

# Karl-Heinz Arenz

---

## De Missionnés à Missionnaires : Le concept de Mission en Amérique Latineselon la Conférence d'Aparecida (2007)

---

Nurt SVD 46/2 (132), 9-27

---

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## **De Missionnés à Missionnaires. Le concept de Mission en Amérique Latine selon la Conférence d'Aparecida (2007)**

*Karl-Heinz Arenz*



L'auteur est membre de la Société du Verbe Divin (SVD) et professeur d'histoire moderne et contemporaine à l'Université Fédérale du Pará à Belém au Brésil. Ses recherches se concentrent, avant tout, sur l'histoire coloniale et la religiosité populaire de la région amazonienne.

Seminário São Gaspar, rua Doutor Assis 130  
Cidade Velha, 66020-010 Belém-Pará, Brésil

### **Introduction**

L'Amérique latine a la renommée d'être à la fois le continent le plus christianisé et le plus catholique. Pourtant, pour comprendre cette affirmation dans toute son ampleur, il faut la relativiser aussitôt, étant donné que, par rapport à leur importance numérique, les latino-américains sont, jusqu'à aujourd'hui, très peu représentés dans les rangs officiels de l'Église. C'est l'histoire du continent, comprenant outre l'Amérique du Sud, les îles de la Caraïbe, qui montre la raison de cet état de chose. Ayant été la cible d'une évangélisation hâtive et superficielle de la part des premiers européens, du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle, dans des conditions asymétriques, voire inhumaines, Indiens, et un peu plus tard Africains, n'avaient pas d'autre choix que d'accepter le baptême et une catéchèse minimale. En fait, Espagnols et Portugais qui se fixèrent sur le continent pendant la colonisation, étaient porteurs d'une foi marquée par la piété dramatisante et moralisante de la culture baroque. Ils la diffusèrent systématiquement par le biais du *padroado* des souverains ibériques, c'est-à-dire, le « patronage » royal sur l'évangélisation des « gentils » que le pape leur avait délégué.

En plus, l'étendue de l'exploitation économique, but principal de l'entreprise coloniale, ne faisait que retarder la naissance d'une pensée, et même d'une réflexion théologique propre, à la fois critique et enracinée dans les diverses réalités du continent. Actuellement, celles-ci sont en train de devenir de plus en plus complexes, à cause surtout des défis de la mondialisation et, dans ce contexte, de l'importante croissance économique et culturelle du continent sud-américain<sup>1</sup>.

Pour comprendre le passage d'une conscience de missionnés vers celle de missionnaires, le déroulement historique de l'évangélisation sera analysé dans un premier temps. Ensuite, on focalisera les documents des Conférences générales des évêques d'Amérique latine qui ont eu lieu entre 1968 et 2007. Le document final de la dernière conférence réunie à Aparecida au Brésil, sera approfondi avec plus de détails, vu qu'elle a été entièrement consacrée à la révision du concept de mission.

### Les phases d'évangélisation (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)

On distingue trois phases nettement différentes dans ce qu'on peut nommer le processus évangélisateur qui s'étend du XVI<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle en Amérique latine et dans la Caraïbe. Une première phase comprend la catéchisation des Indiens, plutôt superficielle, par le biais de la culture ibéro-baroque du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle. Centrée sur le culte des saints et mettant en relief le sacrement du baptême comme acte décisif qui séparait les néophytes des « gentils », cette évangélisation fut marquée par une pratique ludique. Le riche imaginaire de l'époque baroque avec ses traits dramatiques, voire théâtraux, qui se manifestent encore aujourd'hui en Amérique latine lors des processions, pèlerinages et dévotions populaires, ses statues colorées et ses églises et chapelles pittoresques, en est l'expression la plus évidente.

Pourtant, la catéchisation des peuples indigènes faisait partie d'un projet plus large : celui de la conquête du continent sous la houlette des couronnes ibériques. Pour cela, toutes les activités missionnaires étaient sous le contrôle immédiat des rois d'Espagne ou du Portugal. Connue comme *padroado*, il s'agissait en fait d'un *patronage* des monarques sur les affaires ecclésiastiques. Constituant un ensemble de privilèges qui furent cédés par le Saint-Siège aux rois ibériques (au XIX<sup>e</sup> siècle, ils furent étendus à l'empereur du Brésil au détriment du monarque portugais), le *padroado régio* était un instrument d'origine médiéval qui visait à régler les aspects administratifs, juridiques et financiers de l'évangélisation des

<sup>1</sup> N.G. Canclini, *L'Amérique latine au XXI<sup>e</sup> siècle*, Québec 2006, p. 48-50.

territoires conquis. En raison de cela, évêques et prêtres envoyés outremer étaient, avant tout, des fonctionnaires de la couronne respective. Dans les métropoles, des instances officielles (*Consejo de la Indias* à Madrid et *Conselho Ultramarino* à Lisbonne) – une sorte de secrétariats composés tant par des clercs théologiens que par des laïcs administrateurs – veillèrent à ce que l'évangélisation se déroulât toujours conformément à la logique de « répandre la foi et l'empire ». En fait, cette union indissociable entre l'Église catholique et les monarchies ibériques marqua profondément soit l'expansion coloniale des deux dernières – qui, d'ailleurs, étaient des concurrents farouches dans le domaine commercial – soit la propagation du christianisme baroque<sup>2</sup>.

