

Économie affective de l'espérance à Nazareth *Lecture de Lc 4,16–30 avec Sara Ahmed*

Par : Guy-Bertrand Wabo, SCJ

Résumé

Cet article analyse le basculement spectaculaire de l'enthousiasme à la rage dans l'épisode de Nazareth (Lc 4,16-30) à travers la théorie des émotions de Sara Ahmed. Il oppose deux formes d'espérance : l'espérance possessive et locale des Nazaréens, qui réclame un privilège identitaire ("fais ici"), et l'espérance prophétique de Jésus, qui est décentrée et oriente la grâce vers des étrangers (Sarepta, Naaman). En mobilisant les concepts d'économies affectives et de signes "collants", l'article montre comment la même dynamique qui agrège le "nous" par l'admiration (vv. 14-22a) se fissure et se mue en rage lorsque la grâce se déplace (vv. 22b-27), conduisant à la matérialisation de la frontière par l'expulsion (vv. 28-29). Le geste final de Jésus – "il passa au milieu d'eux" (v. 30) – est interprété comme un acte performatif qui décolle l'espérance des attachements identitaires, rétablit la mobilité et rouvre l'espace, affirmant que l'Évangile ne confirme pas les appartenances, mais les convertit en passages et en hospitalité.

Introduction

La scène de Nazareth (Lc 4,14-30) raconte un basculement déroutant : l'enthousiasme d'un public conquis par « les paroles de grâce » (vv.14-22a) vire à la rage et à la tentative d'homicide (vv.28-30). Ce contraste n'est pas un simple accident narratif ; il met aux prises deux espérances visiblement incompatibles : d'une part l'espérance prophétique que Jésus proclame « aujourd'hui » dans la puissance de l'Esprit, expansive et décentrée, qui oriente la grâce vers des destinataires jugés extérieurs à l'Alliance (Élie vers la veuve de Sarepta ; Élisée vers Naaman le Syrien) ; et d'autre part, l'espérance séculière¹ et possessive d'un « nous » qui attend de la grâce un bénéfice prioritaire pour les siens (« fils de Joseph », « fais ici »).

Pour éclairer ce retournement, nous mobilisons la théorie des émotions de Sara Ahmed. Trois apports structurent notre lecture :

- Les émotions ne résident pas dans des individus ; elles circulent entre signes, figures et corps ;

¹ Une espérance séculière est une promesse historique, portée par des acteurs humains et orientée vers des biens communs concrets—promesse que la foi chrétienne peut soutenir, critiquer et féconder, sans la confondre avec l'espérance du Royaume. Voir André Naud, « Les espérances séculières à Vatican II » (157-170) dans *L'espérance chrétienne dans un monde sécularisé Travaux du congrès de la Société canadienne de Théologie* tenu à Sherbrooke du 16 au 19 août 1971

- Elles deviennent “collantes” par répétition et association, alignant les corps en un « nous » et matérialisant des frontières ;
- Elles produisent des surfaces² (corps, lieux, “chez-soi”) : l’affect fait exister un espace commun ou, à l’inverse, le rétrécit.

La question qui guide notre réflexion est celle de savoir comment l’*espérance prophétique* que Jésus proclame *aujourd’hui* reconfigure-t-elle l’économie des *émotions* à Nazareth, en contraste avec l’attente des habitants de Nazareth qui mesure l’action de Dieu à l’aune de la proximité (géographique, identitaire, religieuse), au point de faire passer l’assemblée de l’admiration à l’expulsion ? Autrement dit comment s’opèrent les changements de régime affectif à Nazareth et quels en sont les enjeux ? Que nous apporte le v.30 dans le dénuement de cette situation ?

Méthode : lecture par la réponse du lecteur

Nous adoptons une **méthode de la réponse du lecteur** :

- Nous cartographions la trajectoire affective suscitée chez le lecteur par le texte (rumeur → confiance → espérance jubilée → suspense → admiration, puis fissure → colère) ;
- Nous relevons les signes “collants” qui agrègent ou disloquent l’adhésion ;
- Nous observons les effets corporels et spatiaux (regards fixés, rassemblement, resserrement vers le précipice, passage de Jésus) comme externalisations des attachements.

