

N° 53, Novembre 1993

DANS CE NUMERO

*** INTRODUCTION**

Michael Czerny, S.J.

*** NOTES PHILOSOPHIQUES sur la JUSTICE**

Groupe de travail 3

*** OPTIONS FONDAMENTALES du DÉCRET 4**

Alejandro Tilve, S.J., Montevideo

*** Les MÉDIAS ont DISPARU**

Raymond Parent S.J., Rome

Martin Voill, S.J., Innsbruck

*** La PROMOTION de la JUSTICE:**

Un DÉFIS pour toute la COMPAGNIE

Pierre Martinot-Lagarde, S.J.

INTRODUCTION

Quand les jésuites parlent d'**inculturation**, on pense d'ordinaire plus au «service de la foi» qu'à la «promotion de la justice». Mais faut-il présumer que le terme de «justice» veut dire la même chose — historiquement, socialement, notionnellement et émotivement — à Madras, à Madrid, à Manille, à Melbourne, à Mogadiscio, à Montevideo et à Montréal? Probablement pas! *Notes Philosophiques sur la Justice* a été rédigé, à l'origine, comme une partie du troisième essai préparatoire, *Évangile et Promotion de la Justice*. Ceux qui ont pris connaissance du premier brouillon ont réagi fortement, favorablement autant que défavorablement, et un grand nombre des considérations qu'on a faites venaient de jésuites issus de différentes régions culturelles du monde. Est-ce là un sujet de recherche et de discussion qu'il conviendrait de poursuivre?

Le concept de «justice» que l'on retrouve dans le décret 4 est peut-être un concept occidental, mais l'argumentation du même décret semble plus circulaire que linéaire et son style, plutôt dense, tandis que ses conclusions — les options mêmes qu'il décrète pour la Compagnie — sont réparties à travers le document. En guise de contribution à la congrégation qui s'en vient, Alejandro Tilve a compilé ces conclusions de façon succincte et claire dans *Options de Base du Décret 4*.

À Pierre Martinot-Lagarde, entré en 1984, on a posé la question suivante, apparemment simple: "Qu'est-ce que ça représente pour vous, la promotion de la justice?" Après plusieurs mois d'échanges avec des confrères de classe et des aînés de France, il a rédigé une réflexion très intelligente et très sensée sur la manière dont les jeunes jésuites font leur la mission de la Compagnie, sur la manière dont ils intègrent les dimensions culturelles et sociales, communautaires, apostoliques et spirituelles dans un unique engagement vital. Des jésuites d'autres coins du monde ou d'autres promotions, disons ceux de 1964 ou de 1944, décriraient-ils leur processus d'appropriation de la mission en termes similaires ou de tout autre manière?

L'essai préparatoire 3 a repris de nombreux aspects de l'Évangile et la promotion de la justice, mais a complètement négligé les dimensions complexes des communications sociales, autant comme constitutives du milieu moderne que comme composantes de notre travail d'évangélisation. La critique substantielle de Raymond Parent et de Martin Voill représente exactement le genre de dialogue que les tabloïds et les essais avaient pour but de susciter (mais non en laissant tomber, tout de même, des points fondamentaux!) et contribue certainement à une formulation plus complète de notre mission.

Si vous avez été frappé par les idées que présente l'un de ces articles, ou si vous avez certaines questions à poser, certains commentaires à proposer sur les tabloïds préparatoires **Défis de la mission aujourd'hui pour notre *minima Societas*** et **La Compagnie face aux défis de la mission aujourd'hui**, une brève réaction de votre part sera la bienvenue. Pour envoyer une lettre à *PJ* en vue de publication dans une parution prochaine, veuillez utiliser l'adresse ou le numéro de fax qui

figure sur la couverture ou recourir au courrier électronique*, à l'adresse suivante:
"czerny@geo2.geonet.de"

Promotio Justitiae paraît en anglais, en français et en espagnol. Par contre, comme le sait quiconque s'est essayé à faire de la traduction, *traduire, c'est trahir*: l'éditeur est douloureusement conscient de toutes les nuances, toute la richesse que perd un texte donné, lorsqu'il paraît en traduction. Les lecteurs de *PJ* préféreraient-ils lire les articles dans la langue même, anglais, français ou espagnol, dans laquelle ils ont été originellement écrits? Par exemple, recevoir la présente édition avec l'article du Groupe 3 en anglais, celui de Tilve en espagnol, celui de Martinot-Lagarde en français et celui de Parent/Voill en anglais?

Promotio Justitiae est publié à Rome par le Secrétariat pour la justice sociale de la Curie généralice de la Compagnie de Jésus. Si vous êtes intéressé à recevoir *PJ*, vous n'avez qu'à en faire la demande au Père Socius de votre province. Les non-jésuites sont priés de faire parvenir leur adresse à l'éditeur, en indiquant la langue de leur choix.

Prière pour l'Avent:

Viens, Esprit Saint
et fais de ce temps un moment de grâce.
Que la Compagnie fasse l'effort
de réfléchir, de prier et de discerner
comme le demande la préparation de la Congrégation Général
pour "rénover notre manière
de prier, d'agir et de vivre".

Editeur: Michael Czerny, S.J.

* Pour une brève introduction au tout nouveau courrier électronique jésuite, voir *SJ Nouvelles et Commentaires* 21:6 (Novembre-Décembre 1993).

NOTES PHILOSOPHIQUES sur la JUSTICE

1. La philosophie et les sciences sociales peuvent nous permettre de mieux saisir à quel point l'annonce de l'Évangile nous engage profondément, intelligemment et avec efficacité dans le monde contemporain. Sans prétendre faire une analyse comparative de toutes les différentes préconceptions culturelles qui sont à la base des notions de «justice» ou de «pauvreté», les présentes notes sont offertes pour stimuler la recherche, la réflexion et le dialogue sur les fondements intellectuels de notre mission, dans la perspective de la 34^e C.G.

2. Nous examinerons d'abord la justice et la pauvreté telles qu'elles se présentent dans la tradition occidentale, pour relever les réussites, les défaillances et proposer quelques correctifs. Ensuite, nous ébaucherons quelques notions venant du Sud et de l'Orient, ouvrant un échange fructueux entre les mondes philosophiques très différents où se trouvent les jésuites.

Notes sur la justice dans la philosophie occidentale

3. La philosophie grecque a donné au monde l'idée et les valeurs de la démocratie. La justice est la vertu première qui règle les relations entre les personnes dans l'ordre public, au sens contractuel aussi bien que distributif, tandis que la *philia* demeure à la fois la base de la concorde sociale et son but. La pauvreté devait être évitée en tant que source de désordres (Aristote). La justice est comprise, en dernière analyse, comme un ajustement à cet ordre naturel auquel tous les individus et les États sont soumis. Ces conceptions persistent largement tout au long du Moyen-âge, avec cette différence, toutefois, que l'ordre naturel est désormais attribué à la loi divine promulguée par le Créateur. L'évolution scolastique et humaniste de la pensée morale et juridique (par exemple, le droit international), «caritas» et la défense des pauvres, sont liés à des noms comme Thomas, Victoria, Suarez, Las Casas, Lessius. Le concept de bien commun était au centre de l'idée classique de justice, qui se fonde sur les relations entre les personnes faisant partie de la communauté, comme le font d'ailleurs aussi les traditions bibliques et orientales.

4. Dans l'ère moderne, l'accent se déplace vers l'individu comme sujet relativement autonome de droits spécifiques qui sont fondés sur la raison, la dignité inhérente ou des dispositions contractuelles. Dans l'optique du contrat, un ordre est juste lorsqu'il satisfait les droits et les intérêts de l'individu; la pauvreté peut constituer une entrave à l'établissement de contrats équitables entre égaux. Dans la mesure où les devoirs découlent spécifiquement de droits qui ont leurs racines dans la dignité d'un chacun, cette conception moderne souligne **l'autonomie de l'individu** — en favorisant la **protection** des droits et des intérêts individuels face à l'exercice du pouvoir des plus forts — et accompagne ainsi la naissance d'une nouvelle idée de la justice sociale¹.

¹ La justice sociale signifie la redistribution du revenu et des ressources, ainsi que la participation: "Les personnes sont tenues d'être participants actifs et productifs dans la vie de la société, et cette société doit leur permettre semblable participation." U.S. Conference of Catholic Bishops, *Economic Justice for All* (1986), N° 71.

5. Parmi les aspects positifs que présentent les développements survenus en Occident, on peut citer la liberté personnelle, les idéaux culturels démocratiques, la tolérance religieuse, l'idée naissante des droits inaliénables, la critique du colonialisme et de la domination. Marx, la tradition marxienne, les autres courants de pensée socialistes ou libéraux-démocratiques et la philosophie politique contemporaine sont à la recherche d'une nouvelle compréhension des injustices structurelles ou institutionnelles² et donnent ainsi une expression à la perspective des pauvres.

6. Née dans les traditions occidentales, la doctrine contemporaine des droits de l'homme est une grande réalisation. Il y eut d'abord les droits civils et politiques, fondés sur le principe de l'égalité, qui exige que les hommes se traitent mutuellement comme égaux en dignité dans toutes leurs relations. Le système international qui garantit la protection de ces droits se développe depuis près d'un demi-siècle. Les droits économiques, sociaux et culturels se sont révélés autrement difficiles à assurer. Les droits des peuples, par exemple, des groupes autochtones ou ethniques, et les droits de l'humanité à la sécurité de l'environnement, par exemple, s'affirment lentement. La doctrine des droits de l'homme s'est d'ailleurs développée bien au-delà de ses origines occidentales classiques et cherche maintenant avec urgence sa justification aussi dans les traditions de l'Orient et du Sud.

7. Les notions juridiques d'égalité ou de réciprocité entre citoyens ne sont pas incompatibles avec l'option préférentielle pour les pauvres. Dans les sociétés modernes, l'égalité des chances et la réciprocité garanties par les lois peuvent servir à protéger les pauvres et à défendre les faibles, bien que certains droits acquis ou la corruption empêchent souvent les pauvres d'obtenir justice.