Les protagonistes de cette évangélisation étaient les ordres religieux dont la prédication constituait le charisme le plus caractéristique. Tout au début, franciscains et dominicains, deux ordres issus du mouvement mendiant au XIII<sup>e</sup> siècle et qui, en tant que tels, avaient gardé un certain élan missionnaire, commencèrent à évangéliser lors des premières conquêtes espagnoles des îles de la Caraïbe, du Mexique et du Pérou. L'ordre de saint Dominique de Guzmán, d'origine espagnole, prédomina, mais les religieux n'étaient pas toujours d'accord avec les procédés des conquistadores. Parmi ceux qui dénonçaient le plus les excès des colons, se trouvaient les pères Antonio de Montesinos (1475-1640) et Bartolomé de Las Casas (1474-1566). Face aux cruautés commises et à la mortalité catastrophique des Indiens qui subissaient un vrai choc bactériologique, les deux ordres – franciscain et dominicain – introduisirent, vers 1502, un nouveau modèle d'évangélisation, à savoir, celui des *reducciones*. Un premier fondement théorique de cette pratique fut un écrit de Las Casas, *De unico vocationis modo*, de 1537, qui attribuait aux Indiens un rôle co-protagoniste dans le projet missionnaire et qui déclarait l'incompatibilité entre l'Évangile et la recherche débridée de l'« Eldorado ». Néanmoins, une deuxième théorie, celle de la *tabula rasa*, propagée par des clercs plus proches du pouvoir, prit le dessus. Elle méprisait ouvertement les modes de vie des Amérindiens et justifiait leur exploitation. Plus tard, se répandit une troisième méthode, d'ailleurs très appliquée, que l'on appelle *accommodatio* ou adaptation. Introduite par les jésuites et très commune dans la sphère d'influence portugaise, celle-ci visait au moins à prendre en considération certains éléments-clé des cultures indigènes<sup>3</sup>.

Pour comprendre le contexte, il faut connaître l'impact du sys-

<sup>2</sup> Par rapport au concept du *padrão régio* détenu par les monarques ibériques, cf. E. Hoornaert, *Historia do cristianismo na América Latina e no Caribe*, São Paulo 1994, p. 293-298.

<sup>3</sup> Cf. *ibid.*, p. 205-213 et 231-233.

tème de l'*encomienda* implanté dans le domaine castillan. Ce projet à la fois socioéconomique et religieux prévoyait le regroupement des Indiens sur des terres désormais considérées propriété de la couronne. En réalité, ils devaient y travailler sans aucune rémunération, en tant que main-d'oeuvre bon marché, par les *encomenderos* et, en plus, contraints à participer à une catéchisation rudimentaire. Vu que les indigènes des îles de la Caraïbe furent décimés d'une manière très rapide, missionnaires franciscains et dominicains insistèrent pour que ceux-ci fussent séparés des Blancs pour éviter des excès et pour garantir une évangélisation plus profonde. Les dominicains allaient encore plus loin, puisqu'ils s'investirent auprès de la couronne pour que la législation soit plus claire en ce qui concernait le statut juridique des Indiens et les punitions à infliger à ceux qui les exploitaient sans scrupules. Les *Leyes Nuevas* de 1542 en furent le résultat. Obtenues par Las Casas et promulguées par Charles Quint, elles ne changèrent pas pour autant la situation dans les colonies hispaniques en Amérique centrale dans ce premier siècle de la *conquista*<sup>4</sup>.

Par la suite, ce furent avant tout les jésuites qui mirent en exergue le projet d'une évangélisation plus systématique basée sur les *reducciones* ou *doctrinas* (en espagnol), voire les *aldeamentos* (en portugais). Ce modèle d'évangélisation part de cinq principes pratiques. Les voici : premièrement, que les Indiens soient les propriétaires des villages (les jésuites insistèrent toujours sur ce point et ils se considérèrent eux-mêmes seulement comme les tuteurs des Amérindiens) ; deuxièmement, que les rapports entre Indiens et missionnaires soient marqués par une certaine proximité (soit moyennant une convivialité permanente, soit à travers des visites régulières) ; troisièmement, que chaque village puisse garantir son autarcie économique (en cultivant collectivement les champs et pratiquant la chasse et la pêche traditionnelles) ; quatrièmement, que la composition des habitants soit multiethnique pour accélérer un processus d'homogénéisation culturelle (surtout en vue d'une uniformisation linguistique pour faciliter la catéchèse) ; et, cinquièmement, que les villages occupent des lieux assez éloignés de l'habitat des colons (mais toujours près des grands axes de communication)<sup>5</sup>. Cependant, en ce qui concerne le Brésil, la proximité des villes et des

<sup>4</sup> Par rapport aux arguments employés par Las Casas, cf. *ibid.*, p. 391-394.

<sup>5</sup> Cf. E. Hoornaert et alii, *História da Igreja no Brasil : ensaio de interpretação a partir do povo (Primeira época)*, São Paulo-Petrópolis 1992, p. 126-135 ; D. Alden, *The Making of an Enterprise : the Society of Jesus in Portugal, its Empire and beyond, 1540-1750*, Stanford 1996, p. 475-476 ; F. Mauro, *Des produits et des hommes : essais historiques latino-américains (XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*, Paris 1972, p. 165.

hameaux des Européens « étouffait », déjà à partir des années 1580, le développement des *aldeamentos*. Pour cela, aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, c'est surtout dans des régions frontalières reculées – comme en Amazonie ou dans le Chaco – que les villages catéchétiques ont vécu un certain essor sous la houlette, surtout, de la Compagnie de Jésus<sup>6</sup>.

En général, les jésuites recoururent aux traditions communautaires de socialisation et d'organisation, familières à un certain degré aux Amérindiens. Ainsi, ils créèrent un modèle adapté, voire acculturé, d'évangélisation, marqué par une structuration rationnelle du temps (sonnerie régulière de la cloche) et de l'espace (plan en damier avec une grande place centrale)<sup>7</sup>. C'est la raison pour laquelle les missionnaires insistèrent sur l'exercice de l'administration « spirituelle » (ou pastorale) et « temporelle » (ou juridico-administrative). Cette dernière dimension comprend la faculté de trancher des questions du règlement interne et d'exécuter des décisions judiciaires mineures (surtout des punitions pour des petits délits). Il y avait donc, selon l'historien Eduardo Hoor-naert, un contrôle complet « sur les corps et sur les âmes »<sup>8</sup>. Ce régime qui visa à écarter l'intervention des autorités militaires et civiles se trouva au coeur des accusations fomentées contre les jésuites au XVIII<sup>e</sup> siècle.

