

## Conférence d'Albert BASTENIER

Pour dresser le tableau des évolutions en cours quant à la place de la religion dans notre société, je partirai de ce qui l'affecte de plus en plus intensément, c'est-à-dire du vaste processus culturel qu'on appelle « sécularisation » et qui constitue la trame sur laquelle toute la culture contemporaine s'est progressivement édifiée. Ce processus a une histoire de plusieurs siècles déjà, mais il s'est manifestement radicalisé au cours des 50 dernières années. C'est en effet au début des années 1960 que le sociologue nord-américain P. Berger a compris qu'il fallait jeter un regard neuf sur les conséquences de ce processus culturel. Et il s'est imposé par là comme l'un des analystes parmi les plus perspicaces de la modernité religieuse. Il est vrai qu'avec le temps, Berger a apporté de sérieuses nuances à sa vision initiale du phénomène. Il a notamment abandonné l'idée selon laquelle la sécularisation serait l'inéluctable privatisation des croyances et l'effacement des institutions religieuses de l'espace public des sociétés modernes. Car, comme il le dit, c'est là une vision des choses trop simplificatrice en ce qu'elle correspond à la réalisation quasiment parfaite du programme idéologique des *Lumières*. C'est-à-dire cette vision de l'avenir formulée dès le 18<sup>e</sup> siècle par les élites intellectuelles européennes et qui était censée commander la trajectoire de toutes les sociétés s'acheminant vers la modernité.

La thèse centrale des *Lumières*, en la rigidifiant à peine, peut être résumé par ces mots-ci : la religion est une manière désuète de penser l'humanité et d'une façon progressive, mais néanmoins certaine, plus la modernité avance, plus la religion recule. Or, ce que l'on constate, c'est qu'en regard des évolutions en cours dans l'ensemble du monde actuel, une telle conception est tout simplement devenue intenable. Berger observe d'abord les États-Unis, qui sont indiscutablement une société moderne sécularisée, mais où les institutions religieuses demeurent toutefois bien présentes dans l'espace public. Et pour ce qui concerne l'Europe actuelle, se donne à voir ce qu'on a appelé « le retour du religieux ». Si l'on se place enfin à l'échelle du monde, il faudrait parler également de l'islam. Je ne le ferai cependant pas, car il s'agit d'une autre question que celle de la destinée du christianisme à laquelle je veux me limiter. J'accorderai par contre une réelle attention à l'expansion du pentecôtisme chrétien sous toutes ses formes. Car comme vague religieuse, le pentecôtisme est loin de n'être qu'une version privatisée du christianisme qui n'aurait aucune ambition au sein de l'espace public. Mais je reviendrai plus loin sur cette question des « églises évangéliques » qui montent en puissance. Mais, avant d'en dire plus, je voudrais faire remarquer simplement que, du point de vue sociologique, tout ce que j'ai pointé jusqu'ici pousse à parler d'une transformation de la chose religieuse plutôt que de son effacement ou de son retrait de l'espace public.

Berger, malgré la révision de sa position, parle par ailleurs d'une « spécificité de l'expérience religieuse européenne » qui, selon lui, consisterait précisément dans le fait que l'Europe de l'Ouest serait la seule aire géographique et culturelle dans laquelle la théorie de la sécularisation trouverait véritablement à s'appliquer. Évidemment, une telle affirmation souligne toute l'importance qu'il y a, pour nous, d'en mesurer les manifestations et, si possible, d'en comprendre les causes.

Venons-en donc aux faits qui concrétisent les évolutions actuelles dans le domaine religieux. Je le ferai à l'aide de données chiffrées que je reprends à l'*European Values Survey*. Il s'agit d'une enquête à l'échelle du continent qui en 1981, 1990 et 1999, fournit des renseignements sur l'évolution des croyances des Européens. Or, à partir de ces données étalées dans le temps, on peut bien parler pour

l'Europe et la Belgique d'une érosion progressive, mais de plus en plus sévère des expressions traditionnelles de la chose religieuse.