8. La plus grande faiblesse des orientations occidentales modernes (dont l'impact se ressent également dans les traditions des droits humains et juridiques) consisterait peut-être dans la conception de la personne comme individuelle et autonome, qui est à l'origine de l'approche contractualiste. Récemment, l'individualisme de cette approche a donné lieu à l'introduction de rapports de «marché» non seulement dans le domaine économique, mais aussi dans les sphères interpersonnelles et éthiques. L'éclipse «post-moderne» de la justice et même l'analyse systématique induisent l'Occident à l'agnosticisme intellectuel, voire au désespoir. La prise de conscience écologique met en cause l'anthropomorphisme irresponsable dans l'évolution de l'Occident.

9. Les notions occidentales classiques du devoir et de la loi naturelle conduisent à une compréhension plus relationnelle de la justice. La philosophie contemporaine fait preuve de nombreux efforts pour surmonter la conception individualiste. Diverses sortes d'éthiques communautaires et de philosophies des rapports humains s'orientent vers une vision relationnelle de l'homme et donnent priorité à la justice sur les droits individuels. Une conception à la fois conflictuelle et communicative de la justice aide à faire voir comment l'option pour les pauvres peut être mise en oeuvre dans le cadre d'une approche non violente fondée sur le dialogue et le compromis. Le droit à la résistance se manifeste aussi dans la pensée sociale populaire.

² *Sollicitudo Rei Socialis* N° 16 et surtout N° 36, qui cite *Reconciliatio et Paenitentia* (2 décembre 1984) N° 16 sur le sens du péché social.

10. Tirer profit de ces ressources philosophiques pourrait enrichir la notion de justice. Mais d'autres possibilités existent à l'intérieur et au-delà de la tradition occidentale, qui pourraient contribuer à rendre notre discours et notre lutte moins limités sur les plans culturel et idéologique.

Quelques perspectives du Sud et de l'Orient

11. L'Afrique, l'Asie et l'Amérique Latine diffèrent entre elles et les peuples de chacun de ces continents diffèrent beaucoup les uns des autres dans leurs perceptions religieuses, leurs cosmologies et leurs cultures. Et pourtant, ils ont en commun des notions relationnelles de justice et de devoir, qui contrastent avec l'individualisme occidental, et ils ont des connotations cosmiques et communautaires semblables, avec de forts accents de partage et de solidarité. Les notes présentées ci-dessous, proposées principalement par des jésuites qui avaient fait la critique du texte antérieur, suggèrent des idées qui complètent et corrigent les notions occidentales de justice et de pauvreté, ou qui pourraient stimuler un nouveau dialogue Sud-Sud.

12. Les traditions religieuses primitives ou tribales mettent l'accent sur la solidarité et l'égalité de toute la race humaine, hommes et femmes. Dans les philosophies et les religions africaines, la justice est étroitement liée à l'importance du groupe ou de la communauté, et exerce en conséquence une action régulatrice sur le bien commun et l'harmonie du groupe dans son intégrité. Les droits individuels ne sont jamais aussi importants que ceux du groupe. La religion africaine, de même, est toujours une affaire de groupe ou de communauté, jamais seulement individuelle. Puisque tous les aspects de la vie sont perçus de façon communautaire et sont considérés comme formant un tout inséparable, le lien entre la foi et la justice est évident et ne pose aucun problème.

13. Les peuples indigènes d'Amérique du Sud possèdent une philosophie orale plutôt qu'écrite. Le système de production des Guarani, par exemple, est fondé sur la réciprocité. Les valeurs qui ressortent dans leur pensée englobent l'appréciation d'autres religions, l'expérience de la communauté, du leadership collectif, de la tribu et de la nation, de même que le respect de l'environnement et des peuples différents.

14. Les religions asiatiques ont tendance à être intuitives, soulignant de ce fait l'intégration mystique avec la vie humaine et toutes les autres formes de vie, et recommandant la compassion pour les pauvres et ceux qui souffrent. Le bouddhisme et l'hindouisme insistent sur le salut personnel comme libération ultime de tout ce qui limite l'homme, ainsi que sur un comportement moral fondé sur des devoirs plutôt que sur des droits, aussi bien individuels que sociaux. Le *dharma*, qui peut se traduire par devoir, ordre, rectitude, règle le comportement relationnel humain et social. Cela se retrouve plutôt dans les épopées que dans les textes philosophiques. C'est elles qui ont inspirées les pratiques d'hommes comme Gandhi.

15. Un des principes fondamentaux de Confucius est que l'homme est humain parce qu'il est une personne **morale**. À partir de ce caractère moral, qui semble être inné aux humains, tout homme est capable de créer des relations avec les autres. Les relations inter-personnelles harmonieuses, qui forment la base de l'éthique confucéenne, sont des éléments vitaux pour la structure sociale de la société, et la justice consiste en ce rapport harmonieux entre hommes, qui ne viole pas leur **caractère moral** en tant qu'êtres humains. Le taoïsme est fondé sur le principe hautement

métaphysique du *yin-yang*, c'est-à-dire l'interaction dialectique des contraires. La justice devient donc l'interaction dialectique — entre les personnes elles-mêmes et entre les personnes et la nature — dont le résultat est l'harmonie.

16. La problématique individu-État, propre à la pensée sociale moderne de l'Occident et du catholicisme, se résout dans beaucoup de ces traditions par le *tertium quid*, la communauté. La personne prime sur l'État, mais pas sur la communauté; la personne n'existe jamais sans la communauté. Les devoirs et les obligations envers les autres dans le monde humain et envers les mondes cosmique et divin constituent le fondement et la dignité même de la personne humaine.

17. Certains aspects de la culture religieuse asiatique rejoignent des éléments centraux de la doctrine sociale de la tradition catholique, comme par exemple, la conception des liens intrinsèques entre le monde de l'homme, la nature et le monde divin; l'importance primordiale de **la dignité de la personne** mais sans que l'humain domine le reste de l'existence; la primauté du **bien commun**, incluant un respect et une vénération particulières pour la nature; et un **principe éternel de justice cosmique et morale** qui rejoint l'idée classique de loi naturelle.

18. Certaines autocritiques occidentales coïncident avec les traditions clés de l'Orient esquissées ici et y trouvent peut-être leur origine. Ces traditions pourraient aussi apprendre quelque chose de la philosophie occidentale des Lumières, sans avoir à se soumettre à quelque forme d'impérialisme culturel. L'Occident, l'Orient et le Sud ont tous besoin d'inculturer le langage de la foi en Jésus Christ en partant de ses racines sémitiques originelles.

19. Mais en même temps, il importe de ne pas tracer de frontière trop précise entre les notions de justice fondées sur les relations communautaires et celles qui incarnent l'accent placé sur les droits de l'homme. Il convient de synthétiser ces approches différentes, ce qui constitue en soi une tâche pratique et théorique importante dans la promotion de la justice. Il ne faut pas que le respect des identités ethniques et de la diversité culturelle devienne subrepticement un appui au relativisme de certains courants de pensée post-modernes de l'Occident ou à l'esprit nationaliste et communautariste qui suscite des conflits dans de nombreux pays, à l'heure actuelle.

20. Le fait même de pouvoir engager le genre de dialogue ébauché ci-dessus témoigne du "déplacement de la Compagnie vers l'Est et vers le Sud", comme l'exprime un critique jésuite. "Même la 32e C.G. était demeurée «nord-occidentale»; mais la 34e semble s'inscrire dans une perspective globale sans précédent. Les peuples d'Amérique latine ont beaucoup en commun avec ceux du Sud et de l'Orient, mais en raison de notre «occidentalisation», il nous faut apprendre un nouveau langage pour pouvoir engager un dialogue fructueux en tant que chrétiens et jésuites. Cela exige une véritable «percée» culturelle et épistémologique, ainsi qu'une conversion spirituelle."

Groupe de travail 3

Preparatio C.G. 34

C.P. 6139

00195 Rome

ITALIE

OPTIONS FONDAMENTALES du DÉCRET 4

Alejandro Tilve, S.J.

Le Décret 4 sur notre mission aujourd'hui est le fruit de la préparation élargie et profonde de la C.G. 32. Comme on pouvait s'y attendre, on a obtenu comme résultat un document abondant et riche en nuances. Vu sa structure interne, les conclusions étaient dispersées un peu dans tout le document. Voilà pourquoi, en vue de la préparation de la C.G. 34, on m'a demandé de faire un résumé des **options fondamentales** contenues dans le document. Étant donné le but poursuivi, il est évident que plusieurs considérations d'importance capitale pour la vie religieuse dans la Compagnie ont été laissées de côté, puisqu'elles ne faisaient pas partie de l'objectif fondamental du document ou de son originalité: je les ai omises.

Les citations du Décret 4 sont prises de *Décrets de la Trente-Deuxième Congrégation Générale* (Paris, 1976). À noter que, tout en respectant le style des documents émanants de notre Curie de Rome, je rends les expressions «hommes» par «hommes et femmes» (ainsi, le P. Kolvenbach parle des «hommes et des femmes pour les autres», traduisant ainsi la phrase traditionnelle du P. Arrupe: «des hommes pour les autres»). Dans la même ligne, et comme je crois que cela ne modifie pas l'essentiel du document, je me permets aussi de changer l'expression «l'homme», quand elle se rapporte indistinctement à l'homme et à la femme, en «l'être humain». Pour ne pas alourdir la lecture, j'ometts les crochets qui seraient nécessaires pour chacune des modifications particulières, ainsi que tout ce qui n'affecte pas l'essentiel du document.

LE POINT DE DÉPART

Origine de notre spiritualité. À l'origine de notre spiritualité se trouve "la considération attentive du monde pour en déceler les appels. Les premiers compagnons ont ainsi cherché comment ils pourraient, en réponse à l'appel du Christ Seigneur, travailler à l'instauration de son Règne" (14). Aujourd'hui, à leur suite, notre recherche consiste à découvrir quels sont les besoins de notre temps pour y répondre d'une manière adéquate.

Les temps actuels. Notre temps est caractérisé par l'apparition de possibilités technologiques nouvelles et les découvertes des sciences humaines (25). Ce fait a provoqué une mutation profonde dans la culture et la société. Il existe de nouveaux moyens qui pourraient rendre le "monde plus juste, mais on ne le veut pas vraiment. La nouvelle maîtrise sur le monde et sur l'homme lui-même sert souvent plus, en fait, l'exploitation des individus, des collectivités et des peuples que le partage équitable des ressources de la planète; elle entraîne plus de ruptures et de divisions que de communion et de communication" (27).

