

DOMINER OU S'ABANDONNER: complexité d'une dynamique en soins spirituels pédiatriques

ELAINE CHAMPAGNE

Professeure agrégée

Chaire en théologie spirituelle et spiritualités

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval, Québec

elaine.champagne@fts.ulaval.ca

INTRODUCTION¹

Il y a quelque temps, j'ai été invitée à réfléchir sur la question du pouvoir en contexte de soins de santé et en relation avec l'accompagnement spirituel des enfants. Rapidement, des situations concrètes issues de mon expérience d'il y a plusieurs années comme intervenante en soins spirituels en milieu pédiatrique sont remontées à mon souvenir. Alors que j'étais attentive à la dimension relationnelle de la vie spirituelle – relation à soi, relation aux autres, relation à l'environnement et relation à l'immanent/transcendant, il m'est apparu que les dynamiques du « pouvoir » n'étaient pas suffisantes pour décrire les expériences vécues et exprimées par des enfants que j'ai rencontrés. Une relecture des observations d'accompagnements m'invite à explorer le bipôle « pouvoir-abandon ».

Le terme « abandon » et ses diverses déclinaisons suscite plus de questionnements. Dans un monde

de violence, il peut évoquer une défaite ou une reddition, parfois inacceptable, ainsi que l'évoquait Churchill avec ses mots célèbres : « *We shall never surrender.* » Il semble contredire la lutte pour l'honneur et la dignité, et ultimement, la lutte pour la vie, provoquant l'humiliation, voire le désespoir.

En contraste, plusieurs des grandes religions et traditions spirituelles mettent l'accent sur la capacité d'abandon, que ce soit dans le détachement bouddhiste, les spiritualités autochtones ou dans l'islam, dont le nom signifie « soumission à Dieu ». Les divers courants de spiritualités chrétiennes invitent également à un chemin de confiance, d'abandon à Dieu, pour demeurer en Dieu, jusqu'au don de sa vie. Faut-il donc se taire comme des agneaux ? Est-ce qu'il y aurait méprise ? Ou est-ce que le chemin spirituel proposé dépasse ce qui tombe sous les sens ? Faut-il alors renoncer à tout pouvoir ? Comment articuler pouvoir et abandon ?

Le présent article ne se propose pas de confirmer ou d'infirmier une hypothèse, ni même de cher-

1. N.D.L.R. Cet article a fait l'objet d'une publication dans l'*International Journal of Children's Spirituality*, Volume 19, Issue 3-4, p. 150-163, sous le titre : « Power, empowerment and surrender in the context of paediatric spiritual care », Publisher: Taylor & Francis Ltd., <www.tandfonline.com>, reprinted by permission of the publisher. Nous remercions l'éditeur de son autorisation pour publier l'article, ainsi que l'auteure pour en avoir assuré la traduction et la présentation dans ce Cahier.

cher à résoudre la question. Il s'agira plutôt d'explorer la complexité des dynamiques « pouvoir-abandon » sur la base d'observations que j'ai pu faire alors que je travaillais en milieu pédiatrique, en corrélation avec des perspectives issues de la psychologie et de la tradition spirituelle chrétienne. L'enjeu du questionnement concerne les soins offerts aux enfants en même temps que l'approche met en œuvre la conviction que les enfants peuvent contribuer à enrichir nos perspectives, et même nous offrir un peu de sagesse, de sorte que nous devenions des personnes plus humaines.

Après quelques mots sur la méthodologie utilisée, je présenterai trois études de cas, ou plutôt trois enfants. Après une courte exploration en sciences sociales, j'explorerai (trop brièvement) quelques propositions issues des théologies et spiritualités judéo-chrétiennes au sujet du pouvoir et de l'abandon. Je tenterai alors d'interpréter les situations vécues avec ces enfants à la lumière des réflexions proposées. Enfin je proposerai quelques pistes ou attitudes que les conclusions engageront à développer auprès des enfants et des personnes vulnérables.

MÉTHODOLOGIE

La théologie pratique peut être comprise comme une manière de « théologiser », une manière de « pratiquer » la théologie. Elle reconnaît, dans l'expérience humaine identifiée dans différentes praxis, un lieu de possibles « sens » à déployer et à interpréter de manière dialogique avec un « horizon de sens », une tradition spirituelle, philosophique ou théologique. La théologie pratique est à la fois empirique et herméneutique (voir Nadeau 2004). La méthode retenue ici est inductive et consiste en quatre étapes : l'observation, l'interprétation, l'intervention et la prospective. Aux fins de l'article, les deux premières étapes seront développées et quelques pistes d'intervention seront suggérées.

Les études de cas sont couramment utilisées en Éducation Pastorale Clinique (ÉPC - plus connue sous CPE en anglais). De pair avec la narrativité,

elles fournissent d'excellents outils d'observation de l'expérience à l'intérieur du cadre de la théologie pratique (Ganzevoort 2012; Shipani 2012). Ces outils tiennent compte de l'interaction entre le chercheur et les autres personnes engagées dans une situation. Les fondements théoriques de l'interprétation herméneutique ont été largement discutés, spécialement sur la base du travail de Ricoeur (1986, 1990), suivi par Groome (1991) et Geffré (1997), puis dans un contexte postmoderne par Brown (2012).

TROIS ENFANTS

Durant les années 1990 et pour environ 8 ans, j'ai travaillé comme intervenante de garde, puis comme membre de l'équipe régulière en soins spirituels dans un hôpital pédiatrique. J'y ai rencontré plusieurs enfants dans des situations de très grande vulnérabilité, surtout à l'urgence et aux soins intensifs, de même que sur des unités de médecine spécialisée dans diverses maladies dégénératives. Je voudrais ici simplement faire remarquer que la souffrance des enfants et les questions ultimes que cette souffrance suscite sont souvent confrontantes. Elles ne sont pas que théoriques. Nous y sommes tous confrontés – théologiens ou pas. C'est justement au cœur de ces questions, il me semble, que s'opposent désir de pouvoir et sentiment d'abandon.