**Tableau 1 : croyances des Européens\* et des Belges**

<b>Données E.V.S.(en %)</b>		<b>1981</b>	<b>1999</b>
Se sentent religieux	Ensemble des Européens	62	56
	Ensemble des Belges	61	62
	Européens de 18 à 29 ans	47	45
	Belges de 18 à 29 ans	61	53
S'affirment catholiques	Ensemble des Européens	55	49
	Ensemble des Belges	72	57
	Européens de 18 à 29 ans	52	46
	Belges de 18 à 29 ans	66	41
...pratiquant 1 fois/mois	Ensemble des Européens	36	30
	Ensemble des Belges	36	28
	Européens de 18 à 29 ans	25	19
	Belges de 18 à 29 ans	29	17
Font confiance à l'Église	Ensemble des Européens	51	42
	Ensemble des Belges	55	37**
	Européens de 18 à 29 ans	35	34
	Belges de 18 à 29 ans	44	30

\*Europe des 9 de 1981 : Allemagne Fédérale, Belgique, Danemark, Espagne, France, Grande-Bretagne, Irlande, Italie, Pays-Bas. Marge d'erreur de 2 %. \*\*pour les questions spirituelles 40 %, questions morales 26 %, questions familiales 24 %, questions sociales 22 %.

**Tableau 2 : auto-identification confessionnelle des Belges**

<b>Confession/ année</b>	<b>1981</b>	<b>1990</b>	<b>1999</b>
Catholique	72	68	57*
Islam	-	-	1.8
Autres	2	3	4.2
Non-appartenance religieuse	26	29	37
<b>Confession/région 1999</b>	<b>Flandre</b>	<b>Wallonie</b>	<b>Bruxelles</b>
Catholique	59	57	46
Islam	1,1	1,2	8,1
Autres	3	5,2	13,1**
Non-appartenance religieuse	36,9	37,8	32,8

\*Parmi ces 57 % de catholiques, seulement 47 % disent souscrire aux valeurs et dogmes de l'Église catholique et 22 % respectent la prescription rituelle de la messe dominicale. \*\*dont 5 % de pentecôtistes (chrétiens évangéliques) nouveaux venus sur la scène religieuse en Belgique

**Tableau 3 : pratique catholique/ensemble de la population belge**



Pratique de la messe dominicale	1967	1998
Belgique	42,9	11,2*
Bruxelles	24,3	6,3
Wallonie	33,9	9,3
Flandre	52,0	12,7

\*C'est-à-dire environ 22 % de ceux qui s'auto-identifient comme catholiques.

Les chiffres du premier tableau mesurent, d'une part, le déclin de l'allégeance religieuse en général, et, d'autre part, de l'allégeance au catholicisme. Ce qui frappe, ce n'est pas tellement l'érosion du sentiment religieux en général. À cet égard, les choses paraissent relativement stables, même si les jeunes Belges semblent plus affectés que leurs aînés. Mais il en va tout autrement lorsqu'on prend en compte l'identification confessionnelle des personnes. Ici, l'érosion est impressionnante. C'est le cas du christianisme sous sa forme catholique. Il y avait 72 % il y a 25 ans, mais il n'y a plus que 57 % aujourd'hui de la population belge qui s'auto-identifient comme catholiques. Pour ce qui concerne les jeunes de moins de 30 ans, on passe de 44 à 30 %.

Les chiffres du 2e tableau fournissent l'évolution de ces auto-identifications religieuses par tranches de 10 ans ainsi que leur variation régionale. En note de ce tableau, on signale que parmi les 57 % de catholiques auto déclarés en 1999, seulement 47 % affirment souscrire aux « valeurs » et « dogmes » de l'Église. On peut souligner en outre la croissance significative de 26 à 37 % de ceux qui déclarent n'avoir pas d'appartenance religieuse. Mais aussi, la croissance de la catégorie « autres » surtout spectaculaire à Bruxelles. Elle agrège dans ce tableau les protestants, juifs et orthodoxes. Mais son accroissement s'explique surtout par le nombre des « chrétiens évangéliques » nouveaux venus sur la scène religieuse en Belgique

Enfin, comme cela apparaît dans le 3e tableau, seulement 11,2 % de la population de la Belgique (soit moins du quart de ceux qui s'affirment catholiques) suivent le précepte de la messe dominicale (il y en avait près de 43 % il y a 40 ans). On mesure de cette façon, non seulement une baisse drastique de la pratique religieuse, mais aussi ce qu'il peut y avoir de polysémie dans l'auto-identification comme « catholique ».