L'AFFIRMATION FONDAMENTALE

Exigence absolue. "La mission de la Compagnie de Jésus aujourd'hui est le service de la foi, dont la promotion de la justice constitue une exigence absolue" (2).

Condition de fécondité. Devant ce défi des temps actuels et la recherche de notre réponse à Dieu dans la continuité avec nos premiers compagnons, la promotion de la justice s'est transformée en une composante nécessaire de la proclamation de la foi (28). La promotion de la justice est donc devenue "condition de fécondité pour toutes nos tâches apostoliques" (29).

Justice intégrale et annonce de Jésus-Christ. Il existe une relation intrinsèque entre la promotion de la justice et la proclamation de l'Évangile. "Il n'y a pas de promotion de la justice intégrale sans une annonce de Jésus-Christ et du mystère de la réconciliation qu'Il accomplit". De même qu'à l'inverse il n'est pas de vraie annonce du Christ, ni de vraie proclamation de son Évangile, sans un engagement résolu pour la promotion de la justice" (27).

LES OPTIONS PRISES

1. **Réponse totale, commune et multiforme.** Devant le monde divisé par l'injustice la réponse de la Compagnie doit être "totale, commune, enracinée dans la foi ainsi que dans l'expérience, enfin multiforme" (7). Il ne suffit pas de réponses partielles, ni de quelques membres ou de quelques oeuvres, comme non plus de réponses uniformes. Toute la Compagnie doit s'engager dans cette mission que l'on perçoit aujourd'hui comme fondamentale, en sachant qu'elle comporte la nécessité d'utiliser de multiples moyens apostoliques.

2. **Les plus petits et les faibles.** "Nous devons nous efforcer de "reconnaître et respecter les droits et la dignité de tous, spécialement des plus petits et des plus faibles", mais encore, "à les promouvoir efficacement" (18).

3. **Transformations des structures.** Alors qu'à d'autres époques le travail évangéliste ou charitable s'adressait à la personne individuelle, aujourd'hui "on prend conscience que les structures sociales contribuent à façonner le monde et l'être humain lui-même, jusque dans ses idées et ses sentiments, au plus intime de ses désirs et de ses aspirations." C'est pourquoi "la transformation des structures en vue de la libération tant spirituelle que matérielle de l'être humain est étroitement liée à l'oeuvre d'évangélisation" (40). Étant donné l'influence des structures sociales, "rien ne saurait nous dispenser, dans chaque cas, de l'analyse — la plus rigoureuse possible — de la situation du point de vue social et politique" (44).

4. **Racine de l'injustice dans le coeur humain.** Sans aucun doute il ne suffit pas d'aborder le problème de l'injustice sur le seul plan des structures. "L'injustice doit être atteinte par nous dans sa racine, qui est dans le coeur de l'homme" (32). "Les inégalités et les injustices sont l'oeuvre de l'être humain et de son égoïsme" (27).

5. **Recherche de Dieu lui-même.** Le service de la foi, le caractère presbytéral de notre action doivent être indissolublement unis à la promotion de la justice. "Nous devons aider les hommes et les femmes, selon l'Évangile à trouver le Christ au coeur de leur vie" (52). Nous avons à répondre "aux plus profonds appels des hommes et des femmes: ... la recherche de Dieu même et de son amitié pour être fils et filles devant Lui"; nous devons "manifester l'esprit des Béatitudes et contribuer à la réconciliation" entre tous (33).

6. **Inculturation.** "L'«incarnation» de l'Évangile exige que le Christ soit annoncé et rencontré de façons différentes selon la diversité des pays ou des milieux humains, en ayant égard à leurs richesses propres" (54). Ainsi "le travail de chacun doit être orienté vers" l'inculturation de l'Évangile ou, ce qui est équivalent, "l'incarnation de la foi et de la vie ecclésiale dans la diversité des traditions et cultures propres aux groupes et aux collectivités que nous voulons servir" (55).

7. **Nouvelles formes d'insertion apostolique.** "Des formes nouvelles d'insertion apostolique se sont déjà développées" et sont une exigence de notre temps. "Quelles qu'elles soient, elles requièrent partout de nous une solide formation, une forte cohésion communautaire et une conscience claire de notre identité" (36).

8. **Collaboration avec les autres.** Cette option nous amènera à une étroite collaboration avec les autres: "L'insertion souhaitée sera vraiment apostolique dans la mesure où elle nous conduira à une collaboration plus étroite avec les membres des Églises locales, avec les chrétiens d'autres confessions, avec les croyants d'autres religions, avec tous ceux qui ont «faim et soif de justice» et veulent travailler pour la fraternité dans le monde" (37).

9. **Révision et évaluation de nos ministères.** Cette option exige "la nécessité d'une réévaluation de nos méthodes apostoliques traditionnelles, de nos attitudes, de nos institutions" (9). Au point que "dans chaque Province doit exister un moyen précis de révision et d'évaluation des ministères" (77).

10. **Réviser nos solidarités.** Facilement et souvent nos origines, nos études et nos appartenances "nous protègent de la pauvreté" (49). Nous devons "revoir nos solidarités et nos préférences apostoliques" en fonction de la promotion de la justice (47). "La solidarité avec les hommes et les femmes qui mènent une vie difficile et sont collectivement opprimés doit marquer la vie de tous, tant sur le plan personnel que sur le plan communautaire et même institutionnel. Des conversions seront nécessaires dans nos modes et nos styles de vie" (48).

11. **Disponibilité apostolique.** Assumer cet engagement en tant que corps exige de tous une véritable disponibilité apostolique: "Ceci exige de tous une grande disponibilité et une réelle mobilité apostolique au service de la mission universelle de l'Église" (69).

LA DISPOSITION MISE À L'ÉPREUVE

Sommes-nous disponibles? Il faut tenir compte qu'en conséquence de cette option il est toujours possible que certaines personnes ou communautés souffrent des engagements concrets qui auront été pris. "Nous ne travaillerons pas, en effet, à la promotion de la justice sans qu'il nous en coûte. Mais ce travail rendra plus significatif notre annonce de l'Évangile et plus facile son accueil" (46).

C'est pourquoi il y a une question à laquelle nous devons constamment répondre pour maintenir valable notre option pour la justice: "Sommes-nous disposés à être des témoins de l'Évangile dans des situations difficiles, où notre foi et notre espérance seront mises à l'épreuve de l'incrédulité et de l'injustice?" (35).

Alejandro Tilve, S.J.

Bvar Aparicio Saravia 3183
12.000 Montevideo
URUGUAY

Les MÉDIAS ont DISPARU

Raymond Parent S.J. Martin Voill, S.J.

Les médias manquaient manifestement dans la section *Évangile et Promotion de la Justice* dans le premier tabloïde en préparation de la 34e C.G. L'apostolat de la communication y est absent d'une façon notable et à deux niveaux.

Il est absent tout d'abord dans le concept même de «société» auquel cette section se réfère. Il n'est certainement pas aisé de détecter et de définir les principaux éléments de notre société contemporaine. Mais bien peu de chercheurs aujourd'hui rejetteraient le facteur «moyens de communication» dans leurs tentatives pour décrire la société moderne.

Dans cette analyse des pouvoirs qui dirigent le monde, le philosophe Jürgen Habermas souligne que la politique, l'économie et les médias sont les trois forces interdépendantes, qui contrôlent ce que les gens croient et ce que, en fin de compte, ils réalisent. "C'est uniquement lorsque des personnes privées s'organisent," affirme Habermas "qu'elles peuvent prendre part au processus de communication publique ... en utilisant les canaux établis pour permettre à ces organisations et à l'État de s'exprimer." Ces personnes privées, une fois organisées, peuvent utiliser les mass-médias pour communiquer avec l'État, parce que les médias sont le forum de la discussion publique aujourd'hui, et c'est uniquement à l'intérieur de ce processus de négociation publique que "les compromis politiques sont légitimés". Pour illustrer son propos Habermas cite la description des journaux faite par Karl Bücher comme étant "les messagers et les leaders de l'opinion publique."³

La Compagnie de Jésus est une organisation de personnes privées qui peut aider à donner une voix aux pauvres. Tant que les pauvres ne peuvent pas s'organiser eux-mêmes, nous devons assumer en leur nom la tâche de participation à la communication publique. Inversement, si nous souhaitons avoir un impact sur les politiques ou sur l'opinion publique qui pour une bonne part détermine la politique, nous devons être présents dans les médias comme des personnes privées qui soient organisées. Les pauvres ne peuvent pas être présents de cette façon.

Pourtant, le document préparatoire reflète à peu près exclusivement les aspects socio-économiques et politiques de la société lorsqu'il est question du péché structurel:

³ Jürgen Habermas, *Kultur und Kritik: Verstreute Aufsätze*, Suhrkamp, 1973.

L'amour gratuit de Dieu pour toute personne et toute la création, et le commandement de Jésus d'aimer les autres gratuitement, est un principe pour la pratique de la justice chrétienne. Dans le monde d'aujourd'hui divisé par les structures de péché de toutes sortes, où l'injustice fait obstacle à la vérité (Rom. 1:18), Dieu continue à se révéler comme le Dieu des pauvres, invitant chacun à participer à la construction du Royaume.⁴

Le Décret 4 ne peut pas être mis à jour pour les années 90 sans analyser d'une façon réaliste comment travaille notre «société de l'information». Autrement nous en restons à une vision du monde des années 70, qui ne représente pas la société réelle dans laquelle nous devons travailler.

Les moyens de communication sociale sont certainement des moyens d'**information** remarquables, des «instruments» capables d'influencer l'**opinion** publique. Bien qu'ils puissent être contrôlés par divers pouvoirs, bien qu'ils donnent souvent une image quelque peu déformée des événements et des sociétés, bien qu'ils puissent contribuer à de nombreuses injustices, ils constituent, dans la plupart des sociétés, la source principale d'information et le facteur le plus important dans la formation de l'opinion publique. Cet aspect des médias peut être difficilement récusé. Et plusieurs documents de l'Eglise expriment l'opinion que ces merveilleux instruments doivent être utilisés pour l'évangélisation et la promotion de la foi et de la justice.

