*, 14, respectivement).

---

13. Cf. L. RAZETO M., *Propuesta de respuestas a la luz de la encíclica (Sollicitudo Rei Socialis) a nivel socioeconómico*, dans CELAM-CLAT, *Nuevo desarrollo con justicia social*, Bogotá, Documentos CELAM, p. 349-396 ; A. BERNAL E.-L.A. BERNAL R., *Elementos macroeconómicos de un modelo de economía solidaria*, Bogotá, Centro Latinoamericano de Economía del Trabajo « Celatet », 1989, p. 137-322.

14. Sur toute cette question voir, parmi les nombreuses œuvres de L. RAZETO M., *Economía de solidaridad y mercado democrático*, 3 tomes, Santiago (Chile), PET, 1984, 1985, 1988 ; ID., *Empresas de trabajadores y economía de mercado*, Santiago (Chile), PET, 1991 ; ID. e.a., *Las organizaciones económicas populares 1973-1990*, Santiago (Chile), PET, 1990. De même *Organizaciones económicas populares. Más allá de la informalidad*, édit. F. FORNI - J.J. SÁNCHEZ, Buenos Aires, Servicio Cristiano de Cooperación para la Promoción Humana, 1992.

En relation avec cela on compte aussi les mouvements qui touchent plusieurs secteurs et plusieurs classes (et non seulement « la base ») ; spontanément — et jusqu'alors, à cause de la conjoncture — ils surgissent pour défendre les valeurs non négociables (droits de l'homme, écologie, espaces verts, qualité de la vie, éthique publique, justice, sécurité interne). Ils ressemblent partiellement aux mouvements du Premier Monde (comme les mouvements pacifiste, écologiste, féministe etc.), bien qu'ils n'aient pas le même degré d'organisation et de permanence. Cependant ils sont aussi témoins d'une *nouvelle* attitude active et solidaire de la société civile. L'évangélisation doit rester attentive à ces faits nouveaux pour discerner en eux les signes des temps, l'action possible de l'Esprit du Seigneur et la réponse éventuelle de la communauté aux défis actuels.

Ces phénomènes ne sont pas seulement économiques et sociaux, mais ils mettent aussi en évidence une transformation *éthique* et *culturelle*, parce qu'ils impliquent un changement de mentalité, de critères, de modèles d'action et d'attitudes, c'est-à-dire de logique culturelle, dont la pastorale de l'évangélisation doit tenir compte. L'accent est posé souvent sur l'aspect régional, local ou de voisinage, où la participation active est plus facile.

Le « néo-communautarisme » se rencontre aussi dans les communautés indigènes et afro-américaines, dans la mesure où elles redécouvrent et réaffirment leurs propres valeurs culturelles et leur propre identité, tout comme en remodelant l'inculturation de l'Évangile dans leurs cultures.

Dans l'ordre culturel — au sens restreint de ce terme — il y a aussi des organisations distinctes de base (par exemple, des clubs artistiques et musicaux) et la volonté d'utiliser localement les *mass media*, par exemple au moyen des radios de quartier en fréquence modulée. Le quartier se libère ainsi des grandes chaînes de radio, qui répondent à des intérêts capitalistes au niveau national et international : « small is beautiful ». S'agit-il d'une modernité populaire en éveil ?

Peut-être dans le domaine politique remarque-t-on moins le « néo-communautarisme » et l'initiative croissante de la société civile, surtout aux niveaux populaire et local. C'était à prévoir, étant donné que l'on entretient une grande défiance envers les partis et les hommes politiques, et parce que s'amorce l'avènement d'une logique socio-culturelle distincte de celle que promeut l'« État de bien-être ». Cependant l'on peut observer en certaines régions — comme au Brésil — l'apparition de leaders politiques (par exemple, du Parti des travailleurs) à partir des communautés ecclésiales de base, sans pour cela que l'on cesse de respecter l'autonomie de la politique et le

légitime pluralisme. Il faudrait aussi signaler la revalorisation de la politique municipale, du fédéralisme et des partis provinciaux (par exemple, en Argentine) comme aussi le nouveau phénomène de partis de voisinage, bien que cependant ils n'aient pas la force suffisante pour s'imposer au niveau national.

Le nouvel esprit d'initiative de la société civile, surtout des bases populaires, dans toutes les dimensions de la culture est une réponse à la crise de l'État et à l'incapacité du marché à créer une société plus solidaire, juste et participative. C'est dans la ligne des valeurs communautaires de la tradition culturelle latino-américaine, mais le phénomène revêt des modalités « modernes », efficaces, démocratiques et autogestionnaires. Du point de vue pastoral il y a convergence entre ces nouvelles formes de synthèse vitale et la revalorisation actuelle des laïcs dans l'Église et surtout de l'initiative des pauvres, selon l'un des signes des meilleurs de notre temps : l'irruption des pauvres dans l'histoire, la société et l'Église latino-américaines[15].

