

Studies in Religion/Sciences Religieuses

<http://sir.sagepub.com/>

Les côtés ténébreux de Mère Teresa

Serge Larivée, Carole Sénéchal and Geneviève Chénard

Studies in Religion/Sciences Religieuses published online 15 January 2013

DOI: 10.1177/0008429812469894

The online version of this article can be found at:

<http://sir.sagepub.com/content/early/2013/01/15/0008429812469894>

Published by:



<http://www.sagepublications.com>

On behalf of:



<http://www.sagepub.com>
The Canadian Corporation for Studies in Religion

Additional services and information for *Studies in Religion/Sciences Religieuses* can be found at:

Email Alerts: <http://sir.sagepub.com/cgi/alerts>

Subscriptions: <http://sir.sagepub.com/subscriptions>

Reprints: <http://www.sagepub.com/journalsReprints.nav>

Permissions: <http://www.sagepub.com/journalsPermissions.nav>

>> [OnlineFirst Version of Record](#) - Jan 15, 2013

[What is This?](#)

Les côtés ténébreux de Mère Teresa

Serge Larivée

École de psychoéducation, Université de Montréal, Montréal, Canada

Carole Sénéchal

Faculté d'éducation, Université d'Ottawa, Ontario, Canada

Geneviève Chénard

École de psychoéducation, Université de Montréal, Montréal, Canada

Résumé : L'impact de l'œuvre de Mère Teresa n'a pas de frontières géographiques religieuses. Dans les quatre parties de ce texte, nous tentons de comprendre ce phénomène. Nous présentons d'abord la méthode utilisée pour colliger les informations disponibles, puis nous évoquons quelques repères biographiques qui permettent de comprendre sa mission et la contribution des médias à sa popularité. La troisième partie identifie quatre pierres d'achoppement sur le chemin de sa canonisation : son opinion religieuse plutôt dogmatique, sa manière de soigner les malades, ses choix politiques et sa gestion douteuse des montants d'argent qu'elle a reçus. Quatrièmement, nous abordons quelques éléments de sa vie relatifs à sa béatification, dont sa « nuit de la foi », l'exorcisme dont elle a été l'objet ainsi que la validité du miracle qui lui a été attribué. En conclusion, nous nous interrogeons sur les raisons pour lesquelles les critiques dont elle fait l'objet ont été ignorées par le Vatican.

Abstract: The impact of Mother Teresa's work has no religious or geographical boundaries. In the four parts of this text, we try to understand this phenomenon. We first present the method used to collect the available information and then discuss a few biographical considerations to clarify her mission and the media's contribution to her popularity. The third part identifies four stumbling blocks on her way to canonization: her rather dogmatic religious views, her way of caring for the sick, her political choices,

Corresponding author / Adresse de correspondance :

Serge Larivée, École de psychoéducation, Casier postal 6128, Succursale centre-ville, Montréal, Canada, Qc, H3C 3J7

Email: serge.larivee@umontreal.ca

and her suspicious management of funds that she received. Fourth, we discuss some elements of her life related to beatification, including her “night of faith,” the exorcism to which she was subjected as well as the validity of the miracle attributed to her. In conclusion, we question why the criticism of which she has been the target has been ignored by the Vatican.

Mots clés

Mère Teresa, biographies, hagiographies, béatification, critiques

Keywords

Mother Teresa, biographies, hagiographies, beatification, critique

En cherchant de la documentation sur le phénomène de l’altruisme dans le cadre d’un séminaire sur l’éthique, l’un de nous est tombé sur la vie et l’œuvre de Mère Teresa, l’une des femmes contemporaines les plus encensées par l’église catholique mais aussi les plus célèbres de notre temps et universellement célébrée pour son action missionnaire auprès des démunis (Tucker, 2000). Sa réputation est telle qu’il n’est pas rare d’entendre, à propos d’une personne très charitable, qu’elle est une véritable Mère Teresa. Bref, elle fait désormais partie de l’imaginaire collectif. Une telle unanimité, où le doute n’est pas permis, nous a semblée suspecte. Dans ce contexte, la suggestion d’Orwell (1949) à l’effet que « les saints devraient toujours être considérés coupables jusqu’à preuve du contraire » (p. 85) nous est apparue pertinente. Nous avons voulu y voir de plus près.

Les résultats de notre enquête permettront de comprendre le point de départ, puis l’expansion de cette popularité tout en évaluant l’écart entre la personne réelle et le personnage construit de Mère Teresa. Pour ce faire, nous présenterons d’abord la méthode utilisée pour colliger les données avant d’évoquer quelques éléments biographiques concernant son parcours personnel et son œuvre. Nous ferons ensuite état d’un certain nombre de problèmes dont le Vatican n’a pas tenu compte dans le processus de sa béatification : un dogmatisme excessif notamment à l’égard de l’avortement, de la contraception et du divorce, sa manière pour le moins discutable de soigner les malades, ses contacts politiques douteux et sa curieuse gestion des faramineuses sommes d’argent qu’elle a reçues. Par la suite, nous analyserons quelques éléments entourant sa béatification, parmi lesquels sa « nuit de la foi » et la validité du miracle qui lui a été attribué. En conclusion, nous nous interrogerons sur les raisons qui ont pu conduire à une telle unanimité quant à la sainteté de Mère Teresa.

Méthode¹

Pour colliger les informations disponibles sur Mère Teresa, nous avons consulté les bases de données bibliographiques suivantes : ATLA, Francis, Social Sciences Abstract, PsycINFO, Psycritiques, Web of Science, ainsi que les moteurs de recherche Google Scholar, Google Books, Memento et Amazon. Cinq types de documents ont pu ainsi être consultés, que nous avons classés ainsi par ordre d’importance : les articles publiés dans

Tableau 1. Classement des ouvrages à propos de Mère Teresa de 1970 au 6 août 2012

Années	Ouvrages					Total
	Biographies	Hagiographies	Critiques	pour enfants	Autres ^a	
1948 à 1969 ^b						
1970 à 1979		11			3	14 (4,8 %)
1980 à 1989	1	29		1	14	45 (15,7 %)
1990 à 1997 ^c	2	35	2	2	27	68 (23,7 %)
1998 à 2003 ^d	7	26	1	5	27	66 (23,0 %)
2004 à 2011	6	42	2	4	21	94 (32,8 %)
Total	16 (5,6 %)	153 (53,3 %)	5 (1,7 %)	13 (4,5 %)	100 (34,8 %)	287

^a Autres : méditations, prières, réflexions et narrations d'expériences vécues auprès de Mère Teresa.

^b 1969 : Année de parution du film de Muggerridge qui a lancé la carrière médiatique de Mère Teresa.

^c 1997 : Décès de Mère Teresa.

^d 2003 : Béatification de Mère Teresa.

les revues scientifiques, les chapitres de livres, les monographies, les sites Internet, les articles de journaux et des magazines. Pour les monographies, nous avons en outre consulté WorldCat, Books in Print, ainsi que le catalogue de la Bibliothèque et Archives nationales du Québec (BANQ). Dans tous les cas, nous avons utilisé le mot clé : Mother Teresa ou Mère Teresa.

Cette façon de faire nous a donné accès à 502 ouvrages consacrés à la vie et l'œuvre de Mère Teresa. L'analyse des ouvrages a été effectuée en deux temps. Nous avons d'abord consulté les biographies autorisées (Chawla, 1992 ; Le Joly, 1977 ; Spink, 1997). Puis, comme la lecture de tous les autres ouvrages s'avérait évidemment impossible, sinon inutile, nous avons lu, soit des comptes rendus desdits ouvrages publiés dans des revues, soit des résumés dans Worldcat, Google Books, Books Review Digest, Books in Print ou Amazon, soit leur quatrième de couverture. Nous avons ainsi eu accès à 287 des 502 ouvrages. Compte tenu du fait que 38,8 % (195 ouvrages) de la liste initiale sont des doublons, les 287 ouvrages consultés constituent un échantillon éminemment représentatif des ouvrages à propos de Mère Teresa (96 %). Deux juges indépendants ont classés ces ouvrages en cinq catégories : biographie, hagiographie, critique, livre pour enfants, et autres. Leur degré d'accord, calculé selon la formule accords/accords + désaccords, a été de 88,5 %. Les désaccords ont été résolus en demandant un troisième avis ou à la suite de discussions. Les résultats sont présentés au Tableau 1.

Six constats se dégagent de la lecture du Tableau 1. Premièrement, deux catégories cumulent 88,1 % des ouvrages publiés à propos de Mère Teresa : les hagiographies (n = 153 ; 53,3 %) et « autres » (n = 100 ; 34,8 %). La catégorie « autres » comprend essentiellement des méditations, des prières et des réflexions de Mère Teresa elle-même ou cosignées par ses hagiographes, des narrations d'expérience vécues en sa compagnie et des recueils de photos. Deuxièmement, comme on dispose de peu de biographies (n = 16) et d'un nombre encore plus limité d'ouvrages critiques (n = 5), on peut douter d'avoir un portrait réaliste du personnage vu l'absence d'objectivité chez les hagiographes, dont les ouvrages sont définis comme suit : *rédaction des vies des*

saints et biographies excessivement élogieuses (Le Grand Robert, 2001 : p. 1654). Troisièmement, notons le petit nombre de biographies (n = 16) comparé aux 153 hagiographies. Quatrièmement, aucun ouvrage n'a été publié au cours des vingt premières années de son œuvre (de 1948 à 1969). Il faut attendre 1969, année de parution du film de Malcolm Muggeridge, *Something Beautiful for God*, pour que débute la carrière médiatique de Mère Teresa, ainsi que la publication d'ouvrages à son propos. Cinquièmement, nous avons découvert sur le tard la publication de livres pour enfants. Une recherche plus approfondie devrait permettre d'en recenser plus que douze. Sixièmement, nous avons répertorié cinq ouvrages critiques dont trois avant sa béatification.

Par ailleurs, en plus d'informer sur le nombre d'ouvrages consacrés à un sujet précis, la banque de données WorldCat indique le nombre de bibliothèques où les ouvrages sont disponibles à travers le monde, ce qui fournit un indice de leur popularité et de leur accessibilité. L'objectif de WorldCat de constituer un répertoire mondial doit cependant être nuancé par le fait que près de 80 % des bibliothèques qui s'y retrouvent sont situées aux États-Unis. En date du 6 août 2012, WorldCat comprenait 502 ouvrages consacrés à Mère Teresa.

À titre d'exemple, parmi les dix ouvrages en tête de liste, il y a six hagiographies occupant respectivement la 1^{ère} position (2 290 bibliothèques) ainsi que les 4^e, 5^e, 6^e, 9^e et 10^e positions (entre 1 188 et 937 bibliothèques). Les 2^e (2 108 bibliothèques) et 7^e (1 075 bibliothèques) positions sont occupées par deux ouvrages de Mère Teresa alors que la 3^e position (1 221) est occupée par une biographie. Par ailleurs, le premier ouvrage critique apparaît en 14^e position (693 bibliothèques).