Mais les médias sont beaucoup plus que des moyens d'information. Ils sont les **mythes** et les **rituels** de la société moderne. Ils sont la société qui s'exprime à elle-même. Ils représentent probablement l'élément le plus important de la recherche d'identité de l'homme d'aujourd'hui et spécialement de la société moderne. Nous, jésuites, refusons souvent de reconnaître ce rôle des médias dans le monde contemporain, parce que de ce fait nous devrions reconnaître que les formes narratives des médias remplacent nos homélies; que la tour de télévision s'est substituée au clocher comme point de référence des cités modernes.

Si nous considérons les documents au deuxième niveau, les ministères jésuites, nous voyons comment la conception sous-entendue au premier niveau amène le texte à ignorer l'apostolat de la communication sociale. Lorsque le 3e Essai présente une évaluation de la réalisation du Décret 4 de la 32e C.G., il donne huit exemples positifs, mais aucun ne se rapporte à l'apostolat des médias. Quand il se demande ce qui a pu être «défectueux» dans notre application du Décret, huit aspects négatifs de nos actions sont pris en considération et les médias n'ont même pas l'honneur d'être mentionnés.

Lorsque le texte se met à considérer comment «l'intuition fondamentale» du Décret 4 pourrait être mise en oeuvre dans notre travail, les moyens de communication brillent par leur absence. Il y a un paragraphe sur «l'éducation»; la moitié d'un autre est consacrée à «la paroisse et aux maisons de retraites», et l'autre moitié au «ministère spirituel d'accompagnement». Evidemment tous les ministères particuliers de la Compagnie ne pouvaient pas être mentionnés. Il semble cependant que, même en donnant des exemples, spécialement dans cette troisième section où ils sont si nombreux,

⁴ *Évangile et Promotion de la Justice*, N° 3.2.9.

une acceptation implicite des priorités de la 32e C.G., aurait dû être prise en considération afin que le lecteur n'ait pas l'impression que celles-ci étaient déjà changées. "La [32e] Congrégation Générale désire maintenir les directives données par le Père Général lors de la Congrégation des Procureurs en 1970, et souligner une nouvelle fois l'importance de la réflexion théologique, de l'action sociale, de l'éducation et des mass médias comme moyens pour rendre notre annonce de l'Évangile plus efficace."⁵

Les priorités définies par une Congrégation Générale peuvent être changées par une autre, mais laissons cette tâche à la prochaine Congrégation Générale. Entre-temps, en évaluant les résultats obtenus depuis la 32e C.G., tenons-nous-en aux priorités qu'elle a définies, par exemple, lorsqu'elle a reconnu que

la communication est une priorité de la Compagnie. Comme le pensait le P. Arrupe, si la communication est une composante essentielle de toute mission jésuite pour le service de la foi qui inclut la justice, la Compagnie devrait consacrer un effort spécial pour étudier comment les cultures modernes influencent les moyens de communication dont le développement est si rapide aujourd'hui et encore comment elles sont influencées par ces moyens.⁶

Si les rédacteurs de la version finale de *Évangile et Promotion de la Justice* avaient inclus parmi eux un jésuite représentant les experts de la Compagnie en moyens de communication sociale, nous sommes persuadés qu'une relation entre les communications sociales et foi et justice ainsi que l'option pour les pauvres aurait été trouvée et soumise à l'examen de toute la Compagnie.

Nous écrivons cette note précisément pour que cette opinion puisse être transmise à toute la Compagnie. Contrairement à l'impression qu'a pu donner le tabloïde envoyé à chaque jésuite, l'engagement pour la foi et la justice et l'invitation à l'option préférentielle pour les pauvres depuis la 32e C.G., devraient être partie intégrante de notre mission dans chaque ministère. En procédant à une évaluation de nos réalisations dans ce domaine, en vue d'une planification pour l'avenir, nous devrions inclure et même souligner dans nos considérations l'apostolat des communications sociales, parce qu'il a été défini par la 32e C.G. comme une de nos quatre priorités, parce que — comme l'a déclaré Habermas — il représente une des principales forces modelant notre société, et enfin, parce que, comme l'a affirmé Avery Dulles, la communication c'est cela qui finalement définit l'Église.

Nous espérons que les remarques ci-dessus ne dissimulent pas l'admiration que nous éprouvons pour les documents préparés par les groupes 1 et 3, dont Michael Czerny a été le principal animateur. Tous ceux qui les lisent y reconnaissent un grand talent pour la synthèse de sujets difficiles et complexes sans étouffer pour autant un souffle inspirateur animant tout le texte.

⁵ *Décret 4, N° 59.*

⁶ Peter-Hans Kolvenbach, S.J., "Le Centre pour l'étude de la Communication et de la Culture," Lettre du 1er août 1993.

Raymond Parent, S.J.
C.P. 6139
00195 Rome
ITALIE

Martin Voill, S.J.
Sillgasse, 6
6021 Innsbruck
AUTRICHE

La PROMOTION de la JUSTICE: Un DÉFIS pour toute la COMPAGNIE

Pierre Martinot-Lagarde, S.J.

Avant propos

À la fin de la rédaction de ce texte, je me trouve dans une situation paradoxale. Ces lignes ont été réfléchies et méditées, et pourtant le chemin qu'elles tracent pour moi-même n'est guère commencé. Je vis depuis 1984 dans la Compagnie, mais j'ai encore l'impression de me trouver à l'aube d'un travail apostolique à peine ébauché. Pourtant, c'est du travail apostolique comme de la Mission de la Compagnie qu'il sera sans cesse question ici. Je formule donc ici un pari, qu'il soit possible de parler du travail apostolique de la Compagnie tout en étant encore en formation.

Ces lignes sont le fruit d'une rédaction de deux mois précédée par des échanges avec quelques jésuites de Paris. Je préfère cependant ne pas évoquer leurs noms. Ce texte, les opinions qu'il témoigne, sont le fruit de ma propre réflexion. Aucun des échanges n'est cité, même partiellement. Pourtant, je ne veux pas témoigner mais essayer d'interpréter la vie et la mission de la Compagnie.

Cette interprétation n'est pas anhistorique. Elle est tout à fait conditionnée. D'une part, comme je l'ai dit par ma propre situation dans la Compagnie. Mais d'autre part, par la période dans laquelle j'ai vécu dans la Compagnie. Je n'ai pu observer que l'histoire récente. Si je fais appel à des histoires plus anciennes, c'est toujours par le truchement de récits de jésuites plus âgés.

Pour élaborer cette interprétation, je formule deux hypothèses: d'une part qu'il ne soit pas possible de lire les évolutions dans la Compagnie sans examiner parallèlement les évolutions de la société au sens large. D'autre part, qu'il soit possible de sortir du genre littéraire de la monographie pour parler de l'expérience religieuse et cela sans devenir abstrait.

Cet essai d'interprétation laissera dans l'ombre encore bien des questions. En particulier, je ne chercherai pas à examiner le rôle du gouvernement de la Compagnie dans la dynamique de la vie du Corps.

Introduction

À quelles conditions la promotion de la justice est-elle annonce de l'Évangile et de ce fait appartient à la mission de la Compagnie? Trois conditions sont nécessaires. Tout d'abord l'idéal de justice doit trouver à s'incarner dans un véritable désir de justice. Deuxièmement, le travail pour la justice ne doit pas être privatisé dans l'intimité du coeur mais doit devenir celui d'un corps afin que les activités des jésuites révèlent la vie du Christ qui les habite. Troisièmement, ce travail doit accepter les défis contemporains de la société: la difficulté à discerner les enjeux du champ social, l'enracinement dans une authentique expérience spirituelle, la solidarité mûrie dans l'amitié avec les hommes.

Pour mettre en évidence ces trois conditions, je prendrai trois détours. Dans un premier détour (§2), je rendrai compte de l'expérience des jeunes jésuites français, des chemins que ceux-ci ont empruntés pour manifester un vrai désir de justice. Le second détour (§3) me conduira à évoquer la Mission Ouvrière telle que je peux en lire l'expérience sans en avoir jamais fait partie. Le troisième (§4) fera davantage appel à mon expérience et à ma compréhension du travail du CERAS⁷.

En préalable (§1), voici quelques mots de mon expérience personnelle, ceci afin de situer ce qui pourrait apparaître comme implicite dans la suite de l'exposé.

1. PREMIER CHEMIN: EXPÉRIENCE PERSONNELLE

Si le père Maître m'avait fait lire le décret IV avant mon entrée au noviciat, je n'aurais pas choisi la Compagnie. Sans doute s'agit-il là d'une gageure, on ne refait pas l'histoire. Mais celle-ci illustre mon chemin personnel. Ce sont avant tout une expérience personnelle de Dieu vécue dans des retraites ainsi que la fréquentation de quelques jésuites qui m'ont conduit dans la Compagnie.

Au noviciat, j'ai découvert la multiplicité des activités des jésuites. Auparavant, je ne connaissais guère qu'un collège. Les expériences m'ont conduit vers des milieux sociaux que je ne connaissais pas (et en premier lieu le monde ouvrier). Cette rencontre s'est faite dans le cadre d'un expériment d'hôpital dans un centre de gériatrie et ensuite dans une école technique. De plus, Noël Barré était venu au noviciat présenter le décret IV. Il a relu ce dernier à la lumière de l'expérience de la Mission Ouvrière.

Mon interrogation sur la justice n'est vraiment apparue qu'au cours des séjours que j'ai pu faire à l'étranger. C'est la vitalité de villageois indiens ou celles d'enfants nomades irlandais, la proximité créée par-delà les barrières culturelles, qui m'ont ouvert à cette dimension.

⁷ Centre de Recherche et d'Action Sociales, Paris.

Dans le même temps, durant les études, j'ai pris conscience de l'importance des outils intellectuels pour décrypter les situations sociales. C'est avec le désir de me doter de ce type d'outils que je suis parti vivre pendant deux ans aux Etats-Unis pour étudier la démographie. Là, j'ai aussi bénéficié de quelques contacts avec les apostolats sociaux de Philadelphie où je résidai.

