

Promotio Iustitiae



Débat

**Obstacles à l'engagement pour
la justice**

José María Mardones

**Obstacles à la mission Foi-
Justice**

Patxi Alvarez SJ

EXCHANGES ÉCHANGES INTERCAMBIOS SCAMBI

Réflexion

**Les Jésuites, la vie intellectuelle
et la mission en Inde**

Ambrose Pinto SJ

Une réponse

Lisbert D'Souza SJ

**L'Apostolat Social en Europe
Orientale**

Robin Schweiger SJ

Expériences

Le Christ « en humble place »

Jean-François Thomas SJ

Documents

**À la recherche d'une identité
jésuite asiatique**

New Delhi 2004

Éditeur :	Fernando Franco SJ
Éditrice adjointe :	Suguna Ramanathan
Coordinatrice de Rédaction :	Liliana Carvajal
Graphique :	Daniele Frigeri SJ

Promotio Iustitiae est publié par le Secrétariat de la Justice Sociale de la Curie Généralice de la Compagnie de Jésus à Rome et imprimé sur papier sans chlore (TCF). PJ est disponible en français, anglais, espagnol et italien.

Si vous souhaitez recevoir PJ, il vous suffit de communiquer votre adresse à l'éditeur (en indiquant la langue préférée).

PJ est disponible aussi sur Internet à l'adresse suivante: **www.sjweb.info/sjs**

Si une idée vous a frappé dans ce numéro, n'hésitez pas à nous adresser une brève réaction de votre part.

Pour envoyer une lettre à PJ en vue de la publication dans un prochain numéro, veuillez utiliser l'adresse, le numéro de fax ou l'adresse électronique indiqués au bas de cette page.

La reproduction d'articles est encouragée; merci de citer *Promotio Iustitiae* comme source, ainsi que notre adresse et de nous envoyer une copie.

ÉDITORIAL _____	4
<i>Fernando Franco SJ</i>	

DÉBAT _____	6
--------------------	----------

Tendances religieuses et idéologiques actuelles qui font obstacle à l'engagement pour la justice

José María Mardones

Tendances religieuses et idéologiques actuelles qui sont des obstacles pour la mission Foi-Justice

Patxi Alvarez SJ

RÉFLEXION _____	20
------------------------	-----------

Jésuites, vie intellectuelle et mission en Inde

Ambrose Pinto SJ

Jésuites, vie intellectuelle et mission en Inde: Une réponse

Lisbert D'Souza SJ

Un regard sur l'apostolat social dans l'Assistance d'Europe Orientale

Robin Schweiger SJ

EXPÉRIENCE _____	26
-------------------------	-----------

Le Christ « en humble place »

Jean-François Thomas SJ

DOCUMENTS _____	27
------------------------	-----------

À la recherche d'une identité jésuite asiatique, New Delhi 2004

RECENSION _____	29
------------------------	-----------

Conditions de travail décent

Joseph Joblin SJ

Gérer le VIH/SIDA

Alan Peter SJ

UN EXTRAIT _____	31
-------------------------	-----------

La Genèse des DHRRAs

Antonio L. Ledesma

ÉDITORIAL

Cela s'est passé durant les chauds jours festifs et pittoresques du Forum Social Mondial à Porto Alegre. Après une journée fatigante, en retournant au centre spirituel, nous nous sommes arrêtés avec un compagnon à une terrasse de café pour prendre un sandwich rapide. Au cours d'une discussion détendue, nous avons commencé à évoquer les instants les plus marquants de la journée, et nous sommes rapidement arrivés à d'autres sujets concernant l'apostolat social. C'était un moment spontané de partage avec un autre compagnon jésuite, un de ces moments particuliers qui restent gravés de manière indélébile dans nos cœurs et nos mémoires. J'ai été frappé par les mots que mon compagnon a employé pour décrire un aspect troublant de notre vie dans la Compagnie : « il y a des jésuites aujourd'hui qui sentent que nous sommes arrivés à la fin du voyage... que nous sommes destinés à disparaître... et cela pourrait expliquer les tièdes campagnes pour les vocations que nous menons, le manque d'attrait de notre manière de vivre, et les critiques incessantes, le constant travail de sape et les tactiques insidieuses de déstabilisation que certains jésuites semblent si enclins à suivre vis-à-vis de leurs propres frères ». Tout cela semble faire partie d'une culture de défaite et de cynisme qui pourrait nous ronger de l'intérieur.

Certains (je ne sais pas vraiment combien) rétorqueront que dans ce monde dur, fragmenté et confus dans lequel nous vivons, chaque jésuite est en droit de jeter l'éponge, de décider d'arrêter, et de se retirer avec dignité à une vie tranquille et agréable... et l'on pourrait ajouter avec dureté, un monde individualiste de suffisance dissimulée.

Écoutant les mots de mon compagnon jésuite dans la lointaine ville de Porto Alegre, je me suis rappelé les mots d'un autre compagnon jésuite, Patxi Alvarez, prononcés durant une conférence à Madrid et publiés dans ce numéro de *Promotio Iustitiae*. Il parlait à une rencontre annuelle de *Fomento Social* sur les obstacles du binôme Foi-Justice venant de l'intérieur de nos structures jésuites. À un moment donné de son intervention, il a parlé des « râteaux professionnels », citant Robert Hughes avec des mots qui ont continué de me marteler à Porto Alegre où a eu lieu le Forum Social Mondial, le

lieu de rencontre de ceux qui espèrent encore qu'un autre monde est possible.

La plainte est la version perdante de la rébellion... C'est le refuge de celui qui, insatisfait des solutions qu'il donne à sa vie, part en recherche. Se plaindre .. [c'est] vivre un mélange de regrets, de gémissements, de calomnies et de tromperies.

Ce qui m'a profondément touché, c'est l'image de nos râteaux professionnels partant chaque semaine ou chaque mois pour une recherche nocturne. Il ne s'agit pas de dramatiser de simples bavardages ; mais l'existence menaçante d'un discours corrosif et désespéré couve au fin fond de nos communautés, et ajoute une touche maison à l'idée très répandue « qu'il n'y a pas d'alternative » – le facteur TINA (There Is Not Alternative) dans le langage politique indien – à tout ce qui peut arriver autour de nous.

Nous semblons tous avoir en commun ce sens pragmatique de « réalisme » qui prend le contre-pied du *magis* d'Ignace. Cela ne sert à rien de simplifier innocemment l'ensemble complexe des raisons qui ont porté l'Apostolat Social à un tournant difficile. Certains croient qu'il pourrait ne s'agir que d'une crise du « secteur », quelques jésuites travaillant avec et comme les pauvres, et non de la « dimension » de Justice qui imprègne tous nos ministères. Les choses ne sont évidemment pas si clairement délimitées et, dans la réalité, le « secteur » et la « dimension » vivent, de façon énigmatique et dangereuse, en symbiose perpétuelle.

Ce numéro de *PJ* continue d'approfondir les obstacles auxquels fait face une foi qui fait justice. La découverte, la prise de conscience, c'est qu'il pourrait y avoir une sombre relation entre cette culture interne de la plainte, ce goût personnel de la quête, et ce facteur externe TINA. Nous publions dans ce numéro deux articles importants qui apporteront peut-être quelque lumière – et nous sommes conscients que la lumière, de nos jours, est toujours partielle et fragmentée – sur cette question. Patxi Alvarez regarde avec compassion et sincérité les obstacles à partir de son expérience dans la Compagnie en Espagne. Bien que ses commentaires concernent un contexte particulier et limité, il décrit des phénomènes

qui touchent la Compagnie tout entière.

Le deuxième article, du professeur Mardones, est un exposé lucide sur les présuppositions inexprimées qui rendent la défense ou la lutte pour la justice hors de propos, vaine, étrange et peu attrayante dans le monde d'aujourd'hui. L'article est une version légèrement modifiée du discours qu'il a adressé à une assemblée de plus de 50 jésuites espagnols à la rencontre de *Fomento Social*. Dans son bref exposé, il cite un certain nombre de penseurs qui pourraient être difficilement reconnaissables pour certains. Afin de présenter leurs réflexions sans déranger l'auteur avec la requête d'un article plus long qu'il s'est poliment excusé de ne pouvoir écrire, nous avons ajouté plus de notes qu'à l'ordinaire et quelques Annexes. Ces dernières sont aussi censées fournir une bibliographie annotée pour ceux qui voudraient explorer plus avant quelques-unes des thématiques. Cet éclaircissement semblait nécessaire afin de justifier un choix éditorial rare pour *PJ*, que nous n'entendons pas réitérer par la suite.

Bien qu'il soit important de se confronter, d'un point de vue plus ou moins occidental, sur les obstacles fondamentaux qui entravent notre engagement apostolique pour une foi indissociablement liée à la justice, il est peut-être plus attrayant de partager avec nos lecteurs les tentatives positives de considérer nos faiblesses et nos points forts d'un point de vue sud asiatique. L'objectif des articles du père Lisbert D'Souza et du père Ambrose Pinto est d'illustrer ce point de vue. Dans la section « Documents », nous avons publié la « Déclaration de Delhi » sur l'identité jésuite asiatique, résultat d'un processus de discernement commun réalisé par les jésuites d'Asie durant un meeting à Delhi. Ces tentatives de capturer, recréer et raviver « l'idéal » ou la caractéristique distinctive de notre mission et de notre vie pourraient être très utiles pour renforcer ce que Patxi Alvarez appelle « les éléments festifs, joyeux et pleins d'espoir de notre vie ».

La délégation jésuite à Porto Alegre a observé un moment de silence pour les victimes asiatiques du Tsunami. Nous voudrions ajouter beaucoup d'autres moments de prière silencieuse et exprimer nos condoléances pour la douleur et la souffrance que beaucoup sont encore en train de vivre. De Aceh en Indonésie au Tamil Nadu (Inde) et au Sri Lanka, les

jésuites ont été parmi les premiers à offrir une aide plus que nécessaire, ainsi que parmi ceux qui planifient maintenant le processus complexe de réhabilitation.

L'année 2005 pourrait s'avérer décisive dans le combat international contre la pauvreté. L'année à venir sera ponctuée par trois événements cruciaux : le 6 juillet 2005, le sommet du G8 s'ouvrira à Gleneagles dans le Perthshire, Écosse ; du 6 au 8 septembre, les Nations Unies tiendront un sommet pour faire le point sur la mise en œuvre de la Déclaration du Millenium (Millenium Development Goals, MDGs¹) ; et du 13 au 18 décembre, Hong Kong accueillera la sixième rencontre ministérielle de l'OMC. Apparemment sans rapport entre eux, tous les trois devront faire face aux questions de la paix et du développement pour tous. La société civile a commencé les préparatifs sur le pied de guerre et Porto Alegre a été le lieu idéal pour forger des alliances et préparer des stratégies.

Les jésuites qui ont assisté au Forum Social Mondial pensent que la Compagnie a besoin de participer à ce dissentiment qui prend forme et à la création de nouvelles alternatives. La prochaine rencontre des Coordinateurs d'Assistance (mai 2005) tentera de développer des politiques communes basées sur les voix émergentes de différentes parties du monde. L'Assistance africaine aura un Séminaire sur la Paix à Nairobi (avril 2005) avec des représentants jésuites venant des provinces et des régions africaines. C'est de ces initiatives locales et régionales que notre force comme corps international doit être construite pour se joindre à d'autres comme une expression de notre foi faisant justice.

Original anglais
Traduit par Anne-Hélène Cauwel

Fernando Franco SJ

¹ Les MDGs ont été acceptés en 2000 par la communauté internationale tout entière dans un effort pour promouvoir un développement humain, intégré et soutenable. Ces MDGs ont été acceptés comme cadre pour évaluer les progrès du développement. Ces huit objectifs sont essentiellement centrés sur des objectifs nationaux quant à la pauvreté, l'éducation, l'égalité des sexes et un environnement durable, mais ils incluent aussi des objectifs à propos de la création d'un cadre pour le commerce international et la politique financière qui favorise le développement. Des objectifs numériques ont été déterminés pour chaque objectif des MDGs, qui devront être atteints pour 2015.

DÉBAT

TENDANCES RELIGIEUSES ET IDÉOLOGIQUES ACTUELLES QUI FONT OBSTACLE À L'ENGAGEMENT POUR LA JUSTICE¹ José María Mardones²

Introduction

Il est nécessaire de préciser dès le début que dans ces notes je traite seulement du thème des « obstacles » et que par conséquent, je laisse de côté d'autres aspects comme les « opportunités » actuelles. Dans cette brève note je développe, dans une première partie, les facteurs sociopolitiques et religieux qui font obstacle à l'engagement pour la justice et, dans un second moment, je propose quelques questions qui nous aident à redéfinir notre engagement pour la justice.

FACTEURS SOCIOPOLITQUES ET RELIGIEUX

Parmi les facteurs sociopolitiques et religieux je voudrais faire mention des facteurs suivants :

(1) Un climat fondamentaliste

La situation ou le climat religieux fondamentaliste actuel qui se centre davantage sur la « guerre culturelle » ou « morale » et qui est incapable de voir le lien entre le capitalisme néolibéral et la décadence morale. Cet « aveuglement » prend la forme conceptuelle et théorique suivante :

(a) La thèse de S. Huntington comme justification idéologico religieuse

Je me réfère à la thèse connue du professeur de Harvard S. Huntington³ à propos du « choc des civilisations » dans son prolongement jusqu'à la prédominance actuelle du fondamentalisme dans les religions et l'effondrement des tendances critico-prophétiques. Sans être d'accord avec elle, cependant, elle donne à penser.

Huntington soutient que, depuis la fin de la bipolarité qui a marqué la guerre froide, nous sommes entrés dans une nouvelle situation dans laquelle la culture (et concrètement la religion) jouera un rôle prédominant dans les conflits. L'important est de mettre en relief comment les conflits se sont déplacés de l'ordre économique et politique à l'ordre culturel et religieux. La raison de ce déplacement est que maintenant il n'y a plus de problèmes structurels dans les grands domaines de l'économie et de la politique. Les pièces fondamentales sur lesquelles repose le système économique peuvent subir un certain réajustement mais il n'existe pas maintenant la possibilité de critiquer ou de changer fondamentalement l'économie de marché. Une critique structurelle supposerait la reconnaissance d'une

alternative à l'actuel système économique de marché, alors qu'en réalité, argumente Huntington, cette alternative n'existe pas. Dans le domaine de la politique, aucune critique frontale ne peut non plus se faire au « système démocratique » ou à la démocratie politique. Une telle critique supposerait la présentation d'une alternative qui, maintenant, n'existe pas. Quelques changements ou quelques ajustements pourraient être proposés, mais la démocratie comme système est quelque chose de désirable pour tous et,

Les conflits se sont déplacés de l'ordre économique et politique à l'ordre culturel et religieux

par conséquent, ne peut devenir un espace de tension ou de conflit importants. Comme système, les enchevêtrements économiques et politiques d'aujourd'hui n'ont pas d'alternatives. Cependant, les conflits les plus forts se déplacent dans le domaine culturel et religieux.

Il ne faut pas oublier qu'il existe *de facto* un « choc des civilisations »

ou, du moins, une frontière sanglante de l'Islam : depuis les Balkans, jusqu'à l'Afrique septentrionale et sub-Saharienne en passant par le Pakistan.

(b) La justification des religions fondamentalistes

Nous pouvons nous demander les raisons qui expliquent la prédominance perceptible de la sensibilité fondamentaliste dans toutes les religions, et pas seulement dans la religion islamique. Une des explications est que l'ensemble des systèmes économiques et politiques génère une série de traumatismes que la société, dans son ensemble, doit assumer et gérer. Le fondamentalisme religieux est, précisément, une réponse à ces traumatismes (« traumatismes de la modernité ») parce que, de quelque mode que ce soit, les allèges et les rend plus supportables. Une lecture de la foi liée à la justice provoquerait une plus grande tension, ou ce qui pourrait s'appeler une surtension. Une religion plus traditionnelle, et fondamentaliste, agit comme un élément orienteur,

¹L'article dans la version que nous présentons est une petite réélaboration du plan des points préparés et présentés par l'auteur pour la conférence annuelle de l'Action Sociale, à Madrid le 27 décembre 2004. Ce travail garde, par conséquent, un caractère de « notes » qu'il avait lorsqu'il fut distribué aux participants. Nous avons pensé que, malgré son caractère schématique cela peut avoir un grand intérêt pour nos lecteurs. Il fut corrigé par l'auteur avant sa publication [Note de l'éditeur].

²L'auteur est membre du *Consejo Superior de Investigaciones Científicas* (CSIC) (*Conseil Supérieur des recherches scientifiques*), Madrid [Note de l'éditeur].

³Samuel Huntington est né en 1927 aux États-Unis. C'est un politologue d'importance internationale. Il est maintenant professeur de Sciences Politiques à l'Université de Harvard où il dirige le *John M. Olin Institute of Strategic Studies* [*Instituto de Estudios Estratégicos John M. Olin*]. Il est le fondateur et un des directeurs de la revue « *Foreign Policy* » [Politique extérieure]. La publication en 1993 d'un article « *The Clash of Civilisations* » [Le choc des civilisations] dans la revue *Foreign Affairs* [Summer 1993, v. 72, n. 3, p. 22(28)] le rendit célèbre dans le monde entier. Ensuite, il a publié le livre polémique *The clash of civilizations and the remaking of world order*, (« Le choc des civilisations et la reconfiguration de l'ordre mondial ») (New York: Simon and Schuster, 1996) [Note de l'éditeur].

équilibreur qui, au lieu de provoquer plus de peur ou d'anxiété, nous apporte aide et réconfort. Ce type de religion fonctionne parce qu'il détend le tissu social et produit une sensation de tranquillité et de sécurité. Nous pouvons exprimer cette idée avec l'aide d'une équation :

$$E = D + Ec + Rf$$

Dans laquelle,

E = état d'équilibre du système social.

D = système démocratique (le domaine de la politique).

Ec = système économique fondamentalement néo-libéral.

Rf = religion fondamentaliste.