Repères biographiques

Troisième enfant de Nikola et Drana Bojaxhiu, Agnes Gonxha naît le 26 août 1910 à Skopje dans l'actuelle Albanie, et décédera le 5 septembre 1997. Alors que la population de Skopje est majoritairement musulmane, la famille Bojaxhiu fait partie d'une petite communauté catholique fervente. Après le décès de Nikola en 1919, Drana continue d'élever chrétiennement ses enfants. Dès l'âge de 12 ans, Agnes se montre fascinée par le travail des missionnaires au Bengale. Le 15 août 1928, elle décide d'entrer au couvent de l'Ordre des Sœurs de Lorette à titre de missionnaire. Elle se rend d'abord à l'abbaye de Rathfarnham en Irlande pour apprendre l'anglais pendant six semaines. Le 29 novembre 1928, elle quitte Dublin pour se rendre en Inde. Elle fait son noviciat à Darjeeling où elle enseignera la géographie, puis l'histoire au collège Sainte-Marie à des jeunes bourgeoises bengalaises de 1931 à 1948 (Clucas, 1988 ; Ghosha, 2006 ; Greene, 2004 ; Lapiere, 2003). À l'occasion de ses premiers vœux, le 24 mai 1931, elle prend le nom de Mère Teresa, en l'honneur de Sainte Thérèse de Lisieux qui voyait dans les actes les plus banals une occasion de se sanctifier (Sebba, 1997). Agnes prononce ses vœux perpétuels le 24 mai 1937 (Spink, 1997).

Son chemin de Damas

L'année 1946 sera une année charnière pour Mère Teresa (Alpion, 2007). De santé fragile depuis son enfance, elle fut, cette année là, particulièrement malade. Le 10

septembre, en route pour sa retraite annuelle à Darjeeling, elle est fiévreuse et souffrante. Selon ses propres termes elle reçoit alors, « l'appel dans l'appel ». « Je devais quitter le couvent et aider les pauvres en vivant parmi eux. C'était un ordre. Ne pas obéir aurait été un échec de la Foi » (Clucas, 1988 : p. 35). Elle entend alors la voix du Christ et à la faveur de visions, elle dialogue avec lui sur la croix (Van Biema, 2007) (voir Encadré 1). Elle quittera son couvent le 16 Août 1948 après avoir obtenu le rarissime statut de nonne indépendante.

Encadré 1. L'appel à Mère Teresa

« Ce jour-là, d'une manière qu'elle n'expliquera jamais, la soif de Jésus d'aimer et sa soif pour les âmes prit possession de son cœur et le désir de satisfaire cette soif devint la motivation de sa vie ». Au cours des semaines et des mois suivants à travers visions et messages intérieurs, Jésus lui aurait révélé son désir d'avoir « des victimes d'amour » qui « diffuseraient son amour sur les âmes ». Il la suppliait : « Viens, sois ma lumière ». « Je ne peux y aller seul ». Il lui aurait fait part de sa douleur devant la négligence envers les pauvres, son chagrin d'être ignoré d'eux et son immense désir d'être aimé par eux. Il demanda à Mère Teresa d'établir une communauté religieuse, les Missionnaires de la Charité, dédiée au service des plus pauvres d'entre les pauvres. (vatican.ca)

Pour s'assurer de bien respecter l'invitation du Christ à travailler auprès des « plus pauvres parmi les pauvres », elle suit une formation de base d'infirmière chez les sœurs de la Mission médicale de Patna (Inde) (Chatterjee, 2003 ; Lapierre, 2003). Lorsqu'elle inaugure sa mission en 1949, un groupe de jeunes femmes se joint à elle. Émerge alors l'idée de créer une nouvelle communauté religieuse correspondant à son projet d'aider les plus démunis. Le 7 octobre 1950, le Vatican autorise la création de cette nouvelle congrégation qui portera le nom de Missionnaires de la Charité (MC). Leur habit sera simplement composé d'un sari de coton blanc à bordure bleue et d'une croix épinglée sur l'épaule gauche.

L'œuvre de Mère Teresa connaît des débuts modestes. Actives dans les bidonvilles, les religieuses visitent les familles, soignent les plaies des enfants, prennent soin des mendiants et des malades qui meurent de faim, etc. L'œuvre prend rapidement de l'expansion : la congrégation reçoit de nombreuses postulantes et ses services s'adressent à une part croissante de la population. En 1952, la ville de Calcutta lui permet d'utiliser une maison adjacente au temple de Kaligat pour établir ce qui deviendra la « maison des mourants » dans laquelle on procure les derniers réconforts aux agonisants. Selon Spink (1997), tout en recevant des soins appropriés à leur état, ces personnes pouvaient mourir dans la dignité conformément au rituel de leur croyance religieuse. Nous verrons plus loin que tel n'était pas toujours le cas.

Au cours du demi-siècle consacré aux plus pauvres parmi les pauvres, l'œuvre des MC s'étend de Calcutta jusqu'au-delà des frontières de l'Inde. Par exemple, trois autres

congrégations religieuses voient le jour : Le mouvement *Corpus Christi* pour les prêtres en 1963, les Frères Contemplatifs en 1979 et les Pères Missionnaires de la Charité en 1984. Au moment de son décès, Mère Teresa aura ouvert 517 missions employant environ 4 000 personnes et ce, dans plus de 100 pays. Dix ans plus tard, en 2007, les MC comptaient approximativement 5 000 religieuses et 450 frères œuvrant dans plus de 600 organismes (missions, écoles, refuges) dans 120 pays (Chatterjee, 2003), ce qui fait dire à Kwilecki et Wilson (1998) que les œuvres de Mère Teresa ressemblent à une entreprise.

Un excellent plan média vers la sainteté

Mère Teresa n'est évidemment pas la seule personne mondialement connue pour avoir consacré une partie de sa vie au service de l'humanité ; pensons, par exemple, au Dr. Schweitzer et à Lucille Teasdale en Afrique, à l'abbé Pierre en France et à sœur Emmanuelle avec les chiffonniers du Caire en Égypte. Comment dès lors son immense notoriété a-t-elle pu se produire, alors que vingt ans après ses débuts (en 1948) à titre de missionnaire, presque personne n'avait encore entendu parler de Mère Teresa ? À cet égard, Hitchens (1995) est formel : grâce à un excellent plan médiatique que Malcolm Muggeridge se chargera de mettre en route. Muggeridge était un journaliste britannique connu pour son opposition à l'avortement et à la contraception. En 1924, l'occasion lui est donnée de réorienter sa carrière et de partir en Inde enseigner l'anglais, métier qu'il exercera jusqu'en 1927 (Chatterjee, 2003). Au cours des huit années suivantes, il séjourne périodiquement en Inde à titre d'éditorialiste rattaché au *Manchester Guardian*. Dans sa biographie, il avouera que ces années ont été les plus malheureuses de sa vie, en raison de l'anarchie et du climat libéral régnant à Calcutta (Muggeridge, 1971). Dans ses écrits et ses déclarations télévisuelles, il associe l'idéologie libérale au terrorisme. Agnostique au départ, il témoigne, au cours des années 1950 et 1960, d'une ferveur religieuse grandissante ; il se convertira d'abord à l'anglicanisme puis, en 1982, au catholicisme.

En mars 1968, Olivier Hunkin, responsable de la *television religious affairs programme* à la BBC, demande à Muggeridge de préparer l'entrevue d'une sœur indienne en visite à Londres pour l'émission religieuse *Meeting Point*. Au cours de cette première rencontre au *Holy Child Convent* de Londres, Mère Teresa décrit en détail son travail auprès des orphelins de Calcutta. À la suite de cette entrevue, les spectateurs envoient 61 000 \$ à sa congrégation. Il est difficile de mesurer l'impact de cet événement sur la missionnaire mais, chose certaine, un lien étroit se tisse entre sa visibilité et les dons pécuniaires, comme il arrive souvent dans de telles situations. De son côté, le journaliste propose à ses patrons de la BBC de filmer Mère Teresa sur le terrain (Greene, 2004). Ce voyage en Inde débouchera sur le film *Something Beautiful for God* (1969), puis à la publication du livre éponyme (1971). Pendant le tournage, Muggeridge demande à son caméraman, Ken Macmillan, de filmer l'intérieur de la maison des mourants même si la lumière est insuffisante. À cette occasion, Macmillan recourt à une nouvelle pellicule Kodak qu'il n'avait jamais utilisé auparavant. Au montage, on découvre que l'intérieur de la maison est éclairé. Il n'en faut pas plus pour que Muggeridge crie au miracle (voir dans l'Encadré 2 les témoignages contradictoires de Muggeridge et de Macmillan).

Encadré 2. À propos de la lumière dans la maison des mourants

La déclaration de Muggeridge (1971/1973)

Je ne trouve rien d'étonnant à ce que cette lumière impressionne une pellicule photographique [...] absolument convaincu que cette luminosité, techniquement inexplicable, est en fait la lumière de Bonté à laquelle fait allusion Newman dans son hymne [...] Ainsi, cette lumière traduit parfaitement l'atmosphère de ce lieu ; c'est une clarté extérieure et visible qui manifeste l'amour omniprésent, intérieur, invisible de Dieu. C'est là précisément le sens des miracles : révéler l'intime réalité de Dieu dans le visible de la Création. Je pense que Ken a enregistré le premier miracle photographique authentique. (p. 35, 38)

La déclaration de Macmillan (Hitchens, 2009 : p. 163)

Dans *Something Beautiful for God*, il y a un épisode où nous avons été conduits dans un bâtiment que Mère Teresa appelait la maison des mourants. Peter Chafer, le réalisateur, a dit : « Il fait très sombre là-dedans. Tu crois que tu peux faire quelque chose ? » Or la BBC venait de nous remettre une nouvelle pellicule Kodak, que nous n'avions pas eu le temps d'essayer avant de partir, alors j'ai dit à Peter : « Bon, on peut toujours essayer ». Nous avons donc tourné avec cette pellicule. Quand [...] on a regardé les rushes dans les studios d'Ealing [...] on pouvait voir le moindre détail. Et j'ai dit : « C'est renversant, c'est extraordinaire ». Et j'allais ajouter : trois heures pour Kodak. Mais je n'ai pas eu le temps, parce que Malcolm, assis au premier rang, a pivoté et dit : « C'est la lumière divine ! C'est Mère Teresa. Tu vois bien que c'est la lumière divine, mon vieux ». Et trois ou quatre jours après, des reporters de quotidiens londoniens me téléphonaient pour me dire des choses du genre : « On a appris que vous veniez de rentrer d'Inde avec Malcolm Muggeridge et que vous avez été témoins d'un miracle ». (p. 163)

Ici, deux étincelles étaient réunies pour allumer une auréole autour de Mère Teresa : un journaliste qui promeut les valeurs de l'aile droite catholique et une religieuse qui vient de découvrir le caractère rentable des médias de masse. Quelle aubaine pour Muggeridge ! Tout est en place pour la promotion de son film en Angleterre et aux États-Unis où apparaît le « premier miracle photographique » attribué à la présence de Mère Teresa. Il n'en fallait pas plus pour attirer les foules ... et faire de Mère Teresa une véritable sainte médiatique sur la scène mondiale. Vérification faite auprès de Ken Macmillan, celui-ci nous a personnellement confirmé, dans un courriel daté du 22 mars 2011, que la luminosité obtenue était bien due à la nouvelle pellicule Kodak.