Aujourd'hui, pour moi, le souci de promouvoir la justice ne se fonde pas dans une vision abstraite de la justice ou d'un monde juste. Le souci de promouvoir la justice est avant tout un désir. Ce désir conduit d'abord à s'opposer à l'injustice. Celle-ci prend diverses formes de nos jours: elle est parfois le refus de considérer également des hommes ou des groupes (cf l'apartheid), elle se découvre dans l'arbitraire d'une violence qui ne reconnaît pas les limites du droit. Elle s'exerce dans la répartition des richesses, des pouvoirs, des fonctions à l'intérieur d'une société. Elle est aussi le rejet de celui qui est différent, lointain, inconnu, dissemblable.

Ce désir de justice cherche dans l'action à reconnaître l'autre dans sa dignité et dans son identité. Il cherche à faire de l'autre un prochain. Il ne peut y avoir d'action pour la justice sans respect, sans mémoire et sans espérance. Sans respect, celui-ci est la condition d'une reconnaissance de l'autre en tant qu'il est différent. Sans mémoire, celle-ci ouvre à la reconnaissance de l'injusti-ce. Sans espérance, celle-ci est la condition d'un avenir possible avec l'autre. Au terme, dans l'engagement pour la justice avec autrui, se cherche ainsi le visage d'une communauté humaine.

Ce désir de travailler pour la promotion de la justice est comme une passion. Passion d'accompagner des personnes aux prises avec des situations sociales complexes et qui cherchent à comprendre les enjeux de leur environnement. Passion pour découvrir l'inventivité et la créativité de ceux qui ont à vivre et à faire face à des situations précaires ou difficiles.

2. DE L'IDÉAL HUMANITAIRE AU DÉSIR DE JUSTICE: L'EXPÉRIENCE DES JEUNES JÉSUITES FRANÇAIS

Pour que prenne corps un désir de justice, une conversion nous est souvent nécessaire. Comme la justice s'exerce toujours à l'intérieur d'un rapport à autrui, le lieu de cette conversion est notre rapport au monde et aux hommes. Pour respecter les autres, nous avons eu à découvrir nos origines sociales et nos appartenances sociales. C'est en effet à travers celles-ci que s'expriment et se révèlent nos identités sociales.

L'expérience des jeunes jésuites français pourra servir à illustrer ce processus de conversion. Au point de départ, ceux-ci sont contemporains des mutations de la société française. Celles-ci rendent aujourd'hui difficiles l'appropriation d'une identité sociale. En revanche, beaucoup de nos contemporains sont souvent animés d'une profonde générosité. C'est cet idéal converti qui devient la source d'un désir de travailler pour la justice. Pour les jeunes jésuites, cette conversion s'est souvent produite à l'occasion d'un séjour prolongé à l'étranger.

2.1 Les mouvements de fond de la société française

Les jeunes jésuites sont contemporains des mutations récentes de la société française. Nous participons à la dissolution des identités collectives. Celle-ci, si elles continuent d'exister, sont aujourd'hui malmenées. La société française, depuis la dernière guerre mondiale, a connu une profonde recomposition. La classe ouvrière s'est progressivement intégrée à la classe moyenne, l'habitat est devenu urbain. Par-delà le nivellement des milieux sociaux, apparaissent aujourd'hui des processus complexes d'exclusion. Ceux-ci tendent à se cristalliser autour du conflit entre étrangers d'origine et Français de souche. Cette cristallisation donne un visage culturel aux conflits sociaux.

Depuis la fin de la seconde guerre mondiale, deux mouvements de fond de la société française se sont développés.

D'une part, la classe ouvrière s'est progressivement dissoute à l'intérieur d'une classe moyenne hétérogène. Les emplois d'ouvriers qualifiés tendent à disparaître au profit d'emplois nécessitant une compétence technique et requérant un plus fort niveau d'abstraction. Demeure cependant un nombre relativement important d'emplois exigeant une très faible qualification mais attribués à des personnes ayant un statut de marginaux (par leur nationalité ou leurs modes de vie).

D'autre part, la France de rurale est devenue urbaine. Le déracinement de la terre n'a pas encore été parfaitement assimilé. Certains ont encore des attaches rurales (à travers des liens familiaux ou la possession d'une résidence secondaire). Mais pour beaucoup ces attaches appartiennent déjà au passé.

Cette double dissolution (de la classe ouvrière et du monde rural) est parallèle **au morcellement** du champ social. On parle alors volontiers de société duale. Ce morcellement se traduit en termes d'exclusions. Celles-ci sont devenues plus diverses et plus nombreuses. La montée très forte du chômage (3,3 millions de chômeurs en France aujourd'hui), les faillites du système scolaire (en partie liées à la crise économique mais aussi liées à la complexification de la sphère privée⁸), ont largement contribué à la multiplication des processus d'exclusion. En d'autres termes, les deux principaux piliers de l'intégration dans la société française, le travail et l'école, sont aujourd'hui extrêmement fragilisés.

Les conflits et violences résultant de ces transformations se sont cristallisés autour d'affrontements culturels. Immigrés et Français de souche tendent à s'opposer. Leurs habitats se différencient. Immigrés et Français se comprennent comme concurrents sur le marché de l'emploi. Cette opposition ne s'explique pas simplement par la domination des nationaux sur les étrangers. Il oppose de modes d'être, des visions du monde et de la société non encore réconciliées.

Ces mouvements de fond de la société française ne doivent cependant pas faire croire à la disparition totale d'une stratification sociale. C'est avant tout l'imaginaire social qui se trouve

⁸ Dissolution de la sphère privée: diminution des mariages, augmentation des remariages, chevauchement des générations à l'intérieur d'une même unité familiale, familles monoparentales....

impuissant à décrire et à accompagner les mutations structurelles. L'imaginaire survalorise l'individu. Il estompe une stratification sociale basée sur la mémoire sociale et familiale encore présente au niveau des valeurs mais peu présente dans le discours. Il y a en quelque sorte un déficit de la parole. Il est difficile aux individus de dire leurs origines même si celles-ci existent et sont socialement marquées.

2.2 Les fragilités du politique:

Du discours idéaliste à la pratique de la justice

La difficulté d'une parole sur soi-même et sur son origine pourrait aussi expliquer en partie la faillite du discours pour les autres, du discours politique. Certes, certains idéaux, qui valorisent l'individu au détriment des groupes, semblent encore porteurs — les discours des droits de l'homme en particulier. L'enthousiasme pour l'action humanitaire semble appartenir à ce type de discours. Cet enthousiasme rencontre frustrations et déceptions. Celles-ci s'expliquent en partie par la difficulté à rendre compte de conflits d'intérêts, conflits entre individus et entre individus et groupes.

L'élan du coeur et la générosité existent parmi nos contemporains mais ne suffisent pas à engendrer l'action. Ils ne coïncident pas immédiatement avec la promotion de la justice ou n'entrent pas dans la pratique de celle-ci. Trop violentes, ou trop fréquentes ont été les frustrations et les amertumes pour que le souci de promouvoir la justice trouve une forme d'expression et d'action. Le terme de justice ou celui de la proximité des pauvres ont perdu leurs charges affectives et mobilisatrices. Ils sont parfois rejetés parce qu'au contraire ils ont été identifiés avec l'expérience de la déception ou de l'impuissance. Ils sont aussi écartés pour des raisons inverses, quand les médiations sont devenues si pesantes qu'elles semblent masquer ou contrecarrer l'élan et la spontanéité du coeur.

L'enthousiasme pour des discours généreux et utopiques comme ceux qui accompagnent l'action humanitaire cache une difficulté profonde qui ressurgit dès lors que l'on s'interroge sur la justice dans nos sociétés. Dans le souci de la justice, l'intérêt de l'individu entre souvent en conflit avec les intérêts des groupes. L'identification de ce conflit d'intérêts permet de rendre compte de l'amertume rencontrée aux retours d'engagements radicaux pour des causes humanitaires.

Mais avant que ce conflit ne soit identifié, de nombreuses fuites en avant sont encore possibles. Fuite en avant dans un rationalisme technocratique qui sous l'apparence d'une raison réconciliatrice fait disparaître la violence. Fuite en avant dans un travail institutionnel où l'on épouse les normes d'une institution qui servent ainsi à légitimer des pratiques injustes. Celles-ci protègent alors l'individu de la violence qu'il exerce et qui de ce fait ne se retourne plus contre lui.

De manière positive, seule l'appropriation par les individus de leur identité personnelle comme identité sociale et collective permettrait de surmonter le conflit entre intérêts personnels et intérêts collectifs. Il s'agit d'abord d'un travail de mémoire. Mais ce travail ne s'effectue pas dans l'isolement d'une tour d'ivoire, mais bien dans la rencontre d'autres. Cependant, cette rencontre, pour être effective, nécessite des **médiations**. Dans l'expérience des jeunes jésuites, j'ai entendu l'évocation de deux formes de médiation: d'un côté le séjour à l'étranger, de l'autre le travail institutionnel.

2.3 Le souci de la justice chez les jeunes jésuites

Parmi les jeunes jésuites, l'intérêt et le souci de promouvoir la justice sont souvent enracinés dans un séjour à l'étranger ou dans un stage vécu dans une institution. Cette expérience a souvent fait naître ce qui est véritablement une passion. Des amitiés nées de ces temps privilégiés ont été conservées. L'émotion est très présente dans l'évocation de ces moments. Ces expériences sont parfois survalorisées, mais elles fondent souvent un désir plus réel et moins imaginaire de sortir de soi pour aller vers d'autres. Ce désir se manifeste à travers des **récits** et cherche à s'incarner au moment où le jeune jésuite est amené à réfléchir sur son orientation apostolique à venir.

Des expériences fondatrices

Pour les jeunes jésuites, l'expérience fondatrice s'est souvent déroulée non pas en France mais à l'étranger⁹. Le cadre n'importe que relativement peu: enseignement, travail pastoral ou social¹⁰. Seul le désir d'entrer dans une autre culture importe. Nombreux sont ceux qui rapportent écueils et frustrations. À partir d'un désir né en France, il leur a fallu trouver de nouveaux modes d'être, d'entrer en relation, accepter une relative inefficacité dans leur travail. Ces obstacles surmontés, les jeunes jésuites ont vécu une certaine proximité avec d'autres. Ils ont adopté des modes de vie totalement étrangers aux leurs. Cela a été d'autant plus facile que leurs appartenances sociales en France n'entraient que peu en ligne de compte. Pour ceux qu'ils côtoyaient, ils étaient d'abord Français.