Dans l'équation proposée, **D** et **Ec** génèrent une série de traumatismes ou déracinements qui déséquilibrent le système. Pour résister à ces situations déséquilibrantes, nous devons ajouter **Rf** qui génère un enracinement, une paix intérieure et atténue les effets des traumatismes. Il est évident que dans ce schéma, la religion joue fondamentalement un aspect palliatif et équilibreur du système. Dans l'équation que propose Huntington l'équilibre est plus important que le conflit et ne peut venir par les changements ou les ajustements fondamentaux de **D** ou de **Ec**. La religion de sensibilité fondamentaliste apparaît ainsi comme la religion adéquate au système néolibéral en vigueur.

(2) La chute du mur de Berlin et la fin des passions politiques

Après la chute du mur de Berlin nous avons assisté à la fin du messianisme en politique (et de la religion ?). Il a été remplacé par un pragmatisme politique obsédant et abusif. Cela a induit à une perte de la tension morale dans la politique et l'établissement d'une perspective manichéenne (Guillebaud⁴).

Levinas parle de la fin de la passion politique. C'est comme parler de la fin d'une religion critique avec la réalité injuste, attentive aux phénomènes sociaux et culturels d'inégalité, d'exploitation, etc. Ce que nous retrouvons maintenant c'est une religion qui doit plaider pour le pragmatisme et la lutte culturelle contre les conséquences immorales de la modernité.

De cette perspective quelques-uns, dont Huntington, veulent déduire que le concile Vatican II s'est trompé en essayant de réconcilier l'Église avec la modernité des lumières. La grave erreur fut que l'Église s'est trompée de modernité, à l'instar de ce qui arriva antérieurement à la tradition luthérienne réformiste. Au lieu de se référer à la modernité économique ils ont privilégié la modernité critique et des lumières.

Aussi nous nous référons à l'instauration du ton manichéen dans la politique. Nous signalons une situation dans laquelle les différences politiques ne sont pas grandes, ne sont certainement pas « significativement » importantes parce que tout le monde cherche maintenant à se positionner dans le centre, dans ce que certains ont appelés l'« extrême centre ». En ce sens, le discours politique est

d'un côté grandiloquent et, d'un autre côté extrêmement vide. Dans la plus grande partie des cas cela devient une exacerbation des petites différences face au silence ou à la non volonté de prendre position devant les problèmes vraiment importants. Le discours politique doit cacher les questions fondamentales.

Quelques-uns rejettent cette thèse et se demandent s'il ne nous reste pas une trace messianique « positiviste » (J. Gray⁵). Le mythe (politico-religieux) de l'Occident a été celui de la réalisation de l'utopie (libérale, marxiste, ou actuellement l'intégrisme islamique) en un futur proche. L'histoire comme prélude d'un monde nouveau. La guerre actuelle des fondamentalismes entre l'intégrisme islamique et le fondamentalisme de marché (Bush), ne serait-il pas une de ses manifestations ? Ne serions-nous pas devant une trace messianique devenue folle qui canalise la furie et le mal-être à travers des « guerres culturelles ou morales », sans mettre en question le lien avec le technico-économique ?

(3) La « guerre morale » comme mécanisme de dissimulation

C'est pourquoi, nous pouvons parler, de l'actuelle guerre morale comme dissimulation et déplacement des problèmes sociaux et de la répartition du pouvoir. L'exemple le plus frappant nous l'avons dans les dernières élections aux USA : ont votés pour Bush ceux qui avaient les meilleures raisons socio-économiques, de justice, pour ne pas le faire. Ont voté Bush le centre géographique rural, moins éduqué et le plus pauvre. Pourquoi ? Nous pouvons l'interpréter comme le transfert des problèmes sociaux (au fond un processus de dissimulation) dans les domaines culturels, moraux et religieux. La permanence de l'antagonisme de classe située dans les questions plus « horizontales » de la culture et la diversité ? (S. Zizek⁶).

Nous nous confrontons donc à la fonction légitimatrice d'un « fondamentalisme » dispensateur qui lit littéralement l'Apocalypse. (Approximativement un 36-40 pour cent des américains sont dispensationnistes). Tim LaHaye, un des leaders de la Christian Right, a vendu 62 millions d'exemplaires d'une série d'interprétations apocalyptiques de la fin des temps⁷. J. Gray signale que ces idées sont une des motivations de l'intervention de Bush et des « néo-conservateurs » en Irak.

⁴Pour une idée brève sur la pensée de Jean-Claude Guillebaud, lire l'annexe [Note de l'éditeur].

⁵Pour une idée brève sur la pensée de John Gray, lire l'annexe [Note de l'éditeur].

⁶Pour une idée brève sur la pensée de Slavoj Zizek lire l'annexe [Note de l'éditeur].

⁷Le Dr. Tim LaHaye est un auteur très brillant, pasteur très connu aux USA. Comme conférencier sur la prophétie biblique. LaHaye est fondateur et président de « Tim LaHaye Ministries » et cofondateur du 'Pre-Trib Research Center'. Le Dr. LaHaye a conçu ce centre pour encourager la recherche, l'enseignement, la propagation et la défense de l'extase qui précède la tribulation (*Pre-Tribulation Rapture*) et les prophéties bibliques en lien avec cette doctrine prophétique. (<http://www.timlahaye.com/index2.php3>) [Note de l'éditeur].

La religion de sensibilité fondamentaliste apparaît ainsi comme la religion adéquate au système néolibéral en vigueur

Parler de l'actuelle guerre morale comme dissimulation et déplacement des problèmes sociaux et de la répartition du pouvoir

(4) L' « industrie culturelle » du capitalisme néolibéral

L'industrie médiatique du capitalisme néolibéral est en train de créer une globalisation culturelle – *macdonaldisation* de la culture – de type trivial, juvénile, rapide, changeante et intranscendante. Cela produit un type de société (« société des sensations » G. Schulze⁸) et de personne (virage anthropologique, K. Lehmann⁹) qui évitent les questions fondamentales de la vie à travers la consommation des sensations. Dans le « marché des sensations », de l'immédiat, ne rentrent pas les énoncés transcendants de la vie. Ne rentrent pas non plus un humanisme transcendantal.

Nous nous trouvons, par conséquent, face à une pseudo religion de la consommation qui interroge toute vue transcendante. L'**individualisme pur** est une idéologie dépolitisatrice (M. Gauchet¹⁰).

REDÉFINITION DE L'ENGAGEMENT POUR LA JUSTICE

Il est évident que dans cette nouvelle situation culturelle, les thèmes brûlants dans la promotion ou la lutte pour la justice sont – sans oublier les différences objectives si énormes et l'exclusion sociale du capitalisme néolibéral au niveau national et continental – les thèmes culturels et éthiques : vie et mort, diversité (culturelle, religieuse, ethnique), l'écologie, la paix, l'identité sexuelle et la tolérance. Nous devrions nous préoccuper de la séparation que la religiosité traditionnelle et l'idéologie néolibérale effectuent des problèmes culturels et moraux avec les problèmes économiques.

Une « nouvelle politique », ou un mode pour centrer sur la justice, devrait être très sensible pour montrer cette liaison qui occulte tant l'industrie culturelle comme la religion de ton fondamentaliste.

Dans la situation actuelle post idéologique :

Est-il possible de traiter ces thèmes sans une vision totalisante, sans une vision systématique de ces problèmes ? Est-il possible de faire la justice sans idéologie ?

Nous devons nous confronter aussi aux nouveaux mouvements sociaux, qui définissent la « justice » comme un changement dans les relations, en accord avec les trois niveaux qui se maintiennent fragmentés :

- Personne-nature
- Personne-personne (depuis la perspective de conflit ou de paix)
- Homme-femme (féminisme)

Sans doute y a-t-il une nouvelle mise en œuvre et des répercussions très radicales. La nouvelle politique devrait assumer la politisation de ces questions (pacifisme, écologisme, multiculturalisme). Maintenant, souvent, les « conditions matérielles » ne les détachent-elles pas excessivement ? Ne partialisent-elles pas ainsi la vision de la réalité ?

Par exemple, parler du genre sans mettre en relation ce

problème avec les conditions matérielles dans lesquelles on vit ? De cette manière on court le danger de penser que l'effet fragmenteur devienne une idéologie recouvrante qui réclame l'existence d'une religion corrélative, centrée sur les problèmes moraux particuliers que ne sont pas en relation

*Nous devrions
nous préoccuper
de la séparation
des problèmes
culturels et
moraux des
problèmes
économiques*

avec les thèmes traditionaux de la justice. Le plus préoccupant est que la conscience soit conditionnée pour ne pas voir la structure, le système. Nous pourrions nous demander, pourquoi existe-t-il cette malformation délibérée des consciences ?

N'oublions pas non plus que là il y a des manifestations de mécontentement avec cette situation. J. Stiglitz a critiqué fortement le « fondamentalisme du marché » ; les critiques augmentent à l'insoutenable du modèle néolibéral ; les mouvements antiglobalisation, le Forum Social Mondial et de nombreux autres sont des exemples d'une recherche d'alternatives. Finalement, nous ne pouvons pas dédaigner la participation critique constructive des Églises qui élèvent le niveau moral général et la conscience citoyenne.

Original espagnol
Traduit par Benoît Coppeaux SJ

José M. Mardones
Instituto Filosofía (CSIC)
Pinar 25
28006 Madrid, ESPAGNE
<flvmm22@ifs.csic.es>

⁸L'auteur a développé cette idée de la « société de sensations » dans sa conférence « *La Cultura Actual y la Gran Ciudad.* » « G. Schulze a dénommé notre société actuelle de 'société de sensations', c'est-à-dire, un lieu dans lequel les individus vivent au milieu d'un faisceau de dégustations, d'expériences qui choquent inlassablement son palais vital » [Note de l'éditeur].

(<http://www.iglesia.cl/iglesiachile/especiales/megapolis/mardones.html>)
⁹Le Cardinal Karl Lehmann, Évêque de Mainz (Allemagne) a travaillé à développer l'application de la « théorie pratique » de Karl Rahner à la pastorale (Fernando Berrios, « Teología Trascendental y Praxis : Una Reflexión desde el legado de Karl Rahner », *Teología y Vida*, Vol. XLIII (2002), pp. 467-502 [Note de l'éditeur].

¹⁰Dans son livre *La démocratie contre elle-même*, Marcel Gauchet s'interroge : « La démocratie survivra-t-elle à son propre triomphe ? » Ce livre de Gauchet qui recueille des articles de *Débat*, revue qu'il dirige avec Pierre Nora aux éditions Gallimard, explique les contradictions de la démocratie contemporaine. Le fil conducteur de ces articles pendant les 20 dernières années est la volonté de « déchiffrer et comprendre les visages déconcertants de la démocratie qui s'installe, triomphante et exclusiviste, doctrinaire et auto-destructrice » (p. i). La thèse de Gauchet est que dans le cœur de la maladie démocratique se rencontrent les droits de l'homme. La force d'attraction des droits de l'homme réside dans le fait que s'associent la critique politique avec un principe de protection qui « vise une action politique sans partis politiques » (p. v). La démocratie des droits de l'homme se nourrit d'une alliance entre l'individualisme et une interprétation de la démocratie qui se mesure aux exigences manifestées par le sujet de droit. Le problème est qu'une politique de droits de l'homme ne permet pas à la collectivité d'agir sur elle-même. Ceci fait affirmer finalement à Gauchet qu'en définitive les droits de l'homme ne sont pas la « politique » [Note de l'éditeur].

(www.erudit.org/revue/ps/2002/v21/n3/000504ar.pdf).

ANNEXE

JEAN-CLAUDE GUILLEBAUD ET LE « PROJET » POLITIQUE¹

Jean-Claude Guillebaud est né en Algérie en 1944. C'est l'un des journalistes français les plus primés en France. Le fait qu'il ait été un temps Président de « Journalistes sans Frontières » nous donne une idée de son talent politique. Parmi la liste longue et variée de ses publications se trouve *La Refondation du monde*². À l'occasion de la publication de son livre *Le goût de l'avenir*³, fut publiée sur le web de l'Humanité (septembre 2003) une entrevue réalisée par Jérôme-Alexandre Nielsberg. Dans celle-ci, l'écrivain et le journaliste s'en prennent à ceux qui promeuvent l'abandon d'une perspective politique. Il nous a paru judicieux, pour compléter les notes du texte, de rendre compte de quelque-uns de ses commentaires.

À la remarque selon laquelle nos sociétés semblent ne plus se préoccuper de leur devenir, qu'elles ont abandonné le cour de la politique (le « projet »), Guillebaud répond : « Depuis une dizaine d'années, nous avons déserté l'histoire. Sous prétexte que les totalitarismes du XXe siècle ont instrumentalisé l'espérance, le progrès, nous nous sommes détournés de tout projet. Or renoncer au projet, c'est renoncer à la politique. Et renoncer à la politique, c'est – j'aime bien cette expression de la tradition juive – « accepter que le monde soit laissé aux méchants ». Le libéralisme portait en germe ce renoncement au politique. Nous sommes en train de le redécouvrir. Consentir au monde, vivre dans le présent : personne n'a pensé contredire cette petite morale néostoïcienne qui accompagne le développement libéral. Seulement, aujourd'hui, il faudrait peut-être se rendre compte que nous avons réduit notre temps à un présent perpétuel, et qu'ainsi nous avons fermé toute perspective d'avenir. C'est au final renoncer à être homme. Parce que l'homme est le seul animal à pouvoir dire « non » à l'ordre apparent des choses ».

Le contraire du mal, dit Guillebaud, n'est pas le bien mais le sens, la signification. Commentant ce thème, il poursuit en disant : « L'attitude de Georges W. Bush et celle de ses adversaires est celle de combattre le mal par le bien. Les deux adversaires en présence utilisent les mêmes armes et produisent les mêmes dégâts. Pour sortir de cette spirale infernale, il y a le sens. C'est-à-dire ce minimum de représentations collectives que nous sommes capables de partager et qui fondent notre communauté d'hommes ».

Nous nous trouvons en présence de ce que l'auteur appelle le « manichéisme » du débat public. Ceci se doit, comme le signale Guillebaud, au fait que « nous n'avons pas encore les concepts qui permettront de penser le monde nouveau ». Nous nous fourvoyons en querelles partisans et manichéennes qui se révèlent finalement dérisoires et inconséquentes. Quelques exemples.

La contradiction entre autonomie et lien. « Le lien n'est pas le contraire du sujet autonome. Nous avons, en Occident, au cours des trois derniers siècles, marché continûment vers l'autonomie de l'individu. Celle-ci s'est construite théoriquement en prenant le contre-pied du

fonctionnement de nos sociétés jusqu'alors, en rompant avec les pesanteurs traditionnelles, qu'elles soient religieuses, sociales ou familiales. Nous avons donc bâti un type anthropologique qu'aucune société n'avait connu avant nous : l'individu souverain. C'est une conquête formidable. Pourtant, de nos jours, l'autonomie s'accompagne d'un sentiment de deuil, d'exclusion, de solitude. On est en fait en train d'apprendre que l'individualisme, grâce auquel nous devons notre autonomie récente, une fois dogmatisé, érigé en principe organisateur, se retourne contre les individus. « C'est un peu comme si l'individu vainqueur, pris dans sa rage de vaincre, continuait la bataille contre lui-même et détruisait ce qui le rendait lui-même possible. La récente hécatombe de personnes âgées cet été révèle le désastre de l'application de la logique marchande au système de santé, mais elle dévoile aussi cet effet des plus pervers sous forme de rupture du lien intergénérationnel : à l'appartenance solidaire succède la désaffiliation. L'individu souverain que nous avons fait émerger est maintenant orphelin. Par la négative, nous comprenons donc que le lien social, la culture humaine, les relations interindividuelles, les phénomènes institutionnels sont au fondement même de l'existence de chacun. Il nous faut donc procéder à un dépassement de cette opposition constitutive de l'individu moderne : ou l'autonomie ou le lien. Nous avons besoin des deux. En ce sens, comme le dit Lévinas : tout individualiste est un usurpateur ».

La contradiction entre transparence et intimité. « Nous assistons à une espèce de compétition vers la transparence. Volontairement ou involontairement, nous y sommes tous soumis. L'aveu est devenu une obsession : télévisée, radiodiffusée. Il faut réaliser à quel point cela a constitué un renversement de principe. L'intimité était encore, il n'y a pas si longtemps, considérée comme un acquis démocratique, une conquête faite sur le fonctionnement de l'ancien régime. Et seules les sociétés totalitaires violaient cette intimité. Aujourd'hui, nos sociétés démocratiques, leurs institutions peuvent nous suivre à la trace. Elles en savent bien plus sur nous que nous ne pouvons même l'imaginer. La révolution informatique permet à cet égard tous les excès. Or, s'il y a quelque chose d'orwellien dans ce nouveau monde, nous redécouvrons qu'un minimum d'intériorité est nécessaire à l'être de l'humain. Je voulais un peu creuser cette question. Grâce au travail d'une jeune sociologue québécoise, Céline Lafontaine, j'ai compris que la tyrannie de la transparence était le dernier rebondissement des théories dites cybernétiques, développées dans l'après-guerre aux États-Unis. Celles-ci postulaient un homme dénué de toute intériorité, uniquement défini comme le noeud d'un réseau communicationnel, déterminé de l'extérieur. C'est un modèle anthropologique qui porte en lui-même le renoncement à la politique parce qu'il évite l'engagement et la responsabilité des individus de leur sens. La tyrannie de la transparence n'aurait donc pas pour objectif de responsabiliser les individus, mais de les rendre translucides, parfaitement prévisibles ».

¹<http://www.humanite.fr/journal/2003-09-3/2003-09-3-378137>

²Éditions Le Seuil, 1999.

³Éditions Le Seuil, 2003.

La contradiction entre savoir et croyance. À la question de savoir si son affirmation qu'il faut « relativiser le savoir et réhabiliter la croyance » ne serait pas comme faire le jeu des conflits de religions, sa réponse est extrêmement lucide.

« Je ne parle pas seulement des croyances religieuses. Tout choix politique repose sur la croyance. Le libéralisme repose sur des croyances – dans « la main invisible », par exemple –, même s'il se sert de la scientificité de l'économie pour s'imposer. Cependant, sous prétexte d'une absence de savoir économique des masses, celles-ci sont dépossédées de toute réflexion démocratique. L'économie est une affaire savante ; laissons gérer les technocrates. Il y a donc un discours d'intimidation de la croyance démocratique au profit d'un prétendu savoir. On comprend l'enjeu. Cette contradiction entre croyance et savoir est tout simplement infondée. Les Grecs, inventeurs de la raison, conjuguèrent habilement croyance et savoir. Nous avons perdu cette habileté et devons la retrouver. La croyance doit être réhabilitée, mais sans renoncer bien sûr à la critique de la raison. C'est la dialectique, le dialogue entre ces deux façons d'appréhender le monde qui compte. La refondation de la politique passe aussi par-là ».