Tout cela veut dire que la capacité que l'institution ecclésiale garde sur la définition sur ce qu'est la religion est en déclin net. Mais on pourrait dire aussi qu'il y a — et qu'il y a probablement toujours eu — différentes raisons pour les gens d'affirmer qu'ils appartiennent à telle ou telle confession. Ce n'est pas d'aujourd'hui que se manifeste l'existence d'une « chrétienté floue », une sorte de no man's land entre le sécularisme affirmé et l'obéissance religieuse stricte au sein duquel les gens maintiennent certaines affirmations de croyances et qu'ils utilisent en vue de renforcer l'un ou l'autre aspect de leurs identités sociales, familiales ou ethniques. Ainsi, par exemple, dans l'Europe des migrations devenue multiculturelle, certaines expressions d'appartenance au christianisme peuvent devenir une ressource d'affirmation identitaire en opposition à celle de la population d'origine étrangère.

J'ai dit que le phénomène de désaffection vis-à-vis de l'Église catholique s'inscrit dans une tendance historique ancienne, mais que durant les toutes dernières décennies on avait cependant enregistré une nette accélération du processus. Cela se voit surtout dans les deuxième et troisième tableaux. C'est particulièrement l'effondrement des pratiques liturgiques prescrites par l'Église qui témoigne de cela. C'est là une évolution qui accompagne l'expression de plus en plus autonome de la conscience des individus et le desserrement de la pression sociale.

Par ailleurs, j'ai dit que ce qui frappe dans le premier tableau, c'est l'écart entre les vieux et les jeunes. Incontestablement, il y a une incidence nette de l'âge. Il y a là une indication sur le caractère

générationnel du processus en cours : les générations âgées sont progressivement remplacées par des générations jeunes au sein desquelles ceux qui se disent catholiques décroissent de manière significative. Il ne faut pas nécessairement considérer que ces jeunes sont devenus indifférents, agnostiques ou athées, mais ils sont néanmoins « désecclesiés ». Il est vraisemblable qu'ils adoptent, en matière religieuse aussi, une manière de vivre la composante religieuse de leur vie conforme aux normes culturelles individualisées qui caractérisent la liberté des comportements dans la société démocratique.

C'est à partir du constat de ce désempolement entre les croyances et les appartenances religieuses traditionnelles que pour caractériser la situation actuelle, on parle en sociologie de la « croyance sans appartenance », d'une « recombinaison flottante » des identités religieuses.

Il faut toutefois compléter ce tableau en signalant que, parmi ceux des jeunes qui affirment demeurer croyants et pratiquants, diverses enquêtes indiquent qu'environ 15 % d'entre eux sont occupés à restructurer des identités religieuses fortes. Pour comprendre la modestie numérique de ce dernier groupe, il faut tenir compte de ce que la structuration des identités religieuses dépend pour beaucoup de l'éducation reçue pendant la toute première socialisation familiale. Or, on sait que l'une des sources de la déchristianisation des jeunes générations se trouve désormais dans le fait que nombre de parents, et surtout de femmes jeunes mères, ont abandonné leur rôle traditionnel de transmettrices des imprégnations religieuses initiales, de catéchistes primordiales de leurs enfants. C'est là un autre aspect du déclin de l'influence de l'Église : après, dans un premier temps, avoir « perdu la classe ouvrière » avec l'entrée dans la société industrielle, d'avoir ensuite connu l'éloignement d'une grande part des élites intellectuelles au cours du 20<sup>e</sup> siècle, l'Église connaît maintenant l'éloignement des femmes qui sont manifestement en train de désinvestir la culture catholique.

L'observation de la désaffection successive de différents segments de la société vis-à-vis de l'Église conduit vers une réflexion de type socio-historique plus générale : en quoi, actuellement, nos contemporains ressentent-ils encore un besoin de religion ? Cela fait maintenant deux ou trois siècles que les sociétés européennes se construisent culturellement au travers d'une dialectique entre les « droits de Dieu » et les « droits de l'Homme » et que, pour partie, elles se sont mises à fonctionner en se détachant progressivement de leur inspiration religieuse. Et d'une certaine façon la démonstration semble progressivement avoir été faite que Dieu ou l'Église peuvent très bien voir une partie de l'humanité quitter leur orbite et vivre en dehors de leur tutelle sans pour autant qu'il ne se passe rien des catastrophes que certains annonçaient comme nécessairement associées à leur disparition. Mais disant cela, il faut bien entendu immédiatement ajouter : sans que rien non plus n'apparaisse cette « émancipation du genre humain » que les chantres de la modernisation associaient à la sortie de la religion considérée comme de l'obscurantisme. Néanmoins, on peut dire que l'expérience historique a été faite que les sociétés humaines sont capables de vivre sans souscrire à l'idée de Dieu ou de se soumettre à l'Église. Et de ni mieux ni plus mal s'en porter pour autant. Le « drame de l'humanisme athée » qu'annonçaient certains théologiens ou prélats ne s'est pas produit. Et je pense que c'est une apologétique douteuse qui a fait prétendre par certains que les totalitarismes du 20<sup>e</sup> siècle devaient être vus comme le fruit de l'irreligion. On ne sache pas, en effet, qu'en ce siècle les chrétiens furent les premiers et les seuls à s'opposer à la *Shoah* ou au *Goulag*. Certains en furent et d'autres pas. Mais parmi les non-croyants il en alla de même : certains opposèrent leur résistance et d'autres fermèrent les yeux. Il faut donc admettre que la division morale des consciences s'opère sur d'autres bases.

