

L'AFFECTIVITÉ QUI ANIME LE RITE

LE DÉCLIN RELIGIEUX en Europe se vérifie en premier lieu dans la chute de la participation au rite. Comment interpréter cette observation ? Les deux phénomènes sont-ils intrinsèquement solidaires entre eux, ou s'agit-il d'une transformation de la manière de comprendre et de pratiquer la religion chrétienne ? En faveur de cette dernière interprétation, on peut alléguer le fait qu'en opposition à son milieu juif, Jésus Christ lui-même accordait bien plus d'importance à la foi et à ses conséquences éthiques qu'à la pratique des rites. On peut en outre penser que toute l'évolution de la culture occidentale va dans le sens de la déritualisation. Depuis trois siècles, le style des relations entre les différentes couches sociales, comme aussi celles entre parents et enfants, s'est considérablement simplifié. En plusieurs pays, la vie communautaire, autrefois visiblement articulée et festivement ritualisée autour de ses temps et lieux symboliques, s'est largement diffractée maintenant en organisations d'intérêt fonctionnel et en solidarités familiales et amicales. En général donc, ni le sens social motivant une vie communautaire ni la culture rituelle des relations humaines ne soutiennent plus aussi universellement et aussi naturelle-

ment la conscience des croyants d'appartenir à une communauté chrétienne qui s'exprime et qui se constitue en des célébrations rituelles.

À tout bien considérer, il n'est donc pas facile d'interpréter le sens de la régression de la pratique rituelle. Ce phénomène est bien plus complexe que ne le laissent penser bien des commentaires sur des données statistiques. Reste néanmoins le fait théologiquement fondamental que la foi chrétienne comme conversion à Jésus Christ se réalise par le rite du baptême, et qu'elle se maintient et s'accomplit en faisant mémoire de Jésus Christ dans le rite eucharistique.

Ces pratiques chrétiennes, qui sont théologiquement des sacrements, sont anthropologiquement des rites. C'est à l'aspect anthropologique que je donnerai ici mon attention, en réponse à l'invitation à considérer l'affectivité dans le rite. Toutefois, comme les deux aspects, théologique et anthropologique, sont indissociables, ce que nous pouvons dire du point de vue anthropologique a son importance, sinon pour la théologie comme telle, du moins pour la vie de la foi de ceux qui pratiquent les rites chrétiens ou qui les abandonnent. Car, dans le déclin de la pratique sacramentelle, outre le retrait de la foi, intervient probablement aussi la longue histoire d'une liturgie dont il y a lieu de déplorer la pauvreté humaine et la spiritualité déphasée.

Style rituel et sens religieux

Pour introduire nos réflexions sur l'affectivité dans la liturgie, je considérerai l'affectivité là où elle se manifeste : dans ses expressions. De cette manière nous éviterons les abstractions vaguement psychologiques ou philosophiques. Je proposerai donc quelques notes de phénoménologie comparée.

Songez aux petites idoles que nous voyons dans les musées. Elles n'ont pas été faites pour plaire au sens esthétique des visiteurs, mais pour être utilisées en des comportements religieux rituels. Ces rites étaient souvent

privés, tout en étant coutumiers. L'idole pouvait être protectrice, apotropaique, offerte pour obtenir un bénéfice particulier ou pour exprimer la reconnaissance. On peut rapprocher de ces idoles les ex-votos – objets représentant un pied, une tête, une main... – placés près d'une statue d'une divinité ou d'un saint pour lui signifier la reconnaissance qu'on lui doit pour une guérison, ou pour demander celle-ci. Dans tous ces cas, l'affectivité se limite à des types de relation assez simples, tels qu'ils existent aussi entre les humains : demandes et remerciements. Les divinités ou les saints en question appartiennent visiblement au monde religieux familier des gens.

Tout autre est par exemple la signification du rite qui, dans la Grèce antique, consistait à construire un temple à l'une des divinités. Le choix du lieu significatif, sur un mont sacré ou dans un très beau paysage, loin des habitations, et le style même du temple destinaient celui-ci à être la visibilité symbolique de la divinité invisible, mystérieuse et lointaine, secrètement présente mais impossible à saisir. Seules l'identifiaient l'inscription sur le fronton, une statue enfermée dans la cellule, éventuellement encore un autel à l'extérieur devant le temple. La construction du temple opérait donc symboliquement la présence manifeste sur terre des immortels qui n'y ont pas leur lieu. Cette construction rituelle était l'accomplissement du devoir religieux essentiel, celui qui commande de reconnaître le dieu. Elle effectuait aussi le lien qui permettait d'invoquer sa bienveillance.

