

Traduction du texte original

REDAZIONE NPG (ed.), *Nel cuore del Sinodo. Temi generativi, sfide provocatorie, inviti alla conversione*, in «Note di pastorale giovanile» 6 (2018) 2-55



FRANÇAIS

**AU CŒUR DU SYNODE
THEMES GENERATIFS,
DEFIS PROVOCATEURS,
INVITATIONS À LA CONVERSION**



DOSSIERS

BON SYNODE A TOUS. TEMPS DE CONVERSION SPIRITUELLE, PASTORALE ET MISSIONNAIRE

Rossano Sala

Après deux ans de préparation intense et de grandes attentes, nous voici enfin au Synode ! C'est certainement un moment extraordinaire pour la pastorale des jeunes, pour tous ceux qui, à divers titres, sont engagés dans le monde des jeunes et pour l'Église elle-même. Et aussi et surtout pour les jeunes.

Marchons avec les jeunes

Cet éditorial se veut avant tout une invitation sérieuse à se préparer au Synode de la même manière que le font les pères synodaux depuis plusieurs mois : en étudiant attentivement l'*Instrumentum Laboris* (*Instrument de travail*). Ce document est en quelque sorte « l'agenda des travaux synodaux », car il rassemble de manière synthétique ce qui ressort des différentes contributions parvenues au Secrétariat du Synode. C'est un document réfléchi, car il ordonne les différents thèmes de manière à leur donner une forme unitaire et logique ; il est également vivant, car il donne souvent la parole aux Conférences épiscopales interrogées et en particulier aux jeunes.

On peut noter que chacune des trois parties reprend, sous différents angles, le récit évangélique d'Emmaüs. Dès le début de la première partie, il est dit que « comme le Seigneur a marché avec les disciples d'Emmaüs (cf. *Lc* 24, 13-35), l'Église est invitée à accompagner tous les jeunes, sans exception, vers la joie de l'amour » (n° 1). Puis, au début de la deuxième partie, il est affirmé que « Jésus, donc, « jeune parmi les jeunes », veut lui-même les rencontrer en marchant avec eux, comme il le fit avec les disciples d'Emmaüs (cf. *Lc* 24, 13-35) » (n° 75). Enfin, dans la troisième partie, lorsqu'il est question de la communauté chrétienne, les différents thèmes abordés sont introduits par l'affirmation suivante : « la communauté des croyants est, elle aussi, appelée à sortir pour rencontrer les jeunes là où ils sont, rallumer leurs cœurs et cheminer avec eux (cf. *Lc* 24, 13-35) » (n° 175).

Je dirais avec certitude qu'il y a ici une intention claire, un ton autoritaire, une volonté déterminée et un style spécifique qui sont attestés : il ne s'agit pas simplement de faire marcher les jeunes, mais de marcher avec eux, car Jésus est déjà mystérieusement et efficacement en chemin avec chaque jeune !

Une Église en discernement vocationnel

Selon la « méthode du discernement », la division en trois parties de l'*Instrumentum Laboris* nous aide à nous insérer dans le bon climat spirituel : les verbes de référence proposés pour chacune des trois parties – reconnaître, interpréter et choisir – sont les trois verbes du discernement vocationnel. Car accompagner les jeunes dans leur discernement vocationnel suppose que l'Église elle-même soit disposée à entreprendre un cheminement de discernement vocationnel concernant sa propre forme, son identité, sa position et sa mission dans le « changement d'époque » que nous vivons aujourd'hui. L'Église dans son ensemble est donc appelée à une véritable révision de vie et à un changement de mentalité : ce n'est pas pour rien que l'on parle de conversion spirituelle, pastorale et missionnaire. À cet égard, la réflexion proposée au n° 139 du *Document* en question est centrale :

« Dans une telle perspective, « choisir » ne signifie pas donner des réponses définitives aux problèmes rencontrés, mais avant tout identifier des pas concrets à poser pour progresser dans la capacité de réaliser comme communauté ecclésiale des processus de discernement en vue de la mission. Du reste, nous ne pouvons pas penser que notre proposition d'accompagnement en vue du discernement vocationnel soit crédible auprès des jeunes auxquels elle s'adresse si nous ne montrons pas que nous savons pratiquer le discernement dans la vie ordinaire de l'Église, en faisant de celui-ci un style de vie communautaire avant d'en faire un instrument pratique ».

Les bonnes dispositions du cœur

Pour bien vivre le Synode, il est donc nécessaire d'y entrer avec la bonne attitude. L'attitude, nous le savons, est la manière intime de se positionner face aux choses, le style avec lequel on se présente au monde, la posture relationnelle qui caractérise notre manière de vivre avec les autres. De mon observatoire spécifique de « secrétaire spécial », j'ai pu remarquer qu'il y avait essentiellement deux attitudes différentes à l'égard du cheminement en cours, d'où découlent également certains comportements concrets.

La première, que je qualifierais de « réactive », consiste essentiellement à essayer de faire passer ses positions par tous les moyens, en influençant le cheminement en cours avec ses propres points de vue, ses propres pratiques et ses propres convictions. Dans la certitude que ce que l'on fait dans sa propre réalité, dans son diocèse ou son pays, ou dans sa congrégation ou son mouvement, est la bonne chose que tout le monde devrait faire. En substance, on demande ainsi à l'Église de changer, mais dans le but d'adopter nos points de vue, tant théoriques que pratiques, sans se remettre le moins du monde en question. C'est la position de ceux qui demandent aux autres de changer, tout en restant eux-mêmes réfractaires au changement. C'est généralement une attitude présomptueuse et arrogante, celle de ceux qui sont convaincus d'avoir le bon point de vue et de devoir l'imposer aux autres d'une manière ou d'une autre. Parfois de manière arrogante et peu respectueuse, si nécessaire. Au fond, ceux qui cultivent cette attitude ont plus ou moins cette pensée intime, plus ou moins thématifiée : « L'Église se trompe ; j'ai la bonne réponse ; l'Église doit faire ce que je dis ».

La deuxième attitude, en revanche, je la qualifierais de « proactive » et consiste avant tout à se mettre en jeu avec humilité et disponibilité, sachant que le chemin synodal est un chemin de conversion spirituelle, pastorale et missionnaire, dont le premier objectif est de changer le cœur, l'esprit et la vie de ceux qui le parcourent. Dans la certitude qu'il s'agit de vérifier avec vérité, de renouveler avec créativité et de relancer avec enthousiasme notre façon de penser et d'agir. C'est une attitude simple, douce et dialogante de ceux qui ne prétendent pas avoir la solution en poche, mais qui sont convaincus que ce n'est qu'ensemble – c'est-à-dire sous la forme d'une symphonie synodale – qu'il est possible d'arriver à quelque chose de bon et de valable pour tous. Je dois attester que la plupart des personnes que j'ai rencontrées au cours de ces deux dernières années abordent les choses de cette manière proactive et réceptive : beaucoup sont vraiment convaincues que personne, à l'heure actuelle, n'a la solution parfaite ou toute faite à la question des jeunes, et qu'il faut donc chercher ensemble, avec patience et prudence, les bonnes voies à suivre. Ici aussi, on pourrait résumer ainsi : « L'Église est en chemin de conversion ; je fais partie de l'Église ; je suis personnellement appelé à la conversion avec les autres ».

Il me semble important de lire le Document de travail dans le second sens, en laissant la synthèse proposée parler à notre cœur et à notre esprit et les disposer à être réceptifs à l'action de l'Esprit, qui seul peut renouveler toutes choses. Sans cela, il sera difficile d'aider l'Église à emprunter des voies de renouveau convaincantes et fructueuses.

Trois suggestions pour commencer

Le document de travail offre de nombreuses indications pour entreprendre des chemins de conversion spirituelle, pastorale et missionnaire. Je me limiterai ici à trois indications qui me semblent toutefois exemplaires et déterminantes.

La vie humaine dans l'horizon vocationnel

La première concerne l'horizon vocationnel de l'existence humaine et de toute l'action pastorale de l'Église, y compris celle qui concerne les jeunes. Certains passages sont décisifs, tant dans la deuxième que dans la troisième partie du document en question : dans la deuxième partie, les numéros 87 à 90 sont très précieux, car ils rendent compte avec précision du fait que « seule une anthropologie vocationnelle peut me permettre de comprendre l'humain dans toute sa vérité et sa plénitude » (n° 88) et que cette perspective devrait orienter l'existence de tous les hommes et de toutes les femmes :

« Parler de la vie comme vocation permet de souligner des éléments très importants pour la croissance d'un jeune : cela signifie qu'elle n'est déterminée ni par le destin ni par le fruit du hasard, et qu'elle est comme une propriété privée que l'on gère de manière indépendante. [...] Positivement, la conception de la vie comme vocation invite l'être humain à renoncer au mensonge de l'autoconstruction et à l'illusion de l'autoréalisation narcissique, pour se laisser interpeller dans l'histoire par le projet par lequel Dieu nous met au service des autres. Il s'agit ainsi de donner naissance à une culture vocationnelle renouvelée, indissociablement liée à la joie de la communion dans l'amour qui engendre la vie et l'espérance (n. 89.90) ».

Dans la troisième partie, lorsqu'il est question de la nécessité de consolider et d'accroître l'idée et la pratique de la « pastorale intégrée » (nn. 209-210), il est confirmé que « la clé de voûte de cette unité intégrée est, pour beaucoup, l'horizon vocationnel de l'existence » (n. 210).

La centralité de la communauté chrétienne

La deuxième indication qui me semble digne d'attention est la centralité de la communauté chrétienne comme horizon de notre action pastorale. Dans un monde qui pousse à l'isolement, la prophétie de la fraternité reste un objectif nécessaire pour insérer la pastorale des jeunes dans son sein communautaire naturel. Tout le chapitre III de la troisième partie est consacré à mettre à nu les ressources et les faiblesses de la communauté des croyants car, comme il est dit au début du chapitre, « l'expérience communautaire reste essentielle pour les jeunes : s'ils sont d'une part « allergiques aux institutions », il est tout aussi vrai qu'ils sont à la recherche de relations significatives dans des « communautés authentiques » et de contacts personnels avec des « témoins lumineux et cohérents » (n° 175). Cela vaut également pour les structures, et il convient ici de reprendre un passage dans son intégralité :

« Pour accompagner les jeunes dans leur discernement vocationnel, il ne suffit pas d'avoir des personnes compétentes, il faut aussi des structures d'animation appropriées non seulement efficaces et performantes, mais surtout attractives et lumineuses par le style relationnel et les dynamiques fraternelles qu'elles génèrent. Certaines conférences épiscopales éprouvent le besoin d'une « conversion institutionnelle ». Tout en respectant et en intégrant nos différences légitimes, nous reconnaissons combien la communion est la voie privilégiée pour la mission, sans laquelle il est impossible tant d'éduquer que d'évangéliser. Il devient donc toujours plus important de vérifier, en tant qu'Église, non seulement « ce que » nous faisons pour et avec les jeunes, mais aussi « comment » nous le faisons (n° 198) ».

La primauté de la vie quotidienne

La troisième et dernière indication concerne la primauté incontestée et incontestable de la vie quotidienne qui ressort dans de nombreux passages du document de travail. De nombreux éléments vont dans ce sens, mais outre les nombreuses analyses menées dans la première partie, c'est surtout le deuxième chapitre de la troisième partie qui porte un titre très évocateur : Immergés dans le tissu de la vie quotidienne (nn. 144-174). Ce n'est pas un hasard si c'est le chapitre le plus long de tout le document et s'il demande à l'Église d'être là où se trouvent les jeunes et surtout de se garder de « culpabiliser les jeunes pour leur éloignement de l'Église ou au contraire de la tentation de se plaindre, pour parler, comme le font certaines conférences épiscopales, d'une « Église éloignée des jeunes » appelée à s'engager sur des chemins de conversion, en évitant de faire retomber sur les autres ses propres manques d'élan éducatif et sa timidité apostolique (n° 174). La pastorale des jeunes a un besoin extrême d'habiter les lieux de vie des jeunes, sinon elle ressemblera à une publicité peut-être suggestive et gracieuse, mais éphémère par rapport à l'existence quotidienne des jeunes. De manière paradigmatique, dans le quatrième chapitre de la troisième partie, il est fait référence à la relation entre les événements extraordinaires et la vie quotidienne, et à un certain moment, il est dit que

« certaines conférences épiscopales mettent en garde contre l'illusion que certains événements extraordinaires puissent être la solution pour le cheminement de foi et la vie chrétienne des jeunes : en ce sens, l'attention aux processus vertueux, aux parcours éducatifs et aux itinéraires de foi apparaît tout à fait nécessaire. Parce que, comme le dit une conférence épiscopale, « la meilleure manière de proclamer l'Évangile à notre époque est de le vivre au quotidien avec simplicité et sagesse », en montrant ainsi qu'il est sel, lumière et levain de chaque jour (n° 208) ».