L'entrevue se termine par cette question : « En l'absence de tout messianisme séculier, sur quoi pouvons-nous asseoir un projet, une volonté de peser sur le cours de l'histoire, un refus des fatalités mécaniques du destin ? » La réponse de Guillebaud touche le thème de l'espérance.

« Je serais tenté de vous répondre que je crois encore, résolument, au progrès, à son messianisme. Le messianisme a jailli dans l'histoire du monde occidental de la bouche des grands prophètes juifs. Il rompait avec la pensée circulaire et introduisait l'idée d'un « temps qui va quelque part », selon la belle expression de Lévinas. « Il n'y a pas de destin pour Israël » signifiait que l'avenir d'Israël serait fonction de ce que les hommes voudraient en faire. Ce thème a été reformulé par les chrétiens sous le nom d'espérance, puis laïcisé au XVIII^e siècle. On le retrouve même sous la plume d'un philosophe marxiste comme Ernst Bloch. J'en garde l'idée d'une responsabilité humaine quant à l'avenir du monde. Si nous le voulons, il y a d'autres mondes possibles que celui que l'on nous impose comme une fatalité. Si nous avons le goût de nous projeter politiquement dans l'avenir ».

Ailleurs, dans une tentative pour que le droit et le devoir ne perdent pas leur « raison d'être », Guillebaud nous invite à « réinventer l'articulation entre la foi chrétienne et l'espérance démocratique, comme l'ont tenté avant lui les théologies de la libération ». « Choisir l'avenir » équivaut pour lui à « ré-enchanter le présent » : faire « le deuil des utopies » et réhabiliter le bien-fondé de « l'acte d'espérance »⁴.

JOHN GRAY ET SON INTERPRÉTATION DE LA GLOBALISATION

John Gray est professeur de *Pensée Européenne* à la *London School of Economics*. Il est l'auteur de plus d'une douzaine de livres parmi lesquels nous pouvons citer *False Dawn*⁵ (Fausse aube). Dans un nouveau prologue à l'édition la plus récente sont à signaler trois nouveaux développements de la thèse

sur l'instabilité du capitalisme qu'il avait déjà développé largement dans la première édition du livre en 1998.

La globalisation et le nouveau visage de la guerre. La désintégration de l'Union Soviétique avec l'application d'une véritable *shock therapy* fit que d'énormes quantités d'armes et un très grand nombre de scientifiques purent être achetés par n'importe quel groupe prêt à payer. Ceci déboucha sur une situation dans laquelle beaucoup d'états de l'ancienne Union Soviétique se convertirent en bazars d'armes.

À ceci s'ajoute la progressive corrosion de l'état et ce processus donne lieu à un nouveau phénomène politique de grande envergure : la perte par les états du monopole de la guerre. Le paradoxe majeur est que « le réseau terroriste qui mena les attaques de New York et Washington est un résidu (un sous-produit) de la faiblesse de l'état, promue activement par l'Occident durant la période néo-libérale » (p. xv).

La globalisation et le retour de la géopolitique. « Ni la globalisation ni les états effondrés ne sont chose nouvelle. La nouveauté est dans le fait qu'ils cohabitent » (p. xvi). Cet argument traite de la pénurie en ressources naturelles qui se convertit en moteur d'une série d'actions politiques des états plus forts pour les contrôler. « L'idée selon laquelle une combinaison de nouvelle technologie avec les forces (pouvoirs) du marché peut faire que l'humanité évite le manque de ressources naturelles est une illusion » (p. xvi). Dans un certain sens, nous sommes en train de revenir à la « real politik », c'est-à-dire à une politique qui ne se base pas sur des arguments idéologiques ou de principes, mais qui agit pour préserver le contrôle des ressources naturelles.

La fin du laissez-faire global. John Gray considère une série d'événements économiques comme l'annonce de la fin du capitalisme globalisateur. Sa proposition parle d'une nouvelle « globalisation » après la fin du « marché libre ». « La croissance de la connaissance scientifique et de la dextérité technologique n'a pas produit de convergence de valeur ou de civilisation mondiale » (p. xxii). Gray prend plus clairement le parti d'une diversité qu'il trouve trop atténuée :

« L'idée même d'un système économique unique devrait produire un soupçon parce qu'elle porte avec elle le fait de noyer ou de rendre sans importance les différences entre des cultures qui ont fait naître, à travers l'histoire, une diversité économique et de régimes politiques ».

« Nous devrions saluer la fin du laissez-aller global comme une opportunité pour repenser fondamentalement nos positions. Il est possible d'imaginer un monde dans lequel la globalisation ne signifierait pas l'homogénéisation ou le conflit sans issue, mais l'usage de la science et de la technologie au service du développement de diverses manières de vivre » (pp. xxii-xxiii).

⁴ *Le goût de l'avenir*, Paris : Éditions Le Seuil, 2003.

⁵ London: Granta Books, 2002. À ceci nous pouvons ajouter d'autres titres comme *Straw Dogs: Thoughts on Humans and Other Animals*, London: Granta Books, 2003.

SLAVOJ ZIZEK DISCIPLE DE LACAN

Nommé « le frère Marx » par le *New York Times*, l'anticapitaliste virulent et subtil disciple de Lacan, Slavoj Zizek est né à Ljubljana, Slovénie, en 1949. Zizek était fils de communistes dévots : il grandit dans le désenchantement pour le communisme. Tenant compte du contexte dans lequel est mentionné son nom dans l'article, il convient de traiter de quelques points de sa pensée éclectique et variée⁶.

La dépolitisation de notre politique. De même que voici quelque années, Zizek considérait que la Yougoslavie (dont la Slovénie actuelle fut un état) était un pays qui avait été cyniquement dépolitisé pas ses dirigeants, aujourd'hui il croit fermement que les conservateurs, les libéraux et les radicaux ont éliminé effectivement la politique authentique en Occident. L'ère moderne est définitivement « post-politique ». À la place de la politique, nous trouvons une « collaboration, libre de conflits, entre illustres technocrates (économistes, spécialistes de l'opinion publique) et multiculturalistes libéraux » qui négocient une série de compromis qu'ils prétendent faire passer pour un « consensus universel » mais qui n'atteint pas son objectif.

Les nouveaux travaillistes emmenés par Blair et les nouveaux démocrates de Clinton sont les derniers partis politiques qui ont fait de l'« art du possible » leur modeste *mantra*. Zizek dénonce le fait que la politique de l'identité sexuelle et ethnique « s'ajuste parfaitement avec la notion de dépolitisation de la société où chaque groupe particulier possède un statut spécifique de victime reconnue à travers l'action affirmative ou d'autres mesures destinées à garantir la justice sociale. Satisfaisant les demandes par l'intermédiaire de programmes dirigés vers des groupes spécifiques, comme l'action affirmative, le tolérant « establishment » libéral ne laisse se prendre aucun élan authentique de politique universelle ». « La politique authentique », affirme Zizek, « est l'art de l'impossible ; la politique authentique est capable de changer les paramètres de ce qui est considéré comme possible dans une constellation existante de forces ».

Cette vision politique puise à trois sources qui ne sont pas facilement compatibles entre elles : la notion de sujet comme « pur vide » de Lacan, l'économie politique de Marx et la conviction de Saint Paul selon laquelle la vérité universelle est l'unique force capable de reconnaître les nécessités du particulier. Zizek aime à se traiter lui-même de « matérialiste paulinien ». Il est convaincu que nous ne pourrions rompre ce « point mort » de la politique qu'avec l'aide d'un geste qui sape le fondement de la « globalisation capitaliste du point de vue de la vérité universelle, de la même manière que le christianisme paulinien donna le coup de grâce à l'empire Romain ».

Pour Zizek, le multiculturalisme souffre du désir de dépolitiser la société. Le thème de la tolérance multiculturaliste ne traite pas de beaucoup des problèmes qui devraient être abordés. Ce qu'il fait c'est changer imperceptiblement les questions, les dépolitiser, et transformer la lutte politique en un problème de tolérance culturelle. Pour le dire de manière claire : nous sommes racistes parce que nous ne parvenons pas à tolérer la

diversité de l'autre et nous le haïssons parce que nous ne savons pas comment nous confronter à la diversité qui existe entre nous. La solution multiculturaliste est d'entreprendre un voyage de découverte personnel et ceci est la dépolitisation. La tolérance aujourd'hui équivaut au droit à la narration. C'est une espèce de darwinisme social. Chaque minorité, -gay, lesbienne-, a le droit de raconter sa propre histoire mais la question de la vérité en a été retirée. Si nous réclamons le droit de dire la vérité, nous sommes accusés de logocentriques.

Sur l'économie capitaliste. Le curieux de l'histoire est que, sans avoir grande idée de l'économie, Zizek affirme que nous ne pouvons pas résoudre les problèmes par de petits changements dans le système économique existant. Cette attitude ne laisse aucun espace ouvert pour imaginer une sortie du capitalisme. En France par exemple, on parle aujourd'hui de capitalisme contrôlé par l'esprit républicain. Nous nous demandons comment humaniser le capitalisme avec un peu plus de solidarité, concédant plus de droit aux minorités. Ou pire encore, nous nous demandons comment garder notre identité nationale dans un monde globalisé. La question ultime et fondamentale est cependant de savoir si le capitalisme est ou non l'horizon ultime de l'humanité.

Les nouveaux gnostiques. Les représentants du *New Age* proclament la nécessité de se connaître, de se rencontrer soi-même, de s'analyser en profondeur. Zizek pense que l'héritage du christianisme est une espèce de messianisme prophétique, qui proclame que la vérité se découvre dans une rencontre traumatique avec Dieu, quelque chose de complètement différent de ce nous espérons trouver. Le gnosticisme fait toujours référence à la communauté des élus, une élite qui sait ce qu'est la vérité. Dans le futur, la bataille entre le testament chrétien et ce nouveau gnosticisme qui prétend ouvrir un chemin aux communautés élitistes d'initiation aura une importance cruciale.

Solipsisme collectif. Zizek pense que l'éclipse de l'autorité paternelle a une grande influence dans la création de personnalités narcissiques. Assis seuls devant notre ordinateur, nous faisons partie du monde de la *www* (*world wide web*). C'est une espèce de « solipsisme collectif ». C'est un solipsisme qui, avec l'excuse de créer une « transparence instantanée », introduit la caméra comme témoin de l'intimité des personnes. C'est l'intimité partagée sous un mode grossier et nouveau, qui n'est ni entièrement publique ni privé. Nous vivons aujourd'hui dans un équilibre fragile. Cela nous conduit à nous isoler de plus en plus, tout en nous laissant plus exposés au regard de l'autre. Ce phénomène explique le show de « Loft story » à la télévision. Quelque chose est en train de changer d'une manière radicale, et avant toute chose, nous avons besoin de l'entendre.

Original espagnol
Traduit par Guilhem Causse SJ

⁶Site Web italien *la Filosofia-Il manifesto*, 10 avril 2001, *Rassegna Stampa*, Elisabetta D'Erme, L'underground della politica.

TENDANCES RELIGIEUSES ET IDÉOLOGIES ACTUELLES QUI SONT DES OBSTACLES POUR LA MISSION FOI-JUSTICE

Selon la perspective de la Compagnie de Jésus¹
Patxi Alvarez SJ

Bonjour. Je veux commencer par un merci pour l'invitation à participer à cette journée. Ildefonso Camacho m'a demandé d'apporter quelques réflexions sur la mission foi-justice, particulièrement sur ses obstacles, selon la perspective de la Compagnie de Jésus. Le temps qui m'a été accordé, une heure, m'a conduit à une certaine exhaustivité que je n'avais pas prévue au départ. Je souhaite seulement que ce moment que nous allons partager ensemble nous aide tous à réfléchir et à ce que le dialogue qui suivra puisse enrichir et nuancer ce que je veux vous dire.

Je commence par la lecture textuelle d'un article publié il y a quelques mois dans la Revue *Promotio Iustitiae* de cette année: « Trente ans c'est une durée suffisante pour qu'un collectif d'hommes, de ceux dont on suppose qu'ils prennent la vie au sérieux et qu'ils sont sincères (tel est le cas des jésuites), puisse évaluer si une décision aussi forte et aussi grave dans ses conséquences que celle qui a été assumée lors de la CG 32, a été réellement prise au sérieux et si, effectivement elle est, à notre époque, vécue dans la pratique »². Quelques paragraphes plus loin, l'auteur conclut :

il existe des indicateurs suffisants pour affirmer, avec des garanties d'objectivité, que la Compagnie de Jésus n'est pas fidèle à la mission à laquelle elle s'est engagée dans la CG 32 qui a été ensuite ratifiée dans la 33^{ème} et la 34^{ème}. Il est certain que, au cours des quarante années dernières, il y a eu des jésuites qui, pour défendre la justice, les droits humains et la cause des pauvres, ont renoncé à leurs propres intérêts, à leur sécurité, à leur dignité et même à leur propre vie. Mais ce sont des jésuites déterminés qui ont fait cela. La Compagnie, en tant que telle, ne l'a pas fait.

Le texte est signé par José María Castillo qui a une ample connaissance de la Compagnie et, de plus, est un observateur attentif de la réalité. Son affirmation est abrupte, nette, elle est sans appel. En ce qui me concerne, c'est une affirmation que je ne partage pas, comme ne la partagent pas beaucoup d'autres compagnons jésuites. D'une part, parce qu'il y a des données qui permettent de penser d'une autre façon, mais aussi, peut-être, également à cause de mon caractère, de mes prédispositions personnelles. Je ne crois pas que la Compagnie ne soit pas fidèle à la mission adoptée lors de la CG32, mais que, dans la vie, il y a toujours des mesures. À mon avis, oui, il y a fidélité et désirs sincères et mûrs d'un engagement plus grand. Une autre question est de savoir si nous avons su voir et mettre en pratique cette option jusque dans ses dernières conséquences. Sans doute la réponse sera ici très différente

selon les propres attentes, et ce sont elles qui, habituellement, inclinent nos appréciations. En tout cas, je pars d'une appréciation beaucoup plus positive de notre engagement réel avec la mission foi-justice. Je suis convaincu que cette mission a transformé la Compagnie – même si ce n'est qu'en partie –, a transformé nos rêves et nos illusions, nos espérances, nos options, notre spiritualité et notre théologie, même la conscience de notre propre péché. La Compagnie d'aujourd'hui a peu de choses à voir avec celle d'il y a trente ans. Et dans le changement dont nous avons fait l'expérience au long de toutes ces années, l'option foi-justice a laissé, heureusement, une empreinte consistante.

Pourquoi je commence par cela ? Parce qu'il m'a été demandé de parler des obstacles à cette mission et, si nous ne nous référons qu'aux seules difficultés, facilement quand nous terminerons la matinée nous repartirons avec l'impression que le présent n'est réellement pas beau et le futur offusqué par les ombres. Ne le nions pas, elles existent, mais les lumières, elles aussi, sont nombreuses. De fait, je fais partie de ceux qui croient sincèrement que, comme le dit la CG 34, cette mission a été un merveilleux cadeau de Dieu qui nous a mis en bonne compagnie, celle du Seigneur, et celle d'un grand nombre de ses amis parmi les pauvres et tous ceux qui sont engagés en faveur de la justice³. Si tout était mal, très mal, ce cadeau de Dieu aurait été un cadeau empoisonné, une pierre d'achoppement et une occasion de désorientation et de désespoir. Et ce n'est pas vrai; il n'en pas ainsi.

En ce sens, la perspective que j'offre n'est absolument pas complète, mais, en raison des impératifs du plan, je vais seulement mettre en évidence les aspects négatifs et, de façon délibérée, je passerai sous silence les positifs, qui, pourtant sont nombreux ! Dès maintenant j'en demande pardon à ceux à qui cela pourrait nuire. Je ne parle qu'à partir de ma propre sincérité, sur un terrain sur lequel je sais que je peux me tromper en le jugeant. Après cette brève considération introductive, je vais me référer aux obstacles pour cette mission foi-justice à partir de la perspective de la Compagnie de Jésus. Je les ai classés en six secteurs différents : obstacles structurels, de compréhension du binôme foi-et-justice, d'autres provenant de la formation et de notre pratique apostolique, quelques-uns plus propres à la spiritualité et, en dernier lieu, les obstacles dérivés de notre temps ecclésial.

Une remarque : il y a beaucoup de critiques dans ce qui suit. Je veux dire que c'est un exercice d'autocritique – c'est-à-dire que, en ce qui me concerne, je la fais du dedans, raison pour laquelle je peux me permettre d'être plus cru – ce qui ne sera pertinent que si cela nous aide à regarder ce que nous sommes avec plus de réalisme, pour nous sentir plus petite Compagnie et, pour cela même, plus proche, plus à l'égal des petits et aussi plus humains et réconciliés. Je considère qu'il m'a été demandé de faire un exercice de première semaine. Comme pendant celle-ci, nous pouvons nous perdre dans cet exercice si nous regardons nos limites dans une soif de

¹Ce texte est une conférence prononcée par l'auteur dans la réunion du groupe *Fomento Social* à Madrid le 27 novembre, 2004.

²*PJ* 82 (2004/1), pp. 19-20.

³CG 34, d.3, n.1.

perfectionnisme et du désir de tisser de plus en plus fin et ce n'est pas conduits par la main amoureuse de Dieu que nous nous aventurons dans ces sentiers. La première manière conduit au désespoir. La seconde nous permet de continuer à nous demander –après nous être examinés, et une fois pacifiés et interpellés de l'intérieur– ce que nous allons faire pour le Christ. Dans ce qui suit, je me restreindrai en particulier à la Compagnie en Espagne qui est l'unique que je connaisse, et même en celle-là, pas tellement encore. Je comprends que beaucoup de ce que je vais dire est très différent sous d'autres latitudes.

