



HAL
open science

Ernesto Cardenal et l'attente de l'Homme Nouveau

Nathalie Besse

► **To cite this version:**

Nathalie Besse. Ernesto Cardenal et l'attente de l'Homme Nouveau. Attentes messianiques, Laurent Husson, Gregoria Palomar, Jean-Sébastien Rey, Écritures, Dec 2011, Metz, France. pp.229-240. <hal-04067286>

HAL Id: hal-04067286

<https://hal.science/hal-04067286v1>

Submitted on 13 Apr 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Ernesto Cardenal et l'attente de l'Homme Nouveau (Nicaragua)

Nathalie Besse
Université de Strasbourg

Écrivain émérite, à l'œuvre foisonnante, Ernesto Cardenal (né en 1925) est sans nul doute le poète nicaraguayen le plus reconnu internationalement après l'inégalable Rubén Darío. Également homme de convictions et de "passions", il s'est engagé dans la foi chrétienne comme dans la lutte révolutionnaire au nom d'un même idéal, dans une même "attente". D'une part, il connut une révélation religieuse en 1956 et devint moine trappiste au monastère de Gethsemany dans le Kentucky avant d'être ordonné prêtre catholique à Managua en 1965 ; d'autre part, cet homme engagé qui avait déjà participé, en 1954, à la Révolution d'Avril contre le dictateur Anastasio Somoza García, offrit son appui au Front Sandiniste de Libération Nationale qui devait renverser, en juillet 1979, le fils du tyran, Anastasio Somoza Debayle, et faire triompher la révolution.

La communauté de Solentiname, sorte d'utopie insulaire qu'il fonde au Nicaragua en 1966, représente une synthèse de ces deux combats pour la justice sociale puisqu'elle propose une approche marxiste des Évangiles qui n'est pas sans rappeler la Théologie de la Libération qui suscita un véritable enthousiasme dans plusieurs pays d'Amérique latine. Lorsque Cardenal voyage à Cuba en 1970, il connaît d'ailleurs une deuxième révélation face à la révolution castriste. Il devient le porte-parole du Front en 1976, et après la victoire sandiniste, il est nommé ministre de la Culture du nouveau gouvernement jusqu'en 1987. Lors de sa visite au Nicaragua en 1983, le Pape Jean-Paul II réprimande, devant les caméras du monde entier, ce prêtre "peu orthodoxe" qui appartient à un régime révolutionnaire. Les sandinistes perdent les élections de 1990, et Cardenal se désolidarise en 1994 du Front de Daniel Ortega de plus en plus contestable, pour soutenir le Mouvement de Rénovation Sandiniste de Sergio Ramírez.

On l'aura compris, l'attente dont il va être question ici ressortit à la quête d'un bonheur social, à l'espoir, et va à l'encontre de tout passéisme : il s'agit d'une attente qui n'exclut pas l'action, qui tout au contraire invite à s'investir, sinon à combattre, une attente active donc. Ainsi l'attente du Grand Soir, qu'est censé constituer le triomphe révolutionnaire, n'empêchera-t-elle pas Ernesto Cardenal de se montrer actif dans la lutte, de même que l'attente de l'Homme Nouveau le verra actif une fois au pouvoir. L'attente d'un renouveau enfin sera matière à écrire sur l'échec sans jamais cesser de croire à l'avenir. À cet égard, l'attente de l'utopie mérite sans doute, au-delà de l'histoire et d'une analyse des idéologies en jeu, une approche philosophique de la croyance et de l'imaginaire, et par là de la conscience, intimement liée à l'attente.