J'ai rencontré Chantal durant ma première semaine à l'hôpital. Elle avait environ six ou sept ans. Chantal luttait contre la leucémie et venait de recevoir une transplantation de moelle osseuse. Elle était en isolement complet pour prévenir les risques d'infection. Concrètement, cela signifiait que pour visiter Chantal, il fallait entrer dans une antichambre, revêtir une jaquette, se couvrir les cheveux, mettre des couvre-chaussures, porter un masque et des gants. La chambre de Chantal était assez vaste avec un seul lit, en plus du matériel médical et plusieurs de ses jouets et effets personnels étendus sur le lit et partout dans la chambre. Alors que je faisais la visite de l'unité, j'ai voulu entrer dans la chambre de Chantal. J'ai ouvert

la porte, dépersonnalisée par mon attirail, et en une seconde – je n’avais même pas eu le temps de finir de me présenter – une pantoufle s’est abattue sur moi avec force. Chantal m’a crié de sortir. J’ai été littéralement sonnée, assommée par la surprise et par la force de sa colère. Je lui ai répondu que je voulais respecter ce qu’elle me demandait et que je reviendrais un autre jour, puis j’ai quitté la pièce. À l’époque, je commençais tout juste ce travail et j’étais sous le choc. Non seulement l’attitude de Chantal était impolie, mais elle était surtout très violente. Or la collègue qui me supervisait à ce moment a été enchantée de mon récit et a apporté un nouvel éclairage sur la situation. Il s’agissait d’être attentif au point de vue de Chantal. Chantal était sans cesse confrontée à de nombreux médecins, infirmières et spécialistes avec leurs questions et leurs « agressions » (une piqûre, un examen, une prise de sang, etc.), en plus d’être isolée de ses proches et de ne plus pouvoir voir sa famille de façon « normale ». Ultimement, elle était aussi confrontée à une maladie grave et menaçante sur laquelle elle ne se sentait pas beaucoup de pouvoir. Malgré toutes les procédures difficiles qu’elle devait supporter, les résultats n’étaient pas concluants. J’étais la seule personne sur laquelle elle avait pu ce jour-là avoir un petit peu de contrôle. En quittant la pièce en même temps qu’en cherchant à garder ouverte la communication, je lui avais donné un pouvoir dont elle avait profondément besoin. Chantal devait s’abandonner à des inconnus dans un environnement lourdement médicalisé pour arriver à survivre. Mon « abandon » face à son cri lui aurait apparemment donné pouvoir et soulagement.

J’ai rencontré Maria quelques années plus tard. C’était une jeune fille d’origine sud-américaine de 8 ou 9 ans, très vivante et enjouée. Ses parents immigrants étaient éduqués. Ils étaient très présents et la soutenaient beaucoup. Maria, déjà atteinte de fibrose kystique, luttait en plus contre une infection résistante qui menaçait sérieusement sa vie. Ses parents n’étaient pas prêts à parler avec elle de la possibilité qu’elle ne passe pas au travers. L’équipe soignante respectait leurs souhaits en même temps qu’elle sou-

haitait que la parole soit aussi donnée à Maria pour qu’elle puisse poser des questions selon ses besoins. Maria se doutait de plus en plus que quelque chose lui était caché et que cela concernait sa santé. Durant cette période, j’ai été invitée à la visiter régulièrement. Un jour, alors que j’entrais dans sa chambre et qu’elle était assise sur son lit, elle m’a demandé de jouer avec elle. Comme je m’assoysais devant elle, Maria m’a dit : « Aujourd’hui, je veux jouer au juge. Alors c’est moi le juge. » « D’accord mademoiselle Juge. Qu’est-ce que vous voulez juger ? » « Hep! Hep! Non! C’est moi le juge. C’est moi qui pose les questions! » Alors j’ai hoché oui de la tête et j’ai attendu que la juge se mette à parler. « Est-ce que vous promettez de dire toute la vérité, rien que la vérité... et tout ce machin-là... ? » Sa voix était à la fois amusée et solennelle. J’ai levé la main droite : « Je promets. » Et j’ai continué à attendre patiemment, comme elle me l’avait ordonné. Maria est restée silencieuse quelques secondes, puis elle a changé d’idée et a décidé de jouer à la princesse. Elle voulait jouer à autre chose. Maria a en quelque sorte pris en main le pouvoir et l’autorité. Mais elle n’a pas verbalisé la question cruciale à laquelle elle faisait face. Je crois qu’elle était confiante de pouvoir compter sur quelqu’un si le besoin se faisait sentir, en même temps qu’elle a choisi de ne pas affronter le problème de front. Je crois qu’elle était au courant de l’enjeu. Les jeunes qui souffrent de fibrose kystique se rencontrent souvent et forment une petite communauté de soutien. Ils savent très bien ce qui les attend, leur espérance de vie étant sérieusement réduite. D’une certaine manière, Maria a revendiqué son pouvoir, puis s’est abandonnée en jouant à autre chose.

La dernière expérience que je voudrais présenter engage Maxime, un adolescent d’environ 15 ans, immigrant originaire d’Haïti. Il était l’aîné des enfants de sa mère célibataire. Il était très connu du personnel, puisqu’il avait fait de nombreux séjours dans cette unité de soins depuis plusieurs années. Il luttait contre le sida. Lorsque je l’ai rencontré pour la première fois, il était à l’agonie. Même s’il recevait de très fortes doses de médicaments, Maxime

était dans des douleurs atroces. Il recevait d'excellents soins palliatifs, mais il ne restait plus d'options, et le personnel soignant espérait que du soutien spirituel puisse le soulager de ses souffrances extrêmes. La scène était impressionnante. Le personnel entourait son lit, lui offrant les soins nécessaires, pendant qu'il hurlait à l'agonie derrière son masque à oxygène. Sa mère n'avait pu venir. Elle avait déjà passé plusieurs heures auprès de lui et devait s'occuper de ses autres enfants. Mais au fil des ans, le personnel était devenu une partie signifiante de sa famille élargie. Dès mon arrivée, le personnel m'a expliqué avec quelle force Maxime luttait contre sa médication. Le processus de Kübler-Ross ([1969] 2008) ne fonctionnait pas du tout – la mort de Maxime n'avait rien de serein. Le personnel était inquiet, mais surtout très affecté par la peine et par un fort sentiment d'impuissance. Est-ce que Maxime luttait pour vivre? Est-ce qu'il luttait contre la douleur? Est-ce qu'il luttait contre le traitement? Comment soulager sa douleur? Il était tout à fait éveillé et ne semblait pas en colère – seulement déterminé, résolument déterminé. Maxime était effectivement très fort. Je me suis assise près de lui et me suis présentée, me rendant tout de suite attentive au moindre détail qui aurait pu m'éclairer sur ce qu'il pouvait vivre au niveau spirituel. Il m'a regardée. J'ai vu une petite image près de sa tête, sur son oreiller. En regardant plus attentivement, j'ai réalisé qu'il s'agissait d'une prière à Jésus pleine de foi et de confiance. Que pouvait bien vivre Maxime? Ce jeune adolescent de 15 ans, considéré comme l'homme de la maison dans sa famille, avait fait face à la pauvreté, à l'immigration, à la maladie, dans une vie de résilience et de lutte, possiblement sans figure masculine stable à qui se référer. Il se confiait à Jésus. Maxime était un lutteur, un combattant. Il s'était battu pour sa dignité, contre les préjugés, pour sa vie. Il s'était battu pour être reconnu et aimé. Alors je lui ai dit: «Maxime?» Et il m'a regardée droit dans les yeux. «Tu aimes beaucoup Jésus?» Ses yeux ont tout de suite illuminé son visage. «Il doit être vraiment fier de toi.» Et le plus merveilleux des sourires est apparu un bref instant, plus radieux que ses cris.