1 Difficultés provenant de l'histoire et du mode de vie commun de la Compagnie

Certains obstacles s'interposent à cette mission foi-justice en raison de notre histoire et de notre style de vie commun et je vais m'y référer dans les paragraphes suivants.

a Provenant de l'histoire⁴

Le d.4 de la CG 32 (année 1975) ne s'explique pas sans l'activité et les changements qui se sont produits dans la Compagnie au cours des années qui l'ont précédé. Pour l'époque, les transformations acceptées avaient été nombreuses dans le processus d'adaptation aux temps nouveaux. La sensibilité pour les thèmes sociaux avait grandi lentement dans la décennie des années soixante, encouragée tant par le processus de modernisation sociale et culturelle que l'on vivait dans l'État espagnol, que par l'élan donné par le Concile Vatican II. C'est au cours de ces années que la Mission Ouvrière, comme cristallisation de la sensibilité sociale dans la Compagnie, va gagner sa propre légitimité. En 1969 les équipes de la Mission ouvrière apparaissent pour la première fois sur les catalogues et cela constitue une reconnaissance officielle de leur existence. La présence d'une sensibilité sociale, préoccupée particulièrement par les droits de la classe ouvrière était déjà un fait. Également une naissante préoccupation pour les minorités nationales, également reléguées durant la dictature. À ce moment-là il y a eu une identification des pauvres avec les ouvriers et les nationalités minoritaires.

La formation, plus qu'aucun autre secteur, fait l'expérience de la force des innovations et des crises qu'elles entraînent. C'est une époque qui marque une saignée abondante dans les jeunes générations, au point que, en une seule année – 1968–, après huit expulsions de scolastiques lors du « conflit de Loyola », 35 étudiants sortent pour effondrement et perte d'espérance dans la Compagnie.

De plus, à partir de 1969, un dissentiment contre réformiste existe qui atteint présence publique et se convertit en une proposition formelle de division. C'est alors qu'un groupe de profès fait part d'une « relation de torts » causés au Corps de la Compagnie. En janvier de cette même année, un Congrès d'Exercices qui s'est tenu à Loyola mentionne, entre autres, les plaintes suivantes: des jésuites dirigeant des organisations ouvrières, s'exprimant en langage marxiste clair et incitant à la révolution; jésuites qui dirigent des congrégations mariales fomentent un climat et une ambiance politisante et marxiste; dans les collèges la

culture spirituelle a été réduite au minimum; les revues jésuites créent désorientation et leurs responsables refusent les articles en ligne de fidélité à l'église hiérarchique; on n'accorde que peu de crédit au rôle du pontife romain ainsi qu'à *Humanae vitae*, sans que les supérieurs désapprouvent ceux qui se manifestent ainsi publiquement.

Cette « Vera Compagnia » avait de très bons contacts avec la hiérarchie et encouragea dans la curie vaticane un mouvement de censure envers les changements de la Compagnie. Le P. Arrupe fut le centre des accusations. Ils avaient la certitude que, avec lui, la Compagnie, trahissait son essence. En particulier, son caractère sacerdotal. Les prêtres devaient se consacrer à des tâches spirituelles et non sociales, qui sont, elles, propres aux laïcs.

La crise et la division interne dans la Compagnie était un fait dû à l'énorme différence des sensibilités. Et la question sociale –la lutte pour la justice, comme on pourrait le dire– se trouvait au centre de la fracture. Le coût en sera très élevé, spécialement dans la propre Mission Ouvrière. L'exemple le plus manifeste est celui de la Province de Loyola. Si en 1969 elle représente 38% des jésuites inscrits à la Mission Ouvrière, par la suite, le vide causé par les départs est pratiquement complet. Il ne subsistera que de petits restes, à la différence d'autres provinces.

Quand, en 1975, apparaît le d.4 de la CG 32 il y a déjà des années qu'a eu lieu le plus grand nombre de départs, les préventions envers ceux qui se consacraient aux ministères sociaux étaient très étendues et le Gouvernement de la Compagnie doit faire face aux soupçons des papes successifs quant à l'intoxication politique de la Compagnie et l'incursion des prêtres dans des secteurs séculiers qui ne les regardent pas. Les années suivantes seront des temps où devra régner la prudence, ce qui caractérise bien le généralat du P. Kolvenbach.

Plus tard d'autres changements sociaux et culturels, ainsi qu'au niveau ecclésial –auxquels je ne vais pas me référer–, vont expliquer un vide encore plus grand de l'Apostolat Social, celui qui souffre du plus grand nombre de désertions. On regarde, prévenus, les jésuites qui en font partie: ils ne prient pas assez, ils ne s'occupent pas des tâches pastorales et du soin de la piété et leurs communautés ne préservent pas comme elles le devraient la vie religieuse, qui est toujours en danger. C'est ainsi que le d. 4 peut d'une certaine manière, être vu comme une victoire posthume. Les batailles qui avaient été vécues autour des questions qu'il recueille avaient déjà laissé un solde de pertes de nombreux jésuites et de soupçon sur les apostolats sociaux. Cet affaiblissement de l'Apostolat Social a nécessairement sa répercussion et, dès son commencement, sur la mission foi-justice, que nous essayons de poursuivre aujourd'hui, puisque c'était lui qui, de la manière la plus forte, introduisait la nouveauté que cette mission pouvait apporter.

C'est ainsi que le décret 4^o peut d'une certaine manière, être vu comme une victoire posthume

⁴Je me base sur un article de Alfonso Alvarez Bolado, *Crise de la Compagnie de Jésus durant le Généralat du P. Arrupe*, paru dans la Memoria 2003 de l'Institut « Ignacio de Loyola » de l'Université de Deusto, siège de San Sebastián.

b Les modèles de jésuite sous-jacents dans la Compagnie

Il ne serait pas difficile de suivre la piste de la tradition triomphaliste à laquelle nous appartenons et qui, très probablement, existait déjà dans les premiers temps de la Compagnie: les vocations massives qu'elle a eues, sa rapide présence dans l'évangélisation de presque tous les continents, son accompagnement spirituel à des princes et des rois, sa formation exquise, sa position de gardienne de l'orthodoxie et ses nombreux saints sont quelques-uns des exemples du succès de la Compagnie auxquels on peut se référer. Cette même tradition de gloire est recueillie par la Compagnie restaurée et arrive jusqu'à nos jours. Le jésuite est un homme qui laisse son empreinte, qui crée un impact, qui innove. La Compagnie veut être reconnue et éminente. À notre époque, où tant de jésuites (moi compris) ont été formés à une vie religieuse libérale-efficace, cela se traduit par la volonté de faire carrière, ce qui en séduit beaucoup, et le désir d'être les meilleurs en l'une ou l'autre des facettes de la vie sociale ou ecclésiale. Les modèles qui visent la promotion et s'offrent comme exemple, s'orientent vers les jésuites qui triomphent. Il y a un désir de les stimuler à travers de longues études dans les meilleures universités de la planète, avec des doctorats dorés! En général, le jésuite travaille, prend la vie au sérieux, se donne et cherche à être reconnu. Même le jugement sur l'aptitude d'un scolastique peut être fait sur cette base. On dit que lors du départ d'un jésuite en formation, il y a quelques années seulement, son supérieur commenta, en public : « D'une drôle de mule nous nous sommes libérés », faisant allusion à son peu de lumières. Il est très douloureux de voir que, dans la vie religieuse, on apprécie les gens davantage en raison de leurs capacités intellectuelles que pour leurs qualités spirituelles et humaines.

Selon moi, ce modèle de succès et d'efficacité qui affecte toute notre activité apostolique, quelque soit le secteur dont il s'agit, a eu, pour l'option foi-justice, deux conséquences que l'on peut reprendre:

La première consiste en ce que, en général, les jésuites ont assumé cette mission d'une façon très volontariste. Le jésuite tend à être pélagien. Il croit que Dieu agit dans le monde – chose qu'il sait très bien par la théologie et par la contemplation de l'amour –, mais, fondamentalement, à travers des causes secondes et, plus concrètement, à travers nos propres mains. Nous sommes de grands travailleurs, mais nous prenons les choses avec peu d'esprit sportif. L'apostolat social, proche des pauvres, et donc ayant besoin de fête, d'espérance, de célébration, de foi, a été, au contraire, très sérieux, très militant. Carlos Cabarrús exprime cela avec des paroles très clairvoyantes et qui ont goût à confession :

Pour nous qui avons vécu dans ces latitudes, il n'y a pas si longtemps que cela, bien des rêves se sont évanouis : plusieurs de nos projets sont morts, bien des idéalizations ont disparu, nous avons perdu bien des gens – et de ceux ayant le plus de valeur –, sur les autels de toutes ces utopies que nous voulions réaliser. Nous nous sommes trompés en de nombreuses analyses que nous croyions

correctes. Il faut reconnaître qu'elles étaient fermées, très souvent appuyées, non sur des données scientifiques, mais sur de simples désirs. Nous avons satanisé, en de nombreuses occasions ceux qui « n'étaient pas avec nous »; d'une certaine manière aussi nous idéalisons le peuple, nous l'avons idéalisé, nous avons enlevé aux pécheurs (pécheresses) d'être, eux et elles aussi, les principaux destinataires du message de Jésus et du Royaume. Tout cela nous a fait générer une spiritualité concentrée uniquement sur ceci : changer les structures, mais en négligeant le travail personnel compliqué de la transformation du cœur humain. En quelque sorte nous avons revécu un certain pélagianisme : on voulait tout conquérir par la volonté, par l'organisation, par la force. Nous n'avons pas reconnu d'espaces autonomes entre la foi et la justice; nous avons vécu l'apparente synthèse entre ces deux éléments comme quelque chose qu'il fallait conquérir, non comme quelque chose que l'on reçoit et que l'on célèbre. En tout cela nous avons oublié la fête, la joie, le savoir se reposer. Nous avons engendré un esprit de spartiates qui tendait à nous brûler; nous n'avons pas donné les espaces vitaux à l'oraison personnelle et sérieuse. Nous avons oublié, dans la pratique, le discernement; nous n'avons pas appris à travailler au plan personnel, nous ne nous sommes pas donné le mal d'apprendre à vivre davantage en caravane. Nous n'avons pas toujours fait l'exercice de découvrir nos tromperies et nos mensonges⁵.

Dit de façon très brève, la mission foi-justice comporte une dimension festive, de célébration, de « perte de temps » à laquelle nous ne sommes pas préparés.

La mission foi-justice comporte une dimension festive, de célébration, de « perte de temps » à laquelle nous ne sommes pas préparés

En réalité, beaucoup de jésuites, socialement les plus actifs, ont agi de façon très libre, très à leur guise. Comme les autres ils ont bu aux mêmes sources de l'individualisme de la vie religieuse de style libéral cherchant l'efficacité. Dans bien des cas, ils n'ont pas engendré des institutions dans lesquelles d'autres jésuites auraient pu facilement s'incorporer. Au contraire, ils se sont comptés au nombre des charismatiques que personne ne savait trop bien comment contrôler et leurs supérieurs se contentaient de ce qu'ils ne se mettent dans aucun de ces problèmes qui pourraient les toucher. Au fond, ils faisaient ce qu'ils voulaient et leur impact à l'intérieur de la Compagnie a été de peu d'importance. Nombre d'entre eux ont terminé sans héritiers. Leur activité louable, mais leur appartenance au corps de peu de relief. Dans ce sens, la communauté a manqué, comme dans tant d'autres secteurs. Mais peut-être que dans l'apostolat social elle était plus nécessaire que dans aucun autre. De fait, les apostolats sociaux les plus notables, aujourd'hui en Espagne, sont ceux dans lesquels il y a eu une communauté de jésuites qui les a soutenus et les jésuites qui en faisaient partie sont comptés, aujourd'hui, comme compagnons de la spiritualité la plus profonde.

La *seconde conséquence* dérive du fait que l'apostolat social est peu attractif pour faire carrière. Les pauvres, parce qu'ils sont pauvres, ne sont pas brillants, ils n'obtiennent pas de renommée, ils n'apparaissent pas dans les moyens de

⁵Cabarrús, C, *Cuaderno de bitácora para acompañar caminantes*, Bilbao: Descleé de Brouwer, 2000, p.21.

communication. L'apostolat social qui, fondamentalement, cherche la rencontre avec eux se heurte à leur propre réalité: parmi les pauvres, ce qui nous attend c'est le fait de passer inaperçu. Peu de chose pour un « authentique jésuite ». Pour cela, très souvent ceux qui ont obtenu la plus grande reconnaissance sociale dans ces apostolats, ont été ceux qui –comme le dit un compagnon qui a vécu de longues années en Amérique Centrale– font les « Pères Noël » et prétendent acheter la proximité des pauvres avec les dons de leurs bienfaiteurs. Ceux-là aussi font carrière, aux dépens des pauvres... et tant que les dons continuent à arriver. Paradoxalement, pas mal de jésuites, élus dans leurs Provinces pour participer aux Congrégations Générales ont été engagés dans l'Apostolat Social, car on a reconnu en eux une profonde spiritualité de vie qui a pu se fortifier dans les apostolats sans relief et souvent d'échec auxquels ils ont participé. Sincèrement, je crois que ce modèle sous-jacent du jésuite auquel nous avons tous bu lors de notre formation et une fois entrés dans la Compagnie peut-être même encore plus, fait que l'Apostolat Social exerce peu d'attrait car il obtient peu de reconnaissance. Cela ne viendra-t-il pas en partie du fait que peu de vocations jeunes _____ sollicitent d'être destinés à cet apostolat ?

c L'éloignement physique des pauvres

Que dire de nos communautés ? Dans leur grande majorité, ce sont des couvents qui permettent une vie religieuse régulière. En réalité, comme nous ne sommes pas conventuels, les maisons se convertissent en lieu de repos du guerrier, qui établissent une distance avec la vie commune des gens. Situées souvent au-dessus de nos œuvres, elles permettent de tout voir d'en haut, une précieuse tour de guet qui offre un risque énorme d'éloignement et une absence de frottement. Nous croyons savoir presque tout, mais nous sommes nombreux, jésuites, à méconnaître comment vivent les gens normaux au-delà de nos propres familles et de nos amis, combien plus les gens plus simples, pour ne pas parler des pauvres. Nous ne connaissons pas leurs préoccupations, leurs peurs, leurs manières de penser. C'est pour cela que nous sommes capables de nous plaindre de nos étroitesse communautaires, des repas qui nous sont servis, de mille choses auxquelles nous ne penserions même pas si nous vivions d'une autre manière.

L'option foi-justice a besoin de ce contact avec la population la plus simple, avec les exclus, que nos communautés rendent difficiles ou empêchent par leurs structures même. Personnellement je crois que cette manière de vivre fait partie des choses qui ont le plus affecté notre sensibilité et notre être. C'est ainsi qu'il arrive que, dans nos communautés, où nous parlons toujours du vœu de pauvreté, il y en a qui ne parviennent pas à comprendre qu'il va bien au-delà d'une prudente austérité et qu'il a absolument besoin d'une solidarité avec les pauvres pour que puisse être comprise ce qu'est la pauvreté libératrice. Notre pauvreté est bienheureuse quand elle a soif de justice, se convertit en miséricorde, travaille pour la paix et engendre ainsi joie pour ceux qui souffrent et qui pleurent.

Sinon, elle consiste en un simple autocontrôle et une dévotion personnelle, louable sans aucun doute, mais détachée du projet de Jésus qui, curieusement, a été considéré comme un mangeur et un buveur. Cette distance et cette méconnaissance des pauvres, l'absence d'amis parmi eux, me semble être un empêchement insurmontable pour avancer comme corps dans l'option foi-justice. Il n'y a ni études ni Exercices Spirituels qui puissent remplacer cette expérience à laquelle tant de nos communautés font obstacle.

d La difficulté d'assumer les coûts institutionnels de la mission foi-justice

Opter pour les pauvres, défendre les exclus, les inaperçus, dans un monde qui les domine et en tire profit, c'est s'exposer à perdre ce que l'on a. Nous, nous sommes riches sous bien des aspects. S'il est vrai que ce n'est pas si sûr que cela sur le plan personnel, il n'en est pas de même sur le plan institutionnel. La Compagnie possède de grandes œuvres bien dotées, prestigieuses et de qualité. Je crois que, pour de justes causes, nous ne sommes pas disposés à perdre quoi que ce soit d'entre elles. Nous sommes davantage préparés pour la prudence. Nous nous jouons peu dans les mises que nous faisons. Nous participons bien à toutes les logiques de notre société et nous savons en tirer profit. Mais ces mêmes logiques sont justement celles qui nous éloignent de beaucoup d'êtres humains. Il y a une certaine incompatibilité que nous n'aimons jamais voir et que nous pouvons toujours ignorer. Parfois on justifie la présence de certaines œuvres par l'argument qu'elles donnent visibilité à la Compagnie et à l'Église, sans remarquer que, plus important qu'être

visibles, c'est de voir quelles sont les choses par lesquelles nous sommes identifiés. Cela, sans aucun doute, rend énormément difficile la mission foi-justice, parce qu'il ne s'agit déjà plus de savoir si nous la promovons plus ou moins, ni même de savoir si nous la vivons à fond. Elle nous déplaît. C'est qu'elle a son prix. Je dois confesser que je jouis, de temps à autre, quand j'entends Jon Sobrino dire que Ignacio Ellacuría n'a jamais travaillé pour la UCA, mais pour les pauvres, à partir de la UCA. Ça c'est prendre au sérieux le Royaume, de là va le *magis*, et non de l'excellence comme on la comprend habituellement bien sûr, qui est normalement une manière de chercher prestige et bon renom, d'une manière semblable, sans doute, à celle de ceux qui ne se tiennent pas pour chrétiens. Dieu veuille que nous comptions sur beaucoup d'hommes tels que Ignacio Ellacuría.