Le but principal des *aldeamentos* – il faut le répéter – était l'évangélisation des Indiens, voire leur inclusion à la chrétienté et leur soumission à un souverain catholique<sup>9</sup>. Les *reducciones* ou *aldeamentos* ne représentaient donc pas un moyen pour éviter l'assujettissement des Indiens comme tel ; au contraire, ils constituaient, avant tout, le moyen de le régler. Dans ce sens, le père Antônio Vieira se justifie à Lisbonne après son tout entrepris à la cour, comme tous le savent et comme on peut le voir dans l'expulsion de l'Amazonie portugaise, en 1661, dans les termes suivants :

« Il n'a jamais été mon intention qu'il y ait des esclaves [indi-gènes]. Au contraire, j'ai ma proposition d'organiser – et on l'a fait – une assemblée consultative des grands lettrés sur ce sujet afin de déclarer quelles sont les conditions de la captivité

<sup>6</sup> Cf. *ibid.*, p. 476-477. Par rapport aux *aldeamentos* au Brésil et son échec au début du XVII<sup>e</sup> siècle, cf. Ch. Castelnau-L'Estoile, *Les Ouvriers d'une vigne stérile : les jésuites et la conversion des Indiens au Brésil (1580-1620)*, Lisbonne-Paris 2000, p. 114-120, 257-272, 305-311 et 336-339.

<sup>7</sup> Cf. J.F. Bettendorff, *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, Belém 1990, p. 480.

<sup>8</sup> Cf. E. Hoor-naert, *História do Cristianismo*, op. cit., p. 304-316.

<sup>9</sup> Cf. J.O. Beozzo (dir.), *Leis e regimentos das missões : política indigenista no Brasil*, São Paulo 1983, p. 10-11.

licite et, en fait, on les a promulguées en forme de loi (qui fut enregistrée) [la loi de 1655]. Cependant, comme nous ne voulons que les conditions licites et comme nous luttons contre les illicites, on ne désire pas notre présence dans cette région-là et l'on nous en chasse »<sup>10</sup>.

Le projet jésuite n'était donc pas une « alternative ethnique », comme le suggère l'ethnologue Darcy Ribeiro, capable d'engendrer un autre type de société, parallèle à celle façonnée par les colons et les autorités<sup>11</sup>. Les jésuites essayèrent, avant tout, d'évangéliser les Indiens en profitant des privilèges qui leur offrirent à la fois le système du *padroado* et l'exemption papale de leur ordre. Pour y parvenir, les ignatiens conçurent – fidèles à leur vision théologique humaniste – une législation de caractère casuistique très complexe en faveur d'une tutelle sur les indigènes. Néanmoins, le contrôle sur les indiens n'était pas total, car le système des *reducciones* présenta des brèches qui permettaient que maints traits culturels indigènes survécussent. Ce fait permit ultérieurement le surgissement de multiples cultures populaires dans lesquelles des éléments ibéro-baroques et amérindiens se juxtaposèrent et/ou s'immiscèrent. Toute cette expérience particulière d'évangélisation prit fin quand, en 1759, les jésuites – et d'autres religieux – furent expulsés des possessions portugaises ; les Espagnols firent de même, en 1767. Accusés d'enrichissement illégal et d'articulation d'une politique parallèle à celle de la métropole respective. En réalité, les visées universalistes et idéalistes de la Compagnie de Jésus n'étaient plus concordantes avec les principes de plus en plus nationaux et rationaux des régimes monarchiques du type absolutiste. La suprématie des ordres religieux pendant la période coloniale se doit aussi au fait que les évêques ne prirent point d'initiative pastorale, à l'exception des conciles de Mexico et de Lima (1551-1601) et appuyèrent, en général, inconditionnellement la consolidation de l'hégémonie ibérique<sup>12</sup>.

À l'expulsion de la Compagnie de Jésus des possessions outremer ibérique suivit une longue phase de déclin de l'activité missionnaire. Ce sont les autorités civiles et ecclésiastiques des nouvelles républiques hispano-américaines et de l'Empire du Brésil qui promurent,

<sup>10</sup> A. Vieira, *Sermões escolhidos : texto integral*, São Paulo 2004, p. 175. La citation est tirée du *Sermão da Epifania*, censée avoir été prononcée le 6 janvier 1662 à la cour de Lisbonne. Traduit du portugais par l'auteur.

<sup>11</sup> Cf. D. Ribeiro, *O povo brasileiro : a formação e o sentido do Brasil*, São Paulo 1999, p. 170.

<sup>12</sup> Concernant le rôle des évêques à l'époque coloniale, cf. E. Hoornaert, *História do Cristianismo*, op. cit., p. 298-304.

à partir des années 1840-1850, une nouvelle évangélisation censée être efficace et capable de contribuer à « former » les nouveaux citoyens et « civiliser » définitivement les populations indigènes et les couches populaires, voire métissées. Tout en rejetant les traits supposément superstitieux et ludiques de la religiosité baroque des temps des *reducciones* et *aldeamentos*, la nouvelle activité pastorale mit l'accent sur la mise en oeuvre des préceptes moraux et sacramentaux comme aussi sur des rubriques liturgiques. Le culte des saints, avec leurs fêtes joyeuses – le *Círio de Nazaré* à Belém en Amazonie brésilienne en est un exemple – et une dévotion mariale censée être trop « autochtone » (*Nuestra Señora de Caacupé* au Paraguay, *Nuestra Señora de Copacabana* en Bolivie, *Nossa Senhora Aparecida* au Brésil) furent la cible d'un zèle purificateur de la part du clergé. Celui-ci se constituait, de façon générale, de prêtres autochtones formés en Europe et de religieux appartenant à des nouvelles congrégations missionnaires qui naquirent en Europe lors du XIX<sup>e</sup> siècle – la plupart d'origine italienne (surtout les Salésiens) – ou qui, plus anciennes, renouvelaient et adaptaient leur charisme missionnaire-caritatif aux nouveaux défis (comme les Barnabites, les Capucins et les Augustiniens). En raison de l'abolition du *padroado* après la vague d'indépendances entre 1810 et 1825 – au Brésil, au moment de la proclamation de la république, en 1889 – l'articulateur principal de cette nouvelle phase d'évangélisation était dorénavant la curie romain ; d'où la désignation « romanisation ». Même si à l'intérieur de beaucoup de pays du continent les libéraux anticléricaux et les conservateurs se querellaient de façon impitoyable, la constitution d'un clergé de plus en plus « romanisé » et antimoderniste avança partout, surtout grâce à l'aide qu'ils prêtèrent pour établir écoles, orphelinats, ateliers ; outre leur appui ouvert aux partis politiques proches de l'Église. De plus, l'arrivée massive des premières religieuses-missionnaires – avant il n'y avait que des soeurs contemplatives – ne fit qu'augmenter l'aspect paternaliste de la pastorale et des services charitables<sup>13</sup>. Jusqu'au Concile Vatican II (1962-1965), cet état de choses n'a guère changé. Malgré un climat intellectuel peu enclin à une réflexion critique sur le continent, ce furent deux évêques latino-américains – Helder Pessoa Camara, évêque auxiliaire de Rio de Janeiro, et Raúl Silva Henríquez, archevêque de Santiago du Chili – qui se montrèrent, à côté de certains prélats et théologiens de l'Europe occidentale, très sensibles à la question d'une rénovation interne et d'un dialogue avec le monde moderne<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Concernant la romanisation au XIX<sup>e</sup> siècle, cf. *ibid.*, p. 320-321.