Ces trois suggestions suffisent à comprendre la richesse, la profondeur et les enjeux du chemin que nous parcourons, mais n'oublions pas que nous devons l'aborder avec la bonne disposition du cœur.

Que ce soit donc un bon Synode pour tous et pour chacun !

C'est-à-dire un temps propice à la conversion spirituelle, pastorale et missionnaire !

« TOUT M'EST PERMIS, MAIS TOUT N'EST PAS BON.

TOUT M'EST PERMIS, MAIS JE NE ME LAISSERAI DOMINER PAR RIEN. » (1 Co 6,12)

L'HUMANISME CHRETIEN DANS UNE PERSPECTIVE VOCATIONNELLE

*Entretien avec Giuseppe Mari Par
Rossano Sala*

Commençons par le point de vue de la pédagogie chrétienne. Nous avons demandé au professeur Giuseppe Mari, professeur titulaire de pédagogie générale à l'Université catholique du Sacré-Cœur de Milan, de nous aider à réfléchir sur les grands thèmes du Synode. La condition des jeunes à notre époque postmoderne, la situation de la foi dans le monde d'aujourd'hui et le cheminement vers la découverte de sa vocation sont les principaux thèmes que nous aborderons sous un angle anthropologique et éducatif, sans pour autant négliger une perspective théologique.

* * *

Commençons par un aperçu général. Aujourd'hui, du moins en Europe, nous assistons à une crise visible de la foi. L'incertitude et l'absence de repères semblent paradoxalement être les seules choses « certaines ». D'où vient cette nouvelle vague de sécularisation et où pourrait-elle nous mener ?

Je ne trouve pas surprenant qu'après environ trois siècles au cours desquels la culture « scientifique » a principalement répété que la foi, si elle n'est pas nuisible, est certainement insignifiante, nous ayons aujourd'hui du mal à croire. Le mythe de la « modernisation » (qui s'est surtout répandu après la guerre) a enfoncé le clou en présentant la foi chrétienne comme un obstacle à l'affirmation de l'être humain. Ce qui me frappe surtout, c'est que le XXe siècle semble être passé en vain. Ce fut le siècle le plus athée et agnostique de l'histoire, mais aussi celui qui a versé le plus de sang. De plus, après avoir rejeté, sous divers angles, l'étreinte étouffante du positivisme (convaincu que la vérité n'est que celle des chiffres et des mesures), l'accent est aujourd'hui remis sur les statistiques et les tests. Nous devrions nous souvenir de ce que disait un grand historien, Marrou, à savoir que l'histoire est la plus grande expérience jamais réalisée et, avant de courir après l'actualité, il faut vérifier attentivement au moins le passé récent.

Pour en tirer quoi ?

Que de nombreuses promesses n'ont pas été tenues, à tel point qu'on essaie de les faire oublier en encourageant l'uniformisation des comportements selon les normes les plus basses.

Par exemple ?

Pour rester dans le passé récent, nous pourrions faire un bilan de la « révolution sexuelle » de la fin des années 60 : on nous avait promis le « sexe édénique », mais nous nous retrouvons avec le « sexe des cavernes », comme le montre l'explosion de la violence sexuelle. Ce n'est pas tout. On nous avait promis une consommation généralisée et accessible à tous : si nous nous retrouvons à faire nos courses dans des magasins discount, cela signifie que les autres formes de distribution ne sont plus accessibles : là encore, quelque chose n'a pas fonctionné. Bien sûr, on peut réagir – comme c'est le cas actuellement – en précipitant tout vers la consommation « pourvu que ce soit », mais cela ne me semble pas être une victoire : plutôt une diversion.

L'Église souffre également beaucoup dans cette situation. Nous avons des parcours d'« initiation chrétienne » qui ne mènent pas à la vie chrétienne, mais – en pratique – à son abandon (si l'on considère le pourcentage minimal de ceux qui assistent à la messe dominicale après avoir reçu les sacrements). Nous avons une Église qui peine à trouver sa place dans ce nouveau contexte où la foi semble être devenue une option parmi d'autres...

... si l'on se base génériquement sur la consommation pour compenser le manque de l'essentiel, cela se produit dans tous les domaines, y compris la foi. Ce à quoi nous sommes confrontés, c'est une tendance générale à produire

pour consommer et à consommer pour produire, comme si cela suffisait à la cohésion sociale. L'Église est soumise à cette pression, mais elle cherche à exercer un appel prophétique à l'essentiel qui va au-delà de l'utile. Il ne faut pas renoncer.

Dans quel sens ?

Le logique production–consommation et vice versa est le plus simple, à tel point qu'il soutient parfaitement la vie animale et, plus généralement, le cycle de la nature. Mais l'être humain n'est pas un animal car il est libre, c'est-à-dire qu'il a une dignité intrinsèque et originelle, selon laquelle ce qui est utile doit être ordonné et subordonné à ce qui est essentiel, et non l'inverse. Nous ne sommes pas les premiers à relever ce défi. La distinction à laquelle je fais référence est celle que saint Augustin établit entre « utiliser » et « jouir » : cela signifie que le problème existait déjà il y a un millénaire et demi, et qu'il a probablement toujours existé.

Vous êtes pédagogue. De nombreux milieux réclament une approche anthropologique renouvelée des questions éducatives et même des questions de foi. Il semble en effet que la « question anthropologique » soit revenue à l'ordre du jour, précisément parce qu'aujourd'hui, l'homme et sa dignité semblent fortement menacés. Pourquoi, à ce moment historique, l'approche anthropologique est-elle préférable à d'autres ?

Peut-être parce qu'aujourd'hui plus qu'hier, le pouvoir de l'être humain sur l'être humain s'est accru de manière disproportionnée, notamment grâce à la technologie. Ce n'est pas un hasard si, tout au long du XXe siècle, des auteurs d'inspirations diverses (pour n'en citer que trois : le catholique Guardini, le marxiste Horkheimer et le laïc Heidegger) ont tous posé la question de la technologie comme fondamentale. La technique étant un produit humain, la question renvoie immédiatement à celle de savoir qui est l'être humain. C'est donc à partir de là que nous pouvons commencer à faire le point sur la situation.

Faut-il relancer l'humanisme ?

C'est certainement une piste féconde pour la réflexion et l'action, mais il faut veiller à éviter que la foi ne se dissolve dans une philanthropie générique. Le Congrès ecclésial de Florence nous l'a rappelé : « Dans le Christ, le nouvel humanisme » - et non « un nouvel humanisme ». L'humanisme chrétien est théocentrique, et non anthropocentrique, ou plutôt il est anthropocentrique parce qu'il est théocentrique. Dans son encyclique *Laudato si'*, le pape François critique précisément l'anthropocentrisme autoréférentiel (donc agnostique, voire athée) qui a prévalu pendant la modernité et qui, en réaction, inspire aujourd'hui les tendances post- et transhumanistes.

Jamais auparavant nous n'avons eu autant de possibilités et d'outils à notre disposition, et jamais auparavant nous n'avons été aussi en difficulté face aux dynamiques des fins, des orientations, de la destination de notre existence et de notre engagement. Comment expliquer cette perte de connaissance des fins ?

Si nous gardons la modernité en toile de fond, il faut rappeler que la « révolution scientifique » s'est caractérisée précisément par l'abandon de ce que les anciens appelaient la « cause finale » : en d'autres termes, la connaissance scientifique s'est réduite à la description fonctionnelle. Mais cela ne peut suffire à l'être humain qui, étant libre, se demande non seulement « comment » les choses se produisent, mais aussi « pourquoi », dans le sens de « en vue de quoi ». De ce point de vue, il est essentiel de relever l'invitation du pape Benoît XVI à « élargir l'idée de rationalité ».

Quelles sont les conséquences pour les jeunes générations ?

De tous les âges de la vie, la jeunesse est celui qui est le plus tourné vers l'avenir, car elle aborde l'existence avec toute la tonicité psycho-physique et morale dont le jeune est capable. Si la reconnaissance des fins fait défaut, elle se précipite sur le présent et l'assertivité est remplacée par la compensation. En somme, il en résulte des formes de malaise et de déviance qu'il n'est pas nécessaire de décrire, car elles sont sous les yeux de tous.

Comment évaluez-vous le choix du prochain Synode, qui souhaite dépolvériser la vocation ? Vous semble-t-il s'agir d'une initiative tournée vers l'avenir ou d'un retour archéologique ? Considérez-vous cette orientation comme une prophétie ou comme un court-circuit ? Pourquoi ?

Nous devons être reconnaissants au pape François d'avoir convoqué le Synode en faisant du « discernement vocationnel » la référence essentielle. Nous sommes submergés d'analyses descriptives sur les jeunes (comme sur tout le reste), mais nous devons être clairs sur le fait qu'une tonne d'analyses ne donne pas un gramme de synthèse, car ce sont deux processus cognitifs différents. Il est donc important de ne pas nous laisser entraîner par le flot de paroles qui risque de rendre évanescence la rencontre avec la Parole et avec la Tradition vivante qui nous la transmet.

« Vocation » renvoie à « décision » et ce mot postule l'adulte capable de la prendre, mais aujourd'hui, on entend souvent dire que même « l'adulte » est en crise...

... littéralement, « se décider » signifie « couper », c'est-à-dire prendre une décision qui, au moment même où elle est prise, « coupe » par rapport aux autres. Je vais vous donner un exemple. Si je mets un enfant au monde, du fait même que cela se produit, je deviens père : je peux ensuite être un bon père ou un mauvais père, mais j'ai certainement « coupé » par rapport à la situation précédente où je n'étais pas père, et je ne peux pas revenir en arrière.

Quelle est donc la question ?

La question est celle de la liberté. Si, pour définir ce qu'est la liberté, nous partons de la faculté de choisir entre plusieurs alternatives, alors il n'y a virtuellement aucun critère stable, et c'est ce qui se passe : comment est-il possible de se décider de cette manière ? On ne peut le faire qu'à titre temporaire : il est intéressant de noter qu'aujourd'hui, tant la vocation au mariage que celle à la consécration dans le célibat sont en crise, deux vocations certes différentes, mais qui convergent sur le point d'origine : la décision prise comme irrévocable.

Comment présenter alors la liberté ?

Saint Augustin appelle la liberté d'arbitrage (celle que j'ai décrite précédemment) « liberté mineure » ; il y oppose la « liberté majeure », c'est-à-dire la véritable liberté qui consiste à choisir le bien sans contrainte. Nous devons éduquer à cela, mais pour ce faire, deux choses au moins sont nécessaires :

1. identifier dans la dignité de la personne le critère proche pour ne se décider qu'en faveur de ce qui nous mérite, c'est-à-dire de ce qui est à la hauteur de notre moralité ;
2. adopter une discipline dans nos comportements qui nous permette de rejeter ce qui ne nous mérite pas, même si cela nous attire.

La première condition est satisfaite par la reconnaissance des valeurs (à laquelle nous sommes généralement attentifs), mais la seconde nécessite la pratique des vertus, qui nous trouve au contraire très démunis.

Dans quel sens ?

En ce sens que la pratique éducative actuelle est trop déséquilibrée sur le plan cognitif, c'est-à-dire qu'elle traite l'être humain comme s'il n'était que « tête », alors qu'il est aussi « cœur » et « mains », en ce sens que chacune de nos décisions opérationnelles passe par notre corps, et doit donc tenir compte des pulsions, des émotions et des sentiments, en plus des idées. Et elle passe surtout par des comportements concrets, qui deviennent les « habitudes » de la personne.

Nous en arrivons ainsi au corps qui, au cours des dernières décennies, a inspiré de nombreuses réflexions. Pourquoi le thème du corps est-il stratégique et quels pourraient être les gains que nous pourrions obtenir en y réfléchissant ?