1) Dans l'attente du Grand Soir

Les yeux tournés vers l'utopie, Ernesto Cardenal puise aux paradis perdus, essentiellement indiens, pour une nouvelle sagesse sociale, comme le montrent certains de ses poèmes : qu'il s'agisse de « Economía de Tahuantinsuyu » (2009 : 138-146) qui concerne l'empire inca, ou de « La Arcadia perdida » des Guaranis du Paraguay (158), le poète relie absence d'argent et absence de corruption, et loue la « spiritualité économique » de ceux-ci (163) ainsi que le « communisme agraire » ou « l'empire socialiste » de ceux-là (143). C'est

en effet en termes marxisants qu'il fait la lecture de ces mondes communautaires où, dit-il, la production était orientée vers la satisfaction des nécessités de tous, selon la maxime bien connue : « à chacun selon ses besoins », non son travail (161). Ainsi peut-on lire :

Igualdad en todo. La más absoluta.
Sí, la República Guaraní:
El único estado del mundo que no tenía clases sociales.
“Ni señores ni esclavos”.
El alimento abundante, igual para todos.
El vestido el mismo para todos » (163).

Si Cardenal mythifie le *modus vivendi* pour ainsi dire collectiviste des anciens, il stigmatise avec la même ardeur, dans le long poème d'anthologie « Canto nacional », les politiciens vampiresques et les banquiers vautours, bandits ou mafieux qui ont vendu le territoire nicaraguayen pour trois millions de dollars avec le traité Bryan-Chamorro (195-196). Cette diatribe contre un capitalisme charognard et hors-la-loi, à l'origine de la corruption et de l'aliénation, renforce l'idéalisation utopique.

S'inspirant des communautés égalitaires du continent, Ernesto Cardenal fonda la communauté agraire de Solentiname dans l'archipel de même nom constitué de trente-huit îles sur le lac Nicaragua : sur la plus grande, Mancarrón, s'établit une population paysanne de quelque mille habitants, soit une petite centaine de familles vivant de l'artisanat. Le poète devait y rester douze ans.

Chaque dimanche donnait lieu à un dialogue simple sur l'Évangile relu à partir d'une vision marxiste de l'homme et de la société, car c'eût été mal comprendre ce texte saint que de l'interpréter dans un sens exclusivement spirituel, en faisant abstraction des circonstances politiques et sociales, en n'entendant pas que la prédication du Christ rejoint le discours marxiste : ainsi, évoquait-on le communisme de Jésus plaidant pour une société sans exploitation, un « messie subversif » (Cardenal 1975 : 44) dont la naissance fut aussi celle de la révolution puisqu'il venait bouleverser le monde, un Christ libérateur donc (47-48) qui, par symétrie, fait de tout libérateur un Christ, ou même de quiconque se bat pour la libération des opprimés (45).

Car les chrétiens ne doivent pas attendre que Dieu se charge de la libération, mais lutter pour une société juste, égalitaire, libérer le pauvre et avec lui le riche (99), d'autant que, s'agissant du Nicaragua, on tenait pour acquis que seule une révolution armée pourrait résoudre les lourds problèmes politiques et sociaux. Rien de surprenant dès lors si les jeunes de la communauté de Solentiname ressentirent le besoin de rejoindre la guérilla. Cardenal les en dissuada dans un premier temps, de crainte de dissoudre le groupe, d'autant qu'Eduardo Contreras, un des chefs mythiques de la révolution, considérait que cette communauté revêtait une importance politique, militaire et tactique pour le Front. Mais certains jeunes prirent les armes et participèrent à des actions armées en 1977, animés si l'on en croit Ernesto Cardenal, « por su amor al reino de Dios: por el ardiente deseo de que se implante una sociedad justa, un reino de Dios real y concreto aquí en la tierra » (cité par González-Balado 215). Plus tard, la Garde Nationale de Somoza devait détruire la communauté.

On vient de le voir, Solentiname transcendait l'antagonisme de rigueur entre christianisme et communisme. Cette communauté s'inscrivait en cela dans un courant de pensée original, la théologie de la libération : elle résultait d'un ensemble de changements qui se produisirent vers la fin des années 1950 au sein de l'Église et hors d'elle. En effet, en Amérique latine, se déroulait un profond changement social et politique puisque, d'une part, l'industrialisation du continent, à partir des années 1950, allait amplifier les disparités sociales ; d'autre part, la révolution cubaine de 1959 inaugura une période historique nouvelle, caractérisée par l'intensification des luttes sociales. D'après l'analyse de Michaël

Löwy, c'est la convergence de ces deux facteurs qui allait créer les conditions favorables à l'émergence de la nouvelle Église des pauvres (Löwy 64).