Les cris de Maxime n'ont pas cessé, sa douleur n'a pas pu être soulagée avant sa mort qui n'a pas été paisible. Mais je crois tout de même que Maxime est mort «sereinement», avec le sentiment de faire ce qu'il croyait juste. Il a tenu à la vie jusqu'à la dernière seconde. Il a fait face à la mort avec courage. À première vue, il ne s'est pas abandonné. Mais en fait, il est mort. Le processus de mourir ne serait-il pas une autre forme d'abandon? Sa mort était tout sauf un échec.

LES QUESTIONS ET LA QUESTION

Plusieurs questions peuvent être soulevées au sujet du pouvoir à partir de ce qui précède: le pouvoir de la science et de la technologie, le pouvoir du jeu, de l'imagination et de la créativité, le pouvoir des familles et des relations interpersonnelles, mais aussi le pouvoir du silence et des secrets, le pouvoir de la parole et son expression. Il serait possible de réfléchir sur le pouvoir des modèles normatifs ou des théories de l'expérience humaine, sur le pouvoir des préjugés, de la dignité, sur le pouvoir de la vie spirituelle ou celui des réalités ultimes, sur le pouvoir de ce à quoi nous devons tous faire face un jour, la mort. Nous pourrions nous questionner sur le pouvoir qu'expérimentent les plus vulnérables d'entre nous, les enfants, lorsqu'ils font face à la mort.

En gardant à l'esprit les expériences ultimes vécues par les enfants en même temps que l'importance de l'articulation entre pouvoir et abandon dans les grandes religions et dans les spiritualités occidentales séculières contemporaines, je voudrais explorer différentes facettes de cette articulation tant d'un point de vue humaniste que dans une perspective chrétienne.

POUVOIR, CAPACITÉ ET SOINS

Ces dernières années, les sciences humaines ont considéré comme prémisses incontournables et ont valorisé comme posture significative, tant dans les publications que dans le travail sur le terrain, la perspective selon laquelle les enfants sont des sujets actifs, ils sont agents de leur propre vie, et ce, dès leur plus jeune âge. Par exemple, Geneviève Bergonnier-Dupuy a édité en 2005 un livre sur cette question, dans lequel il est affirmé que « l'enfant est aujourd'hui considéré comme acteur de son propre développement, un agent capable de s'approprier le monde ». Cette capacité et sa reconnaissance donnent du pouvoir à l'enfant.

Selon les perspectives de Ricoeur sur « l'agentivité », le pouvoir peut se décrire comme une « capacité » (1995, 29). Le degré de pouvoir expérimenté par les enfants serait donc lié à leur degré de subjectivité et d'agentivité. En sens contraire, leur manque de pouvoir pourrait être associé à leur manque de capacité et/ou au manque de reconnaissance de leur agentivité par les adultes. Il existe également des situations où le pouvoir perçu, ou le pouvoir que les adultes reconnaissent aux enfants est supérieur ou inférieur à leur capacité de répondre à une situation. « La capacité constitue la référence ultime pour le respect moral et pour la reconnaissance de l'homme (sic) comme personne de droit », affirme Ricoeur (30). Il faut donc que la subjectivité soit « agie » pour que les enfants – et toute personne – expérimente et montre son pouvoir, en même temps qu'il est nécessaire que leur juste capacité soit reconnue par les adultes pour que les enfants puissent occuper l'espace de leur existence et entrer en relation avec les autres membres de la communauté humaine.

Roger Burggraefe et Annemie Dillen (Burggraefe 2010 ; Dillen 2011), à la suite de Lévinas, ont exploré l'agentivité et la responsabilité des enfants. Leur travail tient compte de l'asymétrie des relations entre enfants et adultes – plus précisément entre parents et enfants, et considère l'import-

tance de « l'altérité » des enfants. Les enfants, même depuis leur plus jeune âge, sont capables d'exprimer d'une manière unique, avec ou sans la parole, ce qu'ils ressentent et ce dont ils ont besoin, ils communiquent qu'ils sont en relation avec ce qui les entoure, qu'ils expérimentent ce qu'est la vie et qu'ils participent à sa transformation en même temps qu'ils sont transformés par elle. D'un autre côté, les enfants n'ont pas la capacité de prendre soin d'eux-mêmes. Ils sont dépendants des adultes pour leur survie, pour leur bien-être, pour leur croissance et leur développement.

Le fait que les enfants aient du pouvoir en même temps qu'ils n'en ont pas est un paradoxe qui ne dépend pas uniquement de la culture ou des politiques sociales, mais qui se rapporte à leur identité « d'enfants ». Les enfants ont des besoins particuliers. « Leur faiblesse est intrinsèque », nous dit Alain Renaut, alors que « la faiblesse des groupes opprimés correspond plutôt à une faiblesse extrinsèque qui résulte de l'oppression elle-même ». (2002, 428). Le fait que les enfants dépendent des adultes ne résulte pas d'une action humaine, mais plutôt de leur état d'enfants. Seulement lorsqu'ils grandiront, lorsqu'ils ne seront plus enfants, pourront-ils « sortir » de cette situation. Jusque-là, un adulte subrogé doit défendre leurs droits.

C'est dans ce contexte que les droits des enfants ont été explicitement réaffirmés au niveau international (OHCHR). Mais la réflexion et les pratiques qui visent à répondre aux besoins spéciaux des enfants ont mené les philosophes, les éthiciens et les juristes à conclure que la justice et les droits ne sont pas suffisants au soin des enfants. Les enfants n'ont pas le pouvoir de faire imposer leurs droits. Mais plus encore, ils ont besoin que les soins leur soient offerts « gracieusement ».

La survie, ainsi que le bonheur présent et futur des enfants dépendent de notre capacité à accomplir, sans contrainte, un certain nombre d'obligations à leur égard. (Renaut, 2002, 443)

La gentillesse et la bienveillance ne peuvent pas et ne doivent pas être mises sous la férule de la loi.

«La sollicitude réfère au sens des responsabilités que nous ressentons vis-à-vis des autres, même en l'absence d'une requête de leur part au nom de quelque droit» (427-428). La sollicitude envers les enfants doit prendre en compte leur agentivité en même temps que les limites de leurs responsabilités comme êtres humains. Le soin aux enfants doit les soutenir et les renforcer dans leur développement vers une pleine responsabilité envers eux-mêmes et envers les autres.