2 Difficultés dans la compréhension du binôme foi-justice

Je crois que nous avons tendance à considérer que le binôme foi-justice se réfère à une juxtaposition de deux choses différentes. D'un côté la foi, et de l'autre, la justice. De plus, nous avons toujours entendu la foi comme une réalité plus élevée. Et la justice un peu comme une conséquence lui étant subordonnée. Plus encore, la foi, nous la connaissons bien, on la lit, on l'étudie, on la comprend, on l'enseigne dans les facultés. La justice... est plus compliquée, elle demande de

l'analyse, elle fait beaucoup parler et opiner... Bon, la justice, c'est autre chose. De la foi le plus grand nombre des jésuites doit s'en charger. De la justice... tous aussi, mais, fondamentalement, un petit nombre. Il vaut mieux qu'ils soient peu à s'en charger au nom de tous. De telle sorte que, dans le binôme nous nous retrouvons avec une attention débordante sur la foi et faible sur la justice. De cette façon, elles perdent toutes deux, parce que elles s'enrichissent mutuellement dans leurs contenus. Mieux encore, comme l'affirme aujourd'hui la Compagnie, les deux sont inséparables.

Selon moi, cette manière de comprendre les choses a été et continue à être très habituelle. Et c'est très pernicieux. En dissociant foi et justice, on dissocie le Christ de son Royaume, le problème de l'incroyance de son corrélatif dans l'injustice, le sacerdotal du laïc... Aujourd'hui, avec surprise, nous écoutons de nouveau dans la bouche de nos compagnons que le véritable problème est l'incroyance. Comme si l'incroyance avait, elle seule, toute la consistance, et que nous ne sachions pas qu'elle a quelque chose à voir avec l'insouciance d'une société qui vit dans l'abondance, avec son oubli de la souffrance d'autres peuples, avec l'anesthésie de sa conscience –qui est ce qui lui permettrait d'écouter la clameur de Dieu–. L'incroyance est unie à l'injustice et vice-versa. C'est là précisément la grande découverte de la Compagnie au cours des dernières années. Déjà le P. Arrupe invitait à remettre en question aussi bien une vie spirituelle qui n'offre pas de fruits de justice, qu'une vie apostolique qui ne transmet aucune expérience spirituelle. Dans tout apostolat –disait-il– doit se réaliser l'intégration des deux éléments, le service de la foi et la promotion de la justice⁶.

Je prends de Aloysius Pieris un petit schéma⁷: nous avons tendance à considérer qu'il existe l'ordre supérieur du surnaturel, du don de Dieu, à l'accès duquel on parvient grâce à la contemplation qui permet de recevoir la foi et finalement le salut. Et parallèlement il existerait un autre ordre inférieur du naturel, de l'effort humain, scène ouverte à l'action humaine, qui permet de travailler pour la justice et à atteindre, peut-être, la libération. Il est possible que toute notre tradition chalcédonienne et l'héritage néo platonique pèsent sur nous quand nous considérons les choses de cette façon, manière qui ne coïncide pas avec la tradition la plus juive présente dans les évangiles, en particulier dans les synoptiques. Et cependant, la mission foi-justice a plus de connections avec d'autres lignes chrétiennes qui ont considéré la transcendance de la grâce au milieu de l'humain, la valeur de la contemplation dans l'action, de la mystique du service. Elle permet de travailler pour un salut libérateur, ou, selon le langage de nos congrégations, pour une libération totale que le magistère dénomme libération intégrale.

Rompre le binôme est ce qu'il y a de plus simple, de plus habituel, mais l'unir est la seule chose qui puisse donner sens à la foi et à la justice. De fait cela authentifie la foi et comble la justice. Quand la foi se sépare de la justice elle dégénère dans l'actuel nouveau réveil du liturgique comme séparé de la vie, comme si elle appartenait à un autre ordre, légaliste et rituel, où le prêtre qui respecte tous les préceptes

est celui qui garantit l'union avec le divin. Même si, avec cela, il semblerait que le rôle du prêtre reverdit et attire davantage. Quand la justice se sépare de la foi, elle dérive facilement vers des idéologies et des politisations. Elle se dégonfle avec les échecs historiques et désespère dans le retard des utopies, au lieu de faire croître l'espérance. C'est ce que disait déjà la CG 32 d.4 n.27, il y a maintenant trente ans, « Il n'est donc pas de promotion proprement chrétienne de la justice intégrale sans une annonce de Jésus-Christ et du mystère de la réconciliation. [...] Et, à l'inverse, il n'est pas de vraie annonce du Christ, ... sans un engagement résolu pour la promotion de la justice ».

Au contraire, l'union des deux permet que l'une et l'autre se fécondent, que la foi soit libératrice et la justice un fruit mystique. Nous comprenons mieux que l'humanité est habitée par le mystère du divin et est lieu de discernement et qu'il n'y a pas de salut individuel du péché, sans une libération collective de l'injustice.

Comme le dit Jon Sobrino,

la pratique de la justice concrétise le sens de la foi, rend possible l'apparition du mystère de Dieu dans l'actuation historique elle-même et découvre historiquement des aspects importants de ce mystère qui n'apparaissent que plus difficilement dans d'autres canaux de la pratique de l'amour. Dans la pratique de la justice apparaît, d'une autre façon, et de manière plus radicale, le caractère de la transcendance de Dieu. La préférence pour les pauvres et la solidarisation avec eux suppose un processus d'appauvrissement propre, et ainsi, une connaturalité avec la réalité de Dieu⁸.

Sur ce même thème, je crois que la théologie allemande, si élevée et si prisee dans nos facultés, devrait, même si elle a aidé dans la préparation du chemin, surtout par l'apport de Rahner, laisser aujourd'hui le pas à des théologies politiques permettant de mieux aborder l'intégralité du binôme.

Nous avons la chance que notre dernière CG 34 ait insisté avec force sur la valeur de cette réalité unique foi-justice en plusieurs de ses numéros, depuis le d. 2 –Serviteurs de la mission du Christ–, n. 14 jusqu'à d. 3 –Notre mission et la justice–, n. 4, peut-être quelques-uns des textes les plus inspirés de toute la CG. C'est dire que peu à peu, très lentement, nous avons gagné en compréhension. Aujourd'hui nous comprenons mieux que jamais que plus nos apostolats sont fructueux, plus sont présentes, en même temps, la foi et la justice.

Je voudrais apporter une dernière précision. Je crois que l'apostolat social a la chance de constituer un milieu mieux préparé pour vivre l'intégration de ces deux dimensions. Parce qu'il travaille pour la justice, mais il veut la vivre à partir de la foi qui anime les jésuites destinés à cet apostolat depuis le berceau. Ils savent, eux, que le secret de leur résistance est dans la mystique qui les anime et non dans les

⁶Calvez, Jean-Yves, *Fe y justicia. La dimensión social de la evangelización*, Santander: Sal Terrae, 1988, p.72.

⁷Pieris, Aloysius, *God's Reign for God's Poor*, Tulana Research Centre, Tulana Jubilee Publications, 1998, p.49.

⁸Cité par Calvez, *op. cit.*, p. 145.

fruits qu'ils récoltent. Ce n'est pas par hasard que dans la CG 34 le document « loupe » –*Serviteurs de la mission du Christ*– interprétant et introduisant les trois documents sur la mission, est né de la séparation de l'introduction plus théologique et plus spirituelle du décret *Notre mission et la justice*. Les jésuites qui travaillent dans l'apostolat social ont fait au cours des dernières années un effort énorme pour que leur lutte en faveur de la justice surgisse de la foi, car c'était l'unique chose qui leur donnait sens. A ceux qui travaillent dans les autres apostolats, il leur est plus difficile d'intégrer la dimension de justice, il leur faut un abordage plus volontariste. C'est que, évidemment, il existe des lieux privilégiés pour vivre cette mission et il y en a d'autres qui le sont moins.

3 Difficultés provenant de la formation

Notre formation, elle aussi, présente quelques caractéristiques qui affaiblissent l'option foi-justice de la Compagnie. Je fais allusion à trois d'entre elles :

En *premier lieu* le petit nombre de jésuites destinés à l'étude des sciences sociales. En général on suppose qu'il est beaucoup plus urgent de connaître à fond notre foi que la complexité de notre monde. Mais aujourd'hui, le monde est plus compliqué qu'il ne l'a jamais été dans le passé. Nous devons savoir comment il s'organise, qui en tire bénéfice, qui en souffre et quelles sont les conséquences qu'il en éprouve... Je crois que habituellement, et c'est dommage, on fait peu de cas de cela. Il y a des provinces dans lesquelles tous les jésuites formés, parmi les plus jeunes, ont fait des études particulières dans leur secteur de travail, excepté ceux qui se dédient au secteur social. Peut-être n'est-ce qu'un simple hasard. Mais je crois que c'est aussi le reflet d'une déficience de notre formation.

En *second lieu*, il nous manque de faire de vraies expériences de formation sur ce terrain. Elles sont trop nombreuses celles que dans le milieu anglo-saxon on appelle « exposures » –quelques jours ou semaines d'insertion dans une réalité pauvre, dans le tiers monde ou le quart monde, et qui courent le risque de se convertir en tourisme social– et manquent les expériences qui nous laissent le cœur meurtri et le regard sur Dieu teinté par la soif qu'Il a de la justice. Nous consacrons beaucoup de temps à nous laisser toucher par la miséricorde du Seigneur: exercices, retraites, prières, examen... et peu de temps par contre à nous laisser pénétrer par lui dans les yeux de ses préférés. Il y a des jésuites qui n'ont jamais vécu une expérience fondante, déterminante quand ils ont regardé le monde des pauvres. Un jésuite déjà formé, quand il doit contempler l'image de l'injustice dans le monde doit recourir à une expérience de 15 jours faite au noviciat. Je crois qu'on n'a pas le droit de faire cela. Les études nous sont nécessaires, oui, mais, dans l'ensemble, en faire un peu moins et avoir plus de contacts avec la vie et ses souffrances. Une expérience fondante dans la justice-

Les études nous sont nécessaires, oui, mais dans l'ensemble, en faire un peu moins et avoir plus de contacts avec la vie et ses souffrances

solidarité ne résout pas tout, mais sans elle il faut beaucoup de sainteté, beaucoup d'expérience de grâce, pour pouvoir travailler pour la mission foi-justice. Nous n'avons pas le droit de rendre les choses si difficiles pour le Seigneur! Nos manières de vivre et nos interlocuteurs habituels nous éloignent quotidiennement de cette mission, comme s'ils ne voulaient pas faciliter les choses pour le Seigneur.

En *troisième lieu*, ce ne sont pas les meilleurs qui ont été destinés à l'apostolat social qui est pourtant celui qui peut, à long terme, équilibrer la balance entre foi et justice, la Compagnie étant très inclinée, aujourd'hui, vers foi-culture. Les plus doués ont été destinés à l'apostolat intellectuel –louable, nécessaire, avec une générosité exorbitante pour les jésuites qui y sont destinés, et c'est sans doute bon–, qui a une infinité de démons qu'il vaut mieux ne pas même nommer, et qui oblige à une attention plus grande dans le discernement et une importante pratique de l'abnégation. Il semblerait que, pour l'apostolat social, la bonne volonté et un bon cœur suffisent. Il n'en est pas ainsi.

4 Notre pratique apostolique

Il existe, aujourd'hui, un « assistantisme » très important dans la majeure partie des apostolats sociaux dans l'Église. Probablement parce que s'appellent mutuellement d'une part le désir de servir de nombreux agents dans l'Église et, d'autre part, les administrations, qui les tiennent pour un sous-traité bon marché leur permettant de répondre à des besoins qui leur reviendraient beaucoup plus coûteux et compliqués à gérer. Beaucoup de ces institutions, avec des programmes d'intervention sociale, perdent peu à peu leur liberté face à l'administration elle-même. La relation de travail avec les salariés laisse aussi à désirer. De fait fréquemment on demande un plus de volontariat. Cette situation finit par être schizophrénique. Les fins pour ceux qui travaillent valent la peine, mais les moyens ne sont vraiment pas les meilleurs.

D'autre part, la relation d'assistance comporte habituellement une asymétrie entre les assistés et ceux qui les assistent. C'est une relation d'aide. La mission foi-justice aspire à la fraternité, laquelle suppose des relations plus égales, davantage de frottements, une plus grande vulnérabilité. L'assistance me rend supérieur à l'autre, la foi-justice tend davantage à la reconnaissance mutuelle, à la réciprocité. J'ignore jusqu'à quel point nous faisons attention à cela dans nos projets d'intervention dans le quart monde. Ce que je crois, oui, c'est que notre apport spécifique en tant que jésuites devrait davantage être orienté à la rencontre mutuelle intégrante plutôt qu'à l'attention palliative.

La Compagnie a de nombreuses institutions, très variées, dans des secteurs très différents, académiques, enseignement moyen, moyens de communication sociale, ONG et des contacts avec des personnes très diverses. Tout cela constitue une grande richesse pour qui veut aborder les problèmes de justice dans notre monde, car on dispose de

L'assistance me rend supérieur à l'autre, la foi-justice tend davantage à la reconnaissance mutuelle, à la réciprocité

contact avec des gens qui souffrent, d'espaces où est possible la réflexion sur les causes de l'exclusion, de capacité pour diffuser une opinion publique et d'accès aux instances politiques de décision. De plus, la richesse des contacts internationaux permet de participer à des réseaux constitués par des institutions travaillant pour les mêmes causes dans d'autres lieux. Dans le monde globalisé dans lequel nous avons à vivre, cette collaboration est capitale pour l'abordage des problèmes sociaux, compliqués et internationaux. La vie des pauvres elle se joue dans la rue, mais également dans les grands centres de décision des organismes internationaux. Peu de groupes humains comptent avec un pareil capital de personnes et institutions pour répondre aujourd'hui aux défis que pose l'injustice globale. Malheureusement nos institutions tendent, habituellement, à l'endogamie et les relations entre elles sont en général plus compliquées que ce que l'on aurait pu espérer. C'est là un autre élément parmi ceux qui rendent difficile l'avancée de l'option foi-justice. Au fond c'est une erreur d'orientation de ces institutions: elles sont tellement branchées sur leurs petits problèmes qu'elles en oublient les grands, alors que c'est là que doivent trouver leur place les réponses aux petits.

Selon moi, ce sont les universités, les institutions, qui peuvent compter sur les plus grandes potentialités humaines et institutionnelles pour s'investir dans cette mission. Cependant, ce sont elles aussi qui, aujourd'hui, ont le plus de mal à orienter leur travail dans la direction de la mission foi-justice. Tant du côté de la foi qui, dans un monde universitaire autonome et au milieu de certaines sciences ne laisse pas d'espace à d'autres considérations et où elle reste en marge et sans place naturelle, que du côté de la justice, qui dépasse les préoccupations de la majeure partie des enseignants, préoccupés par la culture, ou simplement par la carrière académique, et qui mettrait en difficultés les contacts avec les administrations.

Pour terminer j'aimerais aussi évoquer dans ce paragraphe le fait que le temps actuel, compliqué, atomisé, un peu inhospitalier pour la lutte en faveur de la justice et encore plus pour la défense de la foi, conduit souvent les jésuites à se chercher une petite coque personnelle de sens à leur vie. Peu importe qu'il ne soit pas très éminent, du moment qu'il le soit pour moi; peu importe également qu'il ne m'engage pas non plus avec d'autres compagnons, ni que ce soit une option discernée avec d'autres, il suffit qu'il vaille pour moi. Moins une Province est mobilisée par une initiative globale plus facilement cela se produit. Finalement il arrive qu'il ne soit plus possible de faire appel à quelqu'un pour une cause commune, ce qui est également un sérieux empêchement pour l'option foi-justice.

5 Notre manière de vivre notre spiritualité

Une *première considération*. Durant les dernières décades la vie spirituelle dans la société est devenue peu à peu gnostique, de plus en plus elle se réfère à l'individu lui-même et à la puissance du mystère dans son intérieur. Cette dérive qui a, probablement, quelque chose à voir avec celle

déjà mentionnée de la complexité de notre monde et de notre petitesse face à lui –complexité et petitesse qui, combinées, nous étourdissent et nous font peur– nous affecte nous aussi les chrétiens. Nous sommes, nous aussi, davantage occupés par l'expérience personnelle, intime, intérieure, par la propre autoréalisation. Nous tendons plutôt à voir l'action de Dieu en moi que dans les événements historiques, dans ce qui se passe dans la vie... Les librairies Saint Paul pourraient vivre seulement du produit des textes d'aide personnelle qu'elles vendent. Nous nous regardons beaucoup. Nous croyons que nous ne pourrions être réellement valables pour le Royaume que si nous nous sommes tellement travaillés nous-mêmes que, pratiquement, nous en faisons déjà partie. Je ne crois pas qu'il en soit ainsi. Tous nous sommes valables pour le Royaume, toujours et quand notre disposition est libre et résolue. On ne peut pas attendre de changer nous-mêmes pour pouvoir servir le Royaume. Les deux choses vont de pair.

Cette tendance spirituelle est certainement très étendue et elle contamine notre relation avec le Seigneur et désenfle la mission foi-justice qui a beaucoup à voir avec le monde et ses causes, qui demande beaucoup de contemplation de l'incarnation, de la divinité cachée et du Dieu qui travaille dans tous les événements humains y laissant des signes pour que nous interprétions nos temps et y discernions notre rôle.

Une *seconde considération*. Un jour il a été demandé à Gustavo Gutiérrez quelle était la spiritualité qui pouvait être comprise comme spiritualité de la libération. Et, sans hésitation aucune il a répondu: la spiritualité ignacienne. La réponse ne surprend pas puisqu'il s'agit d'une spiritualité aux yeux ouverts, d'ouverture sur le monde, de la découverte, dans ce monde, du Dieu de la vie qui travaille pour le bien de ses créatures dans une réalité brisée et désaxée, spiritualité de suite sur les chemins parcourus par l'Ami des pécheurs.

Mais, en même temps, nous savons que la spiritualité ignacienne elle-même peut très bien se vivre en marge de cet accès à la dimension libératrice du divin. Nombre de propositions de spiritualité qui, aujourd'hui, viennent de la Compagnie, ne contiennent pas cette saveur du Dieu partisan des plus pauvres et qui nous invite à agir en leur faveur. L'option préférentielle pour les pauvres est souvent passée sous silence, cachée, de ce fait, la spiritualité ignacienne elle-même n'interpelle plus. Selon la manière de dire de Pieris elle se convertit en un instrument de salut du péché personnel et ne tient pas compte de l'autre face de l'appel à la libération des créatures. Cette option pour les pauvres est fondamentale pour notre actuelle mission foi-justice, mais elle n'est pas simple logique. Le Dieu asymétrique devient scandaleux, même pour les chrétiens, et très souvent ou nous ne l'annonçons pas, ou nous ne le vivons pas.