<sup>14</sup> Par rapport à la difficulté d'une analyse unanime à l'égard des changements de Vatican II, cf. H. Küng, *A Igreja Católica*, Rio de Janeiro 2002, p. 226-229.

En résumé, l'Église latino-américaine est le résultat d'une mission entreprise aux XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles et imprégnée des traits dévotionnels de la culture baroque dans un contexte de collusion entre missionnaires, colons et autorités coloniales. Les traditions et dévotions (processions, litanies, fêtes des saints) pratiquées jusqu'à aujourd'hui, surtout dans les communautés rurales, remontent à cette époque. Interrompue soudainement, en raison de l'expulsion des religieux, protagonistes de cette évangélisation (surtout les jésuites), la vie ecclésiale ne connut un ravinement missionnaire qu'avec l'introduction d'un catholicisme dit « romanisé ». Plus moraliste et basé sur les élites conservatrices des jeunes républiques hispano-américaines et de l'empire brésilien, cette phase s'étendit jusqu'aux années 1960.

### **Les conférences des évêques (1968-2007)**

Pour comprendre toute l'ampleur du changement à l'intérieur de l'Église latino-américaine depuis le Concile Vatican II, il faut remonter plus loin dans l'histoire. Tout d'abord, il convient de relever les apports du premier Concile plénier latino-américain de 1899, une tentative du pape Léon XIII d'adapter les nouveautés théologiques et canoniques – celles du I<sup>er</sup> Concile du Vatican – à la réalité du continent où des régimes républicains et anticléricaux étaient en train de se consolider à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. La fondation de maints instituts de formation presbytérale (avec une ligne clairement néo-thomiste), la collaboration plus étroite entre les évêques au niveau de leur pays respectif (réalisation de plusieurs synodes nationaux) et l'introduction de nouvelles dévotions christiques (culte du Sacré-Coeur, congrès eucharistiques) en sont les résultats les plus importants<sup>15</sup>.

Néanmoins, c'est la constitution du Conseil épiscopal latino-américain (CELAM), en 1955, suite à la première conférence des évêques latino-américains, réunie en 1952 à Rio de Janeiro, qui marque le début d'un changement de cap en ce qui concerne le rôle de l'Église dans les sociétés du continent. Ainsi, les quatre conférences suivantes, directement organisées par le CELAM, s'inscrivent dans une logique d'approchement à la réalité du continent. Ainsi, Medellín (1968) est associé à l'urgence de la libération dans un contexte d'une croissante oppression et marginalisation (« option pour les pauvres ») ; Puebla (1979) aux concepts de communion et participation, ayant comme fondement

<sup>15</sup> Cf. J.I. Saranyana, *Cem anos de teologia na América Latina (1899-2001)*, São Paulo 2005, p. 15-53. L'auteur y analyse aussi les apports des « conciles nationaux » et des facultés théologiques jusqu'en 1957.

le réseau déjà existant des Communautés ecclésiales de base (CEB) ; Saint-Domingue (1992) à l'inculturation, tout en mettant en exergue la dimension créative des cultures indigènes, africaines et populaires, étouffées et combattues au long de l'histoire ; finalement, Aparecida (2007) à la nécessité de la mission dans un continent pleinement touché par les dynamiques de la mondialisation, mais encore peu conscient de son potentiel en relation aux autres continents<sup>16</sup>.

En fait, les tensions politiques internes dans beaucoup de pays dans les années 1960 (dans le contexte de la « guerre froide »), l'évidence de l'inégalité sociale (due au tiers-mondisme) et les critiques croissantes à l'égard de l'attelage traditionnel de la hiérarchie ecclésiastique avec les élites *criollas*, voire « blanches », expliquent le fait que beaucoup d'évêques acceptèrent, à Medellín, des méthodes et des formulations jusqu'alors inouïes. En fait, les conclusions de la conférence, au lieu de partir des concepts dogmatiques de caractère spéculatif, se basèrent sur des analyses sociologiques, conformément à la méthodologie du voir-juger-agir. Après Medellín on assiste à un changement de cap de certains évêcops, surtout du plus grand, c'est-à-dire, le brésilien. De plus, l'expérience des Communautés ecclésiales de base (CEB) se répandit, depuis le Panama, dès la fin des années 1970, au point de devenir la caractéristique la plus marquante. Elle constitua un repère-clé lors de la III<sup>e</sup> Conférence épiscopale latino-américaine à Puebla. Entretemps, maints ouvrages théologiques ont vu le jour, ayant généralement comme point de départ l'analyse sociale marxiste. Cette nouvelle effervescence socioreligieuse avait un caractère militant et influença, hors de l'ambiance ecclésiastique, d'autres catégories ou secteurs sociaux, comme les ouvriers, les agriculteurs sans-terre, les jeunes, les indigènes. La formation systématique de cadres communautaires selon la méthode du voir-juger-agir mit en relief le rôle des laïcs et rendit l'interaction entre l'Église et la société civile plus intense. Les « Chrétiens pour le Socialisme », une organisation estudiantine très active au Chili dans les années 1970, en est un exemple. Mais, c'est la « théologie de la libération » qui devenait mondialement connue, surtout dans le tiers-monde. Bien qu'elle reprenne beaucoup d'éléments du catholicisme social du XIX<sup>e</sup> siècle, elle est censée constituer une pensée authentique et autochtone de l'Amérique latine<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Cf. P. Suess, *Medellín, Puebla, Aparecida e Santo Domingo : a luta pelos pobres e pela libertação*. IHU on-line – *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, année VIII, n° 267, [www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=2015&secao=267](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=2015&secao=267) [accès : 15.02. 2011].