Dans d'autres cas, l'entrée dans une institution a constitué une expérience fondatrice¹¹. Les normes de comportements qui sous-tendent l'appartenance à l'institution deviennent alors importantes. Dans un hôpital, quand le novice revêt la blouse blanche du soignant, il est identifié peu à peu au soignant, et s'identifie lui-même. Cependant, il est aussi à même d'explicitier pour lui-même qu'il n'est pas ce soignant que l'on tend à faire de lui.

⁹ Un groupe relativement important de jeunes jésuites a vécu pour une durée d'environ deux ans à l'étranger dans les pays suivants: Inde, Haïti, Algérie, Liban, Egypte, Cameroun, Cote d'Ivoire, USA, Venezuela....

¹⁰ Beaucoup d'expériences ont été vécues dans le cadre de l'enseignement secondaire. Cependant, certains ont été animateurs pastoraux (à Haïti), ou ont participé à des programmes de développement (Cote d'Ivoire). D'autres ont suivi un programme d'études prolongé (USA, Liban).

¹¹ Comme institution, en dehors des institutions hospitalières, je relève des institutions d'enseignement technique, des foyers d'accueil de jeunes marginaux, ou les prisons.

Dans ces deux formes d'expérience, l'identité personnelle n'est pas remise en cause de manière définitive. Ainsi, l'invocation du temps qui suivra l'expérience sert de phare et permet de se retrouver soi-même. Les jeunes jésuites se laissent altérer profondément par un cadre de vie temporaire.

Conséquences de l'expérience

Même transitoire, l'expérience de l'étranger est aussi expérience de **solitude** que certains ont vécu de manière radicale. Le mouvement de sortie de soi-même s'accompagne d'une réappropriation des identités humaines (sociales et familiales). S'affrontant aux barrières culturelles, à l'intraduisible de leurs propres identités, les jeunes jésuites se redisent pour eux-mêmes l'essentiel de leurs vies.

Vécu dans ce contexte, l'expérience de solitude est ouverture et dépossession jusqu'à l'acceptation que ce soit l'Autre, et d'abord Jésus-Christ, celui qui vient du dehors, qui habite leurs existences. Je traduis ici avec des mots personnels une réalité qui a été plusieurs fois évoquée.

Si l'expérience de la vie à l'étranger fait ouvrir les yeux, et permet de se laisser déposséder de soi-même, c'est que l'étranger constitue un déplacement objectivable. Si les jeunes Français disposent de peu de mots pour se dire à eux-mêmes leur propre identité, ils en ont tout aussi peu pour se dire entre Français ce qui les distingue les uns des autres. Là où il y a médiation objective de la différence, alors une prise de conscience de ses propres appartenances peut voir le jour. C'est ainsi le visage de l'Autre, étranger et déjà ami, qui ouvre le souci de la justice.

Le retour: récit et engagement

La radicalité de l'expérience invite à en faire le récit. L'expérience de radicale ouverture, si elle ne se raconte pas, perd son fruit. Rien de ce que je viens d'écrire ne serait possible si cela n'avait été raconté au fil d'histoires qui s'emmêlent et se recourent. Il est aussi essentiel, pour ceux qui sont partis pour un temps, qu'ils puissent revenir et redire ce qu'ils ont vécu, qu'il l'a été pour la Mission Ouvrière de devenir un lieu de partage et d'échange. Cela ne tient pas tant au caractère émotionnel fort de ce qui est engagé qu'à la radicalité même de l'expérience. Parce que dans l'intime de la solitude s'est ouverte une dépossession, la conviction qui en résulte ne peut subsister que si elle devient publique. La justice, le souci de la promotion de la justice comme conviction, sont encore des idéaux s'ils n'acceptent pas le risque de la pluralité des récits et des expériences. En d'autres termes, la vérité de l'expérience se mesure à l'humilité du récit qui est inauguré.

Une autre forme d'ouverture se manifeste concrètement au retour de ces expériences. C'est l'acceptation de la pluralité des formes d'engagement de la Compagnie. Il ne s'agit pas simplement de la reconnaissance d'une situation de fait, mais de l'adhésion au projet multiple d'un corps. Ainsi je reconnais que mon projet est un projet parmi d'autres.

3. DU DÉSIR DE JUSTICE À L'ANNONCE DE L'ÉVANGILE: LA DYNAMIQUE D'UN CORPS

L'enjeu de la promotion de la justice ne se situe pas seulement aujourd'hui au niveau d'expériences individuelles comme celle des jeunes jésuites. Nombreuses ont été les initiatives individuelles, relayées par le gouvernement de la Compagnie, qui ont conduit à une véritable incarnation de la promotion de la justice. **L'enjeu principal, pour que ce souci devienne une annonce effective de l'Évangile, est que le corps tout entier porte dans la diversité des apostolats ce souci de la promotion de la justice.** Dans cette dynamique, le souci de promouvoir la justice, le souci de construire une communauté de frères, est parallèle au caractère universalisant de la mission de la Compagnie¹². Dans cette dynamique aussi, le souci de la justice ne devient annonce de l'Évangile que si chacun des acteurs pour la justice est révélé à lui-même et au monde par les autres comme témoin de l'Évangile. Une promotion de la justice privatisée ne peut être annonce de l'Évangile. Les groupes humains, autant que les individus, sont à évangéliser.

Universalité de la Mission et Promotion de la justice

Option pour les pauvres, promotion de la justice, ces deux thèmes ont largement dominé les précédentes congrégations générales. Ils sont à lire à l'intérieur d'une tradition: la Compagnie exprime sa mission d'annonce de l'Évangile comme une mission universelle¹³. Or, ce caractère universel, s'il ne demeure pas un idéal utopique abstrait, est sans cesse menacé et vulnérable. L'histoire tend à montrer que c'est finalement le souci des pauvres, des marginalisés, des exclus qui le premier disparaît à l'intérieur de la Mission. Quelques exemples sont ici significatifs. Aux Etats-Unis et en Angleterre, les catholiques représentaient des minorités démunies. La Compagnie s'est attachée à promouvoir une éducation qui favorise leur intégration sociale. Celle-ci est devenue effective. Aussi à l'intérieur de ce mouvement, les solidarités de la Compagnie se sont déplacées. La Compagnie du fait de la solidarité avec ceux qu'elle a aidés a perdu sa solidarité avec les plus pauvres. Dans l'Histoire, le lien entre le souci de l'universalité de la Mission et le souci des plus pauvres apparaît donc manifeste.

Pour honorer cette visée universalisante de la Mission de la Compagnie, la Compagnie s'attache à aller vers tous les groupes ou classes sociales. Une définition de la Mission qui privilégierait les seules élites d'une société n'est pas satisfaisante. Une autre définition qui consisterait à vouloir n'aller que vers les pauvres ne l'est pas davantage. Si la blessure de la pauvreté est blessure d'une

¹² Ce souci de la Mission universelle de la Compagnie n'est pas en lui-même sa propre fin. Il se justifie dans le souci de voir émerger un nouveau visage de l'universalité de l'Eglise. La Compagnie est une figure de cette universalité. Comme l'Eglise, elle est affrontée à une redéfinition de cette universalité. Elle est appelée à vivre cette universalité non pas dans la domination de la culture occidentale, mais dans une universalité qui respecte sans cesse la dimension transculturelle de l'Évangile.

¹³ Ce caractère a été affirmé d'emblée dans la première Compagnie où la mission était définie par rapport aux fidèles et aux infidèles.

société, elle doit être perçue comme la blessure d'un corps dont certains membres sont mieux portants que d'autres.

À l'occasion des précédents congrégations générales, la Compagnie a pris conscience de la vulnérabilité de l'universalité de sa Mission. Il s'agissait d'une «crisis». L'expérience des pays d'Amérique Latine a révélé aux autres pays l'importance de séjourner dans le lieu de cette blessure. Lieu de souffrance pour la Compagnie mais surtout pour toute société. Mais aussi lieu de salut et de Rédemption. Dans la 32^e C.G., à l'annonce de l'Évangile, au souci de la foi, s'est donc joint la promotion de la justice comme dimension critique. Certes, la seule promotion de la justice ne peut être l'idéal de la Compagnie, ce serait faire de celle-ci une organisation humanitaire. Cependant, il ne peut s'agir non plus d'un rapport entre une fin, le service de la foi, et un moyen la promotion de la justice. L'expérience est autre. La Compagnie est invitée à demeurer dans le lieu des blessures de nos sociétés. Elle est invitée à y éprouver souffrances et désolations, à y faire l'expérience d'une nomination: Dieu a souci du faible et du pauvre.

Rejoindre les pauvres inscrit une blessure à l'intérieur du corps de la Compagnie

Certains jésuites ont fait leur l'exigence manifestée par les Congrégations Générales. De manières diverses, ils vivent une solidarité avec les plus démunis. D'autres sont présents à d'autres milieux sociaux. À travers ces solidarités, les fragmentations sociales de nos sociétés s'inscrivent comme une blessure à l'intérieur du corps de la Compagnie. L'expérience de la Mission Ouvrière en France illustre cette inscription.

Le réel souci de rejoindre les personnes dans leur condition a été diversement thématiqué. En France, la Mission Ouvrière a fortement mis l'accent sur l'importance de vivre et de travailler avec les autres pour les rejoindre effectivement. Elle a mis en évidence l'importance de médiations telles que le travail et la collaboration à une production pour tisser des liens de solidarité. Son projet avait aussi une visée universelle. Le mouvement des prêtres ouvriers était porteur d'un projet très universel de transformation de la société. Il voulait réconcilier l'Église et le monde ouvrier. Il voulait déplacer la figure ecclésiale dominante. Mais il ne pouvait pas anticiper les profondes mutations qu'allait connaître le monde ouvrier. La classe ouvrière s'est fragmentée, les identités se sont recomposées dans le sens d'une affirmation d'une identité de classe moyenne. En même temps des chemins d'exclusion se sont multipliés avec le chômage et les difficultés de qualification. Aussi l'utopie des premiers jours est-elle à réinventer. Il lui faut une autre forme, d'autres visages.