POUVOIR, RELATIONS ET VULNÉRABILITÉ

Le pouvoir comme capacité doit être compris dans une dynamique relationnelle, autant avec soi qu'en relation avec les autres et avec tout ce qui n'est pas soi. Les enfants expérimentent le pouvoir sous différentes formes. L'affirmation de soi ou la résilience sont des formes de pouvoir. *Oxford Dictionaries* suggère quelques définitions du pouvoir, dont l'une stipule qu'il est : «la capacité ou l'habileté à diriger ou à influencer le comportement des autres ou le cours des événements». Le pouvoir comme capacité est performatif. Le leadership et l'autorité sont des formes de pouvoir, de même que la domination, l'oppression ou la violence (Freire 1970). Ces formes de pouvoir peuvent être contrastées par exemple à la vulnérabilité, à la fragilité, ou encore à l'obéissance, la soumission ou même la victimisation. Tous ces termes ont besoin d'être articulés et distingués les uns des autres en même temps qu'ils révèlent que le pouvoir n'est en soi ni bon ni mauvais. Il n'a aucune valeur morale en lui-même. C'est l'attitude ou l'action qui résulte du pouvoir ou de son absence qui peut être qualifiée d'un point de vue moral, parfois selon le contexte. Alors que l'oppression ou la victimisation sont toujours mauvaises, l'autorité et l'obéissance sont, à différents degrés, attendues dans la relation parents/enfants. Dans le meilleur des cas, elles visent le développement du pouvoir des enfants sur eux-mêmes et sur tout ce qui les éloigne de l'être soi authentique.

Le petit Gabriel est vraiment très attiré par tout ce qui touche à la musique, que ce soit son père qui joue de la guitare ou sa grand-mère qui joue du piano, et il tente souvent de les imiter. À l'heure du dîner à l'occasion d'un repas en famille, alors que sa mère lui donnait de la purée, Gabriel ne cessait de se tourner et de montrer le piano avec ses doigts, en essayant de quitter sa chaise haute. Mais sa mère, en lui parlant, a insisté sur le fait que «maintenant était le temps de manger». Et elle a continué paisiblement mais avec assurance à lui donner sa purée. Gabriel a continué à manger son repas avec appétit.

L'éducation vise à développer chez les enfants cette capacité à discerner et à agir de sorte que le soi authentique puisse se déployer en relation avec soi et avec les autres. Cela demande un espace à la fois d'encadrement et de liberté. (Marcelli, 2012) Mais il existe des situations où l'obéissance attendue des enfants ne vise pas leur bien-être, mais plutôt à réassurer les parents sur le contrôle qu'ils peuvent avoir sur leurs enfants dans une situation donnée. Dans des situations extrêmes, le pouvoir dont les parents usent sur leurs enfants peut devenir destructeur – il y a abus. Les parents sont alors impuissants à éduquer leurs enfants, puisqu'ils n'ont pas la capacité d'entrer en relation avec eux avec justesse, ni de les guider vers une expression authentique de leur agentivité, vers un soi vrai et responsable. (*Abus de pouvoir des enfants?*)

Être en relation avec les enfants confronte sans cesse les adultes avec le fait que nous ne sommes pas «tout-puissants». Nous expérimentons nos limites. En présence d'enfants malades, nous pouvons expérimenter l'impuissance. Le sentiment d'impuissance me ramène au souvenir de mon deuxième stage de formation en accompagnement spirituel, alors que j'étais en poste dans une unité intensive néonatale. C'est là que j'ai rencontré Chloé. Chloé était une petite fille prématurée née à 28 semaines de gestation. Elle était gardée dans un incubateur et portait une toute petite tuque et des mitaines pour la garder au chaud. Elle était «attachée» de tous côtés par des tubes et branchée à plusieurs machines, tellement qu'elle disparaissait presque sous tous ces appareils.

Elle était placée dans un coin plus tranquille mais ouvert de l'unité de soins, de façon à la préserver un peu de l'activité et du bruit occasionné par les soins critiques offerts aux autres bébés. Quand j'ai regardé Chloé, j'ai vu sa peau translucide et délicate comme du papier de soie. Je pouvais voir son cœur qui battait dans la poitrine délicate. C'était comme si je pouvais voir la vie se battre sous mes yeux. Je voyais la force d'une brise légère. Il n'y avait rien à faire. Je me suis sentie terriblement impuissante. Il m'a fallu un certain temps pour m'abandonner et réaliser qu'une présence attentive et silencieuse comptait. Dans la vie ordinaire, dans la vie quotidienne des familles, combien de parents disent se sentir impuissants ou inadéquats ? Nous sommes tous très vulnérables.

Ces dernières années, l'intérêt du public s'est accru au sujet de la vulnérabilité. Des personnes comme Brené Brown, une psychologue américaine, semblent avoir contribué à cette prise de conscience. Le 26 novembre 2014, sa conférence sur le pouvoir de la vulnérabilité enregistrée sur TED'S Talk en 2010 avait été visionnée plus de 17 600 000 fois. Dans cette vidéo, elle explique comment plusieurs années de recherche empirique en théorie ancrée l'ont menée à reconnaître les caractéristiques de ce qu'elle appelle les « wholehearted people », les personnes de cœur. Ces personnes ont en commun le courage, la compassion et la capacité d'être en relation. Mais plus encore, elles sont toutes capables d'embrasser leur vulnérabilité, définie par Brown comme « l'incertitude, le risque et l'exposition émotive ». Cette perspective accorde une valeur positive au fait que les êtres humains sont limités dans leur connaissance et dans leur capacité d'action. Les humains peuvent être touchés et affectés dans leur cœur et dans leur âme, par les réalités expérimentées et ressenties par eux-mêmes et par les autres. Lorsqu'ils prennent conscience qu'ils ne sont pas « tout-puissants », ils deviennent un peu plus des personnes de cœur.

Selon le titre de la conférence donnée par Brown, « Le pouvoir de la vulnérabilité », le pouvoir n'a pas à être renié. Par contre, notre pouvoir, notre capacité à devenir pleinement humain et à influencer

et à transformer notre environnement physique et social est étroitement lié à notre habileté non seulement à assumer, mais surtout à embrasser notre vulnérabilité comme une part « aimable » de nous-mêmes. Y a-t-il un lien entre s'abandonner et embrasser sa vulnérabilité ? Brown rappelle à son auditoire que pour embrasser sa vulnérabilité, il demeure essentiel de reconnaître notre valeur intrinsèque. Cette affirmation est fondamentale : chacun de nous est « aimable », vaut la peine d'être aimé. Comme adulte, il est nécessaire de nous ouvrir à la vulnérabilité pour pouvoir expérimenter que nous sommes aimés. Il est également nécessaire d'expérimenter que nous avons de la valeur pour pouvoir nous ouvrir à plus de vulnérabilité. Notre valeur et notre vulnérabilité sont indissociables.