Nous ferons un découpage du texte suivant trois mouvements affectifs :

- Proclamation et admiration (vv.14-22a) : ici on note une montée affective. Les signes (Esprit, renommée, Isaïe, « aujourd’hui ») fabriquent un « nous » par circulation d’espérance.
- Décentrement universel (vv.22b-27) : les exemples d’Élie/Élisée ré-attachent la grâce à des étrangers ; la joie locale devient soupçon, l’alignement se fissure.
- Rage et expulsion (vv.28-30) : la colère matérialise des frontières jusqu’au précipice ; le contre-geste « il passa au milieu d’eux » décolle la haine et ré-ouvre l’espace.

Contribution

Cette lecture politico-affective propose :

- Une herméneutique de l’espérance comme circulation qui élargit la communauté au-delà de la propriété identitaire ;
- Une compréhension des mécanismes d’exclusion : comment des émotions ordinaires, en se collant à des signes familiers, fabriquent un « nous » blessé et expulsent l’autre ;
- Une mise en évidence de la performativité spatiale de l’évangile : l’espérance se voit dans des déplacements et des passages qui contestent les clôtures affectives.

² Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, New York, Routledge, 2004, p.2.

Lc 4,14-30 montre comment l'espérance prophétique de Jésus décolle la communauté des adhésions possessives qui la rétrécissent : ce décollement est coûteux — il provoque l'hostilité — mais il manifeste précisément la vérité d'une espérance débordante, faite pour circuler.

1. Cadre théorique (Sara Ahmed)

Sara Ahmed est une chercheuse féministe et théoricienne de la culture (britannico-australienne) dont les travaux³ font référence en études de genre, « queer studies », théorie de la race, phénoménologie et études des émotions. Elle est surtout connue pour avoir montré que les émotions ne sont pas de simples états intérieurs, mais qu'elles circulent entre signes, discours et corps—ce qu'elle appelle des « économies affectives » —et qu'elles fabriquent des frontières sociales (« nous/eux »).

Nous proposons ici trois idées clés de la théorie des émotions chez Sara Ahmed, utiles pour lire des textes et des situations où les affects façonnent des collectifs.

A) Les émotions circulent

Selon Sara Ahmed les émotions ne « résident » ni dans un sujet ni dans un objet. Ahmed remet ainsi en question une vision intérioriste⁴ et réductrice des émotions, qui les enferme dans une sphère privée et subjective, comme si la colère, la joie ou la haine étaient des phénomènes totalement autonomes — dépendant uniquement de celui qui les ressent, des mots qui les expriment ou de ceux qui les reçoivent⁵.

Selon elle, au contraire, les émotions ne surgissent pas dans le vide : elles sont modelées par les expériences, les récits antérieurs, les contextes culturels et de plus elles sont « performatives, (...) impliquent des actes de parole, (...) tout en générant des effets »⁶. Cela veut dire que la colère, la joie, la haine etc. peuvent déclencher des réactions et transformer des relations; et une même émotion (comme la honte) peut avoir des significations différentes⁷ selon l'histoire personnelle ou collective. Les émotions se forment historiquement en s'attachant à des mots, images et corps, et

³ Quelques ouvrages de Sara Ahmed : *The Cultural Politics of Emotion* (2004, 2e éd. 2014); *Queer Phenomenology* (2006); *The Promise of Happiness* (2010); *On Being Included: Racism and Diversity in Institutional Life* (2012); *Willful Subjects* (2014); *What's the Use? On the Uses of Use* (2019); *Complaint!* (2021).

⁴ Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, p.8.

⁵ Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, p.8. « En devenant un objet d'étude privilégié de la psychologie, les émotions ont été psychologisées (White 1993 : 29). Dans un modèle psychologique, j'ai des sentiments, et ils sont les miens. [...] Je peux exprimer mes sentiments : je peux rire, pleurer ou hocher la tête. Une fois que ce qui est à l'intérieur est sorti, lorsque j'ai exprimé mes sentiments de cette manière, alors mes sentiments deviennent aussi les vôtres, et vous pouvez y répondre. »

⁶ Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, p.13.