J'ai évoqué précédemment le tournant culturel de la fin des années 60 qui a eu pour protagoniste le corps, dont on disait qu'il était libéré des contraintes de l'hypocrisie et du conformisme. Je constate qu'après cinquante ans, quelque chose ne fonctionne pas. Qu'y a-t-il de commun entre la consommation de substances, l'abus d'alcool et les « pratiques adrénaliniques » qui attirent nos jeunes et les exposent à des comportements nuisibles pour eux-mêmes et pour les autres ? La perception sensorielle altérée, donc le corps. Mon impression est que la « libération

» du corps s'est traduite par sa « réification », utilisé et donc abusé, car notre corps, c'est toujours nous, donc l'utiliser, c'est nous utiliser, et cela est profondément répugnant.

Mais cela est présenté comme satisfaisant...

... bien sûr : c'est le cas dans une optique d'utilisation et de consommation, qui place le plaisir au centre de tout. Mais c'est aussi profondément frustrant car cela traite le corps humain comme s'il s'agissait d'un animal, alors qu'il est spirituel, c'est-à-dire « imprégné » de liberté. Les troubles alimentaires nous le rappellent tragiquement, car ils révèlent que la relation de notre corps avec la nourriture n'est pas liée à la logique purement fonctionnelle de la nutrition, mais à la relation symbolique avec le monde. Ce n'est pas un hasard si nous associons uniquement au corps humain la « corporéité » qui identifie la physicalité comme expression de l'originalité personnelle. Les catéchèses sur le corps et la sexualité de Jean-Paul II restent essentielles pour éclairer ce point et guider la pratique éducative.

Comment éduquer la corporéité ?

Il s'agit de guider vers la liberté comme capacité à se gouverner soi-même, c'est-à-dire à ne choisir que ce qui mérite notre choix parce que cela correspond à notre dignité. 1Co 6,12 semble avoir été écrit pour nous : « Tout m'est permis, mais tout n'est pas bon. Tout m'est permis, mais je ne me laisserai dominer par rien. » (1 Co 6,12 – AELF) Nous devons présenter la conquête de soi non pas simplement comme un renoncement à quelque chose, mais comme une occasion d'acquérir l'estime de soi à travers la conquête de notre corps. Si nous ne nous conquérons pas nous-mêmes, que pourrions-nous jamais accomplir ? Gardons également à l'esprit que l'on ne peut donner que ce que l'on possède, mais si l'on ne possède pas son propre corps, comment pourra-t-on le donner dans le mariage ou dans la consécration à travers le célibat ? C'est peut-être là l'une des causes de la grande fragilité dans le maintien de la promesse conjugale selon la chair comme selon l'esprit. L'éducation à la vertu répond à cette logique car elle exprime la « force » comme « discipline ». Elle doit le faire de manière assertive, comme l'enseigne la correspondance paulinienne lorsqu'elle compare la vie de foi aux pratiques sportives et militaires.

Le corps est porteur des marqueurs de la sexualité, et donc de la différence entre l'homme et la femme. Il existe un vaste débat sur la question complexe du genre. En quoi une réflexion non naïve sur le corps peut-elle nous aider à régler et à approfondir certaines questions relatives à ce thème ?

Le corps est structurellement sexué en référence aux identités masculine et féminine : c'est là, à mon avis, le point de départ. Il est vrai que l'être humain, en vertu de sa liberté, sait pratiquer la réinterprétation symbolique du dimorphisme sexuel physique, mais cela ne signifie pas pour autant l'effacer, car sinon, même la lecture symbolique ne pourrait avoir lieu. Pour ma part, j'accepte la distinction entre Sexe et Genre, où le premier terme identifie la différence homme/femme sur le plan descriptif et le second sur le plan anthropologique. Mais je nie catégoriquement que la signification du Genre soit purement socio-conventionnelle : il existe certes des conventions (qui doivent être corrigées lorsqu'elles impliquent une discrimination entre l'homme et la femme), mais il existe un enracinement dans le corps qui n'a pas de valeur conventionnelle, mais « naturelle » au sens « originelle ». Nous pouvons en déduire que l'homme et la femme ont une dignité identique, mais une identité différente : c'est sur cela que repose l'éducation sexuelle. Les « études de genre » elles-mêmes, si elles se limitent à fournir des éléments permettant d'identifier le masculin et le féminin, sont, à mon avis, utiles, mais si elles vont jusqu'à donner une interprétation socio-conventionnelle de la différence entre les hommes et les femmes, je considère qu'elles sont idéologiques, c'est-à-dire infondées.

Le christianisme est la religion de l'incarnation. Il est évident que le corps revêt une importance capitale pour les croyants en un Dieu qui s'est fait chair. Notre époque voit naître divers types de gnosés et de formes néo-païennes qui voudraient éliminer le corps...

... La crise de foi que nous traversons, me semble-t-il, ne nous rend pas athées, mais païens. Le monde païen, même dans ses manifestations spirituelles les plus élevées (je pense à la Grèce « classique »), a exprimé une tendance à la dévalorisation du corps, dans de nombreux cas un mépris ouvert, car sujet à la corruption.

Qu'est-ce qui caractérise le paganisme ?

L'absolutisation de la finitude, dans laquelle – pour rester sur le thème du corps – la physicalité est vouée à la dissolution. L'une des traces les plus évidentes de la repaganisation actuelle est la légalisation – dans l'imaginaire collectif – d'une pratique païenne, le suicide, qui exprime au plus haut point l'absolutisation de ce qui est fini – en l'occurrence la vie terrestre – parce qu'elle est considérée comme totalement dépendante de la décision humaine.

Où se situe la limite du paganisme ?

Sur le plan historique, mon impression est que le paganisme échoue lorsqu'il est confronté à la demande d'amour du cœur humain, qui n'est jamais satisfaite par la finitude des gestes humains qui tentent d'y répondre. À juste titre, la question dont nous sommes partis mentionne la « gnose », expression qui signifie « connaissance ». Dans la gnose, on professe la possibilité de se sauver par la connaissance, tandis que le christianisme associe le salut à l'amour. Mais ce n'est pas un amour « consumériste », car c'est l'amour que Dieu offre librement à la créature (c'est ce que signifie agâpe). Il est significatif de constater que les Pères de l'Église qui se sont confrontés à la gnose n'ont pas nié que la foi chrétienne était aussi une connaissance, mais ils l'ont qualifiée de « bonne gnose » parce qu'ils l'ont mise en dépendance de l'amour de Dieu. Peut-être que le païen d'aujourd'hui – comme celui d'hier – est à la recherche de l'annonce de l'amour qui sauve. D'ailleurs, c'est à cela que le pape Wojtyła a ramené la « nouvelle évangélisation » dans l'exhortation apostolique *Christifideles laici* : « Dieu t'aime ! » ; et le pape François nous rappelle sans cesse que le message chrétien est celui de la miséricorde – c'est-à-dire de l'amour – très tendre de Dieu pour sa créature.

Revenons à l'idée de vocation. Il existe d'autres concepts qui, à première vue, semblent similaires et font partie de cette constellation. Le premier mot est celui de « choix ». Dans le marché néolibéral actuel dans lequel nous sommes insérés et parfois prisonniers, il renvoie à une dynamique qui semble très attrayante à première vue, car elle lie la liberté à une possibilité de choix toujours plus grande. Mais une liberté conçue en fonction du choix est-elle vraiment aussi libératrice ?

La question de la liberté est stratégique, peut-être plus aujourd'hui qu'hier. Il est important de rappeler que la liberté n'est pas une fin, mais un moyen. Nous sommes libres pour devenir meilleurs, c'est-à-dire pour nourrir notre dignité qui précède nos actions, car c'est elle qui les rend possibles. Le libéralisme doit être éduqué à ne pas réduire l'être humain à un producteur/consommateur. Il est curieux de noter que cette même tendance a caractérisé le communisme. En effet, si tout se joue uniquement sur la propriété des moyens de production (attribués par les uns à l'individu, par les autres à la collectivité), mais que l'on n'arrive pas à reconnaître la dignité de l'être humain (c'est-à-dire la vérité qui l'identifie), la liberté est dévalorisée des deux côtés. Comme le pape François l'a rappelé aux élèves des écoles jésuites lors d'une de ses premières audiences, nous sommes libres pour devenir « magnanimes », et non pour nous replier – comme des rongeurs – uniquement sur ce qui satisfait nos « envies ».

Un autre mot qui tourne autour de l'horizon de la vocation est celui de « projet ». Certes, il désigne la capacité d'organiser sa propre existence de manière disciplinée et orientée, mais il peut aussi devenir un terme qui renvoie à une perspective très autoréférentielle et finalement narcissique, centrée sur soi-même et sur ses propres désirs et besoins, sans tenir compte de la relation avec les autres et avec l'Autre. Qu'en pensez-vous ?

Je partage cet avis. Si le mot « projet » signifie qu'on n'improvise pas, c'est très bien ; mais s'il implique l'assimilation de l'action et de l'éducation à une planification, nous faisons fausse route. En effet, les chrétiens croient que toute l'histoire est le lieu où se rencontrent (et s'affrontent) les libertés de Dieu et de l'être humain, qui ne sont pas sur le même plan même si Dieu nous traite comme si nous l'étions. Le terme « chrétien » pour faire allusion à l'avenir n'est pas « projet », mais « vocation » car, entre les deux, c'est ce mot qui exprime la primauté de Dieu et de la relation avec Lui, qui doit être clairement reconnue et affirmée, sinon on finit, comme l'a dit le pape François dans l'homélie de la messe célébrée avec les cardinaux après l'élection, par être une ONG, et non l'Église du Christ.

D'un point de vue anthropologique, deux mots me semblent importants pour nous rapprocher de l'essence de la « vocation » : la filiation et la spousalité. Le premier signifie que l'existence n'est pas avant tout un projet ou un choix, mais un don qui évoque précisément la grâce de la vie, le temps de la gestation et même le moment traumatisant de la naissance. Le second terme suggère que je ne suis moi-même que dans la logique d'une communion avec l'autre, rendue possible par une liberté qui se donne sans réserve. Pensez-vous que ces catégories soient appropriées pour nous rapprocher d'une réflexion sérieuse sur la vocation ? Ou avez-vous d'autres propositions à ce sujet ?

Ces mots constituent le vocabulaire « élémentaire » au sens de « fondamental », auquel doivent être ordonnées toutes les connaissances que nous pouvons tirer des « sciences humaines », qui autrement finissent par être autoréférentielles, donc trompeuses. La filiation rappelle au moins deux choses : au sens large, que nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes (ce qui invalide la tendance – aujourd'hui répandue – à réduire la liberté à l'autodétermination) ; dans le contexte chrétien spécifique, que nous avons une dignité originelle, celle d'être « enfants dans le Fils ». Il est essentiel de bien comprendre cela, car cela permet de saisir le pouvoir libérateur de la foi en Jésus-Christ, c'est-à-dire de disqualifier la propagande contraire qui, comme je le disais au début, professe depuis au moins trois siècles que la foi, lorsqu'elle n'est pas nuisible, est certainement insignifiante.

La spousalité est – de la même manière – essentielle car elle nous rappelle que nous n'existons pas pour vivre uniquement pour nous-mêmes. J'ai déjà évoqué la crise contemporaine du mariage et de la consécration dans le célibat. Elle nous dit que le problème est le même, mais aussi que la perspective de solution est la même : se rappeler que nous sommes structurellement relationnels, éduquer à la capacité de se décider pour l'autre et pas seulement pour nous-mêmes.

La filiation et la spousalité ont à voir avec une promesse confiante qui demande à être honorée. Le thème de la « promesse », qui confie la vie et la relation à la liberté de l'autre, est un autre thème anthropologique de toute importance. La promesse évoque fortement le thème des liens, de la fidélité à la parole donnée, à un choix qui engage sa propre liberté et la remplit ainsi de sens. Pensez-vous que cette catégorie puisse venir en aide au chemin synodal ? De quelle manière ?

C'est une piste importante qui pose le défi à la fois de reconnaître la sponsalité – selon la chair et selon l'esprit – comme vocation fondamentale de l'être humain et d'éduquer à la capacité d'y correspondre. En ce sens, la vocation à devenir époux et pères en tant qu'hommes, et épouses et mères en tant que femmes, pourrait être l'axe central autour duquel s'organise la pratique éducative dans son ensemble.