POUVOIR, ENVIRONNEMENT ET VISIONS DU MONDE

Je voudrais suggérer que le pouvoir est inhérent à notre existence. En physique, la puissance est le « taux de transfert, d'utilisation ou de transformation de l'énergie », selon Wikipédia, pour le mot « power ». Cette définition pourrait être associée à notre expérience intérieure. Lorsque « je n'ai pas la force de me lever ce matin », l'énergie et le temps – la puissance nécessaire pour me lever est supérieure à celle qu'il me faut à d'autres matins plus agréables. Différentes situations de nos vies nous nourrissent et refont nos forces. Dans le bonheur, nous pouvons expérimenter la vie comme un *flow*. (Csikszentmihalyi [1990] 2008) Mais nous devons sans cesse répondre à l'état dynamique de notre environnement, de ceux qui nous entourent et au nôtre. Il faut un certain « pouvoir », une certaine capacité qui requiert temps et énergie, pour assumer notre vie, pour en être l'auteur. Dans le même sens, il faut du pouvoir pour faire face au chaos des événements quotidiens et à l'imprévisibilité du temps, pour soutenir la routine ou pour nous engager dans une action plus créatrice.

Emma, une petite fille de 4 ans, me racontait ce qui lui était arrivé pour qu'elle ait ce gros bleu sur le front. «Le mur m'a frappée!» J'étais surprise de son explication et j'ai souri: «Est-ce que le mur t'a frappée ou est-ce que tu as frappé le mur?» «Non! Non!» m'a-t-elle répondu comme si je ne comprenais rien à rien et que la chose était évidente: «C'est le mur qui m'a frappée!» À sa manière, Emma exprimait que nous percevons parfois que c'est notre environnement qui nous pousse à résister, à réagir ou à interagir avec lui. Il requiert nos forces, nos énergies, notre être. Il y a des jours où tout semble de connivence pour nous empêcher d'accomplir notre tâche alors qu'à d'autres moments, la même tâche coule de soi. J'ai été témoin et j'ai participé à des équipes de soins en des moments où tout semblait aller mal, comme si nous avions à combattre une «énergie» adverse. Nous pouvons éprouver l'immense magnificence de la nature ou sa puissance destructrice. Les enfants hospitalisés en soins pédiatriques et leur famille expérimentent habituellement la maladie ou une blessure grave comme un ennemi menaçant qui doit être combattu pour que l'enfant puisse survivre. Ici, la vulnérabilité est omniprésente.

Les perceptions personnelles et collectives de notre environnement, de même que ses interprétations influencent notre expérience du pouvoir et de la vulnérabilité. Cela est également vrai pour les enfants. Les visions du monde (Weltanschauen) peuvent être rassurantes lorsqu'elles nous aident à faire sens d'une situation donnée; elles peuvent être réconfortantes lorsqu'elles nous renvoient à la présence bienveillante de personnes humaines ou d'un dieu. Ces visions du monde peuvent aussi être source d'anxiété et de peur lorsqu'elles attirent notre attention sur le mal provoqué par l'humain ou lorsqu'elles évoquent le pouvoir indicible du numineux. La manière dont nous comprenons notre place et notre rôle dans la société, la manière dont nous comprenons et entrons en relation avec nous-mêmes, avec les autres, avec l'environnement et avec l'Ultime – en un mot: notre spiritualité – joue un rôle majeur dans les dynamiques du pouvoir et de la vulnérabilité de nos vies. Il

est donc maintenant temps de nous pencher sur la spiritualité, et plus particulièrement sur la spiritualité chrétienne.

VULNÉRABILITÉ, ABANDON ET SPIRITUALITÉ CHRÉTIENNE

Explorer brièvement la thématique du pouvoir et de l'attitude d'abandon dans les traditions spirituelles chrétiennes est un défi de taille lorsque l'on considère la diversité des écoles spirituelles, les nuances et les accents apportés par les sensibilités variées selon les époques et les cultures, et les différentes facettes de l'âme humaine, toujours changeante. Mon intention n'est pas de proposer une réflexion systématique sur la question, mais plutôt de suggérer quelques pistes glanées ici et là dans les traditions chrétiennes et qui pourraient apporter quelque éclairage sur notre parcours.

Les théologies contemporaines de l'enfance ne peuvent faire abstraction de la vulnérabilité des enfants et des conséquences nouvelles de cette observation sur la manière de concevoir l'humain et sur la foi en un Dieu «vulnérable». David Jensen, dans son livre *Graced Vulnerability – la vulnérabilité graciée* – ouvre résolument la réflexion à une *advocacy theology* – une théologie du «plaidoyer» qui déploie une «éthique du care en faveur des enfants vulnérables de nos milieux» (2005, XIII). Anne Richards, dans un chapitre intitulé «Nudité et vulnérabilité» tiré de son livre *Through the Eyes of a Child* (À travers les yeux d'un enfant), nous amène de son côté avec délicatesse et courage dans une réflexion profonde sur notre destinée ultime, où «l'enfant nu renvoie à la fois à la figure d'une pureté intouchée, vierge en même temps qu'à la terreur d'être exposé à la méchanceté humaine» (2009, 41). Comment pouvons-nous respecter, reconnaître la valeur de la vulnérabilité des enfants et en même temps les protéger contre les blessures et le mal? Comment pouvons-nous embrasser notre propre vulnérabilité sans démissionner, devenir aveugles et désertier nos responsabilités envers les autres, particulièrement envers les enfants?

Dans un blogue personnel intitulé «Towards Authenticity, Awareness and Acceptance (Vers l'authenticité, la prise de conscience et l'acceptation)», Anne Simmonds, le 5 décembre 2011, faisait valoir que «la vulnérabilité est inhérente à la spiritualité» en citant Brené Brown: «Foi moins la vulnérabilité égale extrémisme. (...) Nous trouvons dans la vulnérabilité ce qui donne sens et direction à la vie.» Angela Shier-Jones est l'auteure d'un chapitre du livre *Through the Eyes of a Child* (Richards et Privett 2009), dans lequel elle montre à quel point la vulnérabilité est cohérente avec une attitude croyante d'ouverture qui laisse place au travail de la «gracieuseté» de Dieu. Dans une perception de soi de complétude, d'accomplissement «total», aucun espace n'est disponible pour quoi que ce soit «d'autre» – pour l'altérité. La surprise, l'émerveillement ou la gratitude sont étrangers au sentiment de grandeur et de toute-puissance. Au contraire, la vulnérabilité est une posture relationnelle hospitalière à l'altérité. C'est peut-être pourquoi l'obéissance et l'humilité sont si importantes dans la plupart des écoles de spiritualités, en particulier aux premiers siècles du christianisme. Une autre raison qui justifie l'importance de cette posture serait celle de l'édification d'une communauté humaine harmonieuse. Les règles de vie qui inspirent les communautés religieuses chrétiennes d'hommes ou de femmes mettent de l'avant cette facette de la spiritualité.