Cela me conduit à penser qu'en matière religieuse, c'est peut-être cela l'expérience la plus troublante que font nos contemporains : de devoir constater que l'on vit tout aussi bien -ou tout aussi mal, mais c'est en réalité la même chose- sans la religion qu'avec elle. Et que, puisqu'il en va ainsi, dès le moment où le contexte social desserre ses contraintes et rend la chose possible, un grand nombre s'éloignent d'une Église qui ne leur inspire que des souvenirs d'ennui ou du ressentiment à l'égard d'obligations éprouvées comme inutiles. La question est donc : pourquoi accepter le poids des prescriptions ecclésiastiques si, à l'inventaire, on constate que l'on vit tout aussi bien sans elles qu'avec elles ? Et on en revient ainsi à la question de savoir quelle sera la place de la religion dans la société européenne de demain.

Une chose toutefois me semble encore devoir être précisée avant de tenter d'apporter une quelconque tentative réponse à cette question : lorsque l'on parle de la place et du rôle du christianisme dans la société, je pense qu'on ne peut pas en rabattre exclusivement l'enjeu — comme on le fait souvent — sur ce qu'on appelle une « quête du sens » que les contradictions évidentes de la modernité ne comblent pas et vis-à-vis de laquelle le christianisme, en tant que « grand système de sens » garderait une capacité de réponse forte. Je pense que ce qui se trouve mis en débat au sujet de la réception ou du rejet du christianisme dans la société moderne concerne tout autant un problème d'action qu'une question de sens. Cette réception ou ce rejet est tout autant associée à la perspective de quelque chose à *faire* qu'au ralliement à quelque chose qu'il faudrait simplement *croire*. Or, bien souvent, les réflexions sur l'avenir du christianisme négligent cette dimension d'action. Or, c'est là concevoir le christianisme comme n'ayant d'autre rôle à remplir et rien d'autre à proposer que ce que, depuis la nuit des temps, ont toujours proposé et tenté d'organiser les multiples mythes des sociétés traditionnelles : une protestation contre le non-sens.

Ce que j'ai tenté de montrer en parlant de la sécularisation comme d'une situation historique où nos contemporains font l'expérience de ce qu'il leur est possible de vivre tout aussi bien sans le christianisme qu'avec lui, met précisément le doigt sur les conséquences qu'entraîne la réduction du christianisme à n'être que l'invitation à un croire, qu'une réponse théorique à la question du sens. Et que par rapport à cette question du sens qui n'a évidemment pas disparu de l'horizon contemporain, le christianisme se trouve aujourd'hui en situation de concurrence puisqu'il doit s'adresser à des gens qui non seulement disposent désormais d'une liberté de conscience jamais connue auparavant, mais qui ont acquis, en outre, la conviction qu'ils peuvent chercher eux-mêmes cette donation de sens. Il ne manque d'ailleurs pas de travaux d'historiens pour montrer que le déclin progressif du christianisme est lié à l'affirmation d'une vérité chrétienne qui, de plus en plus, s'est isolée dans un *dire* coupé d'un *faire*. Une foi chrétienne qui s'est recroquevillée dans les symboles de son leur affirmation, qui s'est localisée exclusivement dans des mots, des formules ou des rituels de moins en moins articulés sur les pratiques sociales capables de témoigner de ce que l'on pourrait appeler « l'histoire efficace de l'Évangile ».

En insistant sur l'action, il ne s'agit pas de prétendre que l'action serait plus clairvoyante que la pensée au sujet de la vérité sur l'humain. Mais bien que l'action est l'expérience humaine fondamentale, le lieu des contradictions d'où surgit la conscience et à partir duquel toutes les idées et toutes les questions sur l'humain surgissent — dont celle sur Dieu —. L'action est aussi le lieu et le moment où les valeurs que l'on met en œuvre s'éprouvent. C'est à ce titre que l'action est la synthèse dynamique du présent.