Nous voici arrivés au mot clé du Synode : « vocation ». C'est immédiatement un mot relationnel, car il présuppose un appelant et un appelé qui communiquent entre eux. Un « appeler » qui renvoie immédiatement au mot « aimer ». Reprendre sérieusement la question vocationnelle peut être la clé de voûte du renouveau de l'identité chrétienne et de tous les baptisés : qu'ils soient laïcs jeunes ou mariés, consacrés, ministres. En quel sens la conscience vocationnelle est-elle décisive pour un renouveau civil et ecclésial ?

S'il n'y a pas de vocation, il y a de l'autoréférentialité – c'est pourquoi cette catégorie a une valeur civile et pas seulement ecclésiale. Je pense que nous devons reprendre confiance dans un patrimoine de sagesse qui est typique de l'éducation chrétienne (c'est peut-être aussi pour cela que nos évêques nous ont donné le document « Éduquer à la bonne vie de l'Évangile »). Il s'agit, à mon avis, d'être plus attentif à l'histoire qu'à l'actualité : ce qui se passe ici et maintenant est certes important, mais si je ne suis pas capable de l'appréhender dans une perspective plus large, cela peut être trompeur ou en tout cas induire en erreur. Comme nous l'enseigne Vatican II, être à jour ne signifie pas courir après les « nouvelles », mais explorer la « Nouvelle ».

Aidez-nous à décliner cette question d'un point de vue éducatif et pastoral. Quels processus et quelles méthodologies opérationnelles vous semblent les plus appropriés pour aider les jeunes à entrer dans le rythme du discernement vocationnel ? Que pouvons-nous privilégier, dans notre manière d'éduquer, pour créer une « culture vocationnelle », où chaque jeune et chaque homme puisse prendre conscience d'avoir une « mission » sur cette terre ?

La question n'est pas facile, car la crise de la foi touche évidemment aussi l'éducation chrétienne. Je voudrais toutefois partager une hypothèse que j'expose en ces termes, tout en étant conscient de leur caractère schématique et approximatif. J'ai l'impression que notre éducation actuelle – telle que nous la pratiquons généralement dans les milieux ecclésiaux – s'articule autour de deux axes : la formation et la socialisation. J'ai toujours l'impression que le moment de rassemblement l'emporte nettement sur l'autre, qui a probablement du mal à identifier les contenus essentiels à transmettre. Je dis cela parce que l'ignorance religieuse généralisée de nombreuses personnes qui ont suivi tout le parcours de formation ecclésiale est évidente. Une perspective différente pourrait être la suivante : remplacer le moment de rassemblement par la pratique « solidaire » de la charité et identifier certains contenus indispensables de la formation. Il convient de préciser au moins deux choses : en remplaçant le moment de rassemblement par la pratique de la charité, je ne soutiens pas que ce dernier doit être supprimé, mais qu'il doit seulement être rendu complémentaire par rapport aux deux axes principaux – celui de la formation et celui de la charité. Le second, en particulier, pourrait permettre à la fois de donner une illustration pratique de ce que l'autre

expose « en théorie » et de faire découvrir la beauté du service : ce qui est évidemment essentiel pour le choix vocationnel, tant matrimonial que de consécration spéciale.

Enfin, une remarque sur la « vocation » de l'Église à ce moment de l'histoire. Certains auteurs affirment que la catégorie qui interprète le mieux notre époque est celle de la « métamorphose », compte tenu des changements en cours dont nous ne savons pas très bien où ils nous mèneront. Nous sommes, du moins en Europe, de plus en plus une « minorité » d'un point de vue quantitatif. Nous ne sommes pas tout et nous ne dominons pas tout, comme à d'autres époques de l'histoire européenne. Qu'est-ce que nous sommes appelés à apporter à l'Europe aujourd'hui, comme quelque chose qui nous est propre, mais qui peut être fécond pour tous ?

Ce que j'offre est plus une suggestion qu'une proposition, étant donné l'ampleur de la question. Il y a quelques années, parmi mes étudiants de l'ISSR de Milan (où j'enseigne en plus de mes cours à l'Université Catholique), j'ai été frappé par un Africain d'une quarantaine d'années qui suivait chaque cours avec beaucoup d'attention. J'ai eu envie d'échanger quelques mots avec lui. Nous sommes donc allés prendre un café ensemble et il m'a raconté son histoire de croyant qui avait redécouvert, après diverses épreuves, la foi dans laquelle il avait été élevé enfant : aujourd'hui, il est un excellent professeur de religion catholique. Je lui ai demandé comment, à la lumière de son expérience de vie, il voyait notre catholicisme et il a utilisé une image qui m'est restée gravée dans la mémoire et que je raconte souvent. Il m'a dit : « Chez nous, en Afrique, le christianisme n'a pas encore réussi à nous faire sortir d'Égypte, car la vie humaine continue d'être exposée à la violence et à l'injustice, mais vous, en Europe, vous avez fini à Babylone ». J'ai trouvé ces mots très justes. En Europe, nous risquons de ne pas comprendre clairement que la foi chrétienne nous a libérés en nous faisant reconnaître notre dignité. Si cela est vrai, j'en conclus qu'une catégorie appropriée pourrait être celle du défi, car ce mot identifie la non-résignation, voire la conviction qu'il faut et qu'il est possible d'agir en faveur d'un renouveau qui ne consiste pas à s'adapter aux modes, mais à reconnaître l'essentiel.

En préparant l'introduction à deux courts essais du pape Wojtyła que j'ai publiés, j'ai appris que le mot polonais pour « défi » est *wyzwanie*, lié au verbe *wyzwalac* qui signifie « libérer ». C'est peut-être pour cela que Jean-Paul II utilisait toujours cette expression lorsqu'il s'adressait aux jeunes. La vocation est un « défi », tout comme la liberté et, plus généralement, la vie humaine, car elle implique de ne pas s'adapter, c'est-à-dire de ne pas rester anesthésié sur son canapé, comme l'a dit le pape François aux jeunes lors des dernières JMJ. Aujourd'hui, comme hier, l'annonce chrétienne est un défi à ne pas se résigner et à ne pas se livrer au « donné » présumé, un défi à savoir reconnaître la « mission » que la liberté – comme la vocation – porte en elle. Le « défi » identifie la foi pour ce qu'elle est au plus profond d'elle-même : une prophétie.

« VOICI QUE JE FAIS TOUTES CHOSSES NOUVELLES » (Ap 21,5). JEUNESSE DE L'ÉGLISE, CULTURE VOCATIONNELLE ET PASTORALE DES JEUNES

Entretien avec Andrea Bozzolo

Par Rossano Sala

Après avoir porté un regard culturel et pédagogique chrétien, nous avons demandé à un théologien, le professeur Don Andrea Bozzolo, professeur titulaire de théologie systématique à la section turinoise de la faculté de théologie de l'Université pontificale salésienne, de nous aider à aborder le prochain Synode avec une certaine profondeur. En effet, il ne suffit pas de se laisser toucher émotionnellement, mais il est nécessaire d'aller à la racine de certaines questions d'un point de vue théologique, ecclésiologique, spirituel et pastoral.

Commençons par un regard ecclésiologique. À la fin du Concile Vatican II, le 8 décembre 1965 exactement, l'Église a adressé un très beau message aux jeunes du monde entier. Elle y disait qu'elle avait procédé à une « révision de vie » pour « rajeunir son visage », car l'Église elle-même doit être considérée comme « la jeunesse du monde ». En repensant à ce message, pensez-vous que l'Église ait été fidèle à ces paroles prophétiques au cours de ces cinquante dernières années ?

L'Église a vécu le Concile et l'après-Concile comme une grande saison de renouveau, dont nous apprécions les nombreux fruits et résultats : une relation plus riche avec la Parole de Dieu, une liturgie plus accessible, une nouvelle conscience du rôle des laïcs dans la communauté, l'épanouissement des mouvements ecclésiaux, les progrès accomplis dans l'œcuménisme, une nouvelle sensibilité au dialogue avec la culture, dépassant toute forme de repli sur soi, etc. On ne peut toutefois nier que, dans certains cas, le changement est resté superficiel. Il a manifestement touché les formes extérieures – pensons à la liturgie – mais il n'a pas toujours atteint les convictions et les attitudes profondes, de manière à générer une fraîcheur joyeuse de la vie chrétienne. Cela nous aide à comprendre que l'Église ne rajeunit pas par des opérations de « lifting », mais par la conversion des cœurs et des institutions à Celui qui, dans l'Apocalypse, dit de lui-même : « Voici que je fais toutes choses nouvelles. » (Ap 21,5).

Et qu'est-ce que cela signifie ?

Cela signifie que la « nouveauté » qui rajeunit le monde ne peut être simplement l'œuvre de nos mains, le résultat de nos projets. Je suis frappé par la force avec laquelle le pape François, dans *Evangelii Gaudium*, dénonce les « plans apostoliques expansionnistes, méticuleux et bien conçus, typiques des généraux vaincus » (EG 96). La prétention de gérer l'avenir avec des objectifs planifiés et des calendriers prédéfinis est en réalité une condamnation à rester prisonniers de la répétition. La « nouveauté » dont l'Église est porteuse est différente, elle a un caractère eschatologique : c'est la victoire pascale du Christ, le définitif que Pâques a introduit comme levain dans l'histoire. Cette nouveauté ne nous vient pas comme un produit, elle est *adventus*, *parousia*, elle vient du ciel comme un don de grâce.

Revenons à l'Apocalypse...

Bien sûr ! Je pense précisément à la scène finale de l'Apocalypse, où se déroulent les noces de l'Agneau. La communauté des fidèles, la Jérusalem nouvelle, est présentée comme une jeune fille qui descend du ciel, de Dieu, prête comme une épouse parée pour son époux. Voilà la véritable « jeunesse » de l'Église ! Peut-être devrions-nous nous préoccuper un peu plus du fait que le message eschatologique résonne trop faiblement dans nos communautés... Il ne concerne pas un avenir lointain, mais il est la clé décisive pour entrer dans le présent, pour ouvrir les yeux sur ce que l'Esprit accomplit dans l'histoire, en faisant « lever » la création de l'intérieur. Sans ce regard, la communauté chrétienne devient autoréférentielle, elle se perd dans ses discours et ses projets. Mais ainsi, elle ne va pas loin.

Le Pape insiste beaucoup sur le fait que l'Église doit adopter dans son ensemble, comme méthode de travail ordinaire dans toutes ses composantes, le style du « discernement ». Mais que devons-nous vraiment comprendre par ce mot qui semble étrange à beaucoup et même incompréhensible à certains ?

Le discernement est le processus spirituel qui conduit à décider conformément à la volonté de Dieu, en apprenant à reconnaître sa voix, à la « distinguer » de la voix de l'homme ancien qui est en nous et de la tentation du malin, avec sa logique trompeuse. Si chaque décision doit ouvrir à une nouveauté, le discernement est l'art d'accueillir la nouveauté de Dieu, de collaborer à son avènement, de se mettre à son service. En effet, Dieu parle « aujourd'hui » à son Église, il parle aux personnes individuelles et aux communautés pour les guider et orienter leur action. Reconnaître sa voix qui ouvre l'avenir est source de joie et de fécondité et permet d'affronter avec courage et audace les défis de l'histoire. Le discernement concerne tous les domaines de la vie : moral, spirituel, vocationnel. Dans le domaine pastoral, adopter le style du discernement signifie organiser la programmation des activités et mûrir les décisions en se référant plus clairement à l'action inspiratrice de l'Esprit. En utilisant une comparaison musicale, on peut dire que cela signifie laisser Dieu donner le LA, en renonçant à prétendre trouver soi-même la bonne note.

Pourquoi est-il si important aujourd'hui, en tant qu'Église, d'adopter l'habitus du discernement ? Et que signifie concrètement pour l'Église penser et agir selon cette « manière de procéder » ? Quelles conversions sont nécessaires ?

C'est important parce que nous risquons parfois de vivre la planification pastorale comme une simple organisation du calendrier des engagements, qui reproduit le plus souvent par inertie ce qui a été fait l'année précédente, ou comme une répartition des tâches qui n'implique pas profondément les personnes. Il est difficile de trouver le temps de réfléchir à l'expérience que l'on vit, de faire émerger les grandes questions que la vie pose. Mais quand on continue ainsi, tôt ou tard, la fatigue l'emporte, on se sent comme les rouages d'un engrenage... tout sauf la jeunesse du monde.