Il est remarquable par exemple que saint Augustin, juste après avoir mentionné l'amour de Dieu et du prochain comme l'élément le plus important de la vie communautaire des chrétiens, appelle chacun à l'humilité. Les individus sont égaux mais différents; cependant, l'humilité est attendue de tous. Dans sa règle, Augustin (354-430) fait un long commentaire sur l'obéissance, qui favorise le développement de l'humilité. Tous sont sujets à un supérieur – qui a le pouvoir sur tous les membres de la communauté. Mais le supérieur doit aussi grandir en humilité. Au paragraphe 11, Augustin précise :

« Que celui qui est à votre tête ne mette pas son bonheur à dominer par l'autorité, mais à servir par la charité. Que les honneurs l'élèvent devant vous; mais que la crainte le tienne devant Dieu abaissé sous vos pieds. »

Saint Benoît (480-547) insiste fortement sur l'humilité – c'est de loin le plus long chapitre de sa règle. Benoît parle d'une humilité sans faiblesse. L'humilité est alors considérée comme un moyen ou un chemin vers la découverte et le développement d'une vie authentique (voir Jędrzejczak 2006). Selon les perspectives contemporaines, nous pourrions affirmer que l'humilité est un chemin de liberté par rapport à la tyrannie de l'ego, toujours plus demandant et jamais satisfait. François d'Assise (1181/1182-1226) était un maître d'humilité. François de Sales (1567-1622), dans son *Introduction à la vie dévote*, recommandait d'aller aussi loin que «*d'aimer notre propre abjection, c'est-à-dire nos faiblesses, nos limites, ce qui en nous est blessé ou même tordu...*», non pas pour s'y complaire, mais pour nous accueillir en toute vérité. Il est possible de faire des parallèles avec ce qui a été mentionné précédemment lorsqu'il était question d'embrasser notre vulnérabilité.

Albert Nolan (né 1934), un religieux dominicain, théologien actuel, dans une réflexion inclusive à la fois de la quête postmoderne et des sensibilités propres aux Occidentaux contemporains, réitère l'importance de découvrir ce que nous sommes comme humains, de découvrir qui nous sommes derrière les nombreux masques de nos egos. Il fait remarquer que notre ego nous fait croire que nous vivons comme des êtres séparés, indépendants et autonomes. Suivre les traces du Christ mène plutôt à un chemin d'humilité: «L'humilité concerne la vérité. Elle est la reconnaissance de la vérité sur soi-même.» (Nolan 2009, 154) Nolan rappelle l'invitation à imiter les enfants dans leur humilité, dans leur capacité à faire confiance, à vivre la gratitude et la joie.

Dans tous ces écrits, l'humilité n'est pas présentée comme un sentiment mais comme une dynamique relationnelle. L'humilité est portée en actes dans des attitudes d'écoute, dans une réponse d'obéissance ou dans des gestes de bienveillance et de soins. Au contraire d'une démission de ses responsabilités ou d'une soumission aveugle, l'humilité est considérée comme un moyen de croissance sur le chemin spirituel chrétien.

Je voudrais ici faire une courte remarque pour souligner l'importance du « lâcher-prise » dans les spiritualités occidentales séculières contemporaines. Chantal Delsol, une philosophe française, montre, à la suite de Michel Hulin, la différence incommensurable entre le lâcher-prise lié à la quête du sentiment océanique et le *fiat* chrétien comme adhésion volontaire de la personne à un Autre (Dieu) (Delsol 2011). Les postures relationnelles sont ici complètement opposées. D'abord, le soi se désengage et tend à disparaître dans le lâcher-prise, alors que le *fiat* requiert la participation de soi, son agentivité. Dans la relation aux autres, le lâcher-prise distancie le soi de sa responsabilité, alors que le *fiat* situe la personne comme coparticipante à la transformation du monde. De plus, le lâcher-prise cherche le vide, l'oubli, le rien alors que le *fiat* cherche la présence et la relation à Dieu d'une manière qui soit inclusive à la fois du pouvoir et de la vulnérabilité.

Les textes bibliques qui racontent la relation entre un peuple et son Dieu – et la relation entre un Dieu et son peuple, telle que vue par ce peuple – sont remplis de dynamiques de pouvoir, de ses usages et de ses abus. Des attitudes de confiance ou d'abandon se retrouvent dans plusieurs livres bibliques. Les premiers versets du psaume 131 par exemple (avant le III^e siècle A.C.), illustrent bien l'amour confiant qui s'abandonne à Dieu comme un enfant dans les bras d'un parent bienveillant.

Seigneur, je n'ai pas le cœur fier
Ni le regard ambitieux ;
je ne poursuis ni grands desseins,
ni merveilles qui me dépassent
Non, mais je tiens mon âme égale et silencieuse ;
mon âme est en moi comme un enfant,
comme un petit enfant contre sa mère. (Ps 131, 1-2)

Selon le psaume, s'abandonner en Dieu n'est pas décrit dans un contexte de confrontation ou de défaite, mais a tout à voir avec la confiance. Ainsi, il est nécessaire de souligner la nécessité pour l'enfant de se trouver en présence d'adultes fiables, sur qui il peut compter. Il est aussi nécessaire que ces adultes

de confiance soient en contact avec leur vulnérabilité, qu'ils puissent eux aussi compter sur d'autres adultes bienveillants et qu'ils puissent nourrir leur capacité à s'abandonner à Dieu (s'ils le souhaitent) d'une manière qui jamais ne renie leur responsabilité envers leur propre vie et la vie de leur prochain. C'est ici qu'apparaissent l'immense défi et la complexité du cœur humain. Comme humains, nous avons besoin d'autres humains pour apprendre l'humilité et l'abandon, alors que justement les personnes sur qui nous comptons sont elles aussi fragiles et vulnérables, susceptibles de succomber à la domination de leur ego.

Les textes bibliques proposent quelques pistes au sujet de ce que l'humain est appelé à être. Dans les premières pages de la Genèse, la dignité humaine est mise en valeur dans le récit de création « à l'image de Dieu », une création qui requiert notre assentiment pour être complétée « à la ressemblance » de Dieu (Gn 1, 26). André Wénin (né 1953), un exégète belge, interprète le principal enjeu des dynamiques relationnelles et de leur potentiel de violence par le besoin de consentir à une limite posée par Dieu, une limite que Dieu aussi respecte (Causse, Cuvillier et Wénin 2011 ; Wénin 1998). Dieu « se limite » – se fait vulnérable. Depuis le début, les humains sont appelés à régner sur la création, à la dominer. Quand Caïn cherche le pouvoir pour lui seul, Dieu l'invite à « dominer le péché tapi à sa porte » (Gn 4, 7). Comme humains, nous avons à apprendre le bon usage du pouvoir, tant au niveau personnel que social.