⁷ Robert Dantzer montrait aussi déjà que l'expression émotionnelle n'est pas un "reflet pur" de ce qu'on ressent mais elle est modulée par plusieurs "filtres" : les facteurs génétiques, les facteurs de développement (les interactions précoces et attachements, les apprentissages socio-culturels, la somatique et neuro-immunologie etc.), les expériences antérieures etc. il montrait ainsi qu'une émotion se forme et s'exprime au gré de tous ces éléments. Cf. Robert Dantzer, *Les émotions*, Paris, Presses Universitaires de France (3eme edition), 2002, p. 91-116.

peuvent glisser par métonymie d'un signe à l'autre (cambrioleur → demandeur d'asile → « menace »), alignant des réalités hétérogènes sous une même charge affective⁸.

2) Les émotions fabriquent des frontières et des surfaces

Selon Ahmed, « Les émotions créent l'effet même des surfaces et des frontières qui nous permettent, en premier lieu, de distinguer un dedans et un dehors. Ainsi, les émotions ne sont pas simplement quelque chose que « je » ou « nous » possédons. C'est plutôt par les émotions, ou par la manière dont nous répondons aux objets et aux autres, que se fabriquent des surfaces ou des frontières : le « je » et le « nous » sont façonnés par le contact avec autrui, et en épousent même la forme⁹ ». Cela signifie que nous devenons un « je » ou un « nous » en ressentant et en réagissant aux autres. Les émotions sont des modes de contact : elles relient et séparent, définissent des contours, donnent une surface aux individus et aux communautés (nation, quartier, chez-soi), reconfigurent l'espace (dedans/dehors, centre/périphérie) et en régulent la mobilité¹⁰. Ainsi, « la peur permet à certains corps d'habiter et de circuler dans l'espace public tout en restreignant la mobilité d'autres corps à des espaces clos ou confinés »¹¹, la haine aligne contre, l'amour cimente¹². De la sorte, les émotions déterminent qui entre ou qui est exclu, qui occupe l'espace ou qui se contracte (surveiller, éviter, expulser), jusqu'à produire des catégories sensibles telles que « dangereux », « sale », « d'ici »¹³.

3) Les émotions sont politiques (et non privées)

Parce qu'elles circulent et s'agrègent, les émotions rassemblent (« nous qui aimons la nation ») autant qu'elles ciblent (« eux qui menacent »)¹⁴. Elles servent de justification à des dispositifs et politiques¹⁵ (surveillance, détention, refoulement) au nom de la protection de ce qui est aimé, et reproduisent des rapports de pouvoir en naturalisant certaines peurs¹⁶/attachements. Les émotions font ainsi œuvre de gouvernement¹⁷ : elles configurent le sensible, légitiment des décisions et stabilisent des hiérarchies.

2. De l'admiration à l'expulsion : trois mouvements affectifs en Lc 4,14-30

⁸ Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, p.91.

⁹ Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, p.10.

¹⁰ Par exemple, nous dit Ahmed, C'est par des expériences sensorielles comme la douleur que nous en venons à ressentir notre peau comme surface corporelle. Voir Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, p. 24.

¹¹ Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, p. 78.

¹² Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, p. 124.

¹³ Ahmed, *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality* (Routledge, 2000), ch. 1-2 (sur « bodies out of place », danger/dirty/home). Voir aussi Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion* ch. 3 (p. 62-83), ch. 4 (p. 82-100).

¹⁴ Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, p.123.

¹⁵ Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, p. 10.

¹⁶ « La peur fonctionne en instituant les autres comme effrayants dans la mesure où ils menacent d'absorber le moi. De tels fantasmes construisent l'autre comme un danger non seulement pour le soi en tant que tel, mais pour la vie même, pour l'existence comme être distinct doté de sa propre vie ».

¹⁷ Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, p. 139.