Où se trouve l'affectivité dans le cas du temple grec ? N'est-ce pas dans toute la démarche rituelle telle qu'elle donne corps à des contenus religieux spécifiques : le sens du sacré, le sens du devoir religieux, le sens de la dépendance et la confiance... ? Le mot « sens de » englobe *et* le contenu référentiel *et* la disposition affective. Mais si j'écris « sentiment religieux, sentiment du sacré, du devoir... », toute une psychologie religieuse assez rudimentaire, circulant dans le langage contemporain, fera penser à des tendances affectives qui naîtraient du sujet lui-même, subjectivement, et qui expliqueraient même les contenus des représentations religieuses. En réalité, les

sentiments, religieux et autres, prennent leur origine et leur vie dans la conjonction, d'une part, de la sensibilité primaire qui accompagne les passions et, d'autre part, des mots et des réalités (divines) que ces derniers rendent référentiellement présents.

Afin de préparer la saisie de la fonction de l'affectivité dans le rite, j'invite encore à réfléchir sur l'expérience contrastée suivante. Dans une région désertique du Nord-Est du Brésil, j'ai assisté un jour à un mariage célébré dans une petite chapelle privée, faite de tôle, qu'une prophétesse avait fait construire à côté de son habitation. Elle avait dédié la chapelle à l'Enfant Jésus de Prague. Dans la chaleur torride, notre prophétesse promenait son petit Jésus de Prague populaire au milieu des Noirs et des Indiens qui s'entassaient là et, tout en marmonnant, chantant ou clamant ses prières, elle allait régulièrement bénir les époux qu'elle avait elle-même choisis pour ce mariage. On savait que la célébration chrétienne officielle aurait lieu quelques semaines plus tard dans une église paroissiale. Dans ce milieu marqué par le christianisme, le divin auquel la prophétesse se référait était apparemment de quelque manière le Dieu des chrétiens. Le nom mystérieux Jésus de Prague montrait, lui aussi, qu'on était dans les coordonnées chrétiennes. Toutefois, qu'est-ce que ces références signifiaient au juste pour cette assemblée ? Le terme de magie que nos milieux théologiques emploieraient sans doute pour qualifier ce rite serait peu éclairant ici. D'une part, on ne peut pas dénier toute signification religieuse à ce rite, d'autre part, même en faisant abstraction de la question de la validité des sacrements, on ne peut pas non plus le tenir simplement pour un rite de foi chrétienne. Dans le rite en question, les gestes, l'attention des assistants, le lieu séparé et orné de quelques images chrétiennes et païennes, manifestaient la conviction d'être en contact avec une puissance surnaturelle. Par ses intonations et par la violence contenue de ses gestes, la prophétesse donnait à voir sa conviction de mobiliser les faveurs surnaturelles au profit des nouveaux mariés. Un sens du sacré et la confiance dans le pouvoir qui habitait la petite statue et que la prophétesse mettait en action remplissaient de toute évidence le rite.

Toutefois, toute l'ambiance faisait penser que le sens religieux s'y trouvait fort réduit à la croyance en une puissance surnaturelle qui se prêtait à obéir et à intervenir utilement pour le bien-être humain. C'est là l'attitude religieuse que les milieux chrétiens qualifient souvent de « magique ». Mais on se demande si le rite chrétien qui sera célébré dans l'église du village aura plus de sens religieux. La prière du prêtre officiant aura son effet propre. Il faut cependant se demander si cette efficacité est indépendante de l'intention des fidèles telle que la font valoir leurs « sentiments religieux ».

Situons ce rite en contraste avec celui d'un mariage chrétien célébré comme le liturgiste peut le souhaiter. Il a lieu dans une église dont la beauté architecturale et les ornements font sentir qu'une communauté entend y célébrer Dieu. Le rite lui aussi s'accompagne de chants et de prières qui célèbrent Dieu. Ce qu'on appelle de ce terme, consiste en l'expression des « sentiments » d'admiration, de reconnaissance et de plaisir pris à la connaissance du Dieu Créateur et du Dieu fait homme. Les mots des lectures aussi célèbrent l'Auteur divin de l'amour humain, aussi bien sexuel qu'agapéïque. Ce contexte remplit également de ses significations les prières de demande qui font partie du rite comme de toute relation religieuse.