<sup>17</sup> Cf. E. Dussel, *A Igreja a partir de 1972*, [in :] id. (dir.), *Historia Liberationis : 500*

En fait, si Medellín, Puebla et Saint-Domingue éveillaient les églises locales en Amérique latine à une action militante au-dedans de la réalité souffrante du continent, elles donnèrent, par contre, peu de pistes vers une mission *ad gentes* ou *inter gentes*. Toutes les conférences depuis 1968 se font remarquer pour avoir établi les pauvres comme protagonistes, voire missionnaires, de leur propre réalité. Dans ce sens, la conférence de Medellín formula l'« option préférentielle pour les pauvres », rompant avec le statut d'objet de ces derniers et leur accordant celui de sujets de leur histoire et, par conséquent, aussi de leur mission (DM 14)<sup>18</sup>. En fait, c'est Medellín qui bouscula le plus les positions théologiques traditionnelles ; le missiologue Paulo Suess parle même d'une rupture<sup>19</sup>. Puebla continua le processus, tout en approfondissant la dimension théologico-pastorale de la présence de l'Église parmi les pauvres dans le sens d'« assumer pour rédimier » (DP 400)<sup>20</sup>. La conférence présenta ainsi les Communautés ecclésiales de base comme une concrétisation de l'option préférentielle de l'Église. En les caractérisant comme étant évangéliques et universelles (DP 643), les évêques soulignèrent clairement la dimension missionnaire des CEB. Le document de Puebla résume ce nouveau concept d'évangélisation :

« Finalement, l'heure est venue pour l'Amérique latine d'intensifier les services mutuels entre les Églises particulières et de se projeter au-delà de ses propres frontières *ad gentes*. Il est vrai que nous-mêmes, nous avons besoin de missionnaires, mais nous devons donner à partir de notre pauvreté. De l'autre côté, nos Églises peuvent offrir quelque chose d'original et d'important : leur conception du salut et de la libération, la richesse de leur religiosité populaire, l'expérience des Communautés ecclésiales de base, la floraison de leurs ministères, leur espérance et la joie de leur foi. Nous entreprîmes déjà des efforts missionnaires qui pourront être approfondis et qui devront être répandus (DP 368) ».

---

*anos de História da Igreja na América Latina*, São Paulo 1992, p. 265-291.

<sup>18</sup> Dans la suite, on utilisera ces abréviations-ci par rapport aux documents officiels des Conférences des évêques latino-américains : DA (Document d'Aparecida), DM (Document de Medellín), DP (Document de Puebla) et DSD (Document de Saint-Domingue).

<sup>19</sup> Cf. P. Suess, *A disputa pela inculturação* [in :] M.F. Anjos dos (org.), *Teologia da inculturação e inculturação da teologia*, Petrópolis 1995, p. 127.

<sup>20</sup> Cf. G. Collet, *Lateinamerika : Bekehrung zu den Armen*, [in :] K. Müller, W. Ustorf (éds.), *Einleitung in die Missionsgeschichte : Tradition, Situation und Dynamik des Christentums*, Stuttgart-Berlin-Cologne 1995, p. 181-190. L'auteur met en relief le changement de paradigme formulé à Medellín et à Puebla.

Sans doute, cette citation est un repère important dans la transition d'une identité chrétienne de missionné (objet de mission) à celle de missionnaire (sujet de mission). Néanmoins, treize ans plus tard, à Saint-Domingue on constata une certaine rupture par rapport aux sujets traités par les deux conférences antérieures. Les prélats continuèrent certes de parler de l'option préférentielle pour les pauvres, mais ceux-ci sont mis dans une perspective plus « spirituelle » (DSD 178) et culturelle (DSD 243 et 247). Ils sont donc moins traités comme catégorie économique que comme porteurs de multiples cultures imprégnées, très souvent, de traits syncrétiques dus aux rapports asymétriques qui remontent à la colonisation et aux premiers régimes postindépendance. En même temps, la conférence de Saint-Domingue a relevé le rôle créatif et missionnaire des cultures populaires, surtout celles d'origines africaine et indigène, avec leur religiosité respective (DSD 36).

Quant à la conférence d'Aparecida, elle reprend la pensée centrale de Medellín et Puebla partant clairement du mystère de l'incarnation (« Dieu s'est fait pauvre pour nous, afin de nous enrichir de sa pauvreté », DA 292) et appelant les chrétiens à assumer une posture d'engagement et à éviter toute sorte de paternalisme envers les moins favorisés (DA 397). Le document souligne qu'il faut « chercher, à partir des pauvres, le changement de leur situation, car ils sont les sujets de l'évangélisation et de la promotion humaine intégrale » (DA 399). Plus que les documents antérieurs, celui d'Aparecida convoque les responsables de la pastorale et les petites communautés ecclésiales – en tant que cellules animatrices de la paroisse traditionnelle – à vivre et à témoigner la radicalité de l'Évangile dans un esprit missionnaire à l'exemple de tant de saints et saintes, canonisés ou pas (DA 98)<sup>21</sup>. Fortifier les chrétiens du continent dans ce rôle de témoins, voire de disciple-missionnaire, était l'intention principale de la conférence comme on le verra plus bas.

En résumé, même si les macrocontextes politiques, économiques et ecclésiastiques ont beaucoup changé dans les quatre dernières décennies, les documents des évêques latino-américains ont tous gardé et adapté l'option préférentielle pour les pauvres comme leur fil conducteur. Partant d'une analyse de caractère sociopolitique et économique (Medellín), les pauvres deviennent, dans une perspective théologico-pastorale, les articulateurs des communautés de base (Puebla) pour, ensuite, être aperçus comme des agents de diverses cultures populaires

---

<sup>21</sup> Cf. A. Brighenti, *O contexto de uma ousadia que continua fazendo caminho : a propósito dos 40 anos de Medellín. Revista Pisits Praxis*, v. 1, n° 2, juil.-déc. 2009, p. 430-431.