Nous structurons l'analyse de (Lc 4,14-30) en trois mouvements relus à la lumière de la théorie des émotions de Sara Ahmed :

1) Proclamation et admiration (vv. 14-22a)

Dans Lc 4,14-22a, le récit dessine un arc affectif ascendant : une rumeur admirative précède Jésus (v.14b. καὶ φήμη ἐξῆλθεν καθ' ὅλης τῆς περιχώρου περὶ αὐτοῦ), installe une confiance partagée dans la synagogue (v.15b. δοξαζόμενος ὑπὸ πάντων.), l'énonciation d'Isaïe 61 rallume la mémoire du Jubilé, le silence tendu des « yeux fixés » intensifie l'attente, puis l'« Aujourd'hui cette Écriture s'accomplit » déclenche l'étonnement et la louange (v. 22b. καὶ ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος τοῖς ἐκπορευομένοις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ). Relu avec Sara Ahmed, cet élan ne vient pas d'états intérieurs individuels ; il se fabrique par la circulation de signes “collants¹⁸” — « puissance de l'Esprit (δυνάμει τοῦ πνεύματος) », « renommée (φήμη) », Écriture (γραφὴ), « aujourd'hui (Σήμερον) », « paroles de grâce (λόγοις τῆς χάριτος) ». Autrement dit, à force de répétition, ces signes construisent finalement un accord collectif¹⁹ autour d'un « nous » nazaréen et matérialisent un espace commun (la synagogue comme scène de convergence des regards). Leur performativité²⁰ est décisive : ils ne décrivent pas un public, ils le font advenir. Mais cette cohésion euphoriquement partagée demeure conditionnelle : l'espérance est reçue comme un bien pour “nous”, ici et maintenant. D'où sa précarité intrinsèque : si l'objet de la grâce se décentre vers d'autres destinataires (ce que la suite va opérer), le même mécanisme qui unifie peut se retourner en hostilité²¹. Autrement dit, Lc 4,14-22a met en scène la fabrication affective d'un public autour de Jésus, tout en révélant la vulnérabilité dès que les frontières d'appartenance seront mises à l'épreuve.

B) Décentrement universel (Lc 4,22b-27)

Le tournant naît d'une micro-phrase qui recolle Jésus au village : « N'est-ce pas le fils de Joseph ? (οὐχὶ υἱὸς ἐστὶν Ἰωσήφ οὗτος) v.22c ». Ce n'est pas une simple identification, mais une revendication d'appartenance²² : l'admiration devient attente de retour pour les « nôtres ». Jésus met alors à nu cette économie d'attentes (« fais ici... ποιήσον καὶ ὧδε ») et la renverse par l'aphorisme tranchant : « Aucun prophète n'est bien accueilli dans sa patrie (οὐδεὶς προφήτης

¹⁸ Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, p. 91. Selon l'auteur « les signes deviennent collants par la répétition ; si un mot est utilisé d'une certaine manière, encore et encore, alors cet « usage » devient intrinsèque : il devient une forme de signature ».

¹⁹ Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, P.118-121.

²⁰ Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, P.2-7. Un énoncé émotionnel n'est pas seulement descriptif (constatif) ; il fait quelque chose (performatif). Dire « *the nation mourns* » constitue un sujet collectif (« la nation ») comme sujet sentant ; attribue un affect commun (le deuil) et prescrit une posture et engage des pratiques : drapeaux en berne, minutes de silence, cérémonies, cadrage médiatique, agenda politique. Nommer l'émotion à l'échelle collective, c'est configurer qui nous sommes, ce que nous devons faire et ressentir, et vers qui nos actions seront dirigées.

²¹ Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, P.118-121.

²² Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, P.20-22.

δεκτός ἐστιν ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ) v.24b. ». Autrement dit, la proximité ne fonde pas un droit prioritaire à la grâce ; elle peut même l'entraver.

Les deux exempla d'Élie (veuve de Sarepta v.26) et d'Élisée (Naaman le Syrien v.27) opèrent un décentrement actif : au cœur d'un manque généralisé en Israël, la visitation de Dieu passe au-dehors (étrangère précarisée, ennemi syrien). Dans la grammaire d'Ahmed, les affects glissent d'objets en objets²³ : l'espérance, jusque-là collée au « nous », se recolle à des « autres », produisant un sentiment de perte et un resserrement identitaire. Jésus re-dirige donc les signes « grâce/guérison » pour qu'ils collent²⁴ à d'autres bénéficiaires. Ce n'est pas une universalité abstraite : c'est une ré-écriture de la mémoire scripturaire contre le réflexe d'appropriation locale. Mécaniquement, l'affect circule et se recode : l'espérance collée au « nous » se sent dépossédée, produisant un effet de rareté (« et nous alors ? »). Le « nous » se resserre, érige des frontières, et l'amour des siens glisse vers le ressentiment envers ceux à qui la grâce « colle désormais ». L'espace lui-même se reconfigure : la synagogue, qui avait agrégé les regards, devient chambre d'écho défensive, prélude au mouvement d'expulsion.