Le Prix Nobel de la paix, un accélérateur vers la sainteté

Le Prix Nobel de la paix attribué à Mère Teresa en 1979 constitue un jalon important de sa route médiatique vers la sainteté. Williams (2002) a noté un changement notable dans

l'attitude, le discours et l'apparence de Mère Teresa avant et après son obtention du Prix Nobel de la paix. Avant, dans les toutes premières photos, et même au cours du tournage du film de Muggeridge, la missionnaire apparaît détendue, souriante et sans prétention. Son langage corporel est ouvert. Au cours des années suivantes, son image change radicalement. Elle apparaît maintenant tendue et imposante ; ses mains sont jointes et souvent entourées d'un chapelet et ce, même lorsqu'elle est photographiée avec des enfants. Qu'elle regarde un enfant dans un berceau ou une statue de Marie, elle a la même posture étudiée, rigide et artificielle. Sur ses premières photos, on voit son regard ; par la suite, on la voit de profil, regardant le sol comme dans une posture d'humilité. Son discours est tout aussi étudié. Après 1979, ses propos ne laissent plus voir la moindre détresse. Du matin au soir, son discours fait constamment référence à Dieu ou à un membre de la Sainte Famille. À propos de son travail auprès « des plus pauvres parmi les pauvres », elle répète à qui mieux-mieux en pointant son index vers le ciel : « Je fais tout cela pour Lui » (Williams, 2002).

Enfin, on peut supposer que de 1948 à 1961, alors qu'elle est encore à l'abri des médias, Mère Teresa faisait preuve d'un grand dévouement auprès des plus démunis de Calcutta. Lorsque par la suite, elle parcourt le monde pour recevoir ses nombreux prix (voir Annexe 1), il est clair, contrairement à ce que les médias continuent de véhiculer, que le travail auprès des pauvres doit être accompli par les MC en son absence. Ce qui fera d'ailleurs conclure à Williams (2002) que, paradoxalement, ses nombreux voyages sur les cinq continents étaient essentiels pour promouvoir son image de sainte vivante. Ces visites se terminaient d'ailleurs toujours par des séances de photos accompagnées de déclarations pieuses à propos « des plus pauvres parmi les plus pauvres » adressées aux journalistes et aux dignitaires présents. Le fait d'être partout à la fois laisse l'impression qu'elle est citoyenne du monde, au-delà des races, des nationalités et des idéologies politiques. Qui plus est, lorsqu'elle parle de son travail, personne ne semble mettre en doute ses propos même lorsqu'elle se contredit ou fait des déclarations bizarres. À sa décharge, il faut néanmoins reconnaître que dans la culture religieuse catholique, il incombe aux supérieurs d'une communauté religieuse de visiter les différentes maisons de sa communauté.

Quatre reproches adressés à Mère Teresa

Comme on a pu le constater, ce qu'on a écrit à propos de Mère Teresa est largement favorable, voire dithyrambique. En fait, les quelques ouvrages critiques à l'égard de sa personne et de son œuvre ont reçu peu d'attention de la part des médias et de la population bien que lesdits ouvrages soient tout à fait accessibles en librairies et en bibliothèques.

Aux yeux d'Hitchens (1992, 1995, 1996a, 2009), critique le plus connu de la religieuse, le fil conducteur de la notoriété mondiale qui a valu à Mère Teresa de son vivant le statut de sainte relèverait de l'immense valeur que prend le don de soi dans l'imaginaire populaire, et cette notoriété pourrait bien, au départ, s'être élaborée à son corps défendant. Toutefois, à notre connaissance, Mère Teresa n'a jamais démenti les propos de Muggeridge (1971) quant au prétendu miracle qui se serait produit lors du tournage de *Something Beautiful for God*, propos à l'origine de sa notoriété. Les

critiques d'Hitchens se retrouvent dans son ouvrage, *The Missionary Position – Mother Teresa in Theory and Practice* (1995) et traduit en français sous le titre *Le mythe de Mère Teresa* (1996c). L'ouvrage n'est pas passé totalement inaperçu. Si certains se sont efforcés d'en faire une critique dite objective (par exemple Fosl, 1996 ; Loudon, 1996), d'autres ont plutôt décrié l'ouvrage à coup d'arguments *ad hominem* (par exemple Donohue, 1996 ; Leys, 1997), ce qui ne favorise guère le débat. Hitchens a aussi produit un documentaire intitulé *Hell's Angel* (L'ange de l'enfer) garni de passages vidéos qui présentent Mère Teresa et plusieurs de ses déclarations. Grosso modo, les critiques à l'endroit de Mère Teresa sont de quatre ordres : religieux, médical, politique et financier.

Une option religieuse plutôt dogmatique

Mère Teresa s'est toujours fermement opposée à l'avortement, à la contraception et au divorce. Par exemple, en novembre 1995, les Irlandais doivent se prononcer par référendum sur l'abrogation ou non de la loi interdisant le divorce. Forte de son pouvoir médiatique, Mère Teresa incite fortement la population à voter « non ». Par contre, en avril 1996, Daphne Barak, une journaliste du *Ladies Home Journal*, lu par des millions de femmes américaines, l'interroge à propos du divorce imminent de Lady Diana. Mère Teresa n'hésite alors pas à affirmer « C'est bien que ce soit fini. Personne n'était vraiment heureux » (p. 146). Sauf erreur – et convenons que cela est plutôt surprenant – aucun média n'a relevé ces déclarations contradictoires qui suggèrent une double morale, l'une prêchant l'obéissance aux lois ecclésiastiques pour les gens ordinaires et une autre, plus indulgente, pour les princesses (Hitchens, 1995, 1997). L'une des plus surprenantes déclarations médiatiques de Mère Teresa concernant l'avortement accompagne sa réception du Prix Nobel de la paix en 1979 (voir l'Encadré 3).

Encadré 3. Extrait du discours de Mère Teresa à l'occasion de la réception du Prix Nobel de la paix en 1979

I was surprised in the West to see so many young boys and girls given into drugs, and I tried to find out why – why is it like that, and the answer was: Because there is no one in the family to receive them. Father and mother are so busy they have no time. Young parents are in some institution and the child takes back to the street and gets involved in something. We are talking of peace. These are things that break peace, but I feel the greatest destroyer of peace today is abortion, because it is a direct war, a direct killing – direct murder by the mother herself. (nobelprize.org)

Dans son discours de remerciements, elle affirme une fois de plus son opposition farouche à l'avortement qu'elle considère comme le plus grand ennemi de la paix. Étranges propos non seulement excessifs, mais carrément naïfs. D'où deux questions.

D'abord, quelles sont les raisons exactes pour lesquelles on lui a décerné ce Prix Nobel de la Paix ? Puis, en quoi l'avortement est-il le plus grand ennemi de la paix ? Pour peu qu'on y réfléchisse, s'opposer à l'avortement ne peut qu'encourager l'accroissement de la misère à Calcutta. On peut également se demander en quoi interdire une interruption de grossesse aux femmes bosniaques violées par des Serbes mérite un Prix Nobel pour la paix. De plus, Mère Teresa n'a jamais caché son opposition au concile Vatican II, au Pape Jean XXIII et à la théologie de la libération. C'est avec soulagement qu'elle salue l'élection de Jean-Paul II. Un tel conservatisme salué par l'Église n'est pas négatif en soi, mais élever sur les autels des personnes résolument conservatrices représente un message fort et univoque.

La seconde remarque concerne sa manière de soigner les malades. Aux yeux de Mère Teresa, la pauvreté, la souffrance et la mort sont de belles occasions de s'unir à Dieu et de partager la passion du Christ (Mère Teresa, 1985) ; selon ses convictions spirituelles, la souffrance est une preuve de l'amour de Dieu (Le Joly, 1983). Pour Mère Teresa, le soin optimal qu'on puisse offrir réside dans la prière, activité primordiale des MC dont la journée débute à 04h 30 par une heure et demie de prière suivie d'une messe, puis d'autres prières avant l'adoration du Saint Sacrement. Qui plus est, quand la cloche sonne pour annoncer la prière, les sœurs doivent, selon le témoignage de l'une d'elles, cesser immédiatement de s'occuper des malades et se rendre à la chapelle (Sebba, 1997). Bref, la priorité est toujours accordée à Dieu. De plus, comme on le verra plus loin, Mère Teresa pousse l'ascétisme à un point tel que l'environnement médical et sanitaire est inapproprié, voire inexistant dans certains cas. Tout se passe comme si sa mission essentielle consistait à permettre aux personnes malades et souffrantes de ressembler au Christ et finalement, de s'assurer de le rejoindre rapidement dans l'au-delà. Ce que confirme jusqu'à un certain point sa joie de compter 40 000 baptêmes administrés à la maison des mourants indépendamment de l'appartenance religieuse de ces nouveaux chrétiens. Quand un pensionnaire est sur le point de mourir, une missionnaire lui demande s'il désire un « ticket pour le paradis ». Comme le concept de paradis est présent dans plusieurs religions, une réponse affirmative équivaut aux yeux des MC à un consentement au baptême (Hitchens, 1995 ; Mère Teresa, 1985).

Des soins médicaux fondés sur le culte de la souffrance et la sujétion

La réputation de Mère Teresa s'appuie surtout sur les soins prodigués aux plus miséreux. Pourtant, sa célèbre « maison des mourants » répond plutôt à la description d'un mouiroir dont l'objectif apparaît plus religieux que médical. Fox (1994), un médecin américain en visite à Calcutta, observe deux catégories de personnes qui fréquentent le mouiroir : deux tiers d'entre elles n'ayant pu être soignées ailleurs, espèrent y trouver un médecin ce jour-là ; l'autre tiers agonise sans recevoir les soins appropriés. Au fil des ans, 86 170 personnes ont été admises dont 34 815 sont mortes (Thomas, 2010). Fox note un déplorable manque d'hygiène dans les locaux, la rareté de soins réels, le peu de compétence médicale des soignantes, un régime alimentaire insuffisant et l'absence d'antidouleurs adéquats (Byfield & Byfield, 1997 ; Fox, 1994). Bref, selon Fox, les soins prodigués par les MC sont au mieux en-deçà des standards acceptables et au pire, barbares. Ce n'est pas tout. La manière de travailler des MC n'est pas sans danger : dans

leurs maisons, les tuberculeux ne sont pas isolés, au risque de contaminer les autres. L'Organisation mondiale de la Santé (OMS) craint même une épidémie (Williams, 2002). Les MC manquaient-elles à ce point de ressources pour assurer un minimum de salubrité ?

Comme on le verra plus loin, ce n'est pas l'argent qui est en cause, mais une conception particulière de la souffrance et de la mort. Il s'agit moins de soulager les douleurs des mourants que de « promouvoir un culte fondé sur la mort, la souffrance et la sujétion » (Hitchens, 1996c : p. 49). En fait, Mère Teresa assimile la souffrance des pauvres à une grâce divine et les endroits où les soins sont prodigués s'apparentaient plus à des lieux d'accueil et de prières qu'à de véritables hôpitaux. « Lorsqu'un patient nécessitait une opération, on n'appelait pas le taxi (l'ambulance) pour l'envoyer à l'hôpital le plus proche, sinon il faudrait le faire pour tous les autres ! On le préparait à mourir chrétiennement [...] toujours sans antidouleur » (Chatterjee, 2003 : p. 276). Et pourtant, lorsque Mère Teresa elle-même eut besoin de soins palliatifs, ce n'est pas dans une maison de sa congrégation, mais dans un hôpital américain ultramoderne qu'elle les reçut.