Il est vrai que nous avons parfois à défendre nos valeurs et nos convictions – en même temps qu'il est important de se rappeler que nous sommes souvent – ou plutôt notre ego – notre pire ennemi. Saint Paul, dans sa lettre aux Éphésiens, parle de combat pour la vérité, de justice et de foi et des vêtements pour cette lutte (Ep 6, 10ss). Ce combat ne doit jamais chercher à détruire, mais plutôt à soutenir l'émergence de relations authentiques avec soi, avec les autres, avec l'environnement et avec l'Ultime.

Un dernier mot pour noter encore que dans les Évangiles, alors que Jésus parle avec autorité – en contraste avec les scribes (voir Lc 4, 32 et par.),

Matthieu rapporte : « Chargez-vous de mon joug et mettez-vous à mon école, car je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez soulagement pour vos âmes. » (Mt 11, 29) Jésus se fâche et use de son pouvoir contre les marchands du Temple (Mk 11, 15-17). Mais quand Jésus guérit, il réfère constamment non pas à son propre pouvoir, mais à la foi des personnes qui viennent vers lui. De même dans l'Évangile selon Jean, les paroles de départ de Jésus à ses disciples s'expriment en termes d'amitié : « Je vous appelle mes amis, parce que tout ce que j'ai entendu de mon Père, je vous l'ai fait connaître. » (Jn 15, 15). La relation qu'il vit avec ses disciples ne s'exprime pas en termes de supériorité, mais en termes de mutualité, d'amitié.

En conséquence, les relations que le Christ appelle à vivre, celles que nous sommes appelés à imiter sont empreintes de mutualité. Cela peut aussi s'entendre pour les soignants. Je trouve particulièrement intéressant que les nouvelles théologies, spécialement les théologies féministes et les théologies de l'environnement qui s'intéressent aux dynamiques relationnelles revisitent l'idée de domination pour parler plutôt d'égalité, de mutualité et d'intendance.

DE RETOUR AUX TROIS ENFANTS

À présent, que reste-t-il de ce parcours ? Comment relire l'expérience des trois enfants ?

Personnellement, je suis de plus en plus encline à croire que la source d'un pouvoir et d'une autorité vraie passe par notre soi le plus authentique. Ce serait vrai autant pour les enfants que pour les adultes. Je serais également encline à considérer que bien que les enfants et les adultes puissent accéder à cette source, tous ont besoin de développer la capacité – le pouvoir – de trouver son chemin à travers les influences – les forces – positives ou négatives qu'ils rencontrent, afin de devenir ce qu'ils sont appelés à être, pleinement humains.

En vue de cela, comme adultes ou comme enfants, nous avons besoin d'entrer en relation avec nous-mêmes et d'être ouverts aux richesses, aux for-

ces et aux dons qui sont les nôtres, en même temps à notre vulnérabilité, en toute humilité. Nous avons besoin de développer notre responsabilité face à nous-mêmes, face aux autres et face à notre environnement. Et nous avons besoin de développer cette capacité dans les temps les meilleurs comme dans les plus difficiles. Nous appartenons au monde. Nous sommes coparticipants dans le devenir du monde. Nourrir et développer notre vie spirituelle est essentiel si nous voulons être attentifs aux autres, en prendre soin lorsque c'est nécessaire et ensemble devenir plus humains.

Qu'est-ce qui ressort de ceci en regard des enfants du début ?

Même dans les profondeurs intolérables de la souffrance, Maxime, les infirmières, les médecins et moi-même avons tenté de demeurer engagés dans une relation avec celui-ci, une relation où il était impossible de faire fi de nos limites et de notre vulnérabilité. Mais c'est justement parce que les divers soignants ont pu en quelque sorte embrasser leur vulnérabilité et s'abandonner humblement à la réalité présente qu'ils ont pu demeurer présents pour Maxime malgré la situation intolérable. Je crois que Maxime a présidé à sa mort de la manière qu'il le souhaitait. Il a suivi son chemin, ouvert aux relations : une relation à Jésus-Christ en qui il avait confiance et qu'il souhaitait fier de lui ; une relation au personnel par l'intensité de son regard ; une relation à lui-même. Il est demeuré un enfant vulnérable, mais il a trouvé le pouvoir d'être l'auteur de sa vie d'une manière unique et personnelle. Maxime, conscient de sa vulnérabilité, a trouvé à travers sa vie spirituelle, semble-t-il, le pouvoir d'être lui-même de façon authentique.

C'est aussi de manière relationnelle que Maria a trouvé le pouvoir de jouer à la juge, d'être juge de sa vie et de faire face à la réalité à laquelle elle était confrontée. L'abandon et le pouvoir étaient indissociables, dans son expérience personnelle comme dans notre conversation. Maria savait que je connaissais la vérité – et la vérité était un pouvoir qu'elle pouvait s'approprier. Ma participation à son jeu, mon abandon à sa volonté – à son pouvoir – peut lui avoir

offert un certain contrôle dont elle avait besoin, alors qu'elle expérimentait la profonde vulnérabilité de sa vie. En même temps, Maria obéissait à ses parents ; elle a intuitivement respecté le souhait de ses parents de ne pas parler avec légèreté de la menace qui planait sur elle. Dans certains contextes culturels, ne pas parler de l'adversité est une manière d'opposer une résistance au danger, de sorte qu'il est encore possible d'espérer. Il est important de respecter cette façon de faire. Ne pas parler de la réalité ne veut pas dire la nier. Choisir quand et comment parler de l'adversité ou d'un mal est aussi une manière de reprendre pouvoir sur elle ou sur lui. Dans son jeu, je crois que Maria s'est approprié ce pouvoir de parler en même temps qu'elle a choisi de ne pas en faire usage. Elle savait déjà qu'elle était vulnérable, en même temps qu'elle était capable de faire confiance : à ses parents d'abord, mais aussi au personnel. Elle a articulé le pouvoir et l'abandon de manière riche et complexe, en même temps que de manière enjouée – comme une enfant.