(Saint-Domingue) et, enfin, être constitués comme disciples-missionnaires au-dedans comme au-delà de leur propre réalité (Aparecida).

### Le document d'Aparecida (2007)

Le document promulgué à la suite de la conférence des évêques à Aparecida au Brésil met clairement en exergue l'urgence de la mission sur trois niveaux : a) à l'intérieur de chaque église locale, étant donné que les structures traditionnelles paroissiales ne sont plus à la hauteur des multiples défis de la modernité ; b) sur le continent, car beaucoup de problèmes dans les différents pays qui le constituent sont les mêmes ; c) dans la mission *ad gentes* hors des limites de l'Amérique latine, en raison du pourcentage expressif de baptisés et des expériences ecclésiales vécues par ses églises locales<sup>22</sup>. En fait, dans les 554 paragraphes, le terme « mission » apparaît 95 fois, celui de « missionnaire » même 147 fois. Mission est donc le fil conducteur du document. Pour cela, les évêques insistent que « la mission est la raison d'être de l'Église, [qu'elle] définit son identité la plus profonde » (DA 373).

Avant de présenter les grandes lignes de ce document-clé, il convient de souligner que d'autres facteurs – outre les débats des évêques – ont largement contribué à ce qu'une conscience missionnaire puisse surgir en Amérique latine depuis les années 1980. Tout d'abord la réalisation régulière des Congrès missionnaires latino-américains (COMLA), devenus, en 1999, les Congrès missionnaires américains (CAM), promut l'élan missionnaire *ad gentes* et *inter gentes*<sup>23</sup>. De plus, divers centres de missiologie ont été fondés à Mexico, à Cochabamba ou à São Paulo pour approfondir la réflexion à l'égard d'une évangélisation inculturée à partir des multiples expériences religieuses et culturelles des peuples du continent. Autre apport important est l'exhortation apostolique *Ecclesia in America* de 1999, fruit d'un synode extraordinaire qui met en relief la responsabilité missionnaire des Églises locales dans les deux Amériques. Une idée qui se cristallise dans tous les textes publiés par les COMLA/CAM, les centres missiologiques ou le synode épiscopal, est celle de la formation des missionnaires – laïcs, religieux ou clercs – pour constituer une « communauté-disciple » capable d'annoncer le Royaume de Dieu dans un monde de plus en plus fragmenté.

<sup>22</sup> Conselho Episcopal da América Latina – CELAM, *Documento de Aparecida : texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe (13 a 31 de maio de 2007)*, 4<sup>a</sup> éd., Brasília-São Paulo 2007.

<sup>23</sup> J.C. Patias, *Rumo ao CAM 3 – Comla 8 : Igreja em Discipulado Missionário*, [www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=34246](http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=34246). En 1999, le 6<sup>e</sup> COMLA se constituait, à Paraná en Argentine, comme le 3<sup>e</sup> CAM.

Pour cela il n'est pas étonnant que les mots « missionnaire » et « disciple » soient omniprésents dans le document d'Aparecida et en outre intimement liés l'un à l'autre tout au long des pages. Le thème général l'exprime clairement : « Disciples et missionnaires de Jésus-Christ pour que – en Lui – tous les peuples aient la vie ». Dans ce sens, mettre toute l'Église et chaque communauté ecclésiale en Amérique latine et dans la Caraïbe en état de mission permanente pour communiquer la vie dans le contexte de l'actualité, voilà le propos principal d'Aparecida. C'est la raison pour laquelle les évêques reprirent les mots du décret conciliaire *Ad Gentes* sur l'activité missionnaire de l'Église :

« „Par nature, l'Église, durant son pèlerinage sur terre, est missionnaire, puisqu'elle-même tire son origine de la mission du Fils et de la mission du Saint-Esprit, selon le dessein de Dieu le Père [AG 2]”. Pour cela, l'élan missionnaire est le fruit nécessaire pour la vie que la Trinité communique aux disciples » (DA 347).

La mission qui émane de la dynamique intra-trinitaire doit donc être à l'origine de tout effort évangélicisateur des chrétiens du continent.

Suivant la tradition des conférences épiscopales antérieures, Aparecida aussi emploie la méthode du voir-juger-agir, étant donné que les trois parties du document correspondent à chacun de ces verbes. La première partie, qui consiste dans les chapitres I et II, abordent l'aspect du voir, c'est-à-dire, elle analyse la réalité d'une manière ample conformément aux aspects socioculturel, économique, sociopolitique, écologique, ethnique et ecclésiastique. Ensuite, la deuxième partie, le juger, est marquée par trois axes qui prétendent expliciter la centralité de l'expérience chrétienne à travers : a) la rencontre personnelle avec Jésus-Christ et son évangile (chapitres III et IV) ; b) la vie insérée dans une communauté ecclésiale qui accueille et reconnaît toutes les personnes avec leurs besoins et leur dons (chapitre V) ; c) le processus d'une formation permanente, intégrale et kérygmatique qui, à partir d'une spiritualité trinitaire, fait mûrir des convictions et éveiller le courage pour agir plus consciemment dans les endroits les plus variés (chapitre VI). Finalement, l'agir, qui occupe entièrement la troisième partie, remet aux lieux qui exigent une présence active de la part des disciples-missionnaires sur tous les niveaux (local, régional, continental, mondial) moyennant une conversion pastorale et une rénovation missionnaire des communautés (chapitres VII et X), comme aussi une promotion de la dignité humaine dans les différentes ambiances (la société, la famille, la culture) face aux effets de la mondialisation (chapitres VIII et IX). Ainsi, la mission est censée affecter pleinement la réalité socioéconomique, sociopolitique, ethnoculturelle, religieuse/idéologique et même écologique du continent.