C'est en 1971, avec la publication de la *Teología de la liberación: Perspectivas*, de Gustavo Gutiérrez, un jésuite péruvien, que la théologie de la libération devait vraiment voir le jour. Dans cet ouvrage, l'auteur avançait un certain nombre d'idées peu conventionnelles, destinées à bouleverser profondément la culture catholique d'Amérique latine. Partant du postulat que « el templo de Dios es la historia humana » (250), le Dieu de la Bible est le Dieu de l'histoire et de la libération, et le Salut est lié à la construction de ce monde (Chow 48). La grande innovation de la théologie de la libération par rapport à l'Église traditionnelle, était qu'elle allait bien au-delà d'une critique morale du capitalisme et appelait à son abolition ; selon Gutiérrez, les pauvres avaient besoin d'une lutte révolutionnaire et devaient accéder au pouvoir pour que la société soit véritablement libre et égalitaire. Les pauvres n'étaient donc plus des objets de charité mais les sujets de leur propre libération. C'est en cela que s'opéra la jonction avec le principe fondamental du marxisme selon lequel l'émancipation des travailleurs devait être l'œuvre des travailleurs eux-mêmes.

Au Nicaragua, l'interaction entre la politique et la religion conduisit, d'après Michaël Löwy, « à une forte symbiose culturelle, une influence mutuelle et une convergence pratique, dans la culture religieuse de nombreux croyants, entre l'éthique chrétienne et les espérances révolutionnaires » (137). Ainsi Ernesto Cardenal fait-il sienne, dans ses « Psaumes » poétiques, cette idée selon laquelle « el Dios que existe es el de los proletarios » (« Salmo 57 », 1983 : 123). Les similitudes entre le marxisme et le christianisme qui rendaient possible leur alliance, eurent une résonance particulière chez Ernesto Cardenal qui, lors de son voyage à Cuba, vécut une véritable révolution idéologique ; d'après lui, Fidel Castro avait réconcilié religion et communisme, ce dernier mettant en pratique l'Évangile :

fuimos descubriendo que las ideas cristianas originarias eran en su esencia revolucionarias, que planteaban el tema de la lucha de clases, que el mundo estaba dividido en explotadores y explotados, y que los explotados triunfarían sobre los explotadores, y se establecería en la tierra una sociedad justa. (...) Yo he dicho muchas veces que soy marxista por Cristo y su evangelio (cité par Rosales 69).

C'est moins la lecture de Marx que celle de l'Évangile qui amena Cardenal au marxisme : « El Evangelio de Jesucristo me hizo marxista [...]. Soy un marxista que cree en Dios, sigue a Cristo y es revolucionario por su Reino » (cité par Cabestrero 39). Ce sur quoi renchérit son frère Fernando Cardenal, également prêtre et révolutionnaire : « Vi que el FSLN era el buen samaritano que se ocupaba de Nicaragua herida. Yo no podía decirles que no sin ofender a Dios » (67) car la révolution trouvait sa légitimité selon lui dans sa cohérence avec l'Évangile (81).

Ainsi Ernesto Cardenal exhorte-t-il vivants et morts à se lever dans des poèmes "insurrectionnels" qui attendent une régénération : se référant au Popol-Vuh, le livre sacré des mythes mayas quichés, il chante un pays qui va (re)naître car le peuple est immortel et le règne de Dieu tout proche (2009 : 252-253). D'autres poèmes de la résurrection affirment que le héros ne meurt pas, qu'il renaît dans la nation à laquelle il donne un nouveau souffle (30) : « No resucitaréis solos, como fuisteis enterrados, / sino que en vuestra carne resucitará toda la tierra » (45).