Pour nous résumer, disons que le passage de l'admiration à l'hostilité n'est pas un simple emballement affectif. Il est médié par des *pivots rhétoriques* : (a) la réaffiliation locale (« n'est-ce pas le fils de Joseph ? », v.22b) convertit l'admiration en attente de privilège ; (b) le proverbe anticipé (v.23) explicite ce contrat ; (c) l'aphorisme (v.24) le rompt ; (d) les exempla (vv.25-27) déplacent les bénéficiaires vers l'extériorité. Ce sont ces opérations — plus que l'« affect en soi » — qui produisent la colère (v.28) et la frontière (vv.29-30).

Le contre-geste de Jésus — « il passa au milieu d'eux » — désaimante la haine, rétablit la mobilité et rouvre l'espace sans riposte violente : une performance de l'« aujourd'hui » jubilé (ouvrir/délier).

C) Rage et expulsion mais Jésus traverse (Lc 4,28-30)

Le troisième moment (vv. 28-30) montre la conversion de l'affect en geste, puis expulsion hors de la ville jusqu'au précipice.

On a d'abord ici un passage de la fissure à l'embrasement. « Tous furent remplis de fureur καὶ ἐπλήσθησαν πάντες θυμοῦ ἐν τῇ συναγωγῇ » v.28 : l'admiration conditionnelle devient colère unanime. Dans la logique d'Ahmed, l'affect ne jaillit pas d'individus isolés ; il circule et se

²³ Le mécanisme général : les émotions « alignent » des sujets avec des collectifs en attribuant à d'« autres » la source de nos sentiments. Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, P.1-3.

²⁴ Pour Ahmed le « collage » / la *stickiness* consiste en ceci que des figures (ex. « demandeur d'asile », « clandestin », « délinquant », « terroriste ») sont répétées ensemble dans les discours. À force d'être associées, elles deviennent indissociables : l'affect (peur, dégoût, colère) colle et se transfère d'une figure à l'autre. Ce collage affectif fabrique une menace commune : on ne voit plus des cas singuliers, mais un bloc dangereux. Cela sert l'identité du groupe dans la mesure ou en face de cette menace construite, le « nous » se resserre : frontières + nettes, suspicion accrue, moindre tolérance à la différence. Le groupe se soude par une émotion partagée (peur/dégoût), tout en excluant ceux qui portent les signes « collants ». Ahmed montre que la *circulation* de la haine entre figures (« asylum seeker », « terrorist », etc.) *matérialise* la surface des corps collectifs ; des mots comme *flood*, *swamped* lient ces figures et produisent un « nous » menacé. Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*, P. 54-55.

transforment via des signes collants (les exemples d'Élie/Élisée « pour d'autres ») qui requalifient Jésus en menace. La grâce décentrée est ressentie comme dépossession : le « bien pour nous » glisse vers « eux », et l'amour des siens se recode en ressentiment. Le « nous » se fabrique en crise. Ensuite il y a comme une chorégraphie de la frontière. Le trajet synagogue → hors de la ville → précipice matérialise un resserrement spatial : La colère ne fait pas que défendre des limites : elle les fabrique (Ahmed), en durcissant les frontières et en réduisant la mobilité du corps ciblé²⁵.

Les « regards fixés » (v.20) deviennent donc des mains qui poussent : l'affect oriente les corps, réduit la mobilité de l'autre et étend celle du groupe.

On voit se succéder des glissements qui autorisent la violence : de « fils de Joseph » (appropriation locale) à « prophète à s'approprier », puis à « imposteur » ; et, en miroir, de « veuve étrangère / Syrien » à « ceux qui nous déposèdent », jusqu'à « il trahit les siens ». Ces collages transfèrent à Jésus les affects négatifs associés à l'extérieur et rendent l'expulsion moralement justifiable (« protéger la maison »).