L'interprétation de la rencontre de Chantal est moins claire. Aujourd'hui, je ne crois pas qu'il soit nécessaire qu'il en soit autrement. Si l'on tient compte de la pression qui pesait sur Chantal et du degré de souplesse et d'adaptation qui lui était demandé, sa réponse de colère était saine. Non seulement elle était naturelle, mais elle était aussi nécessaire à sa survie – elle devait lutter pour vivre. De hauts niveaux de pouvoir et d'abandon étaient attendus d'elle. Elle expérimentait déjà sa vulnérabilité et se battait avec force pour détenir un certain pouvoir sur sa vie. Le paradoxe se situe dans le fait que pour obtenir du pouvoir, elle a dû refuser d'entrer en relation. À moins de reconnaître que même si l'agressivité a dominé, c'était la manière dont elle était capable d'entrer en relation. Peut-être cherchait-elle à poser une limite qui lui aurait permis de se trouver et d'être elle-même. Pour entrer en relation avec moi, Chantal avait d'abord besoin de pouvoir me faire confiance. Est-ce que j'étais digne de confiance ? Les chemins relationnels sont complexes. Les chemins

spirituels n'ont pas seulement besoin d'être nourris, ils ont aussi besoin d'être discernés. Pour cela, nous avons besoin des autres. Certains ajoutent : peut-être aussi avons-nous besoin de Dieu.

Chantal, tout comme Maxime et Maria, me rappelle que le pouvoir et l'abandon ne sont pas accessoires à nos vies. Si nous voulons approfondir ce que signifie être pleinement humains, nous avons besoin d'embrasser toute notre réalité personnelle et collective – incluant le pouvoir et la vulnérabilité, la vie et la mort. Nous avons besoin non seulement d'être attentifs à nous situer en relations, mais aussi à soutenir notre capacité à développer des relations de mutualité qui sont porteuses de vie, des relations qui nous rendent capables de devenir plus humains. Nous avons besoin d'embrasser à la fois le pouvoir et la vulnérabilité.

BIBLIOGRAPHIE

- Augustin d'Hyppone, *Règle*, [En ligne]. Repérée à <http://www.abbaye-saint-benoit.ch/saints/augustin/regle/#_Toc15220812>, page consultée le 6 février 2015.
- Bergonnier-Dupuy, Geneviève (dir.). 2005. *L'Enfant, acteur et/ou sujet au sein de la famille*, coll. « Petite enfance et parentalité », Toulouse : Érès.
- Brown, Sally. 2012. « Hermeneutical theory ». In *The Wiley-Blackwell Companion to Practical Theology*, edited by Bonnie J. Miller-McLemore, p. 112-122. Oxford : Wiley.
- Brown, Brené. 2010. « Brené Brown: The power of vulnerability ». TED Ideas Worth Spreading. Accessed February 19, 2014, <http://www.ted.com/talks/brene_brown_on_vulnerability.html>.
- Burggraeve, Roger. 2010. « The ethical voice of the child: Plea for a chiasitic responsibility in the footsteps of Levinas ». In *Children's Voices. Children's Perspectives in Ethics, Theology and Religious Education*, edited by Annemie Dillen and Didier Pollefeyt, p. 267-291. Leuven : Peeters.
- Causse, Jean-Daniel, Élian Cuvillier et André Wénin. 2011. *Divine violence. Approche exégétique et anthropologique*, coll. « Lire la Bible », Paris/Montréal : Cerf/Mediaspaul.
- Csikszentmihalyi, Mihaly. [1990] 2008. *Flow: The Psychology of Optimal Experience*, coll. « Modern Classics », New York : Harper Perennial.

- Delsol, Chantal. 2011. *L'âge du renoncement*, coll. «La nuit surveillée», Paris: Cerf.
- Dillen, Annemie. 2011. «Power, justice, asymmetry and relationality in pastoral care and parent-child relationships», *International Journal of Practical Theology*, 14 (2) : 204-218.
- Freire, Paulo. 1970. *Pedagogy of the Oppressed*. New York: Continuum.
- Ganzevoort, Ruard. 2012. «Narrative approaches», In *The Wiley-Blackwell Companion to Practical Theology*, edited by Bonnie J. Miller-McLemore, p. 214-223. Oxford: Wiley.
- Geffré, Claude. 1997. *Le christianisme au risque de l'interprétation*, coll. «Cogitatio Fidei», Paris: Cerf.
- Groome, Thomas. 1991. *Sharing Faith: A Comprehensive Approach to Religious Education and Pastoral Ministry: The Way of Shared Praxis*, San Francisco, CA: Harper San Francisco.
- Hay, David et Rebecca Nye. 1998. *The Spirit of the Child*, Fount, London: HarperCollins.
- Jedrzejczak, Dom Guillaume. 2006. *Sur un chemin de liberté. Commentaires de la Règle de saint Benoît jour après jour*, Québec: Anne Sigier.
- Jensen, David. 2005. *Graced Vulnerability: A Theology of Childhood*, Cleveland, OH: Pilgrim Press.
- Kübler-Ross, Elizabeth. [1969] 2008. *On Death and Dying: What the Dying have to Teach Doctors, Nurses, Clergy and their Own Families*, London: Routledge.
- Marcelli, Daniel (2012). *Il est permis d'obéir. L'obéissance n'est pas la soumission*, Paris, Librairie générale française.
- Nadeau, Jean-Guy. 2004. «Une méthodologie empirico-herméneutique», dans *Précis de théologie pratique*, Gilles Routhier et Marcel Viau (dir.), p. 221-234. Montréal/ Bruxelles: Novalis/Lumen Vitae.
- Nolan, Albert. 2009. *Suivre Jésus aujourd'hui*, Montréal/Paris: Novalis/Cerf.
- Office of the High Commissioner for the Human Rights (OHCHR). 1989. «Convention on the Rights of the Child», In *Office of the High Commissioner for Human Rights, United Nations Human Rights*. Accessed June 4, 2013. <<http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CRC.aspx>>.
- Renaut, Alain. 2002. *La libération des enfants*, coll. «Littératures», Paris: Hachette.
- Richards, Anne. 2009. «Nakedness and vulnerability» In *Through the Eyes of a Child: New Insights in Theology from a Child's Perspective*, edited by Anne Richards and Peter Privett, p. 21-43. London: Church Publishing House.
- Ricoeur, Paul. 1986. *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris: Seuil.
- Ricoeur, Paul. 1990. *Soi-même comme un autre*, Paris: Seuil.
- Ricoeur, Paul. 1995. «Qui est le sujet du droit?», In *Le juste*, Paris: Esprit.
- Shier-Jones, Angela. 2009. «Grace», In *Through the Eyes of a Child: New Insights in Theology from a Child's Perspective*, edited by Anne Richards and Peter Privett, p. 165-184. London: Church Publishing House.
- Shipani, Daniel S. 2012. «Case study method», In *The Wiley-Blackwell Companion to Practical Theology*, edited by Bonnie J. Miller-McLemore, p. 91-101, Oxford: Wiley.
- Théotime de Savoie. 2013. «Une rude leçon d'humilité: aimer sa propre abjection», [Blogue], In François de Sales (1567-1622), April 14. Accessed August 22, 2014, <<https://francoisdesales.wordpress.com/2013/04/>>.
- Wénin, André. 1998. *Pas seulement de pain. Violence et alliance dans la Bible*, Paris: Cerf.