La révolution d'Ernesto Cardenal prend les traits d'une religion tandis que sa foi se teinte de révolte. Aussi bien, les révolutionnaires dans leur ensemble, croyants ou païens, vécurent-ils leur combat comme une mystique ; dans la même idée, ne considère-t-on pas l'utopie comme la religion des athées ? Cette attente d'un monde parfaitement égalitaire où chacun serait le "semblable" de son prochain, après la victoire finale du Bien sur le Mal, en amène plus d'un à voir dans le phénomène révolutionnaire une résurgence du messianisme.

Les philosophies hégélo-marxistes de l'histoire espérant cette lutte des temps derniers pour « réaliser l'objectif final de l'histoire » (Berdiaeff 38), « révolutionnent » l'appréhension du temps lorsqu'elles préconisent une révolution non dénuée de millénarisme, visant une sorte d'apocalypse régénératrice, et récupérant un messianisme ou une logique prophétique qui, d'après Jean-Jacques Wunenburger « dépasse largement tout rationalisme scientifique de l'histoire sociale » (116). Les croyances messianiques en une régénération finale du monde dénotent une attitude « anti-historique », l'histoire censée se terminer un jour étant ainsi abolie dans le futur.

Si tout dogmatisme est prophétique, et tout prophétisme dogmatique (Comte-Sponville 170), les deux convergent dans l'utopie. Nicolas Grimaldi, philosophe de l'attente si l'on ose écrire, explique comment :

ce but que nous ne décidons qu'en le projetant, que nous ne projetons qu'en l'ayant choisi, et que nous n'avons choisi qu'en l'ayant imaginé, est donc transcendant à notre propre vie. Aussi se caractérise-t-il bien moins par ce à quoi *tend* notre vie que par ce que nous en *attendons* (2009 : 27).

Parce que toute attente est, selon le même penseur, attente de l'ultimité, la croyance eschatologique a pour unique fonction de justifier notre attente en lui donnant un sens (204). L'attente est la conscience même pour Grimaldi (2005 : 95) : « parce que l'attente est le sens intime que la conscience a immédiatement du temps, on comprend qu'elle ne puisse se le représenter qu'en s'y projetant » (108). Attendre devient alors nécessairement imaginer, tandis que « toutes ces figures de l'absolu constituent l'horizon transcendantal de l'attente » (2009 : 206). Si nous poursuivons cette logique, « toute conscience porte donc en elle, inhérent à la structure de l'attente, un sens eschatologique par rapport auquel prend sens tout ce que nous nous représentons » (209). Néanmoins, et quoique l'attente fasse seule la sapidité de la vie selon Grimaldi,

telle est à la fois la logique et la folie de l'attente qu'elle suscite comme un vertige l'obsession d'en finir avec elle. [...] toute attente porte originairement en elle, à la fois comme sa propre essence et comme son propre sens, l'attente de ce qui ne laisserait plus rien à attendre : en ayant fini avec le temps, sans rien qui puisse être encore à venir, ce serait l'éternité (2005 : 139-140).

Ou une forme de perfection, de plénitude. Que le but soit inaccessible n'est pas ce qui importe, son prestige est moins dans son réalisme que dans son essence même : « on ne se sent jamais si heureux qu'en s'attendant à l'être. On se sent en effet d'autant plus intensément vivre qu'on se sent plus intensément attendre. [...] On se sent d'autant plus vivre qu'on croit alors savoir pourquoi on vit » (2009 : 213). Bonheur de croire, bonheur d'attendre : peu importe que les utopies soient fondées sur des fictions, la croyance se soucie bien peu de la crédibilité.

Les « Psaumes » d'Ernesto Cardenal, qui sont autant de poèmes de l'attente, expriment mieux que d'autres cette force de la foi, cette espérance en une rédemption sociale. Le futur de l'indicatif qui vertèbre ces psaumes ne laisse aucune place au doute quant à la concrétisation de l'utopie tant attendue :

Resonarán mis himnos en medio de un gran pueblo
Los pobres tendrán un banquete
Nuestro pueblo celebrará una gran fiesta
El pueblo nuevo que va a nacer
(« Salmo 21 », 2009 : 70).