Admettre ce primat de l'action, c'est évidemment admettre que la question de l'avenir du christianisme n'a de pertinence que si les chrétiens veulent se reconnaître dans un agir et qu'il subsiste pour eux une possibilité d'action dans l'espace public. Or c'est là, et il faut bien le voir, tout

le contraire de la conception de la sécularisation qui voulait que les croyants fassent disparaître l'expression publique de leurs convictions en les privatisant. Cela étant dit, la question demeure évidemment entière de savoir de quelle action il s'agit et selon quelles modalités elle sera menée.

Je pense que si cette action a lieu, elle ne pourra pas consister en une tentative de restauration ce qui a été par le passé. Car il faut bien voir que la sécularisation est une révolution culturelle irréversible. Elle impose un nouvel environnement intellectuel, inédit pour la foi chrétienne. Elle est une révolution dans le registre subjectif des mentalités et des représentations parce qu'avec elle, se défait l'évidence sacrale du monde ancien, se désagrège un type révolu d'englobement spirituel de la vie humaine (M. Weber parlait d'une « démagification du monde »). Et dans le registre objectif de l'organisation sociale, elle est le processus au travers duquel les Églises n'étant plus culturellement en position de monopole dans la définition des normes de conduite, perdent de ce fait leur capacité ancienne d'organiser les institutions de la vie collective. On pourrait donc dire que la sécularisation nous fait entrer dans une condition historique non pas nécessairement postchrétienne, mais bien post magique et pluraliste. Et l'action chrétienne, si elle a lieu, ne pourra plus se déployer dans le registre de la prescription, mais seulement dans celui de l'inscription au sein d'un débat avec d'autres partenaires intellectuel et moral qui peuplent le forum de la culture des sociétés démocratiques.

L'avenir du christianisme dans sa forme ecclésiale catholique dépendra donc pour beaucoup de la capacité de ses autorités à s'adapter à cette nouvelle situation. Par crainte de la dose de relativisme que contient indéniablement la culture démocratique, il se peut évidemment que l'entrée des autorités religieuses dans ce nouvel espace intellectuel et moral du pluralisme se réalise mal ou pas. On peut donc craindre que l'Église catholique traverse une crise inédite et sévère dont elle pourrait bien ne pas sortir. C'est l'avis, par exemple, de la sociologue française D. Hervieu-Léger qui utilise le terme d'« exculturation » du catholicisme pour souligner la distance croissante et la gravité du porte-à-faux intellectuel dans lequel se maintient la théologie romaine en regard de l'univers de sens propre aux sociétés modernes. Mais c'est avis aussi de M. Gauchet qui, compte tenu de la très mauvaise posture dans laquelle le christianisme européen se trouve déjà, pense que « s'il ne se passe rien, dans un siècle il n'en restera plus grand-chose ». Si l'on ne peut douter, dit-il, qu'il y a une tradition chrétienne très riche, l'actualisation de cette tradition est à faire. Tout est à reformuler de façon très profonde. C'est ce que saint Thomas d'Aquin a fait à son époque, rappelle Gauchet. Or, aujourd'hui, on n'entend pas s'exprimer le théologien ou le pontife qui, non pas d'abord opèrerait une mise en ordre dans les rangs de l'Église, mais donnerait à la foi chrétienne un langage et un objectif qui parlent à nos contemporains.

Face à cela, il faut toutefois observer qu'aux antipodes de tout ce que j'ai décrit jusqu'à présent, il y a une expression du christianisme contemporain qui non pas décline, mais, au contraire, est en expansion et semble défier la logique de la sécularisation. Je veux parler, d'une part, du pentecôtisme qui dès les années 1970 aux États-Unis et ensuite en Europe s'est mélangé avec la culture conservatrice des strates sociales porteuses du système néolibéral dominant. Et je veux parler, d'autre part, de la myriade des Églises évangéliques qui, durant le dernier quart du 20e siècle, ont connu un développement fulgurant parmi les classes pauvres en Amérique latine et en Afrique. Mais ces Églises évangéliques sont désormais aussi présentes en Europe dans le sillage de la mondialisation qui a relancé les flux migratoires. La plupart des travaux sociologiques sur le pentecôtisme voient en eux une adaptation religieuse réactive à l'actuelle individualisation de la vie sociale qui, par la mondialisation, est portée jusqu'aux confins de la planète. L'investissement dans le pentecôtisme apparaît alors comme la démarche typique de ceux qui, coupés de leur communauté d'origine, de ses codes et de ses solidarités traditionnelles, cherchent au travers de l'effervescence



des groupes charismatiques, des dons de l'Esprit et du langage partagé dans la glossolalie, à retrouver la confiance que l'on peut avoir dans un référentiel communautaire.