Le document explicite, d'ailleurs, les objectifs de la mission, le but principal étant la plénitude de la vie par le biais d'une évangélisation qui inclut « l'option préférentielle pour les pauvres, la promotion humaine intégrale et l'authentique libération chrétienne » (DA 146). Pour cela, il y a tant d'insistance sur les services en faveur de la dignité de l'être humain et de l'intégralité de la création. Le contenu de tout service missionnaire est, selon le document, obligatoirement : a) la participation à la vie trinitaire à la suite de Jésus-Christ (DA129-131) ; b) la proclamation de l'Évangile de Jésus-Christ en tant que « la bonne nouvelle de la dignité humaine, de la vie, du travail, de la science et de la solidarité avec la création » (DA 103) ; c) l'annonce de l'Évangile du Royaume de Dieu à toutes les nations (DA 144). Par conséquent, la mission a une destination universelle avec une dimension verticale (visant les cœurs) et horizontales (s'ouvrant aux autres), sans aucune restriction préalable (DA 375 et 380). Par conséquent, elle est exécutée par « des disciples-missionnaires sans frontières, prêts à se rendre „à l'autre rive“, là où le Christ n'est pas encore connu et où l'Église n'est pas encore présente » (DA 376).

Pour faire cela, la mission ne se réduit pas à des programmes ou projets bien élaborés, mais consiste, avant tout, à

« partager l'expérience de la rencontre avec le Christ, témoigner de lui, l'annoncer de personne à personne, de communauté à communauté et de l'Église jusqu'aux confins du monde » (DA 145).

Ce qui est frappant, c'est justement cette amplitude du concept de mission. Le document transite entre la condition personnelle du chrétien baptisé latino-américain, voire sa vie en famille ou en communauté, et les grands défis du monde contemporain. Si les évêques présentent au début toute une liste des maux qui affligent tant le continent que la planète entière, ils proposent, au même temps, des moyens bien spécifiques pour les affronter de front et pour provoquer une conversion personnelle, familiale et communautaire. Pour cela, selon le document d'Aparecida, les ministères et services ecclésiastiques doivent être imprégnés d'une vigueur missionnaire. Dans ce sens, il fait appel aux prêtres, évêques et, évidemment, à tous les chrétiens et chrétiennes, devenir des disciples-missionnaires qui pensent au-delà de leurs limites géographiques, religieuses, culturelles et sociales.

Un souci omniprésent est celui de la structure paroissiale. Dans ce sens, le document affirme que la « rénovation de la paroisse exige des nouvelles attitudes de la part des curés et des prêtres qui sont à son service » (DA 201). Cette préoccupation devient encore plus aiguë dans le

contexte urbain, en tant qu'endroit de transformation constante, d'anonymat et de défi majeur (DA 173). Le document propose un renouvellement des paroisses par le biais d'une « reformulation de ses structures pour qu'elle devienne un réseau de communautés et groupes, capable de faire que ses membres se sentent disciples et missionnaires de Jésus en communion » (DA 172)<sup>24</sup>. L'objectif est clair : il ne faut pas restreindre la mission aux seules activités dans l'ambiance coutumière, voire paroissiale. En fait, l'avancée massive d'Églises et communautés pentecôtistes en Amérique latine a révélé l'inefficacité d'une structure administrative et pastorale axée sur une dynamique centralisatrice et basée sur le seul critère géographique. En fait, l'extension des paroisses empêche actuellement beaucoup de catholiques d'avoir un sentiment plus net d'appartenance et de proximité. Les évêques admettent, dans ce contexte, que l'abandon de l'Église par maints fidèles ne s'explique pas par des raisons doctrinales, mais, avant tout, par le manque d'une manière plus spontanée de vivre et de transmettre la foi (DA 225). Face à ce défi – et pour faire mûrir un engagement missionnaire à la fois intégral et solide – le document suggère le renforcement de quatre axes justement à partir d'une insertion personnelle dans la communauté ecclésiale : a) valoriser l'expérience religieuse de chacun, moyennant le témoignage personnel et l'annonce kérygmatique qui vise l'intégralité de la vie ; b) intensifier la vie communautaire à travers un accueil cordial et un respect sincère à l'égard des dons de chacun ; c) instaurer une formation biblico-doctrinale qui soit à la fois critique et conforme au mûrissement spirituel des personnes ; d) donner un nouvel élan missionnaire à la communauté en allant à la rencontre des personnes éloignées (DA 226). Le document relève que les « meilleurs efforts des paroisses doivent consister dans la convocation et la formation de laïcs missionnaires » (DA 174) avec beaucoup d'imagination et créativité (DA 173), outre la réanimation « des processus de formation de petites communautés sur le continent » (DA 310). Bref, c'est un laïcat et des communautés de base dûment préparés qui constituent le fondement d'une conversion missionnaire des structures paroissiales.

Pour y arriver, Aparecida fait appel à tous ceux qui sont chargés d'un ministère ordonné ou qui vivent une vocation spécifique comme religieux ou laïc dans l'Église pour qu'ils exercent leur responsabilité dans un esprit de plus en plus missionnaire. Les prêtres doivent assumer une posture de disciples-missionnaires à partir de leur expérience

---

<sup>24</sup> Aparecida s'inspire dans le texte de Saint-Domingue qui définit la paroisse comme « communauté de communautés » (DSD 58).

de Dieu et agir comme « promoteurs de la culture, de la solidarité » et comme « animateurs de la diversité missionnaire » (DA 199 et 202). Pour cela, le document suggère qu'ils soient, avant tout, attentifs aux nécessités des plus pauvres et qu'ils aillent à la rencontre des personnes éloignées de la vie ecclésiale. Quant aux évêques, la conférence recommande qu'ils fassent « de l'Église une maison et une école de communion » (DA 188). Diacres permanents, religieux et religieuses des différentes congrégations sont invités à vivre plus intensément leur vocation comme disciples-missionnaires. Pour tous vaut le principe que la mission « n'est pas une tâche optionnelle, mais partie intégrante de l'identité chrétienne » (DA 144). En citant Puebla (DP 368), Aparecida confirme l'importance de « donner de sa pauvreté et de la joie de sa foi » (DA 379).