Une *troisième et dernière considération*. À notre époque, apparaît, à l'intérieur de la Compagnie, un jugement global négatif sur le monde qui ne laisse pas le plus petit espace à l'action de l'Esprit. Il donne la sensation que tout est mauvais. Il se mêle, avec la lucidité du jugement aigu et de l'expression brillante, sans permettre que rien ne s'éclaire dans cette réalité qui est nôtre et qui irait de mal en pire. Il n'y aurait plus de place ni pour la foi, ni pour l'Église, ni

pour le progrès de la justice, ni espérance pour les exclus, ni futur pour les inclus... Oui, il y a, aujourd'hui, dans notre Compagnie, quelques « râteaux professionnels » – comme dit Robert Hughes :

la plainte est la version détournée de la rébellion. C'est le terrier de celui qui, insatisfait de la solution qu'il donne à sa vie, part à la chasse. Se plaindre c'est tirer profit de sa propre lassitude, se servant de plats préparés avec les mets des déroutés des autres. C'est se faire croire à soi-même que l'on vit parce que l'on affirme que l'on ne doit pas se laisser tromper. Vivre est un habituel échange de regrets, de gémissements, de diffamations et de tromperies⁹.

Cette manière d'être nous renferme, nous déprime, nous paralyse et nous rend amers.

Dans nombre de nos communautés on rumine assez souvent cette plainte démobilisante. Je suppose que l'amertume se désaltère à bien des sources: âge, échecs, sensation croissante d'inutilité, diminution des vocations, la viscosité de cette étape moderne qui ne nous laisse pas la soigner parce qu'elle est informe et arrête tous nos mouvements, l'absence d'un clair ennemi extérieur et la croissance d'autres que nous portons au-dedans...

Sincèrement, je crois qu'il y a assez de cette amertume chez beaucoup de nos compagnons. Elle est mélancolie, apathie. En langage théologique elle reçoit le nom d'absence d'espérance et, en clé spirituelle, celui de désolation, sur laquelle il convient d'insister dans la prière et, d'une certaine façon de faire pénitence. Cette apathie et ce jugement amer sur le monde a également fait brèche chez des jésuites qui s'étaient engagés dans la transformation structurelle, peut-être parce que, finalement, elle est très dure, très compliquée.

L'apostolat social pêche parfois de cette lecture négative, aigüe et destructrice. C'est une maigre faveur pour la mission foi-justice qui devrait cultiver l'espérance, signaler des chemins de participation, faire vivre des lieux d'inclusion et de fête. On ne peut pas toujours être des trouble-fête. Le Dieu dans lequel nous croyons, l'ami de la vie, n'en est pas un.

6 Les tendances ecclésiales actuelles

Après le Concile Vatican II nous avons assisté à un important repli ecclésiologique, véritable thème de l'actuel pontificat. La foi est vécue davantage sous son aspect rituel, les sacrements, le poids du prêtre et de la hiérarchie. Le contrôle à l'intérieur de l'Église grandit, le désir que tout demeure amarré et immobile. Le discours sur la morale personnelle est renforcé et, au moins dans notre pays, l'affrontement de l'Église avec le Gouvernement se restreint à ces questions morales qui semblent être le dernier bastion de la défense de la foi. Il est possible que ce qui existe aujourd'hui dans la structure de la vie ecclésiale soit la peur de la disparition d'un ordre qui ne reviendra pas et le contrôle s'exerce avec ce même instrument de la crainte.

Ces tendances donnent l'impression d'une super

préoccupation de l'Église pour elle-même et, dans ce sens, d'une plus grande attention au symbole du Royaume qu'au Royaume lui-même. Cette ferme posture de maintenir l'Église ne favorise précisément pas la mission foi-justice. Elle dénature la foi et oublie la justice, si ce n'est en relation avec le rôle des structures ecclésiales à l'intérieur d'États

laïcs –ou aconfessionnels, selon les goûts–. Beaucoup de chrétiens sont aujourd'hui confondus en raison de la distance qui existe entre le message proclamé et le témoignage offert par l'Église. De fait, dans l'Église elle-même grandit la conscience que la justice laisse pas mal à désirer en matière d'inégalités, de manque de participation et de démocratie interne.

Ces tendances nous ont affectés, nous aussi, les jésuites, pour quelque chose nous appartenons à l'Église et travaillons en son sein. Chez nous aussi existe ce repli sur nos propres structures et

une énorme prudence dans la plus grande partie de nos manifestations. En ce sens, il nous manque la liberté qu'ont eue beaucoup de nos compagnons dans le passé.

C'est jusque là que je voulais arriver avec cet exercice. Une heure: le temps que dure la méditation du propre péché selon la suggestion de Saint Ignace lui-même. On peut le répéter pour gagner en connaissance intérieure du propre désordre, mais on ne peut en rester là s'en délectant toute la vie. Ce serait manquer à la miséricorde divine qui nous aide à grandir en lucidité pour que nous revenions à la vie avec des yeux neufs, mourants d'humanité et de réconciliation et non de rage et de désespoir. Je ne veux pas que, ce matin, nous repartions avec l'impression que tout va mal, parce que, tout simplement, il n'en est pas ainsi. Au contraire, comme je vous le disais au commencement la mission foi-justice continue à se faire un chemin dans la Compagnie: nous nous sentons chaque jour davantage appelés à elle, nous percevons que les meilleurs fruits apostoliques procèdent de la conjugaison de foi et justice, et nous savons qu'elle est le grand don que Dieu a fait à notre époque, scellé par les souffrances de beaucoup de nos compagnons et du sang glorieux –celui-là, oui, glorieux– des martyrs. Seulement ce qui m'avait été demandé était une réflexion sur les obstacles et, en vérité, oui, il y en a.

Original espagnol

Traduit par Françoise Pernot

Patxi Alvarez SJ
Pedro San Martín 1, 1° y 2° izq.
48920 Portugalete
ESPAGNE
<p.alvarez@alboan.org>

⁹Robert Hughes, *The culture of complaint*, Oxford Univ. Press, Oxford, 1993, recueilli par José María Fdz-Martos, *Toda vida verdadera es encuentro*, Rev. Manresa, n. 300, 2004, pp. 259–274.

RÉFLEXION

Jésuites, vie intellectuelle et mission en Inde¹

Ambrose Pinto SJ

Je suis un Jésuite indien, directeur d'un collège universitaire. Il y a un mois, un collègue jésuite de la Province de Mumbai, ayant complété ses études doctorales à l'École nationale de droit de Bangalore, était félicité par sa communauté. À cette occasion il a donné une présentation sur la vie intellectuelle dans la Compagnie de Jésus. Les réflexions qui suivent ont été inspirées par cette présentation. Ce qui m'a le plus frappé c'est que les institutions de la Compagnie de Jésus en Inde – nos écoles et collèges – ont formé davantage d'intellectuels dans divers domaines que la Compagnie de Jésus n'en a formé avec ses membres. Et pourtant il reste important de se demander : « Quelle sorte d'intellectuels la Compagnie a-t-elle formés, tant en son sein qu'à travers ses institutions ? Sont-ils des gens qui appartiennent à la classe intellectuelle dans le sens 'jésuite' du terme ? »

En Inde, nous avons des personnes telles Frs. Heras, l'historien réputé de Mumbai, Cecil Saldanha, le botaniste de Bangalore, Yeddanpalli, le chimiste de Chennai, Bulke, l'érudit de langue hindi de Ranchi, ainsi que plusieurs autres qui, même s'ils ne sont plus parmi nous, ont néanmoins laissé leurs marques dans leur domaine respectif. Quelques-uns contribuent encore via leurs laboratoires et leurs publications de recherches dans certains collèges et instituts. Et le produit de nos institutions est plus considérable et plus réputé que celui des Jésuites passés et présents. Alors que le Docteur Abdul Kalam, l'homme derrière le programme nucléaire indien et président actuel du pays, est un ancien du Collège St Joseph, Trichy Raja Ramanna, son collaborateur dans le programme nucléaire a également étudié au Collège St Joseph à Bangalore. Ces deux 'joséphites' sont à l'origine du programme nucléaire indien. Le fondateur de 'hotmail' a fréquenté l'école secondaire St Joseph pour garçons de Bangalore; la même chose est vraie du fondateur de Google. Il n'y a aucun doute, la Compagnie de Jésus en Inde peut être fière de la contribution de ses institutions dans les domaines des sciences, des sciences sociales, de l'information et du gouvernement.

Mais cette fierté, lorsqu'elle est examinée à la lumière des options de la Compagnie de Jésus, peut tourner à la honte. Prenons d'abord le cas du Dr. Abdul Kalam, président du pays. Malgré le fait qu'il soit musulman, le parti Bharatiya Janata, un parti engagé dans l'extermination des minorités du pays, ne s'est pas opposé à sa promotion au plus haut poste du pays après le génocide des Musulmans dans l'État de Gujarat. Abdul Kalam est un intellectuel pur qui a étudié la physique pour le plaisir de la physique, sans idéologie. Et il n'est peut-être pas conscient d'être utilisé pour servir les visées des politiciens. Considérant la nature et l'idéologie fasciste de ce parti, un intellectuel responsable aurait décliné l'offre de la présidence. En tant que parti politique engagé envers l'établissement d'un État théocratique, le BJP s'est

attaqué à la vie intellectuelle tant qu'il a pu. Comme tous les groupes fascistes, celui-ci est anti-intellectuel et continue de soupçonner tous les savants indépendants ainsi que tous les cercles intellectuels recherchant l'amélioration de la qualité de vie des citoyens².

La conscience subalterne peut soit être inculquée ou autonome. Trop souvent l'endoctrinement de cette conscience et la répression de son côté autonome est entrepris par des groupes puissants et ayant des intérêts certains à conserver ce pouvoir. Le résultat d'ensemble est une vie intellectuelle appauvrie, une classe moyenne endoctrinée et des groupes subalternes qui gardent le statut quo social intact.

Le succès du BJP en Inde peut être attribué aux phénomènes de déculture et de 'dés-intellectualisation' de la classe moyenne du pays. Ces membres sont de plus en plus endoctrinés par le discours du parti et de l'État au pouvoir, et

*Quelle sorte
d'intellectuels la
Compagnie a-t-elle
formés, tant en son
sein qu'à travers ses
institutions ?*

les groupes autoritaires ne laissent aucune marge de manoeuvre à la dimension libre de la pensée. Les Dalits, les Tribaux et les classes les moins développées se considèrent comme inférieurs uniquement parce qu'ils ont été endoctrinés et amenés à penser de cette façon par des pouvoirs hégémoniques. Derrière le nationalisme du BJP se cache un jeu de pouvoir cynique cherchant à conserver les inégalités sociales. Pour détruire le fascisme, le pays a besoin d'une réponse

intellectuelle fermement enracinée dans les concepts du préambule de la Constitution indienne –égalité, fraternité et justice. Mais cela n'est pas facile depuis que le projet fasciste du pays a réussi à exploiter et à utiliser les vrais principes de la démocratie libérale. Alors que les pères de la Constitution ainsi que les gouvernements qui ont suivi ont parlé de justice pour les deux sexes, le BJP a conféré au 'sati' (cette cruelle pratique consistant à brûler les femmes sur le bûcher funéraire de leur mari) une sorte de sanction en glorifiant un de ces actes qui venait en fait de se produire. Les membres du parti l'ont expliqué comme étant l'acte altruiste de la femme, comme une partie de l'héritage du pays et ont même élevé un temple à l'endroit de l'immolation, transformant ainsi la jeune femme sans défense, forcée par la parenté à sauter dans le bûcher funéraire, en déesse. Lorsque cinq Intouchables furent brûlés parce qu'ils avaient écorché des vaches, un animal sacré de la religion hindoue, le Premier ministre de l'époque, au lieu de condamner cet acte, l'avait légitimé en disant que la vache était un animal sacré de la caste hindoue et ce en dépit du fait que 75% de la population indienne consomme du boeuf. Pourquoi de tels actes haineux prennent-ils place? La réponse est simple. C'est le pouvoir de l'endoctrinement. Aussi longtemps que l'éducation

¹Bien que l'article ait été écrit alors que le parti fondamentaliste BJP était au pouvoir, nous pensons que quelques-unes des questions posées ont besoin d'une réponse même si l'environnement politique a changé, semblant favoriser un programme politique sécularisé.

²Le parti n'a pas autorisé la publication du travail de deux éminents savants –Sumit Sarkar et K.N.Panikar– sur la lutte pour la liberté en Inde, soutenu par le gouvernement précédent, vu que la ligne de conduite adoptée par les deux historiens de renommée internationale n'était pas favorable au parti.

demeurera un endoctrinement, la subjugation du plus faible par le plus fort continuera. Pour établir une culture fasciste, on n'a qu'à reconstruire le passé en manipulant les faits. Lorsque l'élément autonome de l'intellect sera promu, les pauvres poseront des questions sur les inégalités et l'exploitation dont ils sont victimes. Ils seront capables de confronter et de répondre aux forces que sont le pouvoir et les privilèges injustes. La démocratie est l'ennemi des nationalistes culturels. La culture du BJP parle de sa culture de castes et de privilèges dont la continuité va dans le sens de ses intérêts.

*Aussi longtemps
que l'éducation
demeurera un
endoctrinement, la
subjugation du plus
faible par le plus
fort continuera*

Le rôle des intellectuels est de se situer au milieu de la réalité sociale, économique et politique et de répondre aux questions sur la marginalisation et l'exploitation de la masse. C'est pourquoi, un jésuite indien doit essentiellement être différent des Jésuites des autres pays. Sa mission, bien qu'universelle, est spécifique : il doit définir son identité en fonction de son milieu. On attend de lui qu'il soit une voix pour les sans-voix au lieu de rester à l'écart ou de devenir partie prenante de l'établissement. Il ne peut pas y avoir d'intellectuels neutres. La neutralité équivaut dans les faits à un appui à l'establishment. Pouvons-nous vraiment affirmer publiquement que la Compagnie de Jésus en Inde a formé des intellectuels responsables qui parlent au nom de la masse ? Ce qu'il nous faut, pour répondre à la nature fasciste de l'administration et de la société, c'est un programme idéologique –ce qui fait défaut dans la Compagnie en Inde. Nos programmes de formation sont coupés des réalités de la vie des subalternes. Les programmes d'engagement dans les maisons de formation manquent d'idéologie et tendent à être des activités que les scholastiques suivent pour se reposer des études académiques, qui elles aussi manquent de focus. Les formateurs et les éducateurs des maisons de formation et des écoles ont formé des étudiants et des jésuites vivant dans des tours d'ivoire où ce qui se passe relève davantage de l'endoctrinement que de l'éducation, préparant les personnes à se fondre dans l'establishment plutôt que d'être en mesure d'utiliser leur sens critique pour résister à ses structures. Nous avons besoin d'une culture de dissension afin de travailler à la transformation. Malheureusement, la majorité des jésuites indiens n'en ont pas. Nous ne sommes pas préparés à penser; peut-être sommes-nous même effrayés de penser différemment.

Le pays possède une histoire d'intellectuels qui ont refusé de travailler avec l'établissement en place³. Durant le régime du BJP, plusieurs intellectuels ont refusé de contribuer à le programme du parti, prêt à payer le prix pour leurs convictions. Il est vrai qu'en sciences plusieurs se sont opposés au programme nucléaire de l'Inde et d'autres ont amené la science jusque dans les villages, mais la tragédie consiste dans le fait que la classe intellectuelle dans son ensemble, tant au sein qu'à l'extérieur de la Compagnie de Jésus en Inde, n'a pas été capable de se lier avec les marginaux de la société indienne. Notre existence est isolée. Ce qui est peut-être attristant c'est qu'à travers nos institutions nous avons défendu le pouvoir, les privilèges et

le prestige et que nous ne nous sommes pas laissés empoigner par les questions touchant à la marginalisation, l'appauvrissement et l'exclusion. Afin de réagir au projet capitaliste et communautaire en Inde, les jésuites indiens ont besoin d'un projet intellectuel qui colle au préambule de la Constitution. Ce projet doit nécessairement s'appuyer sur l'héritage Ambedkar, de Phule, de Periyar ainsi qu'une foule d'autres qui ont lutté pour l'égalité, la fraternité et la justice dans leur pays. Des personnes comme Ambedkar, Phule et Periyar savaient que seule une réponse intellectuelle, fondée sur l'émancipation des pauvres, pouvait transformer le pays. Leur programme était contre-culturel. Ils avaient cerné avec justesse les causes de la marginalisation et de la pauvreté dans le pays et s'y attaquèrent idéologiquement. Ils savaient que le projet nécessitait l'alliance de toutes les personnes et ils ont été capable d'attirer des personnes de bonne volonté provenant de différentes allégeances politiques.