En outre il y a convergence entre cette initiative et l'option pour les pauvres des élites laïques chrétiennes, option qui ne se manifeste pas seulement aux niveaux pastoral et théologique, mais aussi en diverses dimensions de la pratique sociale (je pense à différents types d'organisations non gouvernementales) et scientifique. Tant dans les sciences économiques — comme je l'ai indiqué plus haut — qu'en sociologie de la culture et du travail, en sociologie religieuse, en anthropologie culturelle, en science politique, en philosophie, etc. on peut discerner de nouvelles orientations théoriques d'inspiration chrétienne suggérées par les nouvelles pratiques populaires. Sans aucun détriment de l'autonomie scientifique apparaît ainsi chez un certain nombre d'intellectuels laïcs chrétiens latino-américains une nouvelle voie d'évangélisation de la pensée et de la culture, de solidarité avec les pauvres et de réponse théorique aux programmes libéraux et marxistes.

Dans tous ces nouveaux phénomènes — tant au niveau populaire que chez les intellectuels, tant en pratique que dans les élaborations théoriques — on peut discerner non seulement l'action du Seigneur devant les nouveaux problèmes de l'homme latino-américain, mais aussi un commencement de réponse adéquate de la société civile et

15. Cf. G. GUTIÉRREZ, *L'irruption du pauvre dans la théologie de l'Amérique Latine*, dans *Convergence* nn. 1-2 (1981) 22-28. Voir aussi *Irrupción del pobre y quehacer filosófico. Hacia una nueva racionalidad*, édit. J.C. SCANNONE & M. PERINE, Buenos Aires, Ed. Bonum, 1992.

de la communauté chrétienne à cette action divine et aux terribles défis auxquels elles sont affrontées.

3. Quelques indications pastorales

La situation de crise, décrite dans la première partie du présent article, tout autant que les germes de réponse à cette situation, objet de la seconde partie, montrent que nous sommes devant une fin et un commencement, comme le disait déjà Medellín en parlant des « prémices de la douloureuse gestation d'une nouvelle civilisation »[16]. Précisément en ces moments l'Église tient — selon Puebla — à exercer sa mission évangélisatrice de la culture : « L'Église se sent appelée à être présente avec l'Évangile, particulièrement aux périodes où entrent en décadence et meurent les vieilles formes selon lesquelles l'homme a organisé ses valeurs et sa vie de communauté pour donner lieu à de nouvelles synthèses [cf. *GS* 5 c]. Il vaut mieux évangéliser les nouvelles formes culturelles au moment même de leur naissance et non lorsque déjà elles sont créées et stabilisées » (*DP* 393).

En premier lieu, il s'agit de détecter, interpréter et discerner à la lumière de la Parole de Dieu lue en Église le péché et les tentations de péché personnel, culturel et social, comme aussi les invitations de la grâce à le surmonter en ses différents niveaux pour le transformer complètement à partir de l'Évangile. Les deux premières parties de cet article voulaient contribuer à cette tâche de discernement.

En deuxième lieu, il faut suivre les interpellations et les invitations du Seigneur déjà discernées, en cherchant les lignes de stratégie pastorale — y compris la pastorale sociale et l'évangélisation de la culture — pour que la réponse donnée au Seigneur soit historiquement efficace.

Dans cette troisième partie de l'article je ne prétends même pas esquisser ces stratégies de réponse. Je veux seulement signaler quelques pistes de réflexion pastorale qui correspondent à ce qui a été exposé dans les deux premières parties et qui peuvent contribuer à encadrer ces stratégies.

De ce qui a été dit sur les défis et les germes de réponse on déduit au moins certaines priorités pastorales : 1. la création de communautés et le développement de celles qui existent ; 2. l'initiative des laïcs,

---

16. Cf. II[e] Conférence générale de l'épiscopat latino-américain, *L'Église dans la transformation actuelle de l'Amérique Latine. Conclusions de Medellín*, Paris, Éd. du Cerf, 1992, « Introduction aux conclusions », 4, p. 52.

surtout des pauvres, en reconnaissant toujours davantage leur caractère de sujet actif en option solidaire avec eux ; 3. la réconciliation des élites modernes avec les bases populaires, etc.

En ce qui concerne le premier et partiellement le second point, il faut avant tout que l'Église — à partir d'une ecclésiologie de communion — soit une communauté et crée des communautés dans lesquelles les laïcs, surtout les pauvres, participent activement. De là l'importance des communautés ecclésiales de base et les nouvelles formes de participation et d'inculturation qu'elles développent.

Dans les régions où existe une nombreuse population aborigène ou afro-américaine, mais aussi dans tous les autres milieux, une question devient urgente pour les communautés : celle de l'inculturation de la vie, de la célébration et de la pensée chrétienne tant dans les cultures indigènes et populaires que dans la culture moderne.