L'attente de l'utopie est aussi celle de l'aide divine, d'où les nombreuses invocations à Dieu sur le mode impératif, voire de vives imprécations :

Escucha mis palabras oh Señor
Oye mis gemidos / Escucha mi protesta [...]
Pero tú me salvarás de sus planes [...]
Castígalos oh Dios
malogra su política [...]
A la hora de la Sirena de Alarma
tú estarás conmigo
tú serás mi refugio el día de la Bomba
(« Salmo 5 », 61-62).

19 juillet 1979 : les révolutionnaires entrent triomphalement dans Managua : l'attente du Grand Soir aura été exaucée. Mais tout reste à faire, et d'une attente à l'autre, prime à présent celle de l'Homme Nouveau.

2) Dans l'attente de l'Homme Nouveau

L'arrivée au pouvoir ne dispense pas d'attendre toujours plus que ce qu'on a, de nouveaux résultats, avec un espoir décuplé, électrisé par la victoire, outre la griserie que l'attente constitue déjà en elle-même. Ernesto Cardenal, qui n'en était pas à sa première hétérodoxie, fit partie des quelque dix prêtres qui, après l'insurrection, exercèrent des charges publiques au sein du gouvernement révolutionnaire. Car, donnée historique remarquable, cette révolution socialiste ne s'était pas faite contre l'Église catholique mais avec elle et en partie grâce à elle : chrétiens révolutionnaires et révolutionnaires chrétiens créèrent un nouveau langage, une nouvelle vision, et le Nicaragua devint un espoir pour les pauvres du tiers-monde en symbolisant la lutte et une fin envisageable de la domination.

Ernesto Cardenal fut nommé ministre de la Culture, tandis que son frère, jésuite et professeur d'université, qui avait refusé un poste ministériel, dirigea la croisade nationale d'alphabétisation — peut-être est-il à l'origine de cet écriteau où l'on pouvait lire : « Amá a tu prójimo como a vos mismo. Alfabetizá » (Cardenal 2004 : 312) — ; on a coutume de citer également Miguel d'Escoto, de la Société missionnaire de Maryknoll, qui devint ministre des Affaires Étrangères. Ce Ernesto Cardenal au pouvoir prétendait ne pas être un politicien mais un révolutionnaire moine et poète (Cabestrero 22). La révolution étant selon lui charité et amour, il n'avait pas le sentiment de désobéir à l'Église (24) ; ni même celui d'être au pouvoir d'ailleurs puisqu'ils donnaient le pouvoir au peuple, ne commandaient pas mais servaient (37). De fait, tandis que Solentiname était reconstruite avec des coopératives par le nouveau régime, Cardenal allait tenter de reproduire l'expérience de l'île en rendant la culture accessible aux secteurs populaires grâce à la création d'ateliers de poésie auxquels participèrent environ deux mille personnes : « Cristo me ha puesto aquí para repartir cultura » (23) put dire celui qui visiblement envisageait sa charge ministérielle comme une mission divine.

Les sandinistes surent cultiver leur Révolution comme le champ fertile sur lequel devaient germer les temps nouveaux. Seule la culture révolutionnaire était authentique, et l'idéologie portée par le nouveau gouvernement tenta donc d'irriguer tous les domaines de la culture et de se répandre dans le peuple, car d'une autre "éducation" des esprits dépendait l'avènement de l'Homme Nouveau dont parle Ernesto Guevara dans son essai *Le Socialisme et l'homme à*

Cuba (1965) : une révolution personnelle et éthique doit accompagner les transformations sociales et économiques, sans quoi la société communiste idéale n'est pas réalisable.

Dans l'attente constructive de cet homme altruiste, solidaire et intègre, uniquement soucieux du bien commun, le très charismatique Ernesto Cardenal a mis sa passion révolutionnaire et artistique au service du peuple ; mais c'était oublier que tous les "hommes anciens" ne sont pas disposés à s'amender, que des mécanismes viciés sont ancrés dans la société dont ils entravent le renouveau.