Cependant, dans ce contexte, l'expérience de la Mission Ouvrière fit naître une profonde évangélisation qui peut être la source de l'utopie de demain. Les jésuites qui ont inscrit cet effort dans leur vie, parfois de manière volontariste, ont fait l'expérience radicale d'une dépossession d'eux-mêmes. Les récits que chacun a pu faire de cette expérience en témoigne. Les récits de prêtres ouvriers soulignent l'expérience d'altération provoquée par l'épreuve physique du travail à la chaîne, par la soumission à des impératifs de production. De même, l'apostolat social a mis l'accent sur les médiations nécessaires du travail social. Pour accompagner des personnes en difficulté, il est nécessaire d'acquérir des compétences d'ordre divers: médicale, juridique, technique, psychologique. Il est aussi nécessaire de s'associer à ceux qui, non jésuites, participent à l'action sociale.

L'acquisition de ces compétences et les solidarités avec les acteurs sociaux ont aussi favorisé un déplacement du même ordre que celui vécu à l'usine, une altération. Chaque jésuite qui appartenait à ce mouvement a vécu dans une radicalité l'expérience de l'autre. Il s'est lui-même réapproprié son histoire en reconnaissant dans cette histoire une histoire sacrée. Les récits faits par les uns et par les autres témoignent de cette expérience. Les témoignages recueillis auprès de camarades d'usine abondent aussi.

Cependant, peu parmi ces témoignages ont pris une dimension publique. L'institution ecclésiale, le corps de la Compagnie ne se sont guère fait l'écho de ces témoignages. Les réunions de la Mission Ouvrière ont permis que ces récits sortent quelque peu de l'anonymat. L'expérience de l'évangélisation a donc finalement gardé une dimension essentiellement privée. Faible a été la reconnaissance de cette expérience par une Eglise distante de l'effort de la Mission Ouvrière.

Cette distance a engendrée nombre de souffrances. Certains ont pu vivre avec douleur, tensions voire conflits leur double appartenance: appartenance à un milieu ouvrier et appartenance à la Compagnie. Le conflit ecclésial lié à l'existence même des prêtres ouvriers a pu demeurer longtemps une blessure ouverte. À l'intérieur de ce conflit, les appartenances ont pu apparaître antagonistes, la première se définissant en opposition par rapport à la seconde. Au lieu d'une tension altérante des appartenances, c'est parfois un lourd sentiment de non-reconnaissance qui a pu dominer.

Que cette blessure devienne féconde

Or, c'est de cette tension altérante des appartenances, tension qui doit être objectivée pour être vivable, que dépend l'évangélisation. Le noeud ou le chemin de l'évangélisation à mon sens passe par cette expérience vivante et féconde de l'altération par l'autre. Le souci de proximité peut conduire à une perte de la conscience de soi si la différence qui sépare de l'autre n'est pas médiatisée par des appartenances sociales et institutionnelles. À l'inverse, l'objectivation du rapport de différence par la médiation d'une compétence technique pourrait servir d'entrave à ce qui devrait advenir: que la dépossession de soi-même dans l'exercice de la charité devienne rencontre du Christ. Ainsi les activités ne comptent-elles pas seulement que comme activités. Elles doivent pouvoir devenir des actions, c'est-à-dire un faire qui révèle l'acteur à lui-même et aux autres. Dans cette révélation, c'est le creux du désir qui est appelé à venir au jour, l'habitation du Christ dans l'exercice de la charité.

Cette révélation du «désir de l'autre» dans l'exercice de la charité devient très importante au moment où la société est en proie à ses fragmentations. Il est aussi important de faire que de dire, de ne pas privatiser ce qui est essentiellement public.

Au moment où la Compagnie d'envoie des hommes s'engager sur le terrain de l'action sociale, le corps de la Compagnie se fait en lui-même le récit de leurs propres actions. Echanges, confrontations sont les clés de ce rapport. Le double risque de l'action sociale individuelle est d'un côté la privatisation du faire dans l'apostolat individuel et d'autre part la légitimation du conservatisme de tous par l'action audacieuse de quelques-uns. Pour que des échanges puissent

exister, des lieux de médiations sont nécessaires: communautés, réseaux informels. Ces lieux peuvent devenir aussi lieux de célébration, lieux où le récit devient action de grâce.

Ce développement nous situe donc dans une perspective différente de celle du décret IV. Au moment de son élaboration, celui-ci témoignait d'un pari audacieux et quelque peu volontariste. Il invitait la Compagnie à vivre des déplacements vers le souci de promouvoir la justice, à ne pas limiter l'apostolat à quelques groupes d'élites ou bourgeois de la société. Il invitait à regarder le monde dans sa diversité. **Aujourd'hui, des hommes, des jésuites, ont fait leur cette exigence. Aujourd'hui, la Compagnie a inscrit à l'intérieur d'elle-même les fractures du corps social. L'enjeu capital pour la 34^e C.G. est que le corps se réapproprie ces expériences, qu'il les reconnaisse comme siennes.**

4. VIVRE L'UNIVERSEL DE LA MISSION À L'INTÉRIEUR D'UNE SOLIDARITÉ AVEC LES HOMMES

Si la Compagnie n'est pas étrangère aux blessures du corps social, si ces blessures s'inscrivent à l'intérieur du corps de la Compagnie, trois exigences pour l'avenir se font jour. Premièrement, continuer à vivre une solidarité longue avec des milieux sociaux. Que dans la familiarité avec des hommes se forme une mémoire, condition d'un avenir avec eux. Deuxièmement, puiser la source de notre dynamisme apostolique dans notre tradition spirituelle. Qu'à l'intérieur d'un souci du plus grand bien, se forge notre unité de coeur. Troisièmement, travailler à lire les signes des temps. Nous devons sans cesse nous efforcer de devenir les contemporains de notre monde.

4.1 La solidarité dans la longue durée

Aujourd'hui, le combat pour la justice ne prend véritablement figure qu'au prix d'une longue solidarité patiemment mûrie dans l'amitié avec des hommes. L'entrée dans cette solidarité est l'envers de la complexité des réalités du champ social. À travers l'histoire de la Mission Ouvrière apparaissait l'exigence de la longue durée. Celle-ci engendre une tension féconde pour l'apostolat de la Compagnie.

L'exigence de la longue durée se traduit également comme exigence de la mémoire. Vivre des solidarités dans une ville, être présents dans la vie associative d'un quartier urbain, ces différents aspects d'une réalité quotidienne ouvrent sur une mémoire. Celle-ci n'est pas celle des anciens combattants des luttes ancestrales. Mais elle est le signe à la fois d'une passion vécue pour des hommes et la condition d'un avenir avec eux.

Ce souci de créer des solidarités ouvre sans cesse une tension entre les appartenances sociales des jésuites. Cette tension entre le corps de la Compagnie et les appartenances sociales tissées par les jésuites appartient à la dynamique même de la Compagnie. Elle est en quelque sorte la condition de la fécondité de la Mission de la Compagnie. Elle s'inscrit au coeur de la mystique de la Compagnie que l'on peut centrer autour de deux pôles: une mystique eucharistique et une mystique de pèlerinage. La première oriente l'action vers la formation de communauté de Foi, la seconde ouvre

l'action vers l'ailleurs, vers l'étranger à rejoindre, le plus démuné.... Le pari de la Compagnie est de vouloir tenir les deux éléments ensemble et de voir dans la tension qui en résulte la condition de la fécondité de son action.

Cette tension, entre la formation d'une solidarité mûrie avec des hommes et la disponibilité du pèlerin prêt à répondre aux appels de l'Eglise et du monde ne peut se vivre en dehors d'un corps véritablement apostolique. L'insistance actuelle sur la collaboration entre les apostolats, sur la communication entre les jésuites témoigne de la vulnérabilité du corps. Celle-ci n'est pas nouvelle. Ignace manifestait déjà le souci de maintenir une relation épistolaire entre les membres dispersés de son corps. Mais la vulnérabilité est aujourd'hui redoublée par la fragmentation ou la dilution des appartenances sociales. Le pari est donc redoublé. Cependant, deux points de rencontre, deux lieux symboliques où se manifeste l'unité du corps sont aujourd'hui réinvestis: d'un côté la spiritualité ignacienne, de l'autre l'analyse sociale.

4.2 Pour une spiritualité du corps de la Compagnie

La spiritualité ignacienne est un point de rencontre symbolique des jésuites et du corps de la Compagnie. Elle est en même temps pour chacun des jésuites un chemin qui l'ouvre chaque jour davantage à la compréhension de sa propre histoire comme chemin à la suite du Christ.

En vivant de la spiritualité ignacienne, les jésuites trouvent une médiation pour entrer chaque jour davantage dans la suite du Christ. Sur ce chemin, ils se reconnaissent pécheurs, emprisonnés dans des liens, dans des histoires de lutte et de libération. Mais ils reconnaissent aussi dans leurs histoires la trace d'une aspiration à vivre davantage sous l'étendard de la Croix. En d'autres termes, ils sont appelés à revisiter leurs histoires en y reconnaissant la trace de l'Esprit qui visite chacun. Mais ils sont aussi invités à ordonner leurs vies, à chercher dans les tissus des solidarités humaines, le détour d'un *magis*, d'une plus grande conformité avec le dessein des trois personnes dans la contemplation de l'Incarnation. Cette vision de l'ensemble du genre humain, les uns en deuil, les autres en joie, est universaliste. Elle présuppose la reconnaissance des deuils et des joies partagés dans des solidarités humaines. Mais elle invite aussi à dépasser les solidarités présentes afin de se rendre solidaire d'autres hommes, «fidèles et infidèles».