Qu'est-ce qui est à la base de cette mentalité ?

Il y a la subtile tentation de penser que l'Évangile peut être réduit à des « contenus », que l'on croit connaître après quelques années, et que la pastorale se joue sur les « techniques », sur les « méthodes » de transmission de ces contenus. Mais il n'en est rien. Le christianisme est un événement : il a sa propre manière d'arriver et de se transmettre qui ne cesse d'étonner et de fasciner. C'est une synthèse de formes et de forces, de paroles et de gestes, de structures et de dynamismes qui sont indissociables les uns des autres et qui sont toujours et à nouveau suscités par la grâce. Quand on reconnaît cela, on ne se sent pas maître des structures et des activités, mais humble témoin de ce que Dieu continue d'œuvrer parmi nous. On ressent le besoin de revenir chaque jour pour apprendre ce que signifie vivre « en Christ » et on cherche à vivre « en Lui » chaque chose.

Concrètement, quelles sont les attentions importantes pour vivre le discernement pastoral ?

Il est avant tout important de vivre le discernement non pas comme un devoir supplémentaire, mais comme une grâce, une opportunité, un don qui fait grandir la communauté. Il est beau, même si cela demande des efforts, de mûrir les décisions dans un climat de prière, de communion, d'écoute réciproque, en essayant d'apprendre avec humilité des expériences précédentes et de s'ouvrir avec audace à la nouveauté. Lorsque, dans un conseil pastoral, quelqu'un arrive avec la certitude d'avoir déjà la bonne solution et veut « faire passer » son idée, il n'y a pas de discernement. Il faut garder son point de vue ouvert pour intégrer les éléments qui émergent de la confrontation, afin de construire cette vision intégrée et multiforme dont parle le pape François. Sans perfectionnisme, sans tout vouloir tout de suite, en acceptant le temps nécessaire pour mettre en place des processus exigeants. Le signe d'un discernement bien fait est la paix qui accompagne les décisions, même lorsqu'elles sont difficiles. On transmet l'énergie sereine de ceux qui se laissent guider par Dieu.

Entrons maintenant dans le sujet spécifique du prochain Synode : « Les jeunes, la foi et le discernement vocationnel ». Le Synode sur les jeunes fait suite à deux moments synodaux au cours desquels l'Église universelle s'est concentrée sur le thème de la famille. Considérez-vous cette continuité comme importante ? Pourquoi ?

Les jeunes et la famille sont deux grands domaines dans lesquels on peut mesurer les changements anthropologiques de notre temps. Le choix de ces thèmes exprime très clairement la volonté du pape François de

mettre effectivement en œuvre l'engagement d'une Église « en sortie ». Cette demande, cependant, ne peut être comprise uniquement dans un sens opérationnel et factuel, mais concerne plus profondément une attitude de l'esprit. Il s'agit de retourner habiter des mondes qui sont devenus lointains, pour les comprendre de l'intérieur et les enrichir de la lumière de la foi. Pensons, par exemple, à un thème qui se situe à la croisée des chemins entre les jeunes et la famille, à savoir le thème du changement de la culture affective dans laquelle grandissent les jeunes. L'Église ne peut ignorer que les jeunes ont de nouvelles façons de construire des relations affectives, qu'ils utilisent de nouveaux langages pour les exprimer, qu'ils grandissent dans des représentations symboliques du corps qui posent de nouveaux défis. Souvent, dans nos communautés, des jugements catastrophiques circulent sur cette réalité, mais les propositions constructives sont rares. La préoccupation est juste, mais elle doit se traduire par un engagement, et non par des plaintes. Les jugements lapidaires, tout comme une proximité condescendante, n'aident pas les jeunes. Il faut sortir pour habiter leur monde, comme l'a fait Jésus, et leur rendre accessible le témoignage de l'Évangile.

Les jeunes sont avant tout la partie « la plus précieuse et la plus délicate » de la société, comme disait Don Bosco. Comment voyez-vous la situation des jeunes d'aujourd'hui, au début du troisième millénaire, qui vivent dans une société mondialisée et postmoderne, dominée par la force des médias, où subsistent des opportunités inédites et de nouveaux risques ?

Je pense qu'avant de parler des jeunes « d'aujourd'hui », il est important de rappeler tout d'abord quelques traits qui s'appliquent aux jeunes « de toujours ». Il existe une condition anthropologique qui est finalement universelle ; c'est le grand défi de l'existence, qui nous unit tous. Il est important de le rappeler, car cela nous permet de mettre en dialogue des cultures différentes et même des époques différentes, en identifiant les grandes questions de la vie et en puisant dans la grande sagesse de l'humanité. La jeunesse est l'âge de la vie où l'homme ressent profondément l'appel à décider de lui-même, de son avenir, à donner une orientation fondamentale à son existence, qui marquera de manière déterminante l'avenir. C'est pourquoi le jeune est à la recherche d'un horizon fiable, d'une promesse convaincante, d'une base solide sur laquelle construire la maison de sa vie, et il se tourne vers les adultes dans l'espoir de trouver le témoignage authentique d'une existence accomplie, qui puisse lui indiquer la voie vers la liberté. Aujourd'hui, cependant, le monde adulte a, dans une large mesure, renoncé à donner ce témoignage, abdiquant ses responsabilités : il se limite à fournir aux jeunes des outils (technologiques) et des biens (de consommation), mais lorsqu'il s'agit de répondre aux grandes questions sur le sens de la vie, il se dérobe.

Avec quelles conséquences ?

Cette attitude de renoncement provoque chez les nouvelles générations une incertitude cognitive et une paralysie décisionnelle : elles grandissent dans l'incertitude et l'indécision. Et en plus déçus, surtout à l'égard des institutions, qui ne semblent pas orientées vers la préservation du bien de tous et la protection des plus démunis, mais plutôt vers la défense des privilèges. C'est dans ce contexte de fragilité éducative et de rupture du pacte social que se manifeste avec force la volonté de s'affirmer en tant qu'individu. Lorsque le père est absent ou distrait, l'enfant ne peut que compter sur ses propres forces, cherchant par tous les moyens à se faire remarquer, à promouvoir son image et à la rendre attrayante. Gustavo Pietropolli Charmet a parlé à cet égard d'un « besoin insoutenable d'admiration » qui caractérise la société contemporaine. Il s'agit d'une frénésie de visibilité, d'un besoin de notoriété qui s'accompagne de la peur d'être relégué dans l'ombre sociale. En somme, l'authenticité de la vie est remplacée par l'attrait de l'image et l'emphase du moi.

Vous parlez de l'incertitude cognitive des jeunes. Beaucoup parlent de l'ère de la post-vérité, où le bombardement médiatique n'aide pas à saisir ce qui est vrai, bon, beau, juste et saint. Où les fausses nouvelles abondent et colonisent les jeunes générations, empêchant une réflexion disciplinée et profonde. Comment aider les jeunes à s'orienter dans un monde aussi fragmenté et confus ?

Il me semble que pour relever ce défi, il est avant tout important d'aider les jeunes à renouer avec ce qu'ils vivent, à croire en l'efficacité de l'expérience. Le monde de la vie quotidienne n'est pas seulement fait de sensations, mais d'événements qui changent celui qui les vit. Nous ne sommes pas une caisse de résonance virtuelle, nous ne vivons pas les relations uniquement pour « essayer l'effet que cela fait ». La première étape consiste donc à redécouvrir que les événements de la vie parlent, interpellent, exigent des décisions.

Et ensuite ?

Ensuite, il faut redonner force au fait que la vérité n'est pas une idée, une théorie abstraite, une formule évanescence. La vérité se révèle dans son lien originel avec la justice. Nous ne pouvons reconnaître comme vrai ce qui est fiable pour une vie digne de l'homme, de ses espoirs et de ses affections. Une vérité qui ne passionne pas, qui n'est pas capable de régénérer le cœur, qui ne s'engage pas à transformer le monde serait une idole vide. C'est pourquoi il est important de redécouvrir la vérité comme source de justice et de joie. L'idée que sans vérité, on est plus libre est un immense mensonge. Face au scepticisme de Pilate, il faut se rappeler que la vérité est ce qui empêche de confondre la victime et le bourreau, ce qui empêche de se laver les mains face à l'injustice du monde. Renoncer à la recherche de la vérité ouvre la porte à la tyrannie du plus fort : le relativisme est finalement une dictature dans laquelle prospèrent les intérêts de l'économie.

Est-ce pour cela qu'il est devenu si difficile de prendre des décisions, notamment en ce qui concerne les choix de vie ? Vous parlez de paralysie dans les décisions, qui sont de plus en plus reportées et considérées comme réversibles...

L'anthropologie qui réduit l'homme à un consommateur ne lui laisse qu'une seule certitude : chaque choix est « temporaire » car chaque produit, tôt ou tard, doit être remplacé. Si l'on ajoute à cela l'incertitude cognitive, il ne reste plus que le doute quant au meilleur choix et l'envie de tout essayer. Mais il existe aussi une autre anthropologie, qui ne considère pas l'homme comme soumis à ses besoins, mais le conçoit comme habité par un appel à vivre de manière authentique. Le siège des décisions est la conscience, et la conscience n'est pas une pièce vide. Elle est habitée par une voix qui nous demande de faire le bien, voire de nous y « consacrer » et de ne pas poursuivre nos caprices devant la vitrine du monde.

Et comment aider les jeunes à reconnaître cette voix et les accompagner vers une authenticité adulte, dont la principale caractéristique est la capacité de choisir fidèlement le bien ?

Nous revenons ici au rôle du père, de l'éducateur, du témoin. Le jeune n'a pas suffisamment d'expérience de la vie pour reconnaître seul l'appel qui l'habite. Le père est celui qui rend cette voix reconnaissable et en témoigne la fiabilité, car il montre par sa vie qu'il l'a écoutée et qu'il honore son appel. Le père ne devient tel non pas lorsqu'il s'impose et impose son autorité, mais lorsqu'il indique et témoigne de l'Origine de l'alliance qui unit les humains : une Origine qui nous transcende, mais qui ne nous est pas étrangère, car nous en entendons tous la voix.

Objectivement, la foi est au centre du thème synodal. C'est une manière spécifique de voir les jeunes et aussi une manière spécifique de les aider. Quelles sont les caractéristiques de la foi chrétienne que nous sommes appelés à transmettre aux jeunes générations ?

La foi chrétienne reconnaît en Jésus la révélation pleine et définitive du visage de cette Origine, qui est Dieu – le Père, et dans le Saint-Esprit, le secret de la liberté, la voix intime qui pousse la conscience à devenir ce qu'elle est appelée à être. La foi chrétienne est constitutivement trinitaire ; elle permet d'accéder à la vérité de notre être en termes relationnels, car elle nous fait vivre en Christ comme des enfants du Père dans l'Esprit. La foi doit être comprise en référence à l'événement par lequel Dieu se communique à nous, en évitant d'en enfermer les traits dans des schémas réducteurs et déviants, comme c'est malheureusement souvent le cas.

Par exemple ?

Par exemple, lorsque l'on pense à la foi en prenant comme point de départ la figure moderne de la raison, confinant ainsi la croyance dans une raison distincte du savoir et peut-être opposée à celui-ci. Dans cette vision, la foi commence là où la raison s'arrête, se réduisant à une sensation subjective, un sentiment privé dépourvu de valeur cognitive et d'importance publique. D'autres fois, la foi est réduite à une simple adhésion aux contenus doctrinaux, sans impliquer une relation heureuse et convaincue avec le Tu divin ; ou bien elle est comprise comme un geste volontaire d'engagement éthique envers certaines valeurs, la vidant de son caractère de jugement sur l'ordre ontologique du réel. Toutes ces interprétations déforment de manière inacceptable la croyance chrétienne.

La foi chrétienne n'est pas une théorie philosophique, mais une manière d'habiter le monde et de vivre les relations entre nous, qui ont une référence originale dans la manière de vivre de Jésus parmi nous. Comment présenter aux jeunes la personne et le message de Jésus ?