Trois bénévoles des centres des MC ont signalé leur exaspération devant le peu de moyens à leur disposition. Entre autres, Mary Loudon, bénévole à la maison des mourants de Calcutta, se révoltait de l'absence d'antidouleurs autres que l'aspirine et de ne disposer que de seringues non seulement rincées à l'eau froide mais déjà utilisées, observation confirmée par Dumais-Lvowski (2011) qui a travaillé à la maison des mourants. Elgy Gillespie, bénévole dans un centre pour sidéens à San Francisco, rapporte que les patients en relative bonne santé, sans occupation et coupés de l'extérieur (pas de TV, pas de visites, etc.), déprimaient lamentablement. Suzan Shield, elle-même ex-missionnaire de la congrégation pendant neuf ans et demi, rapporte un fait plutôt surprenant. Les MC venaient d'acquérir pour un dollar un bâtiment abandonné destiné aux pauvres du Bronx (New York). Alors que l'installation d'un ascenseur défrayé par la ville de New York faisait partie des plans de l'architecte, Mère Teresa, qui exigeait l'obéissance totale aux règles qu'elle édictait, s'y opposa ; le projet dut être abandonné, les handicapés ne pouvant y séjourner. Que les bâtiments associés à l'œuvre de Mère Teresa présentent le moins de luxe possible afin que les sœurs qui y travaillent vivent en fonction de leurs vœux de pauvreté, cela peut à la limite se comprendre. Par contre, n'y a-t-il pas une contradiction patente à prendre une décision au détriment des malades et des handicapés, alors que le but même de l'organisation est de leur venir en aide ?

Pour sa part, MacIntyre (2005) a voulu savoir comment on s'occupait des enfants à l'orphelinat Daya Dan de Calcutta, et les résultats de son enquête l'ont littéralement scandalisé. On y accueille des enfants de six mois à 12 ans très mal en point, affamés et, dans tous les cas, visiblement en détresse. Certains enfants sont déposés sur des cabinets de toilette pendant plus de vingt minutes sans surveillance, d'autres dorment collés les uns contre les autres, d'autres appellent à l'aide. Au total, même si la vie des ces enfants eût été probablement plus difficile dans la rue, l'insalubrité des lieux et le manque de moyens du personnel – sans doute plein de bonne volonté – restent un affront à leur dignité.

Doit-on comprendre que dans l'esprit de Mère Teresa, il ne s'agit pas de guérir les malades ni même de tenter de soulager leurs souffrances au sens médical du terme mais d'assujettir leur esprit au sens mystique qu'elle attribue elle-même à la souffrance et la mort? D'ailleurs, on peut lire sur les murs de la maison des agonisants : « Aujourd'hui, je

vais au ciel ». Et la mère fondatrice explique : « Il y a quelque chose de très beau à voir les pauvres accepter leur sort, à le subir comme la passion du Christ. Le monde gagne beaucoup à leur souffrance » (Hitchens, 1996a : p. 32). À ses yeux, la pauvreté et la misère sont les conditions de la sainteté.

Des choix politiques douteux et des fréquentations suspectes

Chatterjee (2003) relève plusieurs grandes occasions où Mère Teresa aurait pu et sans doute dû faire preuve de compassion et offrir un soutien monétaire. Au cours des années 1990, une douzaine d'inondations majeures surviennent en Inde. En 1995, l'une d'elle fait 200 morts et plus de trois millions de sans-abri dans l'ouest du Bengale. Quelques mois plus tard, une autre inondation fait à nouveau 200 000 sans-abri. La seule organisation qui n'intervient pas est celle de Mère Teresa (Chatterjee, 2003), alors que son organisme a largement les moyens financiers d'aider ces victimes. La religieuse semble aisément substituer la prière et le pardon à des actions directes et urgentes. Deux exemples. Dans la nuit du 2 au 3 décembre 1984, une usine de l'Union Carbide explose à Bhopal : 2 500 personnes meurent et des milliers sont empoisonnées. Mère Teresa se rend sur les lieux et distribue des médailles de la Sainte Vierge, ne trouvant rien de mieux à dire : « [qu'] il s'agit d'un accident et [qu'] il faut pardonner ». Tout le monde sait, par ailleurs, qu'il s'agit là de pardonner à une cupide négligence de la sécurité au nom du profit (Prashad, 1997). Dans le même esprit, le pape Jean-Paul II en rajoute, voyant dans cette affaire un triste événement qui résulte de l'effort des hommes pour concourir au progrès (Jones, 1988). D'autre part, en 1995, à la veille de Noël, 360 enfants et 50 adultes périssent dans un incendie au Nord de l'Inde. Trois jours de deuil national sont décrétés. L'offre humanitaire de Mère Teresa et de ses missionnaires se limite encore à la prière.

On peut penser que la mission de Mère Teresa était de témoigner de sa foi et de répandre la religion catholique à travers le monde en valorisant la pauvreté, plutôt que de faire prévaloir le droit et la justice dans ses zones de mission comme le font d'autres chrétiens ailleurs. C'était son droit, bien sûr, mais, encore une fois, à quel titre lui décerner le Prix Nobel de la paix et l'élever sur les autels ? Sa réputation d'héroïne dévouée aux plus pauvres lui a rapporté des millions de dollars qui ont plutôt servi à la construction des maisons pour les sœurs de sa congrégation dans 120 pays. Soutenir que Dieu aime les pauvres et que c'est en aimant ces derniers qu'on s'approche de Dieu prêche finalement en faveur du maintien de la misère, une vision qui relève d'une bien étrange théologie et d'une spiritualité pour le moins contraire à l'humanisme. À la limite, travailler à contrer la misère revient à travailler contre Dieu. De là à conclure que sa campagne est religieuse et que les pauvres en sont l'instrument, il n'y a qu'un pas.

Sa prétention à se situer au-delà du politique lui permet de fréquenter une foule de personnages influents dont quelques-uns soumettent leur population à des régimes tyranniques. Parmi les plus célèbres donateurs, on compte Lady Diana, Ronald et Nancy Reagan, Yasser Arafat, Fidel Castro, le maire Giuliani de New York, Bill et Hillary Clinton, etc. (Chatterjee, 2003 ; Hitchens, 1995). Pour Mère Teresa l'argent n'a visiblement pas d'odeur. Par exemple, elle n'a aucune difficulté à côtoyer le magnat de la presse britannique, Robert Maxwell, accusé d'avoir détourné le fond de retraite de ses employés pour financer le Mossad (Thomas, 1999). Par ailleurs, Charles Keating, en plus de lui

offrir l'usage illimité de son jet privé, lui fait don de 1 250 000 \$, des argents provenant de caisses d'épargnes américaines, volés à de petits épargnants (Chatterjee, 2003). Aussi, Paul Turley, procureur général américain du district de Los Angeles, lui demanda-t-il de rendre l'argent volé. Non seulement elle refuse, mais elle envoie une lettre au juge, siégeant au procès de Keating, pour plaider en faveur de ce généreux donateur, un ami des pauvres (Chatterjee, 2003). Quant au procureur, il ne recevra jamais de réponses et Mère Teresa a gardé l'argent. Il y a tout de même une certaine ironie à, d'une part, célébrer la beauté de la pauvreté et à cesser de la considérer comme un malheur (Prashad, 1997) et, d'autre part, à miser sur l'argent des riches pour continuer à s'occuper spirituellement « des plus pauvres parmi les pauvres ».

Sa naïveté politique n'a visiblement pas de limite. En 1981, Mère Teresa n'hésite pas à se rendre en Haïti pour recevoir des mains du couple Duvalier la Légion d'honneur, la plus haute distinction du pays, accompagnée d'une bourse substantielle. À cette occasion, elle affirme sans ambages que Jean-Claude Duvalier (*Bébé doc*) et sa femme Michèle non seulement « aiment les pauvres », mais sont « adorés d'eux » (Hitchens, 1996a : p. 32). Pourtant, chacun sait que Bébé doc a fait sa fortune sur le dos des ouvriers haïtiens pendant que ses milices armées assassinaient ou torturaient les opposants au régime.

En 1990, Mère Teresa est en voyage en Albanie. Elle n'a alors aucun scrupule à déposer une couronne de fleurs sur la tombe d'Enver Hoxha qui exerça sur le pays un pouvoir dictatorial de 1945 à 1985. Au cours de son règne, il a, entre autres méfaits, carrément volé les terres des paysans, sans les compenser, et a consacré la majeure partie des finances du pays au développement de l'arsenal militaire non sans savoir que les Albanais avaient le standard de vie le plus pauvre d'Europe (Wikipédia). Il aurait également fait plus de 32 000 prisonniers politiques. Lorsqu'elle dépose une autre couronne de fleurs à Tirana au pied d'un monument à la gloire de la grande Albanie, plusieurs Albanais se déclarèrent choqués de la voir s'afficher aux côtés de la veuve de l'ancien dictateur et de garder le silence à propos des violations des droits de l'homme dont celui-ci s'est rendu responsable (Hitchens, 1996a).

Des arguments spirituels expliquent un tel laxisme : « C'est une perte de temps pour moi de dire au gouvernement quoi faire. Mon affaire, c'est l'individu ; je ne peux aimer qu'une personne à la fois, et c'est le Christ » (*La Croix*, 5 avril 1980).

Où sont passés les millions ?

À la rigueur, on peut comprendre la simplicité que Mère Teresa impose aux MC dans le cadre de leur vie religieuse. Par contre, imposer de cette façon de vivre à des personnes mourantes et à des enfants qui nécessitent des soins alors que la congrégation a reçu des millions de dollars pour ce faire se comprend moins bien et choque profondément l'éthique promue par la religion dont elle se réclame. Aussi, en 1998, Wuellenweber, journaliste du *Stern*, titrait-il « Mother Teresa : Where are the millions ? ». En effet, la plupart des comptes bancaires des MC étaient tenus secrets. Cependant, un responsable d'une banque interviewé à ce sujet rapporte avoir géré des sommes de 3 000 000 \$ par année jusqu'en 1981, année où Mère Teresa reprend le contrôle des finances. Par ailleurs, Suzan Shields, ancienne MC à New York, a confié à Wuellenweber que chaque

soir, 25 sœurs écrivait des lettres de remerciements pour les dons reçus dont certains s'élevaient à 50 000 \$. Selon Shields 50 000 000 \$ reposaient dans le compte de banque de l'ordre. Elle évalue approximativement à 100 000 000 \$ la somme que les MC récoltaient annuellement pour leurs œuvres.

Chatterjee a trouvé des informations relatives aux transactions effectuées dans les comptes anglais et indien, l'Angleterre étant en effet l'un des rares pays où les MC ont autorisé la publication des informations bancaires. En 1990, le compte anglais s'élevait à plus de 29 000 000 \$, et dans le seul compte de Calcutta, selon le témoignage d'un comptable, environ 5,2 millions de dollars transitaient annuellement. En 1991, les œuvres de Mère Teresa ont récolté 5,3 millions de Deutschemark (3,8 millions \$ Can) desquels à peine 7 % ont servi aux œuvres de la congrégation.