Nous ne pouvons pas parler d'intellectuels sans programme libérateur. Notre formation est l'un des obstacles pour l'établissement de ce programme. Vous ne pouvez pas faire des intellectuels à partir de conformistes. Et il y a du travail à faire pour former une conscience autonome capable de contrer l'endoctrinement largement répandu qui domine. Lors d'une rencontre récente de la Commission pour l'action sociale de la Province, de nombreux jésuites travaillant dans

*Ce qui est peut-être
attristant c'est qu'à
travers nos
institutions nous
avons défendu le
pouvoir, les
privilèges et le
prestige*

ce domaine se sont plaints que pendant qu'ils interviennent dans les vies des Dalits à travers des programmes économiques, les forces d'Hindutva apportent la dimension idéologique jusque dans les villages les plus reculés. Lorsque ces organismes annoncent une rencontre ou un rassemblement, tout le monde se précipite, au nom de la religion, pour participer. Ce qui est enseigné lors de ces rencontres est en fait de

l'endoctrinement –on met en garde les dalits et les tribaux contre les desseins des missionnaires. On leur dit que les missionnaires vont les convertir et s'en prendre à leur identité hindoue. Malgré le fait qu'ils soient désignés comme exclus, intouchables et impurs, on leur dit qu'ils sont hindous. Et puisque nous n'avons pas d'idéologie, nous avons été incapables de répondre à ces allégations avec une contre idéologie et d'ajouter ainsi notre grain de sel au processus de transformation. Conséquemment, les jésuites restent en marge de tout le programme d'émancipation des appauvris de ce pays parce que l'idéologie dans nos centres sociaux et dans nos missions est fournie par les forces de l'Hindutva afin de garder les groupes subalternes sous contrôle. Tout cela signifie qu'on ne peut pas parler de vie intellectuelle en Inde sans dimension idéologique. Les idéologies sont toujours politiques puisqu'elles prennent part à l'élaboration de la conscience et à l'établissement du pouvoir. L'idéologie

³Les noms de Ambedkar, un intouchable qui a guidé l'émancipation de la communauté et qui a combattu le système des castes, Nehru, qui a résisté à l'autorité britannique aux côtés de Gandhi dans le pays, Arundhati Roy, qui est une voix puissante contre le capitalisme et la nucléarisation de l'état indien, Medha Patkar, qui a mondialisé les luttes locales des tribus contre l'expulsion et a host of others, sont connus dans le monde entier.

soulève des questions sur qui possède le pouvoir et pourquoi un groupe a tant de pouvoir permettant de contrôler la majorité, et également sur comment les sans pouvoir peuvent prendre contrôle de leurs vies. Si notre mission est d'aider l'émancipation du pauvre, nous ne pouvons y répondre sans dimension idéologique. Il est temps que la Compagnie de Jésus en Inde se situe dans le contexte social, économique et politique. Une vie intellectuelle ne peut faire le sujet de discussion dans l'abstrait; celle-ci ne peut être discutée que dans sa relation au pauvre dans l'État et la société.

Nous n'avons pas besoin d'administrateur ou de professionnels pour servir l'establishment. Ce dont nous avons besoin ce sont des agents de changements dans la société

Cela soulève une dernière question. Est-ce que la Compagnie de Jésus en Inde est dépourvue de vie intellectuelle? Pas du tout. Mais la vie intellectuelle nourrie par la Compagnie, tant en son sein qu'à l'extérieur, est restée une partie de l'establishment. Le défi est de former les 'intellectuels organiques' dont parle Gramsci. Il est triste de constater que nous avons produit si peu d'intellectuels responsables. Mis à part quelques exceptions, l'éducation jésuite n'a pas contribué à construire une conscience des classes subalternes ou contribué à l'amélioration de la qualité de vie des gens. Et sans cette vie intellectuelle, nous ne pouvons pas être mandatés par le Seigneur pour accomplir le 'magis' pour lui. Lisbert⁴, lors de son entrevue d'adieu à *JIVAN*⁵, a parlé du manque de professionnalisme au sein de l'Assistance, mais ce n'est pas le professionnalisme qui manque à l'Assistance. Nous n'avons pas besoin d'administrateur ou de professionnels pour servir l'établissement. Ce dont nous avons besoin ce sont des agents de changements dans la société. Nos communautés et nos maisons de formation sont trop tournées vers elles-mêmes et davantage soucieuses d'elles-mêmes que des autres. Une vie de contentement ne saurait produire des différences d'opinions. C'est ce manque de dissentiment qui empêche l'Assistance de soulever les questions critiques affectant la vie et le gagne-pain des gens de notre pays et de travailler vers un ordre social juste. Nous devons trouver des alternatives à l'actuel ordre social injuste puisque Dieu nous a confié une mission; et cela requiert une réflexion et une action sérieuse découlant de la vie des gens. Il ne peut y avoir une vie intellectuelle coupée des gens que le Seigneur nous a appelés à servir.

Original anglais
Traduit par Christine Gauthier

Ambrose Pinto SJ
St. Joseph's College
P.B. 27094, Lal Bagh Road
Bangalore 560027, INDE
<p_ambrose@hotmail.com>

⁴Le père Lisbert D'Souza, ex-provincial de l'Assistance de l'Asie du Sud, est maintenant assistant à la curie à Rome [note de l'éditeur].

⁵*JIVAN* est une revue mensuelle publiée par l'Assistance d'Asie du Sud [note de l'éditeur].

UNE RÉPONSE

Lisbert D'Souza SJ

J'ai lu avec intérêt l'article du père Ambrose Pinto « Jésuites, vie intellectuelle et mission en Inde ». J'écris, non pas pour réfuter son écrit ou le remettre en question, mais pour le nuancer et donc, je le souhaite, compléter son appel émouvant pour que les jésuites soient des intellectuels agents de changement.

Ces dernières années, nous jésuites avons appris à distinguer la promotion de la justice à la fois comme dimension intégrale de tous nos ministères et comme secteur, une forme de ministère. De manière semblable, nous pouvons distinguer entre la dimension intellectuelle de tout notre travail et l'apostolat intellectuel comme forme de ministère.

Le premier aspect est souligné dans CG 34 (d.16, n.3) où nous sommes exhortés à développer notre habileté à examiner et à évaluer l'importance de solides analyses socio-économiques et culturelles. Le père Ambrose insiste sur l'importance de la pensée autonome et critique et cela dans le contexte de la réalité sociale indienne. Cependant, le père Ambrose stigmatise les maisons de formation parce qu'elles endoctrinent au lieu de renforcer la pensée critique et autonome.

Au cours de mes nombreuses années d'association avec des maisons de formation de philosophie et théologie en Inde, je n'ai rencontré que très peu de personnel qu'on pourrait qualifier de conformistes et encourageant le conformisme. En fait, un des commentaires est exactement le contraire, qu'ils ne consolident pas suffisamment les étudiants dans la tradition et la sagesse reçue. Il y a cependant un autre point des critiques du père Ambrose sur lequel notre personnel doit se déclarer coupable : notre enseignement n'informe pas suffisamment, et en passant seulement, sur la réalité sociale et les problèmes sociaux qui affectent notre peuple. Même si nous nous tenons au courant de ce qui se passe dans le monde social, culturel et politique, nous semblons incapables d'intégrer cela à ce que nous enseignons. Sans aucun doute, d'autres facteurs interviennent ici : les classes très nombreuses, qui empêchent l'enseignement individuel si nécessaire pour un esprit de recherche, les programmes, les systèmes d'examen, etc. Mais un facteur prédominant, je crois, est le manque d'implication personnelle et d'engagement personnel en faveur des vies des pauvres. Tandis que des mots comme endoctrinement et conformisme n'ont pas leur place dans ce que nous faisons dans nos maisons de formation, je crois que comme formateurs nous ne réussissons pas à transmettre un engagement passionné en faveur de la cause des pauvres

En m'excusant auprès de Kant, je dirais que, sans analyse sociale adéquate, l'engagement social est aveugle. Pourtant, sans cette passion, l'analyse sociale est stérile. Je crois que notre formation, au moins jusqu'à un certain point, fournit les analyses sociales et culturelles dont nos étudiants ont

Je n'ai rencontré que très peu de personnel qu'on pourrait qualifier de conformistes et encourageant le conformisme

besoin. Mais je doute que nos étudiants soient motivés jusqu'à la passion par notre conduite, nous qui sommes leurs mentors intellectuels. Où donc peuvent-ils acquérir cet intérêt passionnée ? Je crois que nous sommes bien servis ici, par les mots d'Ignace cités dans CG 34 d. 2. « L'amitié des pauvres fait devenir ami du Roi éternel ». Un intérêt passionné est comme tomber amoureux, et nous savons par expérience personnelle, ou à travers l'exemple des autres, comment cet amour change notre monde : nos priorités, nos évaluations, notre système de valeurs. Les engagements apostoliques, que le père Ambrose décrit avec un peu de dénigrement comme récréatifs, ont leur place ici – et encore plus le temps de régence. Je connais plusieurs jeunes jésuites, actuellement profondément engagés dans un groupe social ou une communauté, qui ont découvert leur orientation apostolique et ont été imprégnés d'une grande passion à travers leurs contacts avec les pauvres. Cela a mené à cette amitié dont parle Ignace – et, comme un amour ou une amitié sincères, elle a bourgeonné en quelque chose qui a grandi pour étreindre tous les défavorisés, partout.

Un mot maintenant sur l'apostolat intellectuel, ministère fortement recommandé par CG 34 comme typique de la compagnie de Jésus. Ces dernières années, l'assertion la plus emphatique de la manière jésuite de s'engager dans ce ministère nous était donnée par les jésuites martyrisés au Salvador. Il y a quelques années, c'était encourageant de voir comment l'assemblée de l'Assistance du Sud-Est asiatique a maintenu son engagement en faveur des dalits, des tribaux et des femmes en tant que priorités, ainsi que pour de sérieuses études et recherches comme éléments d'importance cruciale si nous voulons faire un travail important. Pourtant, excepté quelques personnes isolées, nous ne pouvons pas dire que des jésuites ont fait des recherches qui constituent l'expression de notre préoccupation pour le changement social. Est-ce, comme le dit le père Ambrose, parce que nos hommes de l'apostolat intellectuel manquent d'idéologie ?

Je suis quelque peu circonspect pour parler d'idéologie. Ce terme a un ton de rigidité, et même de lavage de cerveau et est souvent l'antithèse de l'esprit créatif et critique qu'expose le père Ambrose. Je concorde avec le point de vue qu'aucune recherche n'est indépendante de la valeur. Par conséquent, en tant que jésuites, notre recherche doit être liée à notre option pour les pauvres. Cette option comporte bien plus qu'offrir des services à nos groupes de priorité. Il signifie regarder le monde du point de vue du défavorisé et se demander comment ce que nous faisons, y compris le ministère intellectuel dans lequel nous sommes engagés, contribue à un monde vraiment plus juste et humain, un meilleur monde pour les pauvres.

Ceci nous ramène à l'insistance d'Ignace sur notre amitié avec les pauvres. Ce n'est pas pour rien qu'il a insisté pour que Lainez et Salmeron, nos hommes à Trent, vivent dans un hospice. Il avait remarqué, ce que nous, souvent, ne

voyons pas, que le contact et la solidarité avec les pauvres colorent ce que nous pensons et faisons. Si, comme l'observe le Père Ambrose, nous ne pouvons pas proclamer à voix haute que la compagnie de Jésus, en Inde, a formé des intellectuels engagés pour parler au nom des masses, c'est parce que ceux des nôtres qui sont doués intellectuellement n'aiment pas assez les pauvres, ou ne se sont pas rendu compte combien leur amour pour les pauvres peut et doit trouver une expression puissante dans leurs efforts d'intellectuels.

Enfin, j'ai l'impression que j'ai été contacté pour répondre à l'article du Père Ambrose, en partie au moins, à cause de l'interview publiée sur « Jivan ». Je me demande pourquoi le Père Ambrose traduit mon plaidoyer de la formation professionnelle de Supérieurs en compétences de leadership en plaidoyer pour que les Supérieurs soient des managers. Management et leadership sont loin d'être synonymes. Je voudrais faire un autre plaidoyer, dans le contexte de l'article du père Ambrose. De la même manière qu'il y a des Supérieurs qui, bien qu'imprégnés par l'esprit des Exercices, échouent par manque de compétences en leadership, il y a des activistes sociaux impliqués, passionnés et munis de l'idéologie juste, qui échouent parce qu'ils manquent des compétences voulues pour le travail d'équipe et la collaboration interpersonnelle, la capacité d'organiser et animer un mouvement de personnes. Un activiste social, autant qu'un Supérieur, a besoin de compétences professionnelles pour être vraiment efficace dans sa mission.

Original Anglais
Traduit par Nicole Abbeoos

Lisbert D'Souza SJ
Curia Generalizia
C.P. 6139
00195 Roma-Prati
ITALIE
<lisbert@sjcuria.org>

***Je crois que comme
formateurs nous ne
réussissons pas à
transmettre un
engagement passionné
en faveur de la cause
des pauvres***

UN REGARD SUR L'APOSTOLAT SOCIAL DANS L'ASSISTANCE D'EUROPE ORIENTALE

Robin Schweiger SJ

1. De la division à l'union du continent européen

Autrefois, les pays de l'Assistance de l'Europe de l'Est (EOR)¹ –qui va de la Pologne à l'Amérique²– partageaient l'expérience du régime communiste. Ces années passées sous le communisme –qui pour bon nombre de nos pays ont commencé après la deuxième guerre mondiale– ont été des années de souffrance pour les chrétiens qui ne pouvaient aspirer à des postes à responsabilité dans le monde du travail, dans les diverses associations ou dans la société en général. Cela à cause de l'incompatibilité de la foi avec l'idéologie communiste qui imposait l'adhésion au parti communiste avec sa vision athée. Ce fut aussi une période difficile pour l'Église catholique et par conséquent pour les jésuites. Certains jésuites ne connaissaient même pas l'identité des compagnons de leur propre Province par peur d'être découverts par les services secrets gouvernementaux, ayant pour conséquences des interrogatoires « particuliers » et humiliants, la prison, ou d'autres choses indignes des droits de l'homme. Les gouvernements communistes de certains pays cherchaient aussi à diviser les prêtres entre eux (pro gouvernement et contre) et à séparer les Églises locales de l'Église de Rome, c'est-à-dire du Pape³.

On peut déjà déduire de ces premières lignes que « survivre » sous le communisme n'était pas chose facile, et beaucoup de jésuites ont dû affronter de dures épreuves⁴. Beaucoup ont supporté de manière héroïque souffrances et humiliations à travers de grands sacrifices, jusqu'à la chute du mur de Berlin en novembre 1989⁵. Cet événement fut le début d'une nouvelle époque qui révéla toutes les conséquences du communisme sur les populations et les institutions, civiles et religieuses. Cela a été une période de *transition* vers un nouveau mode d'être et de penser, vers une économie de marché et la création d'institutions démocratiques, avec toutes les difficultés que nous rencontrons, en un mot un nouveau système politique, où l'Église cherchait son rôle et sa mission dans un monde nouveau. Cette période de transition –de grandes attentes, d'espoirs et aussi de frustrations– s'est conclue le premier mai 2004 avec, pour la première fois, l'entrée de quelques-uns des pays de l'ex-bloc communiste dans la Communauté européenne. Un événement de joie pour beaucoup après 60 ans de séparations voulues par les grandes puissances – Staline et Roosevelt dans les accords de Yalta– qui ont divisé le continent européen en deux sphères d'influence vers la fin de la seconde guerre mondiale.

2. Développement de l'apostolat social dans une ère nouvelle

Cette introduction nous fait comprendre à quel point il a été important de se rencontrer après la chute du mur de Berlin avec les jésuites de notre Assistance déjà engagés, ou désireux de le faire, dans l'apostolat social de la république Tchèque (Prague, janvier 1996)⁶. Pour la première fois dans l'histoire de l'Assistance, tous pouvaient se déplacer librement sans peur d'être observés ou contrôlés. À cette époque, il n'y avait pas encore dans nos Provinces de coordinateurs de l'apostolat social. L'objectif de la rencontre fut la préparation de la rencontre mondiale sur l'apostolat social à Naples en 1997. Cette rencontre mondiale fut très importante non seulement pour partager les diverses expériences, mais aussi pour mieux comprendre les ombres et les lumières de l'apostolat social dans différentes parties du monde. Connaître et comprendre comment se développe l'apostolat social ailleurs dans le monde fut très important pour notre Assistance et pour la *création d'une petite commission* pour l'apostolat social. De 1997 à aujourd'hui⁷, cette commission, avec l'appui du Secrétaire de la Justice Sociale auprès de la Curie Générale, a organisé les rencontres annuelles de l'apostolat social de notre Assistance pour les jésuites.

Ce « pèlerinage » à travers les différentes Provinces de notre Assistance a été l'occasion de se connaître et une contribution à la réflexion sur la question sociale de divers pays où oeuvrent les jésuites. Chaque rencontre annuelle était précédée par des groupes de préparation dans lesquels étaient impliqués des scolaires, des prêtres et les

Améliorer la qualité reste l'objectif à suivre pour l'apostolat social dans notre Assistance

¹Le nom de notre Assistance est le « fruit » de la guerre froide, quand notre continent était divisé entre l'Europe occidentale (capitaliste) et l'Europe de l'Est (communiste). Aujourd'hui, il faudrait « le remettre à jour » pour mieux refléter la nouvelle situation géopolitique. Il faut trouver un nouveau nom pour notre Assistance, ou mieux encore réorganiser les Provinces en Europe parce que, par exemple, plusieurs pays de l'ex-Union Soviétique font partie de l'Asie et non de « l'Europe de l'Est » qui est le nom jésuite pour cette partie du monde. Pour être encore plus clair : des pays comme par exemple la Pologne, la Slovénie, la République Tchèque, font partie de l'Europe centrale d'un point de vue géographique, et ils n'ont plus la sensation de faire partie de l'Europe de l'Est. Il faudra du temps et de la sagesse pour trouver la bonne solution.

²Notre Assistance est composée des Provinces de Bohême, Croatie, Roumanie, Slovaquie, Slovénie, deux Provinces Polonaises et la Région Russe. Les pays baltes, Hongrie et Albanie, qui ont eux aussi connu l'expérience du communisme, font partie d'autres Assistances européennes.

³Les gouvernements communistes, de différentes manières, furent parmi les premiers à craindre « l'effet » d'un pape polonais. En 1981 eut lieu l'attentat contre le Pape, et on peut deviner l'origine de « l'idée » et la cause. Un souvenir très personnel et emblématique de la peur du régime : alors que je faisais le service militaire dans l'armée yougoslave, le dimanche 13 décembre 1981 le général Jaruzelski – à cette époque président polonais – proclama la loi martiale. Nos supérieurs militaires nous ont réveillés durant la nuit pour nous communiquer la justification de sa décision, c'est-à-dire que « l'ennemi » voulait « frapper » la Pologne. Par conséquent, il fallait aussi être attentif à « l'ennemi intérieur » en Yougoslavie. L'idéologie de « l'ennemi intérieur » qui travaillait toujours était très forte. Dans nos pays, « l'ennemi » très « dangereux » était toujours considéré comme étant l'Église catholique, qui nécessitait une surveillance toute particulière.

Provinciaux. Cela se déroulait sur 3-4 jours avec des moments pour partager nos expériences, pour réfléchir et solliciter la création d'un secteur social dans chaque Province, et pour quelques thèmes particuliers d'intérêt commun comme l'Europe, la lettre du Père Général sur l'apostolat social, le développement soutenable, la migration, et autres.