Je pense qu'il est important d'aider les jeunes à comprendre qu'au cœur du christianisme, il n'y a pas quelque chose que nous devons faire, mais quelque chose qu'un Autre fait pour nous. C'est là le point déterminant, ce que

l'enseignement paulinien appelle la primauté de la grâce. Reconnaître Dieu dans la chair de Jésus, accueillir l'offre gratuite de son amitié et le don de sa miséricorde, laisser cela nous renouveler sont des étapes fondamentales de l'expérience chrétienne. L'insistance sur l'engagement, la cohérence, l'appartenance ne doit pas supplanter l'annonce centrale de la grâce et de la miséricorde. Comme l'a écrit le pape François dans *Evangelii gaudium*, le kérygme n'est pas simplement un moment initial que l'on peut ensuite laisser derrière soi, mais l'horizon dans lequel s'inscrivent tous les thèmes de la vie chrétienne. Et l'accueil du kérygme s'exprime comme joie, consolation, espérance. Aider les jeunes à reconnaître la vraie joie, c'est les initier au langage avec lequel Dieu parle à leur cœur.

Parlons aussi de la liturgie et des sacrements. Dans leurs réponses aux questionnaires, les jeunes demandent que la liturgie soit davantage prise en considération. Ils dénoncent à plusieurs reprises son allègement et sa banalisation. La qualité des homélies fait également l'objet de critiques très sévères. Pourquoi, selon vous, les jeunes sont-ils si sensibles à ce sujet ?

La liturgie intercepte la dimension symbolique qui est constitutive de l'humain. Elle fascine parce qu'elle n'est pas seulement une réflexion sur Dieu, mais une rencontre avec Lui : une rencontre qui, impliquant toutes les dimensions de la vie, la rassemble et l'unifie autour de l'essentiel. Pensons par exemple au rapport au temps. La civilisation de la consommation impose à l'homme contemporain la primauté de l'efficacité et du rendement, où le temps est rigoureusement réglé par les échéances de l'agenda. Mais de cette manière, le temps perd son souffle et sa profondeur, s'aplatissant sur les urgences du moment. La liturgie renverse cette vision et offre l'expérience authentique d'un temps habité par le Mystère. Elle donne ainsi le rythme à la journée et à la semaine, nourrit le sens de l'attente et la célébration communautaire de la fête. Dans la célébration des sacrements, il y a donc une véritable anthropologie. Bien célébrer la liturgie signifie accueillir la logique du don et de la gratuité, de l'écoute et du partage, cela signifie se découvrir soutenu et nourri par l'action d'un Autre.

La pauvreté liturgique des communautés éducatives est donc le signe que quelque chose ne va pas. Apparemment, les jeunes le voient. Comment repartir ?

Nous sortons d'une période d'« illumination liturgique » qui considérait que la pratique sacramentelle n'avait de sens que si elle était « précédée » par la compréhension théorique de ce qui est célébré. Une grande partie de la catéchèse va encore dans ce sens, mais elle risque, au-delà des intentions, de véhiculer une perspective erronée, selon laquelle l'essentiel ne se joue pas dans l'action sacramentelle, mais dans l'instruction qui la précède. Il serait peut-être temps de remettre en question ce système et de rétablir la vision qui a caractérisé pendant des siècles la vie de l'Église aux débuts du christianisme : le sacrement est le lieu de l'effectivité de la foi, le « corps à corps » avec Dieu... et non la traduction en gestes extérieurs de convictions de foi mûries ailleurs et autrement. Le Concile nous a enseigné que la liturgie est « culmen et fons » de la vie chrétienne ; mais dans les pratiques pastorales les plus courantes, elle ne parvient pas à exprimer la force jaillissante de la source. Elle s'affirme surtout comme le point d'aboutissement des instructions du catéchisme : mais ainsi, elle arrive trop tard et mal.

Et alors ?

Je pense qu'une nouvelle saison d'initiation au rite chrétien est nécessaire, qui introduise à la relation avec Dieu sans passer outre le corps et ses postures, les sons, les images, les gestes. Même s'il existe des expériences significatives qui vont dans ce sens, dans certaines communautés, il y a beaucoup de négligence. Il n'est pas rare de trouver des églises où le kitsch triomphe : ce n'est pas avant tout un problème d'esthétique, mais le symptôme d'une foi réduite à un bien de consommation, qui ne génère pas de langages et de formes adéquats. Parfois, en entrant dans un lieu de prière, je me demande : comment un jeune peut-il entrer ici et se sentir chez lui ? Comment peut-il ressentir dans cet environnement l'appel de l'Absolu ? Le fait est qu'on ne triche pas et qu'on n'improvise pas sur ces choses : la liturgie nous démasque. Seule une foi vivante transmet – dans les formes symboliques des environnements qu'elle habite et des gestes qu'elle accomplit – le sens de la présence de Dieu.

Nous arrivons au thème du discernement vocationnel. Ici, le Synode est très provocateur : d'une part, il dit vouloir s'occuper de tous les jeunes, sans exception. Mais ensuite, il dit avec la même force que le « discernement vocationnel » doit être proposé à tous : Dans l'imaginaire ecclésial, la question vocationnelle est souvent envisagée de manière élitiste, en ce sens qu'elle est réservée aux « vocations de consécration spéciale » (vie consacrée et ministère sacerdotal). Qu'est-ce qui change à partir de ce choix synodal ?

Je dirais que le choix du thème synodal est très provocateur ; il reprend l'un des thèmes qui, dans la tradition moderne, s'est installé dans la « niche » la plus interne de l'Église pour le relancer comme un nœud essentiel de

l'expérience anthropologique. C'est une opération qui déjoue l'inertie des langages habituels et provoque une véritable remise en question. Elle affirme en effet que l'attitude responsable est constitutive de la liberté ; on devient libre en répondant à un appel. La langue a conservé une mémoire secrète de ce thème dans le mot « responsabilité », qui connote la qualité typique de l'action humaine. Malheureusement, dans le sens commun, dire qu'une personne est « responsable » est compris comme synonyme d'« indépendante, autonome, capable de gérer sa vie ». La responsabilité est plutôt la figure d'une liberté réceptive, qui rend compte d'elle-même face à l'appel et à l'injonction par lesquels la Vérité l'appelle à se décider.

Nous avons donc besoin d'une « théologie de la vocation » large et articulée, capable de soutenir un changement de perspective fort, capable de réformer l'imaginaire ecclésial partagé. Pourriez-vous nous indiquer les fondements de cette théologie ?

Le terme « vocation » a un large éventail d'utilisations et de significations, que l'on retrouve déjà avec différentes accentuations dans la littérature néotestamentaire. Le verbe *kaleō* (appeler) et le groupe lexical correspondant (*klēsis* = appel ; *klētos* = appelé), en plus de désigner l'action commune d'appeler ou l'acte de nommer, prennent dans de nombreux textes du NT une signification forte qui concerne principalement deux domaines : l'appel des hommes au salut et une désignation divine particulière en vue de la mission. Le premier domaine de textes comprend, par exemple, la parabole des invités au mariage (Lc 14, 15-24 ; Mt 22, 1-14) qui présente la venue du Royaume comme une invitation pressante que Dieu adresse aux hommes. Saint Paul, réfléchissant sur le mystère de la grâce, affirme que le dessein salvifique éternel de Dieu se traduit historiquement par un appel personnel, dont l'accueil conduit à la justification et à la gloire (cf. Rm 8, 28-30). Le deuxième domaine concerne le choix de certaines personnes pour une forme particulière d'imitation et pour un ministère spécial. C'est ce que l'on retrouve clairement dans la vocation des apôtres (« et aussitôt il les appela » Mc 1, 20 par) et de Paul, « serviteur de Jésus-Christ, apôtre par vocation, choisi pour annoncer l'Évangile de Dieu » (Rm 1, 1 ; cf. 1 Co 1, 1).

Il existe donc déjà dans le texte biblique une tension interne et un réseau complexe de références...

Certes. Les deux groupes de textes dessinent en effet un arc de pensée qui ne doit pas être simplifié. Ils montrent que les « appels » particuliers ne sont compréhensibles que dans l'horizon « vocationnel » de l'Église tout entière. En effet, le nom même d'« *ecclesia* » indique la physionomie vocationnelle de la communauté chrétienne, son identité d'assemblée de convoqués. En son sein, les vocations à une tâche spéciale n'ont pas pour but de sélectionner une élite ou de conférer un privilège, mais plutôt de rendre évidente, par l'attribution d'une mission spéciale, la grâce avec laquelle Dieu appelle tous les hommes au salut. Pensons au cas emblématique de la vocation de Lévi. Dans l'appel du publicain qui quitte le comptoir des impôts pour suivre le maître, on voit apparaître les traits spécifiques d'une vocation spéciale à la suite apostolique, mais aussi l'enseignement qui synthétise, à travers l'histoire de Lévi, le sens global de la mission de Jésus : « Je ne suis pas venu appeler des justes, mais des pécheurs.

» (Mc 2,17).

Dans nos milieux, on parle aussi de « culture vocationnelle ». Mais, là encore, nous ne savons souvent pas bien ce que signifie cette expression. Pourriez-vous nous aider à la comprendre en profondeur, peut-être en nous indiquant également quelques stratégies éducatives qui nous aideraient à la concrétiser ?

L'expression « culture vocationnelle » renvoie à l'idée, déjà présente dans le magistère de Paul VI et reprise par le magistère suivant, que la vie elle-même est une vocation. Dieu a créé par sa Parole qui « appelle » à l'existence et « sépare » dans le chaos de l'indistinct, imprimant au cosmos la beauté de l'ordre et l'harmonie de la diversité. Cela signifie que l'homme ne découvre son identité qu'en entrant en dialogue avec le Créateur, dans une attitude d'écoute et d'ouverture qui est constitutive de son être même. La vision de la vie comme vocation s'oppose donc à des conceptions aujourd'hui très répandues, à des perspectives qui présentent la vie comme le fruit du hasard ou du destin. Les résultats éducatifs de ces modèles anthropologiques sont dévastateurs.

En quel sens ?

La vision déterministe de la vie enlève toute importance à la liberté et conduit à la résignation face à un destin aveugle qui s'impose. Elle a de nombreuses versions, allant du fatalisme superstitieux de ceux qui cherchent leur sort dans les horoscopes au déterminisme biologique de ceux qui considèrent l'homme comme un amas de cellules ou un animal ingénieux. La vision de la vie comme un hasard découle, quant à elle, de l'idée qu'au commencement, il n'y a pas le Logos, mais le chaos. Elle engendre l'illusion perverse que rien n'a de valeur définitive, que tous les

choix sont interchangeables, que la seule loi est celle qui s'impose par la force. De cette mentalité découle la culture du provisoire, qui correspond à l'image d'un homme sans vocation.

Quelles mesures éducatives peut-on donc prendre pour aller vers une culture vocationnelle ?

Je dirais que la première étape consiste à inviter à sortir de soi-même. Il faut aider les jeunes à se laisser interpeller par la réalité qui les entoure, par les défis et les besoins de notre temps. S'ils n'écoutent pas la voix des pauvres, s'ils n'entrent pas personnellement en contact avec ceux qui peinent et sont dans le besoin, comment écouteront-ils la voix de Dieu ? Le pape a récemment affirmé que la question qu'un jeune doit se poser n'est pas « Qui suis-je ? », mais plutôt « Pour qui suis-je ? ». La première question risque de l'enfermer dans un narcissisme replié sur lui-même, qui s'épuise dans la recherche infructueuse de sa propre réalisation ; la seconde met en mouvement des énergies et une créativité qui ne s'éveillent en nous que lorsque nous prenons en charge l'autre et que nous nous efforçons de préserver sa dignité. C'est précisément dans ce dévouement que nous réalisons de manière très personnelle l'appropriation de l'image et de la ressemblance divines qui ont été imprimées en nous.

Pour aider un jeune dans son discernement vocationnel, il est nécessaire de l'accompagner. Mais pour cela, nous avons grand besoin de former des accompagnateurs. À cet égard, il me semble que nous manquons un peu d'oxygène, car nous n'en avons vraiment pas beaucoup. Selon vous, quelles devraient être les principales caractéristiques d'un bon accompagnateur spirituel et vocationnel des jeunes ?

Je m'arrêterai sur une seule : l'authenticité. Il faut avoir honnêtement honoré, malgré les limites qui marquent toujours notre vie, l'appel personnel du Seigneur et continuer à le percevoir comme la source profonde de notre énergie.