À l'aide du ministère des Affaires intérieures de Delhi, Chatterjee (2003) a obtenu des informations sur les comptes bancaires en Inde : 3 500 000 \$ en 1996–1997, 4 000 000 \$ en 1997–1998 et 7 000 000 \$ en 1998. Ces sommes proviennent à la fois des bourses données à l'occasion des nombreux prix attribués à Mère Teresa (voir Annexe 1) et de dons privés provenant de citoyens anonymes ou de personnes connues, dont 50 000 \$ de Yasser Arafat en 1990. Quand on considère la somme faramineuse de ces avoirs et, du même souffle, le caractère parcimonieux de la gestion des œuvres de Mère Teresa, on peut se demander où sont passés les millions destinés aux plus pauvres parmi les plus pauvres ? Des dizaines de milliers de dollars ont certainement été dépensés en frais de déplacement. Par exemple, en 1990–1991, le coût des voyages des sœurs s'élevait à environ 25 000 \$. On sait également que 2 500 000 \$ a été déposé dans le compte des MC de l'Institut pour les œuvres de religion (IOR) du Vatican en 1993. L'opération a été renouvelée en 1995 pour la somme de 1 876 826 \$. Pendant toutes ces années, on peut penser que les MC ont déposé des sommes considérables à l'IOR. En revanche, Chatterjee affirme que seuls 448 000 \$ américains ont été annuellement distribués aux œuvres de Calcutta dans les années 1990. De plus, comme les gouvernements locaux assumaient les frais des bâtiments occupés par les pauvres de Mère Teresa, rien n'explique donc les conditions de vie médiocres et l'absence de soins adéquats.

Pourtant, Mère Teresa affirmait en 1994 : « comme MC, nous nous engageons à employer chaque dollar que nous recevons selon les intentions du donateur, c'est-à-dire en faveur des plus pauvres des pauvres que nous servons puisque tout ce que nous recevons leur est destiné » (Mère Teresa, 1994 : p. 50). Si tel avait été le cas, « avec cet argent, on aurait pu doter toute une partie de l'Inde d'un système de soins de santé moderne et gratuit. Les MC ont préféré disperser parmi la pauvreté du monde entier de petits orphelinats, des moujras le tout conçu selon la manière dont les riches s'imaginent le rôle des pauvres sur terre, et surtout pas 'matérialiste' » (Hitchens, 1995).

La béatification de Mère Teresa

On le sait, la béatification est le premier pas vers la canonisation. Le fait que Mère Teresa ait été rapidement béatifiée après sa mort surprend compte tenu des critiques dont elle

fait l'objet. Examinons brièvement certains éléments de sa vie et le miracle qui lui ont valu d'être déclarée bienheureuse par Jean-Paul II le 19 octobre 2003.

Les hagiographes à l'œuvre

Sans remettre en cause la démarche du postulateur de Mère Teresa, le père Kolodiejchuk, celui-ci avait de la matière pour alimenter son dossier si on se base sur les nombreux ouvrages consacrés à la religieuse avant son procès (n = 193), dont 101 hagiographies. Or, comme le rappellent Perrot, Rist et Sabelli (1992), « l'hagiographie a ses règles, voire ses stéréotypes : l'exemplarité de la vie des saints ne peut se satisfaire des conditions moyennes ni des existences banales. Il faut des circonstances exceptionnelles et des actes extraordinaires qui expriment la puissance de Dieu » (p. 164). À cet égard, le Jésuite Edward Le Joly peut être considéré comme l'hagiographe officiel de Mère Teresa dans la mesure où, à la demande de celle-ci, il rapporte les souvenirs dont elle a bien voulu lui faire part. Dans son ouvrage, qui a reçu l'*imprimatur*, Le Joly (1977) a modelé son propos selon les règles de l'hagiographie qui privilégient certains traits des personnes réputées saintes : « la modestie des origines, l'ignorance du savoir selon le siècle et la solitude » (Perrot et al., 1992 : p. 165), illustrant ainsi parfaitement ce que Bourdieu (1986) appelle « l'illusion biographique ».

Le Joly raconte donc que Mère Teresa est d'origine paysanne, alors que dans les faits son père est un entrepreneur prospère de Skopje. Il prétend ensuite qu'elle n'a reçu qu'une piètre formation, alors qu'elle enseigna l'histoire et la géographie pendant 17 ans et dirigea de plus le collège Ste-Marie de Calcutta. Enfin, soutient-il, en quittant sa congrégation, la religieuse serait tombée dans la plus entière solitude, alors que la porte de son ancien couvent lui est toujours restée ouverte. Fait des plus étranges, même si Hitchens (1992, 1997, 2003) a été consulté, est-ce pour respecter les règles de l'hagiographie que des propos n'ont pas été considérés par le postulateur ? En plus des écrits hagiographiques, ce dernier a pu faire valoir les nombreux prix reçus par Mère Teresa (voir Annexe 1) dont trois attribués par le Vatican : celui de la paix Jean XXIII en 1971, le prix *Mater et Magistra* en 1974, et le prix *Pacem in Terris* en 1976, reçus tous trois des mains de Paul VI. Un tel soutien moral peut laisser penser que les prises de position de Mère Teresa à propos de l'avortement, du divorce et de la contraception avaient l'heur de plaire à l'aile conservatrice de l'Église catholique.

Sa « nuit de la foi »

Un des éléments les plus intrigants de la vie de Mère Teresa est sans doute sa « nuit de la foi ». De quoi s'agit-il ? Dix ans après sa mort, alors que Mère Teresa est déjà béatifiée, son postulateur publie plus de 40 lettres autographes adressées à ses directeurs spirituels (Mère Teresa, 2007), lettres dont elle aurait à maintes reprises demandé la destruction sans qu'on obtempère, son expérience appartenant dorénavant à l'Église. Avant de fonder sa congrégation, Mère Teresa aurait vécu un moment proche de l'extase, marqué par le sentiment d'une profonde union avec Dieu. Or, d'après les lettres mentionnées, dont certains extraits sont parus dans *Time* du 3 septembre 2007 (Van Biema, 2007), cette période fut de courte durée puisqu'elle a passé ses cinquante dernières années dans un

sentiment profond, douloureux et constant d'être séparée de Dieu, sinon rejetée par lui, malgré un désir toujours croissant de son amour (De Gaulmyn, 2007). Une expérience qui pourrait finalement la rapprocher des grands mystiques. Ces lettres sont reproduites dans les *Actes de l'enquête diocésaine de l'archidiocèse de Calcutta sur la vie, les vertus et la réputation de sainteté de Mère Teresa* (80 volumes de 450 pages chacun), remis à la Congrégation pour la cause des saints, le 29 août 2001, afin de préparer le procès en béatification². Rome voit dans les doutes de Mère Teresa un élément enrichissant de sa personnalité, et, à la limite, qui accentue son caractère de sainteté. Jésus sur la croix n'a-t-il pas demandé à son père pourquoi il l'avait abandonné ? D'ailleurs, cette « nuit de la foi », cette impression de ne plus être aimée de Dieu, est un symptôme classique des grandes figures spirituelles dont Thérèse d'Avila et Jean de la Croix au XVI^e siècle (Culligan, 2003 ; King, 2007 ; Zaleski, 2003).

Kolodiejchuk décrit lui-même l'interprétation qu'aurait donnée Mère Teresa de ces cinquante années de ténèbres spirituelles : « Elle a fini par comprendre que par ses propres souffrances, elle permettait à l'agonie de Jésus sur la croix de se reproduire. C'était sa manière de s'unir avec les plus grands pauvres de la terre, ceux que personne n'aime, dont personne ne s'occupe. Elle voulait vivre le rejet comme eux le vivent » (Perreault, 2008 : p. 4).

Alléguant que la frontière est mince entre l'exaltation mystique et la pathologie, certains se sont interrogés sur la santé mentale de Mère Teresa. Évoquant l'expérience mystique, Hunt (2007) parle de « théopathie » s'apparentant à la schizophrénie. Pour leur part, Culligan (2003) ainsi que Zagano et Gillespie (2010) procèdent à une analyse théologique et psychologique en vue de comprendre les tenants et aboutissants de sa « nuit de la foi ». Par exemple, celle-ci pourrait relever d'un épisode dépressif ou, inversement, signaler un état dépressif causé par le sentiment d'être abandonnée de Dieu, une épreuve à laquelle l'aurait soumise Dieu lui-même pour l'engager sur la voie de la sainteté ?

En fait, nous sommes en présence de deux hypothèses contradictoires. Ou bien, son sentiment d'abandon de la part de Dieu correspond à la véritable « nuit de la foi » telle que décrite par la théologie mystique. Ou bien, certains éléments de son histoire personnelle plaident en faveur d'un diagnostic de dépression. Examinons les deux hypothèses.

Dépression

Dans toutes ses lettres, Mère Teresa (2007) déplore la sécheresse, la noirceur, la solitude et la torture qu'elle éprouve devant l'absence de Dieu. L'extrait suivant en témoigne clairement :

Seigneur, mon Dieu, qui suis-je pour que vous me rejetiez ? L'enfant de Votre amour – et maintenant devenue comme la plus haïe – celle que Vous avez rejetée telle une indésirable. J'appelle, je m'accroche, je veux – et il n'y a personne pour me répondre – personne à qui me raccrocher. Je suis seule – indésirable, abandonnée. La solitude du cœur qui veut de l'amour est insoutenable. Cela fait mal sans cesse. Je n'ai pas la foi. (p. 187)

Pour déterminer si les propos de Mère Teresa relèvent de la dépression, Zagano et Gillespie se sont basés sur le *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM-

IV-Tr) (2000). À la suite de leur analyse des éléments sans doute partiels dont ils disposaient, les auteurs sont d'avis que le contenu des lettres de Mère Teresa (2007) ne permet pas de conclure à un diagnostic de dépression puisqu'ils n'y ont décelé que deux symptômes de dépression majeure sur les cinq requis sur un total de neuf (le 7^e : évaluation négative irréaliste de sa propre valeur ou sentiment excessif de culpabilité ; le 8^e : difficulté de penser, de se concentrer ou de prendre des décisions).

Même si les états d'âme de Mère Teresa ne semblent pas correspondre entièrement au profil clinique de la dépression, Zagano et Gillespie (2010) se sont demandé si certaines expériences de sa vie ou le contexte social de son enfance n'auraient pas eu un impact décisif sur le développement de sa personnalité. À cet égard, Pargament (2007) utilise le concept de lutte spirituelle (*spiritual struggle*) pour identifier chez un individu les signes d'un système spirituel sous haute tension. Ainsi, des expressions de douleur, de colère, de crainte et de confusion associées à la vie spirituelle traduiraient des efforts pour conserver ou transformer une spiritualité menacée par des événements survenus au cours de son enfance.

Une histoire de famille

Mère Teresa a collaboré avec ceux qui voulaient faire connaître son ordre et son travail, tout en s'opposant à quelque révélation que ce soit sur sa vie personnelle ou sa famille. Cette consigne n'a pas empêché des auteurs (par exemple, Alpion, 2006 ; Porter, 1986) de scruter son enfance et de relever l'impact déterminant de la mort de son père quand elle avait neuf ans. Celui-ci était un propriétaire terrien et un entrepreneur polyglotte influent, qui parcourait les régions méditerranéennes à la recherche de contacts d'affaires ou politiques. Selon Alpion (2006), aux yeux des trois enfants de Nikola Bojaxhiu, leur père était généreux, excellent conteur mais sévère. « Ne prenez jamais une bouchée de nourriture que vous n'êtes pas prêts à partager », leur disait-il (Porter, 1986 : p. 8). Nationaliste albanais, il s'opposa à la formation de la Yougoslavie. En 1919, de retour d'un rassemblement politique à Belgrade, il se plaint de graves maux d'estomac. La douleur est à ce point intense que la mère d'Agnes lui demande d'aller chercher un prêtre. Celui-ci arrivera *in extremis* pour lui administrer les derniers sacrements. Admis à l'hôpital la journée même, il meurt le lendemain. On apprend alors qu'il a été empoisonné par la police yougoslave. Sebba (1997) rappelle qu'une foule nombreuse assista à ses funérailles, le considérant comme un héros.