L'expérience de conversion proposée aux jésuites dans les Exercices, est aussi un lieu symbolique où se façonne l'identité du corps de la Compagnie. Celui-ci ne se présente pas comme le lieu de convergence où des hommes ont été marqués par un projet de justice, par le projet d'une solidarité et d'une amitié vécue avec des hommes. Il se présente en revanche comme la rencontre d'hommes sans projet initial commun, sans amitiés les uns pour les autres. Les communautés jésuites ne se choisissent pas. Ce qui unit les jésuites les uns aux autres, c'est la reconnaissance que dans l'élargissement vers une solidarité universelle se déploie une histoire sacrée, l'histoire de l'homme à la suite du Christ.

Cette ouverture radicale de l'expérience religieuse vers l'universel du monde est la condition d'existence de la Compagnie. Les Exercices constituent une porte d'entrée fondamentale vers cette ouverture. Là où cette porte est négligée, quand lui sont substituées des démarches psychologiques

et réflexives, l'essentiel n'est pas atteint. L'approfondissement de la démarche des Exercices m'apparaît donc comme la condition, le préalable nécessaire à la formation d'un corps comme celui de la Compagnie.

4.3 Lisibilité du champ social et analyse sociale

Si les Exercices constituent le porche d'entrée de la démarche des jésuites, ils appellent pour le Corps de la Compagnie un autre type de démarche: la constitution d'un **récit commun d'expérience**. C'est ce récit qui conditionne les orientations apostoliques nouvelles à donner au corps. C'est aussi par ce récit que la Compagnie témoignera dans l'Eglise et dans le monde de son charisme propre. Ce récit s'élabore à partir de la diversité des apostolats. Dans l'élaboration de ce récit, la Compagnie affronte la perte de lisibilité du champ social, et doit faire appel aux outils des sciences sociales.

La complexité des enjeux, la privatisation des réponses invitent à rechercher un type de discours qui fasse apparaître des problématiques. Ce genre de discours ne peut se construire qu'à partir de l'enracinement à l'intérieur de disciplines diverses mais pose avant tout un problème épistémologique important. Le champ social ne peut être aujourd'hui abordé d'emblée à partir de questions bien délimitées: l'immigration, le travail, les syndicats. Ces questions ne peuvent fonctionner de manière juxtaposée. La multiplicité des chemins de l'exclusion, la vulnérabilité des lieux traditionnels de socialisation (le travail ou l'école) mettent en jeu des processus aux facettes multiples qui pourraient conduire vers une perte de lisibilité des enjeux.

Face à cette difficulté, il est important de réfléchir de manière critique aux représentations du champ social mises en oeuvre. Moins que jamais, le champ social ne livre son objet à découvert. Il invite au contraire à reprendre l'analyse dans la conscience que l'objet social est un objet construit. Cela signifie qu'il appartient aux acteurs d'une part de délimiter leur objet et d'autre part d'enraciner leurs discours dans une méthode d'investigation. Il y a là deux enjeux fondamentaux dans la pratique de l'observation sociale.

La délimitation de l'objet engage l'observateur dans un jugement personnel. Il n'y a pas de critères préétablis, ou de méthodes pour délimiter l'objet. Il y a cependant des traditions d'interprétation. Traditions qui d'un côté pourraient privilégier l'économie comme critère de délimitation de l'objet, de l'autre le politique affirmant sa suprématie. D'un autre côté enfin, la culture (la langue, les habitudes de vie).

L'observateur se doit de critiquer les traditions. Mais cette critique doit chercher aussi un principe premier: quelles représentations ouvrent sur l'avenir, rendent les acteurs véritablement acteurs ou novateurs, quelles représentations enferment la réalité dans le présent sans pour autant permettre d'opérer des transformations?

Par-delà le choix d'une tradition d'interprétation de l'objet social, il me semble aussi important de préciser les méthodes d'investigation. Ces méthodes ne se déterminent pas in abstracto. Elles doivent conduire à rejoindre l'objet que l'on cherche à approcher. Outre les méthodes classiques des

sciences sociales (interviews, enquêtes ...), les jésuites disposent d'un matériau privilégié: les récits de leurs compagnons qui ont tissé des liens dans différents lieux de la société. Ces récits devraient être traités comme récits, avec un appareil critique susceptible de mettre en avant particularités et conditionnements. Mais ces récits doivent cependant être honorés dans l'analyse sociale.

4.4 Conclusion

Le choix de la longue durée, l'option faite pour des liens d'histoire s'apparente souvent à un enfouissement qu'il est difficile d'accompagner par la réflexion. Mais c'est au prix de cette analyse que la mémoire des luttes doit pouvoir devenir mémoire dangereuse. L'enfouissement est parfois signe de paralysie comme nous l'avons montré. Mais il peut devenir mémoire si le récit de la mémoire s'ouvre à une critique. C'est le rôle de l'analyse sociale que d'ouvrir cette mémoire à l'avenir, de rechercher des solutions. C'est aussi le rôle de l'analyse d'ouvrir la particularité de l'expérience à la dimension universelle de la Mission de la Compagnie.

De même que généralement la vie du corps est condition de l'universalité de la Mission, de manière particulière, l'interaction entre les jésuites qui vivent une solidarité profonde avec un milieu et ceux qui sont les praticiens de l'analyse sociale devient ici fondamentale. Un laboratoire de sciences sociales, isolé du reste de la Compagnie, n'a aucune fécondité pour la Mission de la Compagnie. Malheureusement, dans certaines provinces une dissociation s'est faite entre les praticiens de l'analyse et les autres jésuites. Cet isolement est tout à fait dommageable. Mais à l'inverse, pour qu'un rapport d'altérité puisse demeurer entre ce groupe de praticiens et les autres apostolats de la Compagnie, il convient que ce groupe soit enraciné dans une communauté intellectuelle forte et vivante. C'est cette interaction entre la solidarité avec les hommes et l'analyse sociale qui permettra de traduire de manière nouvelle le souci de la justice comme défi du monde contemporain.

C'est en effet à la perte de lisibilité du champ social que la Compagnie autant que le restant de la société doivent faire face. La dilution des appartenances sociales, les conflits qui s'y rapportent mettent en avant la fragilité du lien social. La Compagnie ne pourra faire face aux défis contemporains, la difficulté des hommes à vivre les uns avec les autres, que si elle vit véritablement l'universalité de sa Mission. Cette universalité ne peut et ne doit pas devenir abstraite, mais s'enraciner dans une solidarité vécue avec des milieux divers. Mais le tribut de cette diversité peut être lourd à payer. Il peut se traduire aussi par une anomie du corps de la Compagnie. Faire face à cette anomie, c'est accepter pour la Compagnie la diversité de ses apostolats et que chacun d'eux vive une proximité avec d'autres apostolats. La Compagnie, comme tout corps, a besoin de points de rencontres, de symboles qui forgent son identité. Deux points de rencontre ont été traditionnellement privilégiés. D'une part la spiritualité de la Compagnie. Celle-ci permet à chacun d'explicitier pour lui-même l'expérience de rencontre de l'autre comme accueil de Jésus-Christ. D'autre part, l'analyse sociale constitue un autre point de rencontre. Mais cette analyse sociale ne peut être simplement formelle, celle-ci doit permettre de discerner les enjeux du monde à venir, ainsi que les formes nouvelles du «vivre ensemble» dans nos sociétés, elle doit enfin aider la Compagnie à écrire le récit de sa propre histoire dans le monde.

CONCLUSION GÉNÉRALE: LE SOUCI POUR LE LIEN SOCIAL

En développant ces trois chapitres sur la promotion de la justice, j'en suis venu à déplacer sensiblement les enjeux. Les deux premiers chapitres, sur l'entrée des jeunes jésuites dans la promotion de la justice, a permis de montrer en quoi la Compagnie était solidaire des évolutions de la société. La dilution des appartenances sociales met en péril la mission universaliste de la Compagnie. Cette évolution invite à poser à nouveaux frais la Mission de la Compagnie. Nous avons quitté le temps où il convenait de susciter des initiatives en direction de la promotion de la justice. Aujourd'hui, nous nous trouvons invités à nous approprier cet héritage, à ce que cet héritage devienne celui du corps entier. Pour maintenir cette mission universelle, nous disposons d'atouts certains. En premier lieu, notre solidarité sur nombre de terrains apostoliques. En second lieu, notre tradition spirituelle. En troisième lieu, notre tradition intellectuelle qui nous permet de nous approprier notre expérience et d'en faire un récit commun.

Définir à nouveaux frais notre mission suppose un déplacement notable et pose la question de la Compagnie comme don fait à l'Eglise. Oui, il s'agit d'un déplacement. La restauration de la Compagnie a donné dans l'identité de celle-ci une place privilégiée à l'éducation. D'autres activités de type social étaient présentes mais non pas assumées par l'identité du corps. Aujourd'hui, la mission de l'annonce de l'Évangile nous force à mettre en question la particularité d'une annonce à certains groupes sociaux et nous invite à chercher à sans cesse élargir le champ de cette annonce. Cet élargissement ne peut pas devenir abstrait. Nous recherchons dans la mission une universalité vécue en solidarité avec des hommes. Cette solidarité et cette universalité situent la Compagnie de manière particulière comme don fait à l'Eglise. En vivant cette solidarité, nous actualisons la catholicité de l'Eglise. Simultanément, nous nous situons de manière fortement critique par rapport à un catholicisme romain qui conçoit l'universalité sous le mode de la domination des cultures par la culture occidentale. Toujours de manière critique, cette forme d'universalité nous force à prendre au sérieux la réalité moderne et nous interdit tout schématisme théologique post-tridentin.

En faisant nôtre cette mission, en affirmant notre souci d'une solidarité avec des hommes, nous manifestons encore le souci originel de la Compagnie. Notre souci pour le lien social, pour la capacité des hommes à vivre ensemble, ne représente qu'une manière nouvelle de reposer la question de la formation de communautés qui apparaissait centrale dans le travail auprès des infidèles dans la première Compagnie. Si dans les premiers temps il semblait important de former des communautés chrétiennes, c'est que l'évangélisation des premiers compagnons était centrée sur une mystique eucharistique. Apôtres dispersés, les jésuites ont maintenu ce souci de la formation de communautés. «Là où plusieurs sont réunis en mon nom, je serai au milieu d'eux». Il m'apparaît essentiel de continuer sur ce chemin.

Pierre Martinot-Lagarde, S.J.
14, rue d'Assas
75006 Paris
FRANCE