Dans la tradition de l'Église, l'accompagnement n'est pas seulement personnel, mais aussi communautaire. Nous voyons parfois, surtout en Europe, des communautés chrétiennes très centrées sur elles-mêmes et sur leur propre survie. Comment une communauté chrétienne, dans sa vie ordinaire, peut-elle accompagner les jeunes ? Quelles pourraient être les caractéristiques d'une communauté qui se sent vraiment solidairement responsable des nouvelles générations ? Quels outils pourrait-elle privilégier ?

Je pense que la première caractéristique par laquelle une communauté montre son intérêt pour les jeunes est la proximité. Il faut des personnes qui soient au milieu des jeunes, qui partagent leur monde, qui construisent patiemment des liens d'amitié, qui jettent les bases de la confiance. Don Bosco disait qu'il ne suffit pas d'aimer les jeunes ; il faut qu'ils se rendent compte qu'ils sont aimés, et cela se produit lorsque l'adulte (l'éducateur, l'enseignant, le prêtre...) ne se limite pas à faire ce que son « rôle » implique, mais va vivre un véritable partage, « perdre son temps » pour partager le quotidien. Tout commence là. Ensuite, il faut bien sûr donner des responsabilités aux jeunes, leur offrir des espaces de participation, encourager leur créativité, les aider à construire avec réalisme et persévérance.

Comment les jeunes peuvent-ils participer à la vie de la communauté, en apportant ce qui est propre à la jeunesse à l'Église à laquelle ils appartiennent ? Quels sont les espaces de participation dans lesquels les jeunes pourraient être protagonistes aujourd'hui ?

Les espaces de participation ne manquent pas : de l'engagement dans les oratoires au service caritatif envers les pauvres, de l'animation de la liturgie à l'implication dans des mouvements et des associations, sans parler de la possibilité de valoriser leurs compétences technologiques au profit de la communauté ou de l'opportunité d'encourager leur engagement social sur le territoire. Le problème n'est peut-être pas les espaces, mais les attitudes, car parfois les jeunes peuvent être utilisés plutôt que mis en avant. C'est le cas, par exemple, lorsque les services demandés ne s'accompagnent pas de propositions de formation adéquates, ou lorsque les jeunes sont jalousement retenus dans leur milieu, comme s'ils étaient la « propriété » du curé ou d'un éducateur, et ne sont pas initiés à des expériences ecclésiales plus larges. Dans ces cas et dans d'autres, la communauté ne se met pas au service du jeune et de son cheminement vocationnel, mais risque d'épuiser son enthousiasme pour répondre à des urgences immédiates. Si l'on agit ainsi, les jeunes finiront tôt ou tard par s'éloigner de la communauté, emportant avec eux quelques blessures.

Pour conclure, revenons au Concile Vatican II, dont nous sommes partis. Ce Synode des jeunes, qui ne s'occupe certes pas seulement des jeunes, mais aussi de la nécessité de rajeunir le visage de l'Église, quels aspects du Concile pourrait-il et devrait-il rappeler à notre attention ?

Je reprendrai sans aucun doute l'appel universel à la sainteté, dont parle Lumen Gentium. Seule une communauté qui croit que chaque homme peut être touché par la sainteté de Dieu a la joie et la force d'éduquer et de rajeunir. L'épanouissement, à notre époque, de nombreuses figures de sainteté juvénile est certainement un signe de l'Esprit. Le christianisme ne montre son charme que dans l'horizon de la sainteté, qui est la beauté et la réalité de la vie de Dieu en nous.

En quoi considérez-vous ce thème comme stratégique par rapport à d'autres ?

Benoît XVI, dans sa célèbre lettre au diocèse et à la ville de Rome sur la tâche urgente de l'éducation, a affirmé que « seule une espérance fiable peut être l'âme de l'éducation, comme de la vie tout entière ». Les saints sont les témoins de l'espérance chrétienne et de sa fiabilité. C'est pourquoi, à chaque époque, ce sont les saints qui rajeunissent l'Église.

« QUE ME MANQUE-T-IL ENCORE ? » (MT 19,20).

LE SYNODE, UN MOMENT POUR ACQUERIR UN DYNAMISME JUVENILE

Salvatore Currò

Le temps du Synode est stratégique et opportun pour retrouver certains dynamismes juvéniles tant dans l'Église que chez les jeunes. Mais quelles sont les caractéristiques propres à la jeunesse, qui devraient logiquement être aussi celles de l'Église, qui, dans le célèbre et inégalé « Message aux jeunes » à la fin du Concile Vatican II (8 décembre 1965), se définit comme « la jeunesse du monde » ?

Nous avons posé la question au professeur Salvatore Currò, professeur titulaire de pastorale des jeunes à la Faculté de théologie de l'Université pontificale salésienne de Rome, en lui demandant de reprendre les fils des deux interviews dans une perspective de relance des thèmes qui ont émergé d'un point de vue anthropologique et biblique, nous aidant ainsi à entrer dans le vif du sujet du travail synodal.

Temps d'ouverture et d'espoir

L'Église se veut ouverte et souhaite relever les défis de notre temps. Cela se ressent surtout là où elle s'ouvre davantage aux jeunes. Le désir d'ouverture est présent, mais des difficultés apparaissent également : la pastorale des jeunes est souvent trop intra-ecclésiale ; elle ne parvient pas à s'ouvrir à tous les jeunes, mais n'atteint que ceux qui se montrent déjà réceptifs à la proposition chrétienne. Les jeunes peuvent aider l'Église à se mettre en route avec tous et à se laisser animer davantage par l'Esprit. Celui-ci conduit l'Église vers des choses nouvelles, à habiter prophétiquement ce monde, à se faire interprète de l'espérance et signe de la présence de Dieu. Avec les jeunes, l'Église peut s'ouvrir à tous, même aux plus éloignés, exprimer sa vocation à l'universalité et se mettre véritablement en sortie. En réalité, l'invitation à sortir s'adresse à tous. Les jeunes eux-mêmes sont appelés à demeurer ouverts, et pour cela, ils ont eux-mêmes besoin de soutien et d'encouragement. Ils sont appelés à demeurer ouverts à l'espérance, responsables des autres, confiants dans la possibilité de construire un avenir meilleur, non seulement pour eux-mêmes, mais aussi pour la société et le monde entier. Cette ouverture fait partie intégrante de la jeunesse, même si, à notre époque, elle a parfois du mal à se manifester.

En réalité, cette difficulté est commune à tous. La tentation de se fermer, de se replier sur soi-même, sur son petit monde, sur ses propres intérêts ou ceux de son groupe, est forte chez tous : jeunes et adultes, croyants et non-croyants. Dans un monde aussi complexe, riche en ressources et en possibilités, mais aussi déroutant, il est facile de se laisser envahir par la peur ou la méfiance. Le sentiment que les dynamiques déshumanisantes qui marquent la culture, l'économie, la politique et la communication ne peuvent pas changer peut prévaloir. Nous sommes appelés à nous soutenir mutuellement (jeunes et adultes, croyants ou non croyants) pour construire une culture (et donc une politique, une économie) d'inclusion, de rencontre, de capacité à voir les choses du point de vue des derniers et des périphéries, de primauté du bien commun, de dignité du travail, de soin de la terre, de coexistence pacifique et d'accueil mutuel.

C'est dans cette perspective que les jeunes et les adultes doivent rechercher la rencontre, et aussi (et peut-être encore plus) les jeunes et les personnes âgées (le Pape le rappelle). C'est dans cette perspective - qui, dans le langage biblique, est celle du Royaume de Dieu - que les jeunes et l'Église peuvent se rencontrer de manière fructueuse. Et c'est dans cette perspective que s'inscrit la préoccupation ecclésiale de l'évangélisation des jeunes. Il n'y a rien de prosélyte dans cela. Il y a le désir de partager l'Évangile, perle précieuse de croissance dans la véritable humanité, et la compagnie de Jésus-Christ, qui nous ouvre à la plénitude de la vie et qui soutient la confiance, l'espérance, l'ouverture.

L'Église, qui - comme on peut le lire dans le Message du Concile aux jeunes du 8 décembre 1965 - sait qu'elle est « la vraie jeunesse du monde » (mais elle ne l'est qu'avec l'aide des jeunes !), qui sait qu'elle possède « ce qui fait la force et le charme des jeunes » (mais elle ne le possède que grâce aux jeunes !), c'est-à-dire « la faculté de se réjouir de ce qui commence, de se donner sans retour, de se renouveler et de repartir pour les nouvelles conquêtes », est

témoin d'une véritable espérance. C'est un espoir concret, ni forcé ni superficiel, fondé sur les traces de création et de rédemption qui traversent la vie et la culture, et que l'Église sait lire. C'est le même espoir qui habite « naturellement » le cœur de chaque jeune, fortement présent même s'il peut parfois être assoupi ou frustré, caché dans des attitudes de fermeture. Il peut s'assoupir chez les jeunes, il peut s'assoupir dans l'Église.

Jonas est une figure biblique de la tentation du repli sur soi et, en même temps, du dépassement de cette tentation. L'Église peut s'y reconnaître, et les jeunes eux-mêmes peuvent s'y reconnaître.

Jonas, face à l'appel de Dieu à se rendre à Ninive, au cœur du monde païen, se laisse envahir par la peur et se referme sur ses certitudes. La peur est masquée par des raisonnements : Dieu ne peut pas vouloir une mission aussi ouverte, parmi les païens ; à Ninive, il n'y a rien de bon, seulement de l'immoralité ; les choses ne peuvent pas changer ; toute présence et toute annonce d'un prophète serait inutile. La fermeture se masque également sous des motivations religieuses (une théologie fermée plutôt qu'ouverte). La capitulation de Jonas devant l'appel démontrera qu'au cœur des Ninivites se cache, au contraire, un désir de bien et une disponibilité à la Parole de Dieu. L'universalité de la Révélation se manifesterait. Jonas retrouverait, grâce aux païens, c'est-à-dire grâce à ceux pour lesquels il a été envoyé, la capacité de s'émerveiller et le sens de son être prophète. Cette histoire nous montre que la fidélité à Dieu implique le courage de sortir de ses schémas (y compris théologiques) et de regarder, sans préjugés, ceux qui semblent éloignés du bien et de Dieu ; elle nous montre également que le changement vers le bien est toujours possible, même lorsqu'il ne semble y avoir aucun signe d'espoir.

La fidélité à Dieu, le fait de vivre dans le monde sans préjugés et de manière prophétique, l'ouverture à tous, la confiance que le monde, au-delà des apparences, peut changer, car de nombreux germes de bien et de présence de Dieu se cachent dans le cœur de chacun, s'entremêlent profondément. Un tel entrelacement pourrait donner un élan à l'engagement éducatif et pastoral actuel de l'Église envers les jeunes. Il faut : une ouverture sincère à tous les jeunes, une implication avec les jeunes pour changer les conditions sociales et culturelles, un souffle social et culturel à la pastorale des jeunes en la libérant des risques d'une intra-ecclésialité rassurante et d'un repli sur soi, la capacité de dialogue et d'annonce à partir des lieux de vie des jeunes eux-mêmes et à partir des dons et des traces de la présence de Dieu qu'ils portent en eux.

Temps de vocation et d'amour

C'est pendant la jeunesse que le projet de vie prend forme. À cette époque marquée par la complexité, la fragmentation et l'incertitude quant à l'avenir, il devient difficile de planifier sa vie. Le parcours de construction de l'identité est souvent marqué par des hauts et des bas, des chutes et des échecs, des errances et l'absence de repères sûrs, la nécessité de recommencer sans cesse. Il est souvent difficile de devenir adulte, d'atteindre une stabilité affective, professionnelle et valorielle. Une culture qui risque de perdre le sens des étapes spécifiques de la vie y contribue. Le monde des adultes, quant à lui, joue la carte du jeunisme ; il fait semblant de croire aux jeunes ; en réalité, il renonce à ses tâches constructives et à l'accompagnement éducatif. Pourtant, il existe chez les jeunes une demande d'accompagnement, implicite mais forte, adressée aux adultes et à l'Église elle-même.