Incontestablement les sentiments ne sont pas les mêmes dans les deux cas de pratique rituelle. On sent aussi immédiatement que « l'affectivité » n'est pas extérieure à la signification que prend le rite pour ceux qui le pratiquent. Or, peut-on scinder le rite en sa part divine et sa part humaine ?

L'opérativité de l'affectivité dans le rite se laisse mal penser avec les catégories philosophiques qui distinguent les « facultés » : passions, sentiments, imagination, conscience conceptuelle, volonté libre. On s'attachera donc ici à considérer l'affectivité telle qu'elle se déploie dans le penser et l'agir eux-mêmes. Deux moments solidaires entre eux y sont à distinguer : l'expression et l'action.

L'expression affective

L'étymologie des mots nous instruit sur leur signification. Dérivé du latin *afficere*, « affectivité » laisse entendre que la personne sensible est l'objet d'une action qui cause une impression sur elle, qui la touche. « Émotion » suggère qu'étant touché, on est intérieurement ému, ébranlé, mis en mouvement. « Sentiment » dit qu'au contact d'une personne, d'une chose, d'un événement, on sent, autrement dit, on perçoit intuitivement la signification qu'ils ont pour le sujet dans sa vie subjective, au point que la disposition intérieure s'en trouve influencée : elle se fait joie, tristesse, attrait ou répulsion éprouvée, honte, etc.

La raison théorique constate, analyse, synthétise, affirme des liens de causalité... Toutes ces modalités de la raison théorique s'expriment et s'actualisent dans un langage appelé objectif ou constatif. Le sujet de la parole ne s'y engage qu'avec la raison entièrement orientée vers la réalité sur laquelle on prononce des jugements de vérité affirmatifs, hypothétiques, interrogatifs. Le langage de la théologie est de cet ordre-là. En ce sens, le terme de science théologique est exact.

Le langage proprement religieux, donc également celui des rites, n'est jamais un langage simplement constatif ou objectif. Il formule une relation dans laquelle la personne s'implique avec tout ce qu'elle est : raison, volonté, désirs, sentiments. Telles les phrases : « Je te loue Seigneur », « Je te rends grâce », « Toi seul es saint », qui communiquent à l'Autre qu'est Dieu, objectivement reconnu comme tel, ce qu'en sa présence le sujet vit et éprouve subjectivement.

« Je te loue » dit l'admiration et l'amour qu'on a pour Dieu, sa gloire, sa création, sa manifestation en Jésus Christ... Le contexte de la fête et du rite – baptême, mariage, funérailles... – remplit de ses significations et de ses connotations affectives particulières les sentiments que le terme « louer » condense. Ces sentiments ne sont pas étrangers à la relation de foi ; ils appartiennent à la foi comme vie personnelle. En les exprimant à l'Autre, on les

confirme, et en les confirmant, on rend subjectivement et objectivement réelles les dispositions qui font partie de la relation de foi et d'amour.

« Je te rends grâce, Seigneur » exprime le sentiment de reconnaissance. C'est là un sentiment fort complexe. La personne reconnaît sa dépendance, y consent avec conviction et se réjouit de la bienveillance de l'Autre autant que de ses dons. Par ces paroles le sujet se met dans la disposition religieusement juste.

Ce qu'un peu légèrement on appelle l'affectivité, consiste en réalité dans les manières dont on perçoit et pense la présence de l'autre – événement, objet, personne, Dieu – comme ayant une portée de valeur pour la vie propre comme existence. La conscience plus ou moins volontaire peut corriger, moduler ou réprimer les sentiments éprouvés. L'expression les confirme et en fait l'étoffe de la relation vécue.

Comme prise de connaissance intuitive et comme réaction personnelle dans l'expression qui y consent, l'affectivité implique les puissances actives qu'on a nommées les passions. Dérivé du grec *pathos*, ce mot dit bien tout à la fois la passivité du sujet qui s'en trouve affecté et l'activité spontanée du sujet qui se projette dans son monde, l'explore, y recueille les valeurs qui répondent à ses désirs et rejette ce qui lui cause du déplaisir.

Indéniablement, la personne est intimement présente dans l'affectivité lorsqu'on la considère dans sa réalité processuelle composée de passivité et d'activité. Aussi l'action qui fait sens pour l'existence est toujours pénétrée d'affectivité. Il n'y a pas de symbole non plus qui ne soit pas motivé affectivement. L'affectivité constitue donc la substance vive d'un rite qui a conservé sa signification de relation interpersonnelle religieuse et qui n'est pas devenu le rite mort du pur ritualisme.