Et que la réalité, faite de tensions et de confrontations, n'autorise pas toujours le rêve, notamment celui qui consiste à penser que « *cristianismo y revolución son lo mismo* » (Cardenal 2004 : 311). En effet, lors de sa visite houleuse à Managua, en 1983, le Pape Jean-Paul II, qui critica la révolution et fut hué par le peuple, demanda aux prêtres révolutionnaires de renoncer à leurs responsabilités politiques, et sermonna publiquement Ernesto Cardenal afin qu'il régularise sa situation. On peut néanmoins affirmer qu'au-delà de cet échec dans les relations avec l'Église hiérarchique, le Nicaragua aura posé la question des possibilités de collaboration entre chrétiens et marxistes puisque la révolution aura été conduite avec l'aide majoritaire des chrétiens, quelles que soient par ailleurs les divergences avec une certaine partie de l'Église.

3) De l'attente au désenchantement et du désenchantement à l'attente

De l'euphorie à la dysphorie, d'une prétendue utopie à la dystopie, les sandinistes virent leur révolution se compromettre et se trahir. Le FSLN perdit les élections le 25 février 1990 au profit de Violeta Chamorro qui représentait la bourgeoisie. Les dégâts matériels et économiques considérables d'abord dûs à la guerre contre Somoza, puis une nouvelle guerre civile avec l'opposition des *contras* soutenus par les États-Unis, accélèrent la radicalisation du gouvernement et accentuèrent la dérive marxiste et dictatoriale. Le marxisme-léninisme, même s'il prétendit s'allier dans un premier temps à un pluralisme démocratique, était déjà la référence idéologique du Front avant 1979. La mainmise sur l'appareil d'État ne tarda pas, avec son lot coutumier : embrigadement des organisations de masse, contrôle strict de l'Éducation, slogans et verbiage révolutionnaires de propagande, refus de la critique. Mais encore militarisation disproportionnée du pays sous couvert d'alibis patriotiques, amplifiant le lourd problème budgétaire qu'une gestion malheureuse ne fit qu'accroître, paupérisation généralisée, inflation supérieure à celle de 1978. Sans oublier les tortures et exécutions pourtant bannies par les sandinistes à leur arrivée au pouvoir, ou la tristement célèbre « *piñata* », c'est-à-dire l'appropriation abusive de biens publics par les hauts chefs du gouvernement après la débâcle électorale. Le gouvernement ne renoua pas mais paralysa davantage les structures sociales, sans apporter le mieux-être promis aux paysans et ouvriers.

La perte imprévue des élections fut le pire cauchemar d'Ernesto Cardenal (2004 : 461). Aucun sandiniste ne s'y attendait, aucun n'avait pris la mesure de l'accablement du peuple après deux guerres fratricides. Les Nicaraguayens venaient en fait de voter majoritairement pour la fin des combats : si les sandinistes n'étaient plus au pouvoir, la guerre avec la *Contra* n'avait plus lieu d'être. Mais le peuple venait aussi de sombrer, sans en prendre conscience alors, dans l'absence d'attente : après une telle désillusion, après tant de gouvernements tous plus incapables et corrompus les uns que les autres, après la mort des utopies — l'effondrement de l'Est et la déroute des mouvements de gauche en Amérique latine —, l'ère du soupçon ou du désenchantement allait enfanter une jeunesse déboussolée, apathique, apolitique, revenue de toute idéologie, se défiant de tout leader, selon Ernesto Cardenal.

Celui-ci se sépara du Front et soutint le Mouvement de Rénovation Sandiniste créé en 1995 par l'ancien vice-président Sergio Ramírez, romancier de renom, lui aussi désillusionné

par le sandinisme de Daniel Ortega. Le terme « rénovation » qui définit le mouvement, dit l'espoir d'un renouveau : en dépit de la défaite, on croit encore, car cet échec est imputé aux hommes, non à l'idéal lui-même qui se trouve ainsi dédouané de toute critique, et au nom duquel on peut attendre à nouveau. Qu'importent les erreurs des hommes si l'idéal tend à la vérité, rétorque la pensée utopique. Pourtant, n'est-ce pas aussi l'attente qui crée la déception ? Le désenchantement dont il est question ici n'est-il pas précisément consubstantiel à l'attente ?