Dans cette situation de *crise du projet de vie*, l'engagement ecclésial, dans la pastorale et l'éducation des jeunes, est fortement orienté (et, à certains égards, à juste titre) vers le soutien à la planification. Il s'agit d'aider les jeunes à donner une unité à leur vie, en lui donnant une direction et un sens ; il s'agit aussi de montrer que le Christ peut devenir le sens de la vie et le pivot du projet de vie. Nous pouvons dire que, souvent, la pastorale et l'éducation chrétienne sont traversées par une anthropologie du projet de vie. Dans les cas les plus heureux et là où les jeunes sont plus disponibles, la pastorale du projet de vie aide les jeunes à découvrir leur vocation. La vocation est, au fond, un mot réservé à quelques-uns. Elle désigne l'aboutissement du projet. Dans l'Église, on parle de vocation dans le cadre d'une culture et d'une anthropologie du projet. Mais cela ne réduit-il pas et ne compromet-il pas le sens de la vocation ? Ne faudrait-il pas plutôt penser le projet dans le cadre d'une culture et d'une anthropologie vocationnelle ?

On souligne souvent la nécessité de promouvoir une culture vocationnelle. Que signifie culture vocationnelle ? Et d'ailleurs, une culture vocationnelle n'a-t-elle pas besoin d'une anthropologie vocationnelle ? Le sens de la vie en tant que vocation ne pourrait-il pas donner de la qualité et de l'élan à la pastorale et à l'éducation des jeunes ?

Une lecture approfondie de la réalité des jeunes (une lecture anthropologique et, en même temps, kairologique) montre peut-être que la plus grande difficulté ne concerne pas le projet, mais les conditions et le fondement même du projet. Benoît XVI a intercepté ce plan plus radical lorsqu'il a mis en évidence, dans sa lettre sur l'urgence éducative, une crise anthropologique qui sous-tend la crise éducative et qui se manifeste comme une « crise de confiance dans la vie » (Lettre au diocèse et à la ville de Rome sur la tâche urgente de l'éducation, 21 janvier 2008). François l'a également intercepté lorsque, surtout pendant le Jubilé de la Miséricorde, il a mis en évidence un besoin de miséricorde et de réconciliation comme kairós de notre temps.

La confiance en soi, l'acceptation de soi (à partir de son propre corps), le sentiment d'être aimé et reconnu tel que l'on est (et non à condition que...), la réconciliation avec ses propres fragilités (dans lesquelles se cachent richesses et potentialités), sont des conditions nécessaires pour mettre de l'ordre dans sa vie, pour construire des sentiments stables, pour intégrer affectivité et raison, identité et responsabilité sociale, attention à soi et ouverture aux autres. L'attention à ce plan plus radical, *pré-projet*, ouvre à (et exige en même temps) une fidélité à la Révélation qui, en réalité, est davantage du côté de la vocation que du projet ; elle est même souvent du côté du bouleversement du projet.

Nous pouvons penser à la rencontre entre Jésus et le jeune homme riche (Mt 19,16-22 ; Mc 10,17-22 ; Lc 10,25- 28), où Jésus ne soutient pas le projet de vie du jeune homme et n'en propose même pas l'aboutissement ; il ne propose pas un engagement supplémentaire et, au fond, ne veut pas combler un vide chez le jeune homme, qui avait pourtant demandé : « Que me manque-t-il encore ? » ; du moins, il ne veut pas le combler en restant et en confirmant la logique du projet du jeune homme. Il ne s'agit pas de combler un vide, mais de se vider, de donner ce que l'on a.

C'est un appel au risque, à perdre ce que l'on a déjà acquis, à la confiance. C'est une provocation à rompre avec la mentalité de projet qui, si elle est exaspérée (c'est-à-dire si elle n'a pas de fondement vocationnel ou si elle n'est pas traversée par une inspiration vocationnelle), exprime le narcissisme, la fermeture sur soi-même (au-delà des apparences). Jésus, à proprement parler, ne propose pas un projet de vie, mais invite à entrer dans une logique (en vérité illogique) de don, d'altérité, de suite. La provocation (l'appel) de Jésus est accompagnée ou précédée d'un regard intense d'amour. « Jésus le regarda avec amour et lui dit : « Il te manque une chose : va, vends tout ce que tu possèdes, donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans le ciel ; puis viens, suis-moi » (Lc 10, 21). Le drame de cette histoire réside non seulement dans l'absence de réponse du jeune homme, mais aussi et surtout dans le fait qu'il ne s'est pas laissé atteindre par ce regard d'amour. Beaucoup d'autres, dans l'Évangile, souvent marginalisés, ratés, mécontents de leur vie, se sont laissés atteindre par le regard d'amour de Jésus, qui contient toujours aussi un appel. La possibilité de répondre à un appel est étroitement liée à la capacité de se laisser aimer. Pensons à Pierre. Lui qui a pourtant trahi Jésus, se laisse atteindre par son regard d'amour et de miséricorde, et se met dans une disponibilité à aimer ; c'est pourquoi il peut se laisser atteindre par l'appel à paître les brebis (Jn 21,15-19). Il existe un lien mystérieux entre vocation et amour.

La pastorale-éducation des jeunes doit d'abord intercepter le regard d'amour de Jésus. Cette harmonie avec le regard de Jésus permet d'intercepter ce plan de la vie où l'amour est en jeu : se laisser aimer et être disposé à parier sur l'amour. Ce plan a trait aux dimensions pré-projetelles : celles de la corporéité, de l'affectivité, de l'émotivité, des sentiments. Ici, on trouve déjà, en effet, des traces de la grâce de Dieu, de son amour et de son appel. Nous sommes appelés, avant tout, parce que nous sommes provoqués à reconnaître le don que nous sommes pour nous-mêmes, à habiter le « plus » (qui nous semble souvent être un « moins ») par rapport à notre conscience projetée, à nous abandonner aux liens avec les autres qui précèdent (et contestent) l'affirmation de nous-mêmes. Nous sommes appelés et aimés, appelés parce que nous sommes aimés, aimés et donc appelés. Nous sommes ceux qui sont aimés.

L'Évangile se situe dans cet entrelacement d'amour et de vocation. L'Évangile est l'annonce que nous sommes aimés tels que nous sommes, que Dieu a confiance en nous et nous appelle à collaborer pour le Royaume. Le Christ marche avec nous. Il nous place et nous replace toujours dans cet horizon d'amour et d'appel, de grâce et de responsabilité. Avant d'être celui qui donne un sens à la vie, il est celui qui marche avec nous, nous faisant sentir aimés tels que nous sommes et capables de nous donner nous-mêmes. En ce sens, la vie, plus qu'une construction continue d'un projet, est une renaissance continue, un recommencement toujours nouveau à aimer et à répondre, à se laisser aimer et à déchiffrer l'appel.

Là aussi, il y a une possibilité d'alliance entre l'Église et les jeunes. Les jeunes peuvent aider l'Église à redécouvrir la primauté de la grâce et à ne pas tomber dans le danger du néopélagianisme (qui est un autre nom pour désigner l'accent mis sur le projet) auquel François nous rappelle souvent. Nous pouvons essayer, en tant qu'Église, en tant qu'adultes chrétiens, d'entrer dans l'expérience de Nicodème (Jn 3,1s.). À son âge vénérable, il est appelé, d'une certaine manière, à rajeunir. Il n'y a rien de juvénile là-dedans. Il s'agit d'une renaissance d'en haut, difficile à comprendre parce qu'elle échappe à toute logique de projet et parce qu'elle a trait à la capacité de prendre des risques, de se laisser atteindre, de se laisser aimer.

Temps de rencontre et de gratuité

L'Église réalise une bonne éducation et une bonne pastorale des jeunes lorsqu'elle prête attention à la qualité des relations, lorsqu'elle soigne le contexte relationnel de l'évangélisation, lorsqu'elle est capable d'une véritable rencontre. Les jeunes demandent à être écoutés, à avoir des espaces de protagonisme, des relations de réciprocité. Ils demandent, en fait, une véritable rencontre, au-delà des contradictions, des signes de fermeture et même s'ils fuient souvent réellement la rencontre (pensons à l'ambiguïté des relations sur le web, qui s'élargissent et s'appauvrissent en même temps). La croissance des jeunes, y compris leur croissance dans la foi, implique des relations humainement riches et authentiques. La rencontre, la soif de rencontre, est une caractéristique de la jeunesse. L'Église est mise au défi de devenir un signe et un lieu de véritable rencontre. Mais n'est-il pas vrai que l'Église elle-même doit apprendre le sens véritable de la rencontre ? N'est-il pas vrai que parfois les relations ecclésiales sont marquées par l'instrumentalisation, l'unilatéralité, le jugement sur l'autre ? N'est-il pas vrai que le témoignage de la vérité chrétienne et la proposition de la foi ont du mal à s'inscrire dans des relations d'accueil véritable ? Les jeunes perçoivent parfois chez les hommes d'Église une fermeture, un jugement, une peur de la diversité (doctrinale, éthique, des valeurs), une difficulté à accueillir la personne en tant que telle, avec son histoire et ses fragilités.

La rencontre, dans sa vérité, est marquée par la gratuité. Elle implique toujours de sortir de soi-même, l'ouverture, l'émerveillement, le sens du mystère. Elle implique de donner mais aussi de recevoir. L'Église fait un grand effort, surtout auprès des jeunes, pour grandir dans l'accueil, pour proposer en accueillant. Mais ne faut-il pas aussi savoir recevoir et se laisser accueillir ? La pastorale de l'accueil ne doit-elle pas être contrebalancée par la pastorale de l'abandon de l'initiative, de la capacité à s'insérer dans des situations et des dynamiques qui lui sont étrangères, dans d'autres lieux, dans le cadre d'initiatives gérées par d'autres (par les jeunes eux-mêmes, même par des non-croyants qui sont cependant ouverts à la collaboration sur les chemins de la véritable humanité) ? Cela implique une action éducative et pastorale qui reconnaît l'événement et la grâce de la rencontre. L'annonce de l'Évangile et la proposition éducative et de foi doivent s'inscrire dans des relations qui font ressortir la saveur de l'événement. La relation n'a pas pour but, au fond, de faire accepter une proposition, mais elle est le lieu où quelque chose de grand se produit et où Dieu agit, nous atteignant d'une manière toujours nouvelle et inattendue. Cela vaut pour l'évangélisé, mais aussi, et avant tout, pour l'évangéliste.

Les rencontres de Jésus dans l'Évangile doivent être continuellement méditées. Jésus est le maître de la véritable rencontre et de la gratuité de la rencontre. Il sait accueillir chaque personne en regardant au-delà des apparences, sans faire peser les erreurs, en percevant le désir de bien qui habite le cœur de chacun. Il manifeste son accueil et sa confiance même lorsqu'il intervient de manière dure et décisive. Il donne, mais il sait aussi recevoir et se laisser atteindre par ce qui habite l'âme de son interlocuteur. Ses relations ouvrent des espaces pour que le don de Dieu puisse se manifester.

Il entre en contact avec la Samaritaine (Jn 4,5s.) en allant au-delà des conventions culturelles et religieuses. Il lui manifeste sa soif et son besoin d'aide. Il sait la ramener à la vérité d'elle-même, sans lui faire peser ses erreurs. Il lui annonce la vérité sans violence ni prosélytisme, mais en interceptant sa soif d'eau vive. Il crée les conditions pour que le don de Dieu se manifeste. C'est une rencontre de réciprocité, d'échange de dons ; c'est surtout une rencontre sous le signe de la grâce.

Jésus, qui rencontre tout le monde, à commencer par les plus pauvres et les plus rejetés, sait donner à tous la confiance dont ils ont besoin pour repartir dans la vie. La femme adultère (Jn 8,1-11), jugée et condamnée par tous, retrouve, grâce à l'accueil de Jésus, la possibilité de repartir. Pas de paroles de condamnation, mais une présence d'accueil et de confiance.

François reprend à juste titre les paroles de Benoît qui mettent l'accent sur la centralité de la rencontre dans la vie chrétienne et qui conduisent au cœur de l'Évangile : « À l'origine du fait d'être chrétien il n'y a pas une décision éthique ou une grande idée, mais la rencontre avec un événement, avec une Personne, qui donne à la vie un nouvel horizon et par là son orientation décisive » (*Evangelii gaudium*, 7). La rencontre avec le Christ s'inscrit dans un ensemble de rencontres, les rencontres pastorales, qui ne sont pas extrinsèques (fonctionnelles) à la rencontre avec le Christ, mais qui, d'une certaine manière, la contiennent déjà. L'expérience sacramentelle elle-même, lieu privilégié de la rencontre avec le Christ, déploie son sens dans le cadre pastoral des rencontres, là où l'Église manifeste son être sacramentel du Christ. La foi est vraiment sous le signe de la rencontre.