Plus qu'un décor, « l'escapement de la montagne (ὄφρυος τοῦ ὄρους) v.29b » fonctionne comme objet-frontière où l'on tente d'effacer le corps menaçant « au dehors » pour préserver la propreté du dedans. C'est la « politique des surfaces » d'Ahmed : sceller l'intégrité du groupe en externalisant la violence.

Le v.30 « Il passa au milieu d'eux (αὐτὸς δὲ διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν ἐπορεύετο) opère une contre-chorégraphie. On note tout d'abord un « décollage affectif » : Jésus ne se laisse pas étiqueter (imposteur/traître). Ensuite un rétablissement de la mobilité : il traverse l'encerclement, inverse un instant le régime de contrôle des corps. Enfin une reconfiguration de l'espace : « au milieu d'eux (διὰ μέσου αὐτῶν) » transforme le centre contrôlé en espace traversable. Théologiquement, c'est déjà Isaïe 61 (ouvrir/délier) ; politiquement, c'est une sortie non meurtrière de la crise affective.

Que peut-on donc dire de ce que cette scène dévoile du « nous » ? La même dynamique qui unissait (louange) peut fabriquer un ennemi dès que l'objet de la grâce se déplace. Nos communautés collent aisément l'espérance à des frontières d'appartenance ; quand l'Évangile les élargit, l'amour de nous se mue en rage contre « ceux-là ». L'éthique du disciple consiste à désamorcer ces collages (ne pas rendre coup pour coup), à rouvrir la mobilité de l'autre — geste que Jésus met en œuvre en « passant au milieu d'eux ». Lc 4 montre ainsi comment les émotions fabriquent des collectifs et des frontières, et comment l'Évangile les reconfigure en ouvrant un passage là où l'on dressait un précipice.

Conclusion

Dans la scène de Nazareth, l'« aujourd'hui » christologique n'énonce pas seulement un contenu doctrinal : il met en circulation une autre économie, celle affective. Aux affects de possession et

²⁵ Par exemple, le concept « demandeur d'asile » est régulièrement associé à « fraudeur » puis « criminel/terroriste ». L'affect de peur colle à la catégorie entière ⇒ le « nous » se resserre, justifiant frontières plus dures et expulsions.

de comparaison (« fais ici »), qui resserrent l'espace et fabriquent des frontières, Jésus oppose la libération jubilatoire : un déplacement de la grâce qui élargit l'espace en orientant l'espérance vers Sarepta et Naaman. La foule, se sentant dépossédée, convertit l'espérance en blessure puis en haine et matérialise la frontière par l'expulsion. Mais Jésus « passe au milieu d'eux » : geste performatif d'une espérance qui traverse les clôtures et inaugure un « nous » recomposé par l'accueil des marges.

Deux espérances se font ainsi face. D'un côté, l'espérance prophétique portée par Jésus : ouverte, mobile et mue par l'Esprit, elle s'énonce dans l'« aujourd'hui » et déborde les appartenances, comme l'attestent Élie chez la veuve de Sarepta et Élisée pour Naaman le Syrien²⁶. Décentrée, elle déplace l'objet de la grâce des « nôtres » vers des corps réputés extérieurs ; libératrice, elle accroît la mobilité (ouvrir, délier) et défait les clôtures affectives – signe en est le passage final « au milieu d'eux ». Elle relève d'une politique de l'hospitalité : la communauté se mesure à sa capacité d'accueillir un bienfait qui profite d'abord à d'autres. En face, l'espérance séculière et propriétaire de Nazareth demeure locale et conditionnelle : l'accueil est enthousiaste tant que la grâce « colle » au « nous » villageois. Identitaire (« fils de Joseph »), elle revendique un droit d'usage sur la grâce ; frontalière, elle se durcit dès que la grâce déborde : la colère resserre l'espace – de la synagogue au dehors, puis jusqu'au précipice – selon une politique de défense qui expulse pour « protéger la maison ».