Dans les sentiments en tant qu'émanant des passions, se fait aussi valoir l'énergie subjective qui fait du rite une action symbolique humaine. C'est cet aspect d'énergie que Freud a reconnu à la source de l'affectivité et à laquelle il a donné le nom d'affect. Dans la psychologie, ce terme désigne habituellement l'état affectif élémentaire. Le sens

que le mot a reçu en psychanalyse a l'avantage de faire voir le lien entre l'affectivité et l'implication active du sujet dans les relations que confirment les expressions affectives. Aussi les deux aspects, expression et acte, sont-ils étroitement liés entre eux dans le rite.

Le langage performatif et les gestes de l'action

Le rite est une action qui produit un effet social ou surnaturel. Dans les sacrements, l'action rituelle se fait par des moyens, paroles et gestes, dans lesquels concourent Dieu et l'homme pour causer en l'homme une nouvelle réalité, de nature divine. Comme déjà dit, je m'attacherai ici à la face humaine de l'action rituelle.

Les modalités des actions rituelles sont fort différentes, cela déjà dans l'ordre sacramentel : baptême, eucharistie, confession, mariage... Pour le propos qui est le nôtre ici, il suffira de considérer attentivement un rite. Prenons le baptême, par exemple. Le candidat au baptême est celui qui a entendu le message chrétien, qui y consent et qui demande à être baptisé. En confessant sa foi devant la communauté ecclésiale, il atteste son consentement au message reçu, et dans ses promesses il affirme s'engager pour vivre selon les conséquences de la foi professée. Toute cette démarche se résume adéquatement dans l'expression : il se convertit à Jésus Christ. Il met ensuite en œuvre cette conversion par le geste symbolique de la descente dans l'eau. Par cela il signifie également qu'il se dispose à recevoir le geste du ministre qui, en faisant couler sur lui l'eau et en prononçant sur lui les paroles rituelles, lui donnera d'avoir part à la nouvelle vie, celle, invisible, de Jésus Christ ressuscité et divinement exalté.

Dans cette action symbolique se déploient et se rassemblent plusieurs dispositions affectives variablement exprimées dans la pratique que nous supposons humainement et religieusement vraie. Tout futur baptisé est un converti qui, ayant entendu le message chrétien, a pris conscience qu'en suivant Jésus Christ, il pourra trouver la paix et le bonheur

intime désirés. Face au Dieu saint qui lui est révélé, il sait que, comme tout homme, il est pécheur, même s'il a été un homme moralement honnête. La figure de Jésus lui montre aussi la miséricorde divine et il ose faire confiance. Faisant foi à la puissance divine, il fait fond sur la promesse de salut de Jésus Christ qui l'invite à le suivre. Ce qu'avec un langage trop étriqué on appelle « les sentiments » – ceux de l'espoir, de la culpabilité, du sacré, de l'admiration... – sont ici des dispositions actives qui s'unifient dans un rapport interpersonnel et qui accomplissent leur intention active par des paroles performatives et par des actions symboliques. Ces paroles et ces actions représentent la démarche complexe du néophyte qui, par son action symbolique, se prête à recevoir l'action que Dieu exercera sur lui par la médiation du ministre.

Considérons les paroles que prononce le néophyte : manifestement elles actualisent ses dispositions affectives actives. Certes, de quelque manière, toute phrase qu'énonce un sujet qui en est capable, est un acte de parole. Affirmer ou nier sont des énonciations que produit le sujet et dans lesquelles il s'engage mentalement pour la vérité qu'il pose. Un incroyant qui dit « la première Église a proclamé que l'homme Jésus a été divinement exalté », s'engage pour la vérité historique de l'énoncé dont il est convaincu. C'est de cette manière que parle aussi le théologien en tant que scientifique. Le futur baptisé, par contre, pose un acte de parole qui est un acte au second degré. En disant « comme la première Église, je crois que Dieu a divinement exalté Jésus de Nazareth », il s'engage avec son existence subjective pour la vérité objective qu'il confesse. Il affirme un fait qu'il tient pour historiquement vrai et qu'il reconnaît comme religieusement significatif pour lui. En s'engageant ainsi, il déclare répondre à un message qui interpelle la raison de celui qui cherche la vérité. Et comme la vérité qu'il a cherchée le concerne dans son existence, le message le touche (l'affecte) personnellement, subjectivement, de diverses manières.