Pour comprendre un tant soit peu l'identité spirituelle de Mère Teresa, on ne peut faire l'économie de l'impact de cette tragédie sur sa vie psychique (Porter, 1986). Sebba (1997) assimile la détresse de la jeune Agnes à un traumatisme non résolu. Incapable de composer avec le meurtre de son père, Agnes se réfugie dans une relation enfantine avec Dieu à titre de figure paternelle. Sa « nuit de la foi » symboliserait l'abandon tragique de son père. Ne sachant pas pourquoi son père l'avait abandonnée, elle ne comprend pas pourquoi Dieu l'a aussi abandonnée. En un mot, il est plausible de considérer que la « nuit de la foi » de Mère Teresa soit colorée par la mort tragique de son père. Plusieurs auteurs ont établi une relation entre l'expérience d'un deuil au cours de l'enfance et la vie mystique à l'âge adulte. C'est le cas notamment de Jean de la Croix (Aberbach, 1989 ; Brenan, 1973), Ignace de Loyola et Thérèse de Lisieux

(Culligan, 1973 ; Foley, 2008 ; Meissner, 1992). Quoi qu'il en soit, on ne peut qu'être impressionné par les efforts de Mère Teresa pour se rapprocher de Dieu dans la prière. Enfin, doit-on conclure avec Kavanaugh et Rodriguez (1991), traducteurs de Jean de la Croix, que si les explications psychologiques permettent d'interpréter d'une certaine façon les « nuits de la foi », en fin de compte seules les explications théologiques doivent primer ? Pour eux, la « nuit de la foi » est hors de tout doute un signe pour reconnaître la demande que Dieu adresse au croyant d'abandonner son propre pouvoir au profit de la prière, malgré les souffrances inhérentes au sentiment d'être abandonné et comme suspendu dans le vide. Culligan (2003) va même jusqu'à suggérer que la « nuit de la foi » est probablement l'épreuve spirituelle la plus douloureuse dans le cadre d'une vie de prières.

Un exorcisme

Quoi qu'il en soit, l'analyse de l'interminable « nuit de la foi » de Mère Teresa sous un angle psychologique met en lumière la précarité de son équilibre psychologique. L'exorcisme auquel elle fit appel durant les dernières années de sa vie indique l'ampleur de son trouble intérieur. En fait, c'est l'archevêque de Calcutta, Henry D'Souza, qui a fait cette révélation. La « cérémonie » eut lieu dans un hôpital américain où lui-même et Mère Teresa étaient hospitalisés en raison de problèmes cardiaques. « Parce que Mère Teresa se disait victime d'attaques démoniaques et demandait d'être exorcisée, il fit venir un spécialiste. L'archevêque déclara qu'après l'exorcisme, Teresa dormit à poings fermés » (<http://www.exorcisme.fr/teresa.html>). Par ailleurs, Williams (2002) rapporte que l'archevêque D'Souza, probablement soucieux de la réputation de Mère Teresa, suggéra qu'une telle situation montrait toute l'humanité de celle-ci. « Elle n'était pas possédée, l'humanité chez une sainte est tout à fait normale. Il s'agit plutôt d'un signe de rapprochement avec Dieu » (p. 210). Deux professeurs de théologie de l'université Notre-Dame (Richard McBrien et Scott Appleby) ne partagent pas ce point de vue. Pour eux, il y a exorcisme lorsqu'une personne croit qu'elle est réellement possédée du démon, ce qui reste très rarissime et n'est exercé qu'une fois toutes les explications physiques et psychologiques éliminées. Distinguer entre possession du démon et maladie mentale (psychose) se révèle d'autant plus complexe que, dans un cas, on est dans le domaine de la théologie, et dans l'autre, dans celui de la psychologie.

Il n'est pas rare qu'on s'interroge sur la pertinence d'inclure la spiritualité dans le traitement psychologique (Sloan, Bagiella, & Powell, 2001), puisque le lien entre la croyance au démon et les problèmes de santé mentale apparaît dans plusieurs cultures particulièrement tiers-mondistes (Noll, 1993). Pour l'Église, établir la distinction entre un problème psychique et une possession du démon est un défi d'autant plus difficile que les symptômes de la possession se retrouvent dans la psychose. À cet égard, l'évêque de Trois-Rivières, M^{gr} Veillette, est d'avis que « la personne qui fait appel à un prêtre dans l'espoir d'être soustraite à l'empire du démon ressent une profonde angoisse peu importe l'origine ou la cause de cette détresse [...] bien souvent, on arrive à faire prendre conscience à la personne que ce qu'elle attribue au démon relève plutôt du domaine de la psychologie ... » (Légaré, 2010 ; voir aussi Galek & Porter, 2010 ; Rosik, 2003). À cet égard, Pfeifer (1994) a constaté que 37,6 % des patients de religion protestante (n = 32) d'une clinique psychiatrique suisse attribuaient leurs problèmes

(schizophrénie/psychose et troubles anxieux) à des influences démoniaques. Parmi ceux-là, 30,3 % souhaitaient un exorcisme pour être délivrés de leurs maux ; chez les patients des églises charismatiques (n = 66), 70 % réclament d'être exorcisés. Bref, il y a de fortes chances que la demande d'un exorcisme chez Mère Teresa manifeste, en effet, la précarité de son équilibre psychologique.

Un miracle plus que douteux

Dans l'Église catholique, l'obtention du statut de saint nécessite la confirmation d'au moins deux miracles après la mort de la personne concernée, l'un pour la béatification et l'autre pour la canonisation. Les événements qualifiés de miraculeux par les hagiographes de Mère Teresa ainsi que le miracle photographique de Muggeridge ne passent évidemment pas l'examen.

Mère Teresa a été déclarée bienheureuse par Jean-Paul II le 19 octobre 2003 à la suite de la reconnaissance par le Vatican d'un miracle qui lui a été attribué au terme de l'un des procès en béatification les plus rapides de l'histoire de l'Église catholique. En effet, on attend normalement cinq ans après la mort du candidat avant d'entreprendre les procédures. Toutefois, le postulateur de sa béatification, le père Kolodiejchuk, a pu exceptionnellement entamer les démarches avant le délai réglementaire habituel en raison de la grande popularité de Mère Teresa. À cet égard, il confiait à une journaliste : « le pape a permis une dérogation parce que la réputation de Mère Teresa était déjà solide et parce que les gens, y compris des non-catholiques, ont réclamé en très grand nombre sa canonisation. Il y a eu des demandes au Vatican. L'Église a voulu répondre au sentiment populaire » (Brouillet, 2003 : p. ACT1). Impressionné par le dossier préparé par le père Kolodiejchuk, le pape aurait même pensé la canoniser sans passer par la béatification, mais les évêques s'y sont opposés (Religious News Service and Catholic News Service, 2003). Faut-il rappeler ici que Jean-Paul II a procédé à plus de 600 béatifications et 300 canonisations pendant son pontificat, alors qu'au cours des quatre siècles précédents, seules 679 personnes ont été canonisées (Broch, 2000). Dans tous les cas, quoi de mieux que la canonisation d'un modèle pour revitaliser l'Église et inspirer les fidèles surtout à l'heure où les églises se vident et l'autorité romaine décline ? Par ailleurs, les diverses religions n'ont-elles pas intérêt à augmenter le nombre de leurs adhérents pour assurer leur influence ?

Examinons d'un peu plus près le miracle à l'appui de la béatification de Mère Teresa, lequel, a fait l'objet d'une vive polémique en Inde (Ghosha, 2006). Prakash (2003) a recueilli le témoignage de la principale intéressée, Monica Besra, une villageoise d'une trentaine d'années du nord du Bengale occidental (voir Encadré 4).

Encadré 4. Témoignage de Monica Besra (Prakash, 2003 : p. A6)

C'est Mère Teresa qui m'a guérie, j'en suis certaine . . . J'étais malade depuis un an . . . Je souffrais constamment de fièvre, de maux de tête et de vomissements, et j'avais surtout cette énorme boule dans le ventre qui me faisait atrocement mal

... j'ai eu beaucoup de mal à aller jusqu'à la chapelle pour assister à la cérémonie, car à cette époque je ne pouvais marcher seule. Quand je suis entrée, j'ai immédiatement été frappée par un rayon de lumière qui émanait du portrait de Mère Teresa. Je transpirais et mon cœur battait très vite, alors je me suis assise et je suis restée là une heure, sans rien dire à personne. Comme j'avais très mal au ventre, j'ai ensuite demandé qu'on me ramène au dortoir avant la fin de l'office. Plus tard, les sœurs sont venues me voir et m'ont attaché autour du ventre une médaille qui avait été bénite par Mère Teresa avant sa mort. Elles ont prié, puis je suis allée me coucher, avec la médaille autour du ventre. C'est là, dans la nuit, que je me suis réveillée et que j'ai vu que la boule avait disparue. J'ai même réveillé ma voisine pour vérifier que je ne rêvais pas mais c'était bien vrai : j'étais guérie ! Mère Teresa était revenue pour me soigner.

Les médecins qui l'ont examinée ont une toute autre version : ni cancer, ni miracle, mais une tuberculose et un kyste ovarien soigné à l'aide de médicaments pendant neuf mois selon le médecin traitant. Plusieurs habitants de son village auraient d'ailleurs affirmé, selon Prohira Ghosha, que la tumeur de Mme Besra « avait disparu progressivement sur une période de plusieurs mois » et que « ce miracle est une invention et une insulte à la mémoire de Mère Teresa, qui m'a elle-même dit plusieurs fois qu'elle ne croyait pas aux miracles et qui, pour sa santé personnelle, ne s'en remettait qu'à la médecine » (Prakash, 2003 : p. A6). À deux reprises, Saku, le mari de Monica, a confié à *Time Asia* : « ma femme a été guérie par les docteurs et non par un miracle : ce miracle est une fraude » (15 octobre 2002) ; « on s'énerve pour rien, ma femme a été guérie par les docteurs et non par un miracle [...] Monica croit encore au miracle mais elle continue de se faire soigner à l'hôpital » (22 octobre 2002) (Ghosha, 2006 : p. 59 et 61). Pour sa part, l'*Ajkaal*, un journal du Bengale, va jusqu'à considérer, dans sa livraison du 18 octobre 2002, que le miracle attribué à Mère Teresa est la plus grosse fraude du siècle – ce qui n'a pourtant rien de commun avec l'enrichissement de tyrans au détriment du bien-être de peuples entiers. Dans son enquête sur la sainteté de Mère Teresa, Ghosha (2006) a pu mettre au jour un changement majeur dans les conditions de vie de la famille de Monica. D'abord avant le soit disant « miracle », les habitants du village avaient remarqué que des MC se rendaient souvent au taudis dans lequel vivait Monica et sa famille. Puis, assez curieusement, leurs conditions de vie se sont grandement améliorées. Convertie au catholicisme, la famille a quitté le monde de la pauvreté, le père a cessé de travailler et les factures ont été acquittées par les MC. Mère Teresa aurait-elle apprécié, elle qui aimait les pauvres ?