Ce contraste se déploie en trois temps qui révèlent ce que font les émotions. D'abord, proclamation et admiration (Lc 4,14-22a) : des signes « collants » – Esprit, renommée, Isaïe, « aujourd'hui » – agrègent l'adhésion et fabriquent un « nous » par circulation d'espérance. Puis vient le décentrement (4,22b-27) : les exemples d'Élie et d'Élisée ré-attachent la grâce à des étrangers ; la joie locale devient soupçon et l'alignement affectif se fissure. Enfin, rage et expulsion (4,28-30) : la colère matérialise des frontières jusqu'au bord du vide, tandis que le contre-geste de Jésus – « il passa au milieu d'eux » – décolle la haine, rétablit la mobilité et rouvre l'espace.

Au total, inclure l'espérance, c'est montrer l'économie affective qu'elle crée (signes, corps, espaces, appartenances) et comment, en déplaçant les attachements, elle conteste la fabrication des frontières par la peur. C'est précisément ce que Luc 4 met en scène : l'Évangile ne confirme pas nos appartenances, il les convertit en passages.

Dans un contexte camerounais travaillé par des querelles tribales et une dégradation sociopolitique diffuse, Lc 4,16-30 éclaire la mécanique par laquelle des signes « collants » (rumeurs, étiquettes,

²⁶ D'autres passages majeurs de l'évangile de Luc où l'on voit des réflexes de repli identitaire, des tentatives d'"enfermer" la grâce ou de dresser un "nous/eux", ainsi que la manière dont Jésus les déjoue.

1) Privilège d'appartenance / « la grâce d'abord pour les nôtres » : Lc 7,36-50 – Chez le pharisien : la « pécheresse » est tenue à distance ; Jésus accueille et remet en cause la hiérarchie de pureté. Lc 19,1-10 – Zachée : « Il est allé loger chez un pécheur ! » → murmures d'exclusion ; Jésus déclare : « lui aussi est fils d'Abraham ». Lc 18,35-43 – L'aveugle qu'on fait taire ; Jésus s'arrête et le guérit. Lc 9,51-56 – Village samaritain qui refuse Jésus ; Jacques et Jean veulent le feu → Jésus réprimande : refus du châtiment identitaire. Lc 10,25-37 – Bon Samaritain : renversement du "prochain" ; l'ennemi présumé devient modèle de miséricorde. Lc 11,29-32 – Reine du Midi / Ninivites : des païens seront à l'avantage au jugement → brise l'auto-satisfaction d'appartenance. Lc 15,25-32 – Fils aîné : « ce fils à toi » → scission nous/eux ; le Père rétablit la fraternité (« ton frère »).

griefs historiques, slogans, images virales) agrègent un « nous » blessé, dépossédé, envahi, discriminé, durcissent les frontières (« nous/eux ») et réduisent la mobilité des personnes visées (exclusion symbolique, barrières d'accès, violences verbales). L'espérance prophétique de Jésus, elle, décolle ces adhérences propriétaires, déplace la grâce vers l'« extérieur » et rouvre un passage « au milieu d'eux » (v. 30). Cette scène offre une grammaire pour résister aux collages identitaires qui alimentent les crispations tribales, mais aussi une force pour combattre les injustices sociales, en gardant conscience que — par-delà les élans d'attentes identitaires et possessives, jusque dans les tentatives d'homicide — le Messager passe au milieu d'eux et poursuit sa route. Rien ne l'arrêtera avant que tous les captifs ne soient libérés, les malades guéris, et les pauvres comme les oubliés rétablis dans leur dignité. Il est aussi question d'une espérance à hauteur d'épreuve telle que proposée par Corine Pelluchon: l'espérance n'est ni l'optimisme ni l'« espoir » d'obtenir quelque chose ; elle naît au cœur du désespoir, lorsque tout semble fermé, et ouvre un passage « à travers l'impossible ». Elle articule ce vécu intime à nos crises collectives (éco-anxiété, menaces écologiques et politiques), pour penser une conversion du regard et des pratiques²⁷.

²⁷ Corine Pelluchon, *L'espérance ou la traversée de l'impossible*, Paris, Payot et Rivages, 2023, p. 43-56.