Admiration, sens de la faute, désir d'innocence, aspiration à une paix intérieure, souffrance du deuil, joie d'être aimé, confiance... : toute une gamme de « sentiments » lui révèlent ce que le Dieu de Jésus Christ peut devenir pour lui. Par

cela le message l'émeut, le met en mouvement intérieurement vers ce que sera l'action rituelle, parole performative et geste symbolique. L'affectivité comme connaissance intuitive qui accompagne la raison éclairée s'éprouve comme investie par Jésus Christ et par son Dieu, à tel point que la personne s'investit elle-même dans le rite pour ensuite, en réponse à sa demande, être nouvellement investie par Dieu qui se donne à lui. L'affectivité n'est pas un état, mais une disposition qui s'accomplit dans une démarche à quatre temps : sentir la présence significative, s'orienter vers elle, s'effectuer dans un acte de don de soi qui est indissociablement l'accueil du don de l'Autre.

Questions théologiques...

Les expériences contrastées, que nous avons considérées en commençant notre analyse, montrent que le style du rite ne ressort pas à une esthétique simplement conçue comme embellissement festif et artistique. Le style est la forme pratique que la communauté et le fidèle donnent au rite en y exprimant leur expérience affective et leur disposition active. Or, les sentiments exprimés et les dispositions symboliquement effectuées déterminent le sens vécu du rite et font ainsi partie de l'intention de celui qui le pratique. La liturgie considérée comme mise en forme du rite n'est donc pas extérieure à la théologie des sacrements.

Le théologien risque d'être doublement piégé dans ces questions. Il sait bien que pour rendre compte de la face humaine du rite il doit faire appel à l'anthropologie. Mais la tradition philosophique à laquelle la théologie sacramentelle traditionnelle a eu recours était assez rationaliste. Sa psychologie des « facultés » dissociait trop la volonté et la raison de l'affectivité. Cette manière de penser l'homme s'est poursuivie dans la façon de répartir les questions théologiques en théologie sacramentelle, liturgie, spiritualité et théologie pastorale. Ni la phénoménologie, ni la psychanalyse, ni l'anthropologie culturelle ne raisonnent avec des catégories anthropologiques aussi réduites,

sur lesquelles bien des traités théologiques se sont appuyés. L'anémie de la liturgie des temps modernes en exposait à ciel ouvert la pauvreté anthropologique.

Le danger signalé guette d'autant plus le théologien qu'il a la tâche de sauvegarder la foi en l'action divine particulière dans les rites institués par Jésus Christ et dont celui-ci a confié l'ordre et la procédure à son Église. Aussi la théologie s'est-elle avant tout appliquée à maintenir la reconnaissance de l'irréductible opérativité divine qui est inhérente aux signes du moment que le ministre et le fidèle ont l'intention qui correspond à la volonté instituante de Jésus Christ et de l'Église. Mais en formulant rigoureusement les conditions constitutives des signes sacramentels, on définit seulement leur validité. On risque dès lors de donner à penser, voire de penser implicitement que l'action divine est indépendante de la disposition humaine réelle. On reproduit ainsi dans la théologie sacramentelle la tendance souvent observée dans la christologie, selon laquelle Jésus aurait pratiquement été un Dieu se promenant sur la terre des hommes. Là aussi, en accord avec l'exégèse moderne, l'anthropologie renouvelée, dégagée de l'influence néoplatonicienne dominante, a aidé la théologie à recouvrer sa vérité ; elle a fait donner sa consistance réelle à la confession affirmant la réelle humanité de Jésus. Si le rite sacramentel est l'action divine conjointe à l'action de l'homme, la théologie sacramentelle doit également donner toute son ampleur anthropologique à ce qu'elle définit comme la juste intention du fidèle. Les dispositions affectives en font intrinsèquement partie.

Cela nous conduit à rencontrer d'autres questions théologiques que soulève encore la réflexion sur l'affectivité dans la liturgie. En parlant de la « grâce » comme d'une réalité ontologique donnée par le sacrement reçu, la force même des mots utilisés incline à penser la grâce comme une substance plutôt que comme la relation effective entre Dieu et l'homme. En opérant « automatiquement » sur et en celui qui a « l'intention droite », « la grâce » aurait son efficace, même si les contenus de la foi effective demeurent réduits à quelques schèmes rationnels trop extérieurs à la vie personnelle.