Au total, force est de constater que plusieurs faits demeurent sans réponse. Prakash (2003 : p. A6) soulève pour sa part trois questions. D'abord, pourquoi Monica Besra a-t-elle attendu en mai 1999, soit sept mois après sa guérison, pour faire confirmer celle-ci par un médecin ? Deuxièmement, pourquoi les MC ont-elles invoqué un « cancer incurable », alors que les preuves médicales n'en font pas mention ? Troisièmement, pourquoi ce fameux miracle n'a-t-il été rendu public qu'au début de l'an 2000 soit un an et demi après les faits ? Par ailleurs, on peut en ajouter quelques autres. Pourquoi Saku a-t-il soudain cessé d'affirmer que sa femme n'avait pas été guérie par Mère Teresa ?

Pourquoi, dans son enquête sur la sainteté de Mère Teresa, le Vatican n'a-t-il pas pris en considération les ouvrages et les témoignages critiques de la vie et de l'œuvre de Mère Teresa si ce n'est qu'ils auraient risqué d'invalider la pertinence de la béatification (Chatterjee, 2003 ; Hitchens, 1995, 2004, 2009 ; Sebba, 1997 ; Williams, 2002) ? À la suite d'une analyse méticuleuse des événements qui ont, jour après jour, entouré le miracle attribué à Mère Teresa (du 25 septembre au 25 octobre 2002) puis sa béatification (du 2 octobre au 19 octobre 2003), Ghosha (2006) conclut que le « miracle » de Mère Teresa est tout simplement une arnaque montée de toutes pièces par la directrice des MC, sœur Nirmala. Bref, compte tenu de l'ensemble des faits connus en 2003, comment l'Église catholique a-t-elle pu conclure à la sainteté de Mère Teresa ?

Discussion et conclusion : comment tout cela fut-il possible ?

Il y a quelque chose de paradoxal dans le fait qu'Agnes Bojaxhiu ait un jour choisi, en entrant dans les Ordres, de renoncer au monde alors que de son vivant elle est devenue un mythe mondialement encensé. Pourtant, un grand nombre de personnes à travers le monde consacrent leur vie à aider les plus démunis et meurent sans la moindre reconnaissance publique. À la question « comment tout cela fut-il possible ? », Hitchens répond : le mythe de Mère Teresa s'est installé grâce à un excellent plan média. On peut certes se demander si c'est Mère Teresa qui a forcé la presse à la remarquer ou si c'est la presse qui a forcé Mère Teresa à endosser ce rôle, ou si a pu également jouer le besoin de modèles spirituels sinon éthiques, qui résulta de plusieurs scandales politiques et religieux dans le monde ? Quoi qu'il en soit, elle a de toute évidence accepté ce rôle. Le mythe a été efficace et a servi aussi bien la cause de Mère Teresa que celle du Vatican. On ne doit pas par ailleurs sous-estimer l'élan de générosité que ce mythe a soulevé, non seulement dans la chrétienté mais également dans le monde laïque. Ce qui étonne toutefois, c'est que la religieuse, pratiquement sanctifiée de son vivant, ait échappé totalement à la critique jusqu'à ce que, deux ans avant sa mort, Hitchens (1995) déboulonne son personnage.

Nous avons montré qu'un certain nombre de paroles, de choix administratifs, d'actions, de fréquentations et d'affirmations théologiques de Mère Teresa auraient dû, s'ils avaient été connus, au moins éveiller les soupçons des croyants plus à jour du point de vue théologique, de ses généreux donateurs et des comités de sélection des prix destinés aux travailleurs humanitaires. C'est tout le contraire qui s'est produit, les millions se sont accumulés et, dès 1975, *Times Magazine* du 29 décembre l'auréolait de son vivant. Bien sûr, le monde et surtout les Églises manquent cruellement de modèles d'intégrité, de générosité ou de sainteté à l'échelle mondiale. C'est sans doute l'une des raisons qui rendent les médias si friands de personnages grandioses. En tout cas, c'est ce qu'a fait Muggeridge lorsqu'il s'est emparé de Mère Teresa pour en faire un personnage irradié par la lumière divine. Il s'en est suivi un « cercle vertueux » entre les louables aspirations d'une religieuse, les puissants, les journalistes, le Vatican et certains gouvernements.

Il est tout de même curieux que l'humanisme de Mère Teresa ait pu cohabiter « paisiblement avec les structures oppressives du pouvoir [...] comme si l'on pouvait lutter contre la misère sans remettre en cause ce qui la produit » (Perrot et al., 1992 : p. 167). Pour que son statut de sainte demeure crédible, elle devait probablement rester humble et ne pas critiquer les structures politiques et économiques, maintenant du coup

les injustices (Jennings, 1981). En fait, le personnage de Mère Teresa a non seulement échappé à la critique populaire, mais est devenu tout simplement intouchable. En tout cas, si on en juge par le nombre d'hagiographies (n = 153) et d'ouvrages pieux (n = 100) – contenant prières, méditations et réflexions de Mère Teresa, édités pour la plupart par ses hagiographes – disponibles dans les bibliothèques, force est de constater que la crédulité est une ressource inépuisable et à l'épreuve du réel. Peut-être que le besoin de croire en des valeurs comme la bonté et la charité non seulement se vend bien, mais est nécessaire au bien-être et à l'équilibre des êtres humains.

De plus, le travail de Mère Teresa fait l'affaire des mieux nantis. Plusieurs d'entre eux ont probablement mauvaise conscience à l'égard de la misère, particulièrement celle du Tiers monde. Ils aiment croire alors que quelque part une Mère Teresa fait quelque chose en faveur des plus démunis. Cette pensée les dédouane de ne rien faire et leur permet de continuer à accumuler des richesses tout en acceptant d'en partager une partie avec les plus démunis. Autrement dit, ils peuvent être généreux par procuration. « Ayant consenti à cette délégation–abandon, ils ne souhaitent pas examiner de trop près les motifs et les actes de ce représentant ambulante de leur conscience soulagée » (Hitchens, 1996a : p. 32).

Le mythe de Mère Teresa a probablement stimulé le développement de l'action humanitaire qui ne cesse d'ailleurs de croître. Malheureusement, on ne s'est guère préoccupé de mesurer l'efficacité de son œuvre – ni de celle des nombreux organismes communautaires. Comme si peu importait le résultat, pourvu que l'action ait lieu, puisque l'intention est bonne. Mais, n'est-il pas dangereux de considérer que l'action humanitaire n'a pas à être jugée sur ses résultats ? Cela peut manifestement encourager les fraudes de tout acabit et profiter aux truands au détriment de la clientèle visée.

En fait, le mythe médiatique de Mère Teresa a réussi un tour de force. En faisant du personnage le point de mire, le contenu réel de son action auprès des plus pauvres, la promotion des valeurs religieuses catholiques, voire d'un programme mondial d'évangélisation, a échappé à l'examen. Un tel modèle de charité éclipse l'urgence des responsabilités collectives et structurelles en matière de justice sociale. Humaniser la mort, se pencher sur les pauvres, leur signifier qu'ils ne sont pas abandonnés ne transforme pas les conditions de vie « Ce qui permet à l'aide – même lorsqu'on la sait inutile – de continuer car elle donne au moins l'illusion que, même si rien ne change, tout est pourtant devenu différent » (Perrot et al., 1992 : p. 170).

Enfin, si l'extraordinaire figure de Mère Teresa transmise à l'imaginaire collectif a suscité des vocations d'humanitaires authentiquement engagés auprès de populations écrasées par la misère, on ne peut que s'en réjouir. Il est fort probable que parmi les missionnaires de sa congrégation, certaines ont tenté l'impossible pour améliorer le sort de leurs pensionnaires en dépit du peu de moyens que Mère Teresa leur fournissait. Par ailleurs, à travers le monde, nombreux sont les missionnaires, les travailleurs communautaires ou autres dont les actions démontrent la possibilité de changer les choses et de bonifier les structures sociales à l'origine de la pauvreté et de l'isolement. Ils ne sont pas portés aux nues par les médias, mais il arrive qu'un bon reportage montre les effets réels d'initiatives remarquables. Il faut également souligner le travail exceptionnel du journalisme d'enquête qui dénonce les détournements de fonds faussement acquis sous un prétexte de charité. En tout cas, tout ce qui précède montre à quel point il eut été souhaitable que les médias intéressés par Mère Teresa fassent preuve de plus de rigueur.

Annexe I. Prix reçus par Mère Teresa

Année	Prix	Objet	Montant	Décerné par
1962	Padma Shri	Plus haute distinction accordée en Inde pour la contribution aux services sociaux		Gouvernement Indien
1963	Magsaysay Prize	Femme la plus méritante de toute l'Asie		Gouvernement Indien
1971	John F. Kennedy Award	Son exemple d'amour et de dévouement et son enseignement sur la manière concrète d'aider les handicapés physiques ou mentaux, ainsi que tous les déshérités du monde à prendre conscience de leur dignité humaine	30 000 \$	Fondation Kennedy
1971	John XXIII Prize for Peace	Son action en faveur de la paix internationale		Paul VI
1971	Boston Good Samaritan Award	Son action en faveur des humains dans le besoin		
1972	Jawaharlal Nehru	Sa contribution à la coexistence des différentes religions et à la compréhension internationale		Indian Council for Cultural Relations
1972	Koruna Dut (Angel of Charity)		£1 000 000	Gouvernement Indien
1973	Templeton Award for Progress in Religion			
1974	Mater et Magistra			
1975	Albert Schweitzer International Prize	Contribution exemplaire à l'humanité		Paul VI
	Médaille Cérès de la FAO	Décernée à des femmes pour le renforcement de la sécurité alimentaire		Schweitzer Fellows for Life Alumni Network (USA)
1976	Pocem in Terris	Pour souligner son œuvre caritative		FAO
1977	Doctorat honorifique en théologie			Paul VI
1978	Prix Balzan international	Action exemplaire pour l'humanité : humanité, paix et fraternité entre les peuples		Université de New Dehli remis par Indira Gandhi
1979	Prix Nobel de la paix	Son action humanitaire en Inde	129 000 \$	Fondation internationale du prix Balzan
1980	Distinguished Public Service Award			Gouvernement des États-Unis
1981	Légion d'honneur haïtienne	Avancement de l'humanité	150 000 \$	Jean-Claude Duvalier
	Discovery Medal			Marquette University
1984	Honorary Order of Merit of the British Empire			Monarchie d'Angleterre
1985	Presidential Medal of Freedom			Ronald Reagan
1996	Citoyenne honoraire des États-Unis			Gouvernement des États-Unis

Notes

Nous remercions Claude Braun, Daniel Baril, Michel Chambon (Master en théologie catholique, Paris), Louis Dubé, Christian Dumais-Lvowski, François Filiatrault, Raymond Gravel (prêtre), Jacques Julien, Édouard Lachapelle, Jacques Langevin, Maude Larivée, Jean-François Pflieger, Johanne Plante, Andrée Quiviger, Hélène Tardif, Kristel Tardif-Grenier, et Donald Tremblay pour leurs commentaires judicieux qui ont permis d'améliorer sensiblement le texte. Des remerciements également à Marc-Antoine Gaudet qui en a saisi les multiples versions.