Bien que les Églises évangéliques soient souvent jugées suspectes et parfois considérées comme des sectes, elles n'ont pas été jusqu'ici l'objet d'un franc procès en hérésie de la part de l'Église catholique qui, d'ailleurs, a vu se développer en son propre sein un courant charismatique qui n'est pas sans analogie avec celui des évangélistes. Les « communautés » du renouveau charismatique ou du pentecôtisme catholique redécouvrent en effet l'importance de l'expérience personnelle de la rencontre avec le divin, de la louange collective et d'une réception (mais encadrée) des « dons de l'Esprit ». En Europe, cette recherche religieuse en harmonie avec les attentes de l'individu moderne soucieux « d'épanouissement de soi », peut aussi se comprendre comme une réaction des classes moyennes vis-à-vis d'un monde atomisé qu'il faut recomposer. L'objectif est donc la fondation de communautés qui « font du bien », de communauté évangélique sans conflits et qui respire la pure bonté, qui apportent un plus à la réalisation des potentialités personnelles de chacun, la réconciliation avec soi-même, le calme et l'équilibre. On pourrait parler à propos de ce courant chrétien d'une tentative de « désécularisation », puisque cette nouvelle « euphorie chrétienne » cherche en quelque sorte, par le « ravissement de l'Esprit », à réenchanter le monde.

Toute la question au sujet de l'évangélisme et du pentecôtisme est de savoir si leur évident succès pourra continuer longtemps et s'il s'agira, comme certains le prédisent, de la forme historique majeure du christianisme au 21<sup>e</sup> siècle. Pour ce qui concerne l'Europe, la chose n'est pas évidente parce que le pentecôtisme est une démarche religieuse presque entièrement située du côté des sentiments et de l'émotion, qui conserve une cosmologie religieuse traditionnelle et qui, en terme de sens et d'action, n'apporte que très peu de nouvelles perspectives. Encore une fois, je dirais qu'il faut prendre l'exacte mesure de la grande transformation culturelle qui affecte respectivement le statut de la religion, du christianisme et des Églises dans notre société. Il y a des formes de croyance et de pensée qui, sauf pour des îlots marginaux, ne seront plus possibles. Elles ne reviendront pas parce que l'on ne restaure pas ce qui fut.

L'effondrement contemporain du religieux est d'abord la décomposition culturelle d'un monde, la sortie du monde qui était celui de la naïveté de l'enfance ou de la mentalité magique et l'entrée dans un autre à édifier. Mais si cette grande transformation que nous traversons comme une crise affecte profondément la ou les religions traditionnelles, je ne vois pas — même du point de vue sociologique — qu'elle affecte l'Évangile qui ne vieillit pas et n'est pas atteint dans les valeurs qu'il promeut. Qu'il promeut à partir de ce que la conscience chrétienne a compris de l'humanité de Jésus et dont sa mémoire s'est souvenue. Car ici ce qui importe, au-delà des expressions culturelles et politiques successives et datées que les générations chrétiennes ont pu donner à cette mémoire évangélique, c'est pourquoi on s'en est souvenu et les raisons pour lesquelles on l'a racontée. Comme une espérance indéracinable, au-delà de tous les fatalismes et de la résignation. Comme un refus de s'abandonner au conformisme ambiant ou au scepticisme sur l'humanité parfois si fascinant. Mais nous nous trouvons ici sur le terrain de l'action : celui des raisons pour lesquelles les hommes et les femmes veulent une société juste et fraternelle plutôt que la jungle, celui de l'action par laquelle s'édifie un avenir censé qui ne laisse pas que des dégâts et des victimes sur le bord de la route. Car la mémoire évangélique transmet ce désir d'être authentiquement à la hauteur de ce que tous ressentent comme la vocation humaine. Et le christianisme comme foi inébranlable dans la destinée de l'humanité est vraisemblablement à un moment crucial de son histoire qui exige qu'il réinvente une nouvelle figure historique de lui-même.