Toujours est-il que s'il y a ceux qui n'attendent plus, comme en témoigne toute une littérature du désespoir des années post-utopiques, restent ceux qui attendent encore, parmi lesquels Ernesto Cardenal. Attendant d'une prochaine fois qu'elle tienne les promesses que la dernière a trahies, parce qu'il en est ainsi du désir qui ne sait s'interrompre, l'idéaliste ne renonce jamais à l'attente, il ne le peut pas. Nicolas Grimaldi, qui rappelle cette faculté de la conscience de s'absenter de la réalité, démonte ce paradoxe de l'imaginaire à même de subvertir la réalité et de s'y substituer, ou de faire éprouver l'irréel plus intense que le réel (2007 : 81-84).

L'utopie ressortit selon lui à cette problématique ainsi qu'à la question complexe de la croyance : « une croyance est d'autant plus forte subjectivement qu'elle est plus faible objectivement » (Grimaldi 2009 : 16). Affirmant que l'utopiste croit aveuglément sans avoir jamais rien vu qui justifierait sa "foi" et en refusant de voir ce qui la récuserait (87), il ne s'étonne donc pas de ce qu'il ne soit jamais détrompé, ou s'avère "incorrigible" (96).

Le religieux brésilien Pedro Casaldáliga n'affirme-t-il pas : « Somos soldados derrotados de una causa invencible » (cité par Cardenal 2004 : 473) ? Seuls peuvent être désillusionnés ceux qui attendaient une victoire rapide du marxisme, mais ceux qui voient d'abord dans cette idéologie une cause juste, ne sauraient s'avouer vaincus. Et Cardenal de croire, certes plus modérément, à d'autres révolutions qui rapprocheraient toujours un peu plus du règne de Dieu : « Pidamos a Dios que se haga su revolución en la tierra como en el cielo », toute dernière ligne de ses mémoires publiés en 2004 (473).

La croyance, comme une passion, voire une possession puisque je suis ma croyance que je refuse de considérer comme telle, représente pour Hannah Arendt une adhésion à une fiction, autant dire une forme de mensonge (104), et pour Grimaldi un envoûtement. La force de la croyance est, selon le même philosophe, d'imaginer une réalité inaccessible à aucune connaissance mais à laquelle il suffit d'adhérer pour se sentir vivre d'autant plus intensément que toute notre vie s'en trouve justifiée (16) : « cesser d'y croire, c'est ne plus même pouvoir comprendre qu'on y ait jamais cru. [...] nos croyances ont tellement imbibé ou imprégné chacune de nos cellules que nous ne pouvons plus nous en démêler. Notre personnalité ne s'est-elle pas construite en s'y identifiant ? » (146).

Ces données philosophiques, essentielles à l'instant d'explorer le phénomène de l'attente, de l'idéal, de l'utopie et donc de la croyance, ne doivent pourtant pas nous faire omettre l'aspect parfois réaliste de cette dernière : en effet, Ernesto Cardenal, s'il continue d'attendre, a toutefois modulé ses espérances et semble préférer à la meilleure des sociétés, une société meilleure. Attente pragmatique donc, qui a certes perdu en passion mais non en sincérité, et pour mieux gagner en réalisme. Il n'y a rien de déraisonnable à espérer davantage de justice sociale, fût-ce dans un pays comme le Nicaragua où il y aura peut-être à s'efforcer plus qu'ailleurs. D'attentes en progrès et de progrès en attentes, la conscience sera toujours en attente du mieux, en attente de ce qui n'est pas encore parce qu'elle est ainsi constituée, parce que c'est ainsi qu'elle vit. Lorsqu'il n'y a plus rien à attendre, ce n'est ni la fin de l'inquiétude, ni le bonheur, mais l'ennui car, explique Nicolas Grimaldi :

Par le seul fait de ne plus rien attendre, il nous semble en effet ne plus vivre. Vivre pour vivre, au jour le jour, sans demander à chaque instant plus que cet instant même, ce n'est pas

une vie. Tout se passe comme si la vie dépérissait de sa propre suffisance. Car rien ne ressemble à la mort comme d'être assigné à quelque perpétuel ici sans au-delà (2007 : 323).