1. Nous remercions Dominic Desaulniers, bibliothécaire à l'Université de Montréal, qui a aidé à sélectionner les sources bibliographiques et à établir les stratégies de recherche.
2. Communication personnelle de Donald Tremblay.

Références

- Aberbach D (1989) *Surviving Trauma : Loss, Literature, and Psychoanalysis*. New Haven, CT : Yale University Press.
- Alpion GI (2007) *Mother Teresa : Saint or Celebrity*. London : Routledge.
- American Psychiatric Association (2000) *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders : DSM-IV-TR*. Washington, DC : American Psychiatric Association.
- Bourdieu P (1986) L'illusion biographique. *Actes de la recherche en sciences sociales* 62–63 : 69–72.
- Brenan G (1973) *St-John of the Cross : His Life and Poetry*. New York : Cambridge University Press.
- Broch H (2000) Les prisons de l'esprit. *Agone* 23 : 109–129.
- Brouillet S (2003) Bienheureuse Teresa. *La Presse*, 17 octobre, ACT1.
- Byfield T et Byfield V (1997) If the world knew the real Mother Teresa there would be a lot less adulation. *Alberta Report / Newsmagazine* 24(45): 37.
- Chatterjee A (2003) *Mother Teresa, the Final Verdict*. Kolkata : Meteor Books.
- Chawla N (1992) *Mère Teresa une vie pour l'amour*. Paris : l'Archipel.
- Clendenin DB (2007) Reflections. The journey with Jesus : Notes to myself. Available at : www.journeywithjesus.net/ (accessed 18 juin 2011).
- Clucas JG (1988) *Mother Teresa*. New York : Chelsea House Publications.
- Culligan K (1973) Saint Teresa of Lisieux : A case study in the psychology of religion. *Spiritual Life* 19(3) : 163–171.
- Culligan K (2003) The Dark Night and depression. In: Egan KJ (ed.) *Carmelite Prayer: A Tradition for the 21st Century*. New York/Mahwah : Paulist Press, pp. 119–138.
- de Gaulmyn I (2007) Les conditions d'une canonisation ne sont pas encore réunies. La Croix. Repéré à / Available at : http://fr.wikipedia.org/wiki/M%C3%A8re_Teresa#Notes_et_r.C3.A9f.C3.A9rences (accessed 10 mai 2011).
- Donohue WA (1996) Hating Mother Teresa. Repéré à / Available at : www.catholicleague.org/research/hating_mother_teresa.htm (accessed 11 juillet 2011).
- Dumais-Lvowski C (2011) *Études de tristesse*. Arles : Actes Sud.
- Foley M (2008) *The Context of Holiness : Psychological and Spiritual Reflections on the Life of Saint Therese of Lisieux*. Washington, DC : Institute of Carmelite Studies.
- Fosl PS (1996) [Recension de *The Missionary Position : Mother Teresa in Theory and Practice*]. Available at : www.h.net.org/reviews/showrev.php?id=640 (accessed 15 mai 2011).

- Fox R (1994) Mother Teresa's care for the dying. *The Lancet* 344 : 807–808.
- Galek K et Porter M (2010) A brief review of religious beliefs in research on mental health and ETAS theory. *Journal of Health Care Chaplaincy* 16(1) : 58–64.
- Ghosha P (2006) *The Mystery of Mother Teresa & Sainthood*. Kolkata : Dey's.
- Greene M (2004) *Mother Teresa : A Biography*. Westport : Greenwood Press.
- Hitchens C (1992) Teresa : Ghoul of Calcutta. *The nation*. Available at : www.deeshaa.org/teresa-ghoul-of-calcutta (accessed 2 juin 2011).
- Hitchens C (1995) *The Missionary Position : Mother Teresa in Theory and Practice*. New York : Verso.
- Hitchens C (1996a) Censeur des pauvres, amie des riches. Mère Teresa, une sainte médiatique. *Le monde diplomatique*, novembre, p. 32.
- Hitchens C (1996b) Mother Teresa : Response to Simon Leys. *New York Review of Books* 43(20) : 85–86.
- Hitchens C (1996c) *Le mythe de Mère Teresa*. Paris : Dagorno.
- Hitchens C (1997) Saint to the rich. Available at : www.salon.com/sept97/news/news3970905.html (accessed 2 juin 2011).
- Hitchens C (2003) Why Mother Teresa should not be a saint. Available at : www.mirror.co.uk/news/allnews/page.cfm?objectid=12495017&method=full-siteid=50143 (accessed 16 juin 2011).
- Hitchens C (2004) Less than miraculous. *Free Inquiry*. Available at : http://secularhumanism.org/library/fi/hitchens_24_2.html (accessed 6 juillet 2011).
- Hitchens C (2009) *Dieu n'est pas grand*. Paris : Belfond.
- Hunt HT (2007) 'Dark Nights of the Soul' : Phenomenology and neurocognition of spiritual suffering in mysticism and psychosis. *Review of General Psychology* 11(3) : 209–234.
- Jennings JA (1981) A reluctant demurrer on Mother Teresa. Available at : www.christiancentury.org/contributor/theresa-cho (accessed 6 juillet 2009).
- Jones T (1988) *Corporate Killing : Bhopals Will Happen*. London : Free Association.
- Kavanaugh K et Rodriguez O (dir.) (1991) *Collected Works of St John of the Cross*. Washington, DC : Institute of Carmelite Studies Publications.
- King TM (2007) Believers and their disbelief. *Zygon* 42(3) : 779–791.
- Kwilecki S et Wilson LS (1998) Was Mother Teresa maximizing her utility ? An idiographic application of rational choice theory. *Journal for the Scientific Study of Religion* 37(2) : 205–221.
- La croix*, 5 avril 1980.
- Lapierre D (2003) Témoignage d'un proche. *La Presse*, 19 octobre, p. A6.
- Légaré I (2010) Les exorcismes : pas juste une légende, une réalité. *Le Nouvelliste*. Available at : www.cyberpresse.ca/le-nouveliste/actualites/201011/06/01-4339981-les-exorcismes-pas-juste-une-legende-une-realite.php (accessed 22 juin 2011).
- Le Grand Robert de la langue française* (2001) Paris : Dictionnaires Le Robert.
- Le Joly E (1977) *Mother Teresa of Calcutta : A Biography*. San Francisco : Harper & Row.
- Le Joly E (1983) *Messenger of God's Love*. Strathfield, NSW : St Paul Publications.
- Leys S (1997) On Mother Teresa. *The New York Review of Books*. Available at : www.nybooks.com/articles/archives/1997/jan/09/on-mother-teresa/ (accessed 14 avril 2011).
- Loudon M (1996) [Recension de *The Missionary Position : Mother Teresa in Theory and Practice*]. Available at : www.h.net.org/reviews/showrev.php?id=640 (accessed 25 avril 2011).
- MacIntyre D (2005) The squalid truth behind the legacy of Mother Teresa. *New Statesman* 134(4754) : 24–25.

- Meissner WW (1992) *Ignatius of Loyola : The Psychology of a Saint*. New Haven, CT : Yale University Press.
- Mère Teresa (1985) *De la souffrance à la joie / Mère Teresa de Calcutta et ses coopérateurs malades et affligés* (édité par Kathryn Spink). Paris : Éditions du Cerf.
- Mère Teresa (1994) *Mère Teresa par elle-même* (édité par JL González-Balado). Montréal : Édition Paulines.
- Mère Teresa (2007) *Mother Teresa : Come by my light* (édité par Brian Kolodiejchuk). New York : Doubleday.
- Muggeridge M (1971) *Something Beautiful for God : Mother Teresa of Calcutta*. New York : Harper & Row.
- Noll R (1993) Exorcism and possession : The clash of worldviews and the hubris of psychiatry. *Dissociation : Progress in the Dissociative Disorders* 6(4) : 250–253.
- Orwell G (1949) Reflections on Gandhi. *Partisan Review* XVI(1) : 85–92.
- Pargament K (2007) *Spirituality Integrated Psychotherapy : Understanding and Addressing the Sacred*. New York : Guilford Press.
- Perreault M (2008) Les angoisses de Mère Teresa. *La Presse*, 13 avril, Plus4.
- Perrot MD, Rist G et Sabelli F (1992) *La mythologie programmée*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Pfeifer S (1994) Belief in demons and exorcism in psychiatric patients in Switzerland. *British Journal of Psychology* 67(3) : 247–258.
- Porter D (1986) *Mother Teresa : The Early Years*. Oxford : Clío Press.
- Prakash P (2003) La béatification de Mère Teresa. *Le Devoir*, 18–19 octobre, p. A6.
- Prashad V (1997) Mother Teresa : Mirror of bourgeois guilt. *Economic and Political Weekly* 32(44/45) : 2856–2858.
- Religious News Service and Catholic News Service (2003, 17 octobre). Pope considered declaring Mother Teresa blessed, saint in one ceremony. *National Catholic Reporter*. Available at : http://natcath.org/NCR_Online/archives2/2003d/101703/101703f.htm (accessed 25 juin 2011).
- Rosik CH (2003) Critical issues in the dissociative field : Six perspectives from religiously sensitive practitioners. *Journal of Psychology and Theology* 31(2) : 113–128.
- Sebba A (1997) *Mother Teresa : Beyond the Image*. New York : Doubleday.
- Sloan RP, Bagiella E et Powell T (2001) Without a prayer : Methodological problems, ethical challenges, and misrepresentations in the study of religion, spirituality, and medicine. In : Plante TG et Sherman AC (eds) *Faith and Health*. New York : Guilford Press, pp. 339–354.
- Spink K (1997) *Mère Teresa : A Complete Authorized Biography*. San Francisco : HarperSanFrancisco.
- Thomas G (1999) *Gideon's Spies : The Secret History of the Mossad*. New York : St Martin's Press.
- Thomas PM (2010) Pointing fingers at Mother Teresa's heirs. *Forbes' India*. Available at : www.forbes.com/2010/08/10forbes-india-mother-teresa-charity-critical-public-review_print.html (accessed 29 juin 2011).
- Tucker RA (2000) The 10 most influential Christians of the twentieth century : Mother Teresa. *Christian History* 19(1) : 20–22.
- Tyrrell ER Jr (2003, mars–avril) Saint Mugg. *The American Spectator* 36. Available at : <http://docs.google.com/viewer?a=v&q=cache:P4cLl16ZyTzWJ:malcolmmuggeridge.org/> (accessed 6 juillet 2011).

- van Biema D (2007) Her agony. *Time* 170(10) : 22–29.
- Wikipedia, Mother Teresa. Available at : http://en.wikipedia.org/wiki/Mother_Teresa (accessed 16 juin 2011).
- Williams P (2002) *The Life and Work of Mother Teresa*. New York : Alpha Books.
- Wuellenweber W (1998) Mother Teresa : Where are her millions ? Available at : www.zeriyt.com/mother-teresa-where-are-her-millions-t27759.0.html (accessed 20 juin 2011).
- Zagano P et Gillespie CK (2010) Embracing darkness : A theological and psychological case study of Mother Teresa. *Spiritus – A Journal of Christian Spirituality* 10(1) : 52–75.
- Zaleski C (2003) The Dark Night of Mother Teresa. *First Things* 133 : 24–27.