Il faut aussi promouvoir dans l'ordre civil — en s'inspirant de l'enseignement social de l'Église — des communautés intermédiaires de tout type. Et de fait, il en existe et spécialement dans l'esprit du « néo-communautarisme » de base. Dans ces communautés (tant religieuses qu'économiques) il importe de prêter une attention particulière au « facteur C ». Éventuellement il servira à remettre au point les divers projets théoriques sociaux en tenant compte de la rationalité de la communication[17].

Ce souci de la communauté, bien qu'il doive partir « de la base », doit chercher la communion et la communauté (ecclésiale et civile : économique, sociale, politique, culturelle...) des communautés jusqu'au niveau de l'intégration latino-américaine et de la solidarité internationale et universelle. De cette manière on aidera aussi à reconstruire des sujets communautaires activement participatifs et leurs identités et espérances historiques, mais en respectant le pluralisme de la société moderne. En tout cela le rôle des laïcs dans l'Église, la société et la culture ne cesse pas d'être fondamental.

En outre, selon l'option évangélique pour les pauvres, la réconciliation des élites modernes avec eux devient nécessaire dans la ligne de la synthèse culturelle esquissée par la « modernité populaire émergente ». Aussi la communauté chrétienne doit-elle développer

17. Dans l'ordre économique, cf. P. ULRICH, *Transformation der ökonomischen Vernunft. Fortschrittsperspektiven der modernen Industriegesellschaft*, Bern-Stuttgart, Paul Haupt, 1986. À mon estime, l'économie populaire de solidarité latino-américaine est d'accord — à partir de la pratique — avec quelques perspectives philosophiques de cet ouvrage, mais elle est plus radicale que lui dans son intention historique de transformer la raison économique.

dans ces élites une vraie conversion au pauvre. Dans l'Église comme dans la société tout se remet alors au point selon l'optique des pauvres : dans l'Église, avec un cœur évangélique de pauvre, solidaire du monde des pauvres ; dans la société, par une ouverture éthique aux pauvres dans l'équité et la justice.

Comme on l'a déjà signalé, cette conversion et cette ouverture entraînent des conséquences non seulement existentielles et pratiques mais aussi théoriques et structurelles[18]. Ainsi la culture sera évangélisée dans toutes ses dimensions, en respectant leur autonomie séculière. Et l'on créera non seulement une « culture de la solidarité » mais aussi des « structures de solidarité »[19] grâce à l'influence directe et herméneutique de la foi dans la culture et la société. Comme on l'a déjà dit, tous les laïcs chrétiens et les pauvres eux-mêmes, leurs communautés et leurs organisations populaires ont à jouer en cela un rôle indispensable.

C'est ainsi que l'on pourra répondre en Amérique Latine aux deux faces, spirituelle et sociale, du défi actuel qu'affronte la nouvelle évangélisation.

Argentina - 1663 San Miguel
Av. Mitre 3226

Juan Carlos SCANNONE, S.J.
Facultades de Filosofía y
Teología de San Miguel

Sommaire. — Tant dans l'ordre de l'évangélisation elle-même que dans celui de la promotion humaine qu'elle implique, on rencontre aujourd'hui en Amérique Latine de graves défis causés par une modernisation de type néo-libéral et son impact dans les domaines religieux, culturel, social, économique et politique. Cependant on voit émerger aussi — surtout parmi les pauvres — de nouvelles réponses à ces défis, grâce au « néo-communautarisme de base », dans lequel la foi discerne l'action de l'Esprit de Dieu. À partir de cette double constatation il est possible d'esquisser quelques orientations et priorités pastorales.

---

18. Sur l'influence indirecte et herméneutique de la foi sur les sciences et techniques sociales et, en général, dans la culture moderne, sans détriment de leur autonomie séculière, cf. mes travaux : *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Ed. Guadalupe, 1990, spécialement le ch. 8, *Posibilidades de evangelización del pensamiento universitario*, dans *Stromata* 44 (1988) 139-152, et *Teología e interdisciplinariedad : presencia del saber teológico en el ámbito de las ciencias*, dans *Theologica Xaveriana* 40 (1990) 63-79.

19. Jean-Paul II parle de « culture de la solidarité » et de « structure solidaire » (du développement) dans son *Discours aux participants de la semaine d'études organisée par l'Académie Pontificale des Sciences* (27.10.1989), dans *Oss. Rom.* du 28.10.1989, p. 5 (en anglais), aux nn. 4 et 5 respectivement. L'expression « structures de solidarité » peut se comprendre comme une forme parallèle à celle de « structures de péché » (cf. *Sollicitudo rei socialis*, 36, avec une citation de *Reconciliatio et paenitentia*, 16).