... et infortunes liturgiques

À l'encontre des appauvrissements d'une théologie qui met l'humain entre parenthèses, l'analyse de l'affectivité nous incite à veiller à l'adéquation entre la juste intention de foi et la manière dont le rite met celle-ci en œuvre dans les expressions et dans les gestes. À cet égard, il faut être attentif aux manières concrètes selon lesquelles les rites fonctionnent, car c'est par elles qu'ils peuvent se transformer en ritualismes sans vie. Les questions sur les pratiques se pressent ici à l'esprit qui réfléchit. Que se passe-t-il en celui qui chante l'hymne au Dieu très saint tout en restant assis ? Celui qui se lave la figure et les mains à l'entrée de la mosquée confesse probablement plus vraiment la sainteté de Dieu, même s'il ne prononce pas ces mots. Et quel peut être le sens d'une confession des péchés au commencement de l'eucharistie, pour le laïc qui vient de la rue avec ses soucis et ses plaisirs quotidiens, et qui n'a même pas encore écouté le message divin ? Et s'étonne-t-on de l'indifférence religieuse de ceux qu'on avait éduqués à traiter avec un respect réellement religieux « le corps du Christ » et qui, du jour au lendemain, sont pratiquement invités à le prendre furtivement entre les doigts ? Lorsque le corps et le geste contredisent les paroles, celles-ci non seulement se vident affectivement, mais finissent par mentir. Une loi générale de la psychologie veut que les dissonances, les contradictions internes tendent à l'exclusion d'un des éléments en conflit. Or, pour cette dissonance, la solution la plus aisée est l'abandon de la pratique, dans l'indifférence sinon dans le mépris.

Les appauvrissements affectifs de la liturgie sont néfastes. Les excès affectifs sont également redoutables. Il ne faudrait cependant pas commencer par opposer l'affectivité aux œuvres de la foi dans la vie réelle. Avoir pareille méfiance *a priori* serait céder au pragmatisme fonctionnel qui réduit la religion chrétienne à sa morale. L'excès dont il faut se garder est celui qui gêne parce que l'affectivité semble s'y exhiber et se retourner sur elle-même au lieu

d'être orientée vers Dieu et vers Jésus Christ. Pareil « excès » d'affectivité représente une théâtralisation telle qu'on l'aperçoit aussi dans les névroses hystériques. L'affectivité s'y déploie comme une mise en scène dont le metteur en scène jouit et qu'il étale aussi avec plaisir au regard des témoins. En réalité, pareille théâtralisation affective se produit lorsque les sentiments ne trouvent plus à se couler dans le langage et dans les gestes expressifs orientés vers l'Autre présent dans la foi. On peut avoir confiance qu'une liturgie anthropologiquement authentique éduquera suffisamment l'affectivité pour que celle-ci, disposant des formes expressives éprouvées par la communauté culturelle, ne se retourne pas sur elle-même, mais remplisse la raison croyante. Les sentiments que des modes d'expressions transmis ne convertissent pas en relation interpersonnelle avec Dieu, se transforment dans le plaisir solitaire pris à les ressentir.

On pourrait prolonger ces remarques par des analyses et des recherches empiriques sur les styles de musique sacrée. Il y a des types de chants où l'affirmation de soi-même prévaut sur la célébration de Dieu. En d'autres s'exprime une sentimentalité mièvre qui serait même déplacée dans l'amour humain. Ce qui menace de fausser la disposition religieuse, ce n'est généralement pas l'excès d'affectivité, mais la qualité de l'affectivité vécue et exprimée, ou celle qui est induite par l'expression imposée. Si la spiritualité n'éduque pas la sensibilité, alors l'affectivité religieuse se délite en sensibleries.

Les diverses exigences posées à la liturgie rendent délicat le jugement sur les pratiques existantes. Deux choses sont en tout cas certaines. Tout d'abord, l'expressivité affective et symbolique telle qu'elle a été définie au cours de nos analyses est constitutive de la foi supposée animer l'intention de celui qui accomplit le rite. Puis, pour que cette expressivité puisse se produire, il faut qu'elle soit sollicitée et orientée par les formes d'une liturgie restée vivante et qui trouve à joindre le contenu de la foi et l'imagination affective formée par la culture de la communauté confessante.

Antoine VERGOTE.