Si l'attente, mécanisme obligé de la conscience, est vie et sensation grisée de vivre, la non-attente équivaut à une forme de mort. Attendre donc, tout en souhaitant secrètement ne jamais cesser d'être « en attente » comme d'autres sont « en mouvement » ou « en voyage », tendu vers un avenir riche de promesses.

Il n'y aura sans doute plus de 19 juillet au Nicaragua, cet instant charnière où Ernesto Cardenal put cesser d'attendre le Grand Soir tout en continuant d'attendre l'Homme Nouveau, il n'y aura sans doute plus ce moment intense du triomphe qui relance pourtant l'attente plus qu'il ne l'annule. Mais peut-être connaîtra-t-il encore la joie de nouveaux espoirs sur le point de se réaliser. Car si l'on en croit Nicolas Grimaldi, la figure du temps qui, au cœur de l'attente, fait éprouver un intense sentiment de vitalité, le pressentiment de quelque accomplissement, c'est l'*imminence*. Pour finir avec la belle image du philosophe qui aura, mieux que d'autres, cerné toute la complexité de l'attente :

Encore au paroxysme de la tension, déjà pressent-on, comme une récompense, la détente qui est sur le point de s'ensuivre. Je ne peux mieux suggérer ce plaisir de l'imminence qu'en évoquant une soif ardente, au moment où on s'apprête à se désaltérer. [...] C'est le moment de la plus intense allégresse : attendant encore quoique déjà sur le point de n'avoir plus à attendre (324).

BIBLIOGRAPHIE :

- BERDIAEFF Nicolas, 1975, *Christianisme et marxisme*, Éditions Le Centurion, Paris.
- CABESTRERO Teófilo, 1983, *Ministros de Dios, ministros del pueblo (Testimonio de tres sacerdotes en el gobierno revolucionario de Nicaragua)*, Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao.
- CARDENAL Ernesto, 1975, *El Evangelio en Solentiname*, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- , 1983, *Antología*, Editorial Nueva Nicaragua, Ediciones Monimbó, Managua.
- 2004, *La revolución perdida, Memorias 3*, Editorial Trotta, Madrid.
- 2009, *Antología poética*, Visor Libros, Madrid.
- CASALDÁLIGA Pedro, VIGIL José María, 1992, *Espiritualidad de la Liberación*, Instituto Histórico Centroamericano IHCA, Managua.
- CHOW Napoleón, 1992, *Teología de la Liberación en Crisis. Religión, Poesía y Revolución en Nicaragua*, Fondo Editorial, Banco Central de Nicaragua, Managua.
- COMTE-SPONVILLE, 2002, « Les labyrinthes de la politique : "À l'assaut du ciel..." », in *Traité du désespoir et de la béatitude*, Quadrige PUF, Paris.
- GONZÁLEZ-BALADO José Luis, 1978, *Ernesto Cardenal poeta revolucionario monje*, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- GRIMALDI Nicolas, 2005, *Traité de la banalité*, PUF, Paris.
- , 2007, *Préjugés et paradoxes*, PUF, Paris.
- , 2009, *Une démence ordinaire*, PUF, Paris.
- GUTIÉRREZ Gustavo, 1971, *Teología de la liberación: Perspectivas*, Editorial Universitaria CEP, Lima.

LÖWY Michaël, 1998, *La guerre des dieux. Religion et politique en Amérique Latine*, Éditions du Félin, Paris.

ROSALES Juan, 1987, *La revolución es un sueño compartido. Cristianos y marxistas en Nicaragua*, Editorial Antarca S.R.L., Buenos Aires.

WUNENBURGER Jean-Jacques, 1979, *L'utopie ou la crise de l'imaginaire*, Jean-Pierre Delarge, Éditions Universitaires, Paris.