Les évêques, réunis à Aparecida, lancèrent quelques propositions concrètes. Tout d'abord, ils évoquèrent le dialogue oecuménique et interreligieux comme moyen adéquat pour interagir avec ceux qui rejoignent, de plus en plus, d'autres Églises, groupes ou religions ou qui se considèrent comme agnostiques ou athées (DA 227-239). Même si le texte relève que le christianisme comme d'autres religions et convictions se divisent en multiples entités, les croyances traditionnelles de beaucoup de groupes ne sont guère mentionnées dans ce contexte (*candomblé* et *umbanda* au Brésil, *santería* à Cuba, vodou en Haïti, ou les multiples religions amérindiennes de base chamannique).

Une proposition concrète lancée par des évêques est celle de la Mission continentale qui « mettra l'Église dans un état permanent de mission » (DA 551) et qui doit être entreprise jusqu'à la prochaine conférence qui aura lieu à La Havane à Cuba. L'objectif de la mission est de combattre l'accommodation et l'indifférence face aux multiples défis moyennant « l'irradiation de la vie dans le Christ » (DA 362). Actuellement, maints diocèses sont en train d'appliquer cette idée, mais souvent sans qu'il y ait un programme bien clair au niveau national.

## Conclusion

Pendant des siècles, l'Amérique latine et les îles de la Caraïbe étaient l'objet d'une évangélisation de caractère « exogène ». Ainsi, durant la période coloniale, l'activité missionnaire était attelée aux intérêts du projet colonial. La catéchisation avait un caractère superficiel et les catéchumènes et néophytes indigènes possédaient le statut juridique de mineurs. Même les dénonciations de certains religieux n'en changèrent rien. Au XIX<sup>e</sup> siècle, après les indépendances (1810-1825), la mis-

sion fut réalisée selon la politique de « civiliser » et dans un esprit de paternalisme et moralisme, souvent conformément aux directives des nouveaux régimes républicains.

Le changement ne survint qu'à l'occasion de la II<sup>e</sup> Conférence des évêques latino-américains à Medellín, en 1968, en Colombie. Les concepts de libération intégrale et d'option préférentielle pour le pauvres ranimèrent la vie ecclésiale, inspirant la militance à maintes communautés et groupes de base dans un contexte de répression politique et exclusion économique croissantes. Mais, c'est surtout la V<sup>e</sup> Conférence des évêques du continent, à Aparecida, en 2007, au Brésil, qui définit la mission comme l'essence de l'identité chrétienne. Le document, très étudié dans toute l'Amérique latine et dans la Caraïbe, met en exergue les différents niveaux de l'action missionnaire qui va du contact interpersonnel au jour-le-jour jusqu'à l'annonce lointaine *ad gentes* et *inter gentes*, en passant par l'indispensable rénovation de la paroisse par le biais des communautés de base. Dans ce sens, la formation de « disciples-missionnaires » qui possèdent une spiritualité profondément christocentrique et qui soient insérés dans une vie communautaire intense, est censée être le chemin pour éveiller le continent à l'égard de l'urgence de la mission. Sans doute, le terme binomique « disciples-missionnaires » est l'expression la plus évidente de l'auto-perception actuelle d'une Église continentale qui assume – sans ignorer les faits historiques qui faisaient d'elle un ensemble de missionnés – son rôle actif de co-missionnaire dans l'Église universelle.

~ . ~

**Karl-Heinz Arenz**

**De Missionnés à Missionnaires. Le Concept de la Mission en Amérique Latine selon la Conférence d'Aparecida (2007)**

**Résumé**

Le présent article vise à analyser le concept et les méthodes concernant la mission présentés et proposés dans le document officiel de la V<sup>e</sup> Conférence générale des évêques d'Amérique latine et de la Caraïbe, réunie à Aparecida au Brésil, en mai 2007. Plus que les conférences antérieures, celle-ci souligna l'urgence pour les chrétiens du continent de passer de « baptisés-missionnés » – principal caractéristique laissée par les premières phases de l'évangélisation – à assumer leur rôle de « disciples-missionnaires » soit aux niveaux local et régional soit continental et mondial. Tant l'analyse historique que l'approfondissement de la si-

tuation actuelle du continent aideront à comprendre plus profondément la conception du changement proposé par les évêques latino-américains.

**Mots-clés :** mission, évangélisation, Églises locales en Amérique latine.

**Karl-Heinz Arenz**  
**Ewangelizowani i Misjonarze. Koncept Misji**  
**w Ameryce Łacińskiej według Konferencji Aparecida (2007)**

**Streszczenie**

Celem artykułu jest analiza konceptu i metod ewangelizowania zaproponowanych w dokumencie końcowym V Konferencji Generalnej Biskupów Ameryki Łacińskiej i Karaibów zorganizowanej w Aparecida (Brazylia) w maju 2007 roku.

Zwracając się do chrześcijan południowoamerykańskich, biskupi wskazują na konieczność uświadomienia sobie historycznej przemiany: ci, którzy niegdyś „otrzymali chrzest od misjonarzy”, dzisiaj winni stać się „uczniami misjonarzy” – zarówno w Kościele lokalnym, jak i powszechnym. Niech lekcja historii i analiza aktualnej sytuacji kontynentu dopomogą w przyjęciu orzeczeń V Konferencji Generalnej i zachęcą do czynnego włączenia się w ich realizację.

**Słowa kluczowe:** misja, ewangelizacja, Kościoły lokalne w Ameryce Łacińskiej.

**Karl-Heinz Arenz**  
**The Evangelised and the Missionaries.**  
**The Concept of the Mission in Latin America**  
**according to the Aparecida Conference (2007)**

**Abstract**

The aim of the article is to analyse the concept and methods of evangelisation proposed in the concluding document of the 5<sup>th</sup> General Conference of the Bishops of Latin America and the Caribbean, organised in Aparecida (Brazil) in May 2007.

While addressing the South-American Christians, the bishops point to the necessity of recognising the historic change: those who once “received baptism from the missionaries” – today should become the “missionaries’ disciples,” both in the local Church as well as in the universal one. Let the history lesson and the analysis of the temporary situation in the continent help while implementing the judgements

of the 5<sup>th</sup> General Conference and encourage the active participation while applying them.

**Key words:** mission, evangelisation, local Churches in Latin America.