En tant que coordinateur de l'apostolat social de notre Assistance, j'ai sollicité une rencontre de réflexion et de programmation avec les Provinciaux en Pologne (Falenica, 2002). Étant le seul (!) groupe se rencontrant annuellement dans notre Assistance, nous voulions savoir ce que pensent les « dirigeants » à propos de l'apostolat social dans leurs Provinces respectives. La rencontre a été très fructueuse et a aussi été l'occasion de partager diverses expériences et informations à propos de l'apostolat social. Nous avons réfléchi à la façon de progresser avec cet apostolat social plutôt « jeune » de notre Assistance, ou pour utiliser les mots du père Adam Zak (à l'époque Provincial et aujourd'hui Assistant du Père Général pour l'EOR) la façon « d'améliorer la qualité » – qui reste pour nous, jésuites engagés dans l'apostolat social, l'objectif à suivre.

3. Quelques considérations concrètes

(1) À cause du contexte historique du communisme, il a été difficile d'interpréter le décret 4 de la CG 34 de notre Assistance, tout comme il n'est pas facile maintenant de parler de la mission de la Compagnie de Jésus, c'est-à-dire d'une foi qui inclue la justice. Les « blessures » du système précédent sont un frein et nous empêchent de prendre en considération les côtés positifs du communisme, les défis socio-économiques actuels et en particulier les injustices d'aujourd'hui, et elles nous empêchent surtout d'y répondre avec cette « foi créative » de notre fondateur, Saint Ignace. La justice sociale comme concept est encore trop « idéologisée » et « regardée » avec une certaine suspicion. Une réflexion systématique sur ces deux pilastres –foi et justice– de notre mission dans le nouveau contexte d'aujourd'hui manque encore. Malgré la situation particulière sous le communisme, les jésuites ont beaucoup aidé les pauvres et les marginalisés et continuent de le faire, à travers le réseau de nos paroisses.

(2) Dans notre Assistance, il y a un seul centre social OCIPE en Pologne, mais il y a des jésuites engagés individuellement dans diverses œuvres sociales. Quelques Provinces ont commencé à travailler avec le JRS pour affronter le drame de la guerre dans les Balkans commencée en 1991 en Slovénie et en Croatie, ensuite étendue à la Bosnie, au Kosovo, à la Macédoine et à la Serbie. Beaucoup de jésuites de différentes Provinces européennes ont passé des périodes plus ou moins longues à Sarajevo, où vivait la communauté internationale des jésuites qui aidait toutes les populations touchées par la guerre.

(3) Peu de jésuites de l'Assistance ont étudié les sciences sociales. Encore trop peu de jésuites sont envoyés par leurs Provinciaux respectifs pour étudier dans ce secteur qui,

aujourd'hui, nous lance beaucoup de défis. Ce n'est pas seulement le développement du secteur social né ces dernières années non sans difficultés qui est en danger ; il y a un risque sérieux que « le secteur disparaisse »⁸ et avec lui peut-être aussi la dimension sociale de notre mission de jésuites.

(4) Dans nos Provinces, on travaille encore trop peu avec les laïcs sur les problématiques sociales. Parfois, on a trop peur de dialoguer avec la société civile⁹, ce qui pourrait être le moyen propice de rechercher ensemble le bien commun de nos pays et de renforcer le rôle public de notre religion, cherchant justement des solutions aux thématiques sociales urgentes d'aujourd'hui.

(5) Je suis heureux que ces dernières années plusieurs Provinciaux aient nommé des Coordinateurs de l'apostolat social à l'intérieur de leurs propres Provinces, et de jeunes jésuites de notre Assistance commencent à réfléchir ensemble à des moyens de construire un apostolat social plus organisé et plus stable, afin que nous puissions mieux répondre aux défis d'aujourd'hui. C'est une bonne occasion pour s'insérer grâce à ce service dans les Églises locales de nos pays. La collaboration avec les jésuites engagés dans des thématiques sociales dans d'autres Assistances en Europe et ailleurs est une possibilité que nous avons certainement encore trop peu utilisée.

Original italien

Traduit par Anne-Hélène Cauwel

Robin Schweiger SJ

Vodnikova 279

1000 Ljubljana

SLOVENIE

<schweiger@unigre.it>

⁴Des jésuites furent incarcérés pour avoir dit ce qu'il ne fallait pas dire pendant l'homélie, ou parce que l'interprétation de leurs paroles était « contraire » aux « bons fruits » de la révolution.

⁵Un beau film récent parle de cette époque : « Good Bye Lenin » de Wolfgang Becker.

⁶À cause de l'impossibilité de se rencontrer aux temps du communisme, le père Michael Czerny (à l'époque responsable de l'apostolat social auprès de la Curie Généralice) voulait commencer une série de rencontres régionales partout dans le monde, en commençant justement par cette partie de l'Europe.

⁷La première rencontre après la rencontre mondiale à Naples eut lieu en Croatie. Des rencontres annuelles ont eu lieu en Slovaquie (1998), en Pologne (PMA, 1999, 2000), en Slovénie (2001), en Croatie (2002), en Slovaquie (2003) et en Pologne (PME, 2004). La première rencontre européenne des trois « acteurs » de l'apostolat social – JRS, Mission ouvrière et Eurojess – s'est déroulée en Slovénie en août 2004.

⁸Cette phrase fut prononcée par le Père Général à la rencontre des coordinateurs de l'apostolat social de nos Assistances en 2003 et 2004.

⁹On trouve un bel exemple de collaboration entre « l'Église » et la « société civile » entre le JRS et la police slovène, ce qui pourrait aussi être utile pour les autres pays. Récemment est né de la collaboration initiale en 1999, comme réponse au grand nombre de « people on the move », un accord écrit entre le JRS et les forces de l'ordre pour une plus étroite collaboration par rapport à cette problématique.

EXPÉRIENCES

LE CHRIST « EN HUMBLE PLACE »

Jean-François Thomas SJ

De par le monde, les jésuites n'ont généralement pas la réputation de vivre une pauvreté et une humilité franciscaines. Pourtant saint Ignace de Loyola invite bien à une pauvreté et à une humilité effectives à la suite du Christ « en humble place ». Dans la Méditation des Deux Étendards au cours des Exercices Spirituels, il propose de considérer le discours du Seigneur à ceux qui désirent Le suivre. Entraîner à la pauvreté matérielle et spirituelle, désirer les humiliations pour acquérir plus d'humilité semblent être des chemins pour grandir dans toutes les vertus. L'exemple légué par le fondateur et tant d'autres jésuites au cours des siècles ne peut que bousculer, à une époque embourbée dans le matérialisme, – les hommes d'Église n'échappant pas à la règle commune.

Le zèle du novice, tout empreint d'idéalisme et de pureté, résiste mal parfois à la pression extérieure et aux habitudes médiocres qui dirigent nos communautés. Lorsque j'entrai, il y a vingt trois ans au noviciat, sans doute rêvais-je à une vie religieuse dont je découvris bientôt les aspérités et la difficulté à y demeurer fidèle. Au lieu de regarder et de juger la quantité de paille chez les voisins, je dus prendre sur mes épaules mes propres poutres, et la charge est écrasante. À travers les aléas de la formation, les occasions de service (pompeusement nommés apostolat), les différentes tâches assignées, les relations parfois fraternelles, parfois plus tendues avec certains supérieurs et certains confrères, une image plus épurée de ce que devait être ma mission, dans l'obéissance, m'apparut peu à peu. Et cela me fit bien des fois frémir. Sous peine de rester un religieux mondain, il me semblait que je devais franchir un pas supplémentaire, pour un dépouillement plus radical, même s'il restait encore très éloigné des exigences évangéliques. Mis au contact d'une extrême pauvreté, notamment lors de mon travail en Roumanie et de mon Troisième An aux Philippines, sachant que je n'étais pas très utile dans mon pays d'origine, je décidai de me diriger plus résolument vers un service des plus pauvres, alors que j'avais été chargé jusque-là d'enseigner. L'écho des fortes paroles de saint François Xavier à l'endroit des maîtres parisiens résonnant souvent à mes oreilles, je dus baisser la garde et accepter de prendre le risque de suivre d'une autre manière que jusque-là, le Pauvre.

La méditation des écrits de Charles de Foucauld, l'exemple étonnant de sa vie furent des éléments déterminants dans ce choix pour « autre chose ». Son directeur spirituel, l'abbé Huvelin, soulignait que « Jésus a tellement pris la dernière place que personne n'a pu la lui ravir ». Je me savais incapable, par lâcheté, par paresse, par peur, d'un détachement absolu, radical. Mais, au moins, devais-je essayer d'être un peu plus au service des pauvres, du Pauvre, et parmi eux, des plus pauvres parmi

les pauvres. L'occasion m'en fut donnée au contact des enfants des rues, des enfants des bidonvilles et des enfants chiffonniers de Manille. Je ne suis pas plus en humble place qu'autrefois, hélas, mais ma place est auprès des humbles. Le regard sur le monde, sur les êtres, se transforme ainsi nécessairement. Ce qui semblait être l'essentiel auparavant prend la dernière place ou bien disparaît des préoccupations et des intérêts. Les débats occidentaux apparaissent bien vains et puérils face au malheur plus directement visible du reste du monde. Certes, je suis convaincu qu'il n'est point besoin de partir à l'autre bout du monde pour toucher la misère, mais dans mon cas, je vois mal comment j'aurais pu passer de la théorie (où brillent si fort les Français !) à la pratique concrète d'un service des plus pauvres. Je me méfie des formules et des slogans qui ne débouchent sur rien d'autre que de belles et pieuses paroles. Je ne considère pas non plus le salut dans un activisme forcené ou un service « humanitaire ». Être prêtre, religieux, avec mes limites, au milieu des pauvres est une mission d'évangélisation, afin que les pauvres découvrent l'amour du Pauvre. Il ne s'agit pas d'idéaliser la pauvreté mais de découvrir comment elle peut être vécue, par certains êtres comme une béatitude, à condition qu'elle ne plonge pas la personne dans le malheur et la désespérance.

L'Évangile ne peut pas être interprété de diverses façons quant à l'amour des pauvres et de la pauvreté

Je remercie le Ciel de m'avoir ouvert un peu plus les yeux, même si ma cécité est encore bien grande. Peut-être est-ce la voie du salut ? En tout cas, c'est dès à présent la voie d'une joie profonde que les tribulations ne peuvent éteindre. Dans les Constitutions, saint Ignace insiste sur le fait que le jésuite doit donner ses biens aux pauvres. Je ne sais ce que je suis capable de donner, mais je sais en revanche tout ce que j'ai reçu et ne cesse de recevoir au contact des pauvres qui sont des maîtres, malgré eux, en humanité. L'Évangile ne peut pas être interprété de diverses façons quant à l'amour des pauvres et de la pauvreté. Cela fait trembler. Je désire de tout cœur mieux apprendre à aimer le Christ en humble place qui est celui qui a faim, a soif, est nu, est malade, en prison, étranger... L'apprentissage est rude mais il apporte des consolations non frelatées. Prendre la livrée du Pauvre n'est pas très glorieux, mais en ce monde la gloire provient rarement de Dieu. De toutes mes forces, j'espère pouvoir continuer à avancer pour être un prêtre plus aimant au contact des plus petits.

Jean-François Thomas SJ
Tulay Ng Kabataan Foundation
108 Kalayaan Avenue
Quezon City, PHILIPPINES
<tnk@pacific.net.ph>

DOCUMENT

À LA RECHERCHE D'UNE IDENTITÉ JÉSUISTE ASIATIQUE

Communication de l'assistance d'Asie du Sud, New Delhi 2004

I. Introduction

Il y a deux ans, les provinciaux des assistances de l'Asie Orientale – Océanie et de l'Asie du Sud se sont rencontrés à Bangkok pour réfléchir ensemble sur la mission jésuite en Asie. Dans ce cadre, en posant la question suivante : « Sommes-nous jésuites en Asie ou jésuites asiatiques ? », le Père Général a mis les provinciaux au défi de réfléchir sur les éléments qui sous-tendent l'identité jésuite asiatique. En guise de réponse, nous, quatre-vingts jésuites de l'assistance d'Asie du Sud ainsi que neuf jésuites de l'assistance d'Asie Orientale – Océanie, nous nous sommes rassemblés dans la ville historique de New Delhi, pour nous écouter mutuellement et pour nous pencher sur la nature de la vocation des jésuites asiatiques, ses couleurs et ses nuances. Nous nous inscrivons dans la lignée de la communication de Katmandou : « marcher avec les pauvres » et de la communication de l'Assemblée de l'Assistance d'Asie du Sud : « Vivre et partager la Bonne Nouvelle en Asie du Sud ». Ce voyage permettant de découvrir ce qui constitue la trame de notre identité de jésuites asiatiques évoque symboliquement les voyages missionnaires de Xavier à travers l'Asie Orientale et l'Asie du Sud, une manière toute indiquée de nous préparer au jubilé xavérien.

II. Processus

Le cheminement suivi pour dévoiler notre identité impliquait de confronter à la fois notre caractère asiatique et notre caractère jésuite. Nous avons choisi d'effectuer notre recherche sans hâte en nous asseyant ensemble autour d'une table pour parler entre nous. Nous nous sommes mutuellement écoutés comme des représentants authentiques d'une réalité asiatique contrastée, alors que nous sommes, parfois consciemment, parfois inconsciemment, forgés par elle. Nous avons entendu des témoignages à partir de divers points de vue, tels que nos attaches culturelles ancestrales, nos apostolats et notre spiritualité, qui nous ont émus et touchés. Nous avons réfléchi et partagé au sujet de nos propres confrontations avec nos racines et nos identités. Nous nous sommes réjouis de la lueur fournie par les aspects lumineux de cette découverte, mais nous avons aussi fait l'expérience de la douleur que ses ombres et ses limites ont mise à jour.

III. L'interface jésuite - Asie

Notre héritage jésuite a souvent trouvé écho dans notre caractère asiatique. Nous avons mis à jour les différents traits de cette interface qui sont en dialogue avec les réalités de l'Asie d'aujourd'hui.

1. Le sens du sacré

En tant que peuple asiatique, nous baignons dans un sens du sacré, un sens du merveilleux et de la crainte, d'ouverture et

de remise de soi devant le mystère du Divin qui transparait à travers la création tout entière. Ceci trouve son expression dans les multiples traditions mystiques des diverses affiliations religieuses, dans la pléthore des divinités, dans la révérence pour la nature et dans l'interdépendance entre le monde des esprits et le monde profane.

Nous reconnaissons dans notre héritage ignatien une prise de conscience similaire de l'omniprésence de Dieu, qui « habite et travaille pour moi » dans toutes les créatures (Exercices Spirituels 235-236). Nous reconnaissons que la pratique ignatienne de l'Examen, du discernement et de l'indifférence sont des moyens efficaces pour progresser dans cette voie. Et nous confessons que, dans nos vies trépidantes, nous ne faisons pas assez de place pour le silence, le merveilleux et le mystère du Divin.

2. Une vision cosmique du monde

Nous ressentons une vision cosmique du monde dans l'approche holistique de nos peuples asiatiques, dans leur ouverture au multiple, qui semble même parfois opposer les points de vue, dans leur lien avec la terre et avec le monde des esprits. Nous sommes impressionnés par la manière de voir du peuple asiatique qui, dans son approche de la réalité, met l'accent sur le sensible, le symbolique, le narratif et l'intuitif. Nous apprécions notre richesse culturelle qui s'exprime à travers l'art, l'architecture, la musique, la danse et le folklore, les traditions classiques et celles de moindre importance. Nous reconnaissons que l'usage des media modernes et des technologies de l'information exercé sans esprit critique peut résulter dans l'homogénéisation et l'« hégémonisation » des cultures. Un tel usage irréfléchi représente une menace pour notre vision cosmique du monde.

Dans les Exercices Spirituels, une grande importance est accordée à la mémoire, à l'imagination, à l'expérience, à l'émotion et à la vue. Le sentir et le goûter – sentir y gustar – sont essentiels à l'Exercice d'application des sens. Malheureusement, notre formation jésuite met l'accent sur les modes occidentaux de rationalisation, laissant peu d'espace pour développer la créativité à travers les arts ou pour la critique des media modernes.

3. Un esprit de religiosité

Nous sommes nourris par les grandes religions vivantes de l'Asie, avec de nombreuses formes indigènes de prière, de méditation et de spiritualité, avec des dévotions populaires, des célébrations rituelles et des festivals en l'honneur de nombreux dieux et déesses, sans compter les multiples mouvements sociaux et religieux. Nous reconnaissons une tendance vers un ritualisme et un piétisme excessifs, une insistance sur l'autre monde et une utilisation abusive de la religiosité populaire pour des intérêts politiques ou autres. Nous confessons la dichotomie qui existe entre la déification des femmes dans la sphère religieuse et leur assujettissement ainsi que leur marginalisation dans notre société patriarcale.

Dans les Exercices Spirituels, nous avons été formés à une école de prière qui nous appelle à être contemplatifs dans l'action. Pendant nos années de formation, nous avons été introduits à nombres de ces formes asiatiques de prière et de méditation, mais elles ont souvent été négligées par la suite.

4. Des liens communautaires forts

Nous sommes confrontés aux forts liens familiaux de nos peuples, à la nature fortement communautaire de nos peuples indigènes, à l'accent mis sur la fidélité et sur le respect des

anciens membres de la communauté comme autant de valeurs cultivées avec attention. Nous confessons que ces liens communautaires mêmes peuvent être oppressants, dans la mesure où ils étouffent l'initiative personnelle et la créativité, tout en conduisant à une mentalité de 'mouton', où les individus qui avancent plus vite sont ramenés au plus petit commun dénominateur. Nous percevons les pressions exercées par le monde moderne, les idéologies de caste et les préjugés ethniques qui menacent ce lien communautaire.

Nous reconnaissons ces forts liens communautaires comme étant l'une de nos propres caractéristiques jésuites telles qu'elles sont mentionnées dans nos expressions « union des esprits et des cœurs », « compagnons en mission », « amis dans le Seigneur »... Cependant, nous ne sommes que trop conscients du fort individualisme qui caractérise nos diverses oeuvres. Nous confessons la perte de notre liberté apostolique dans certaines provinces, du fait d'affinités politiques, d'affinités de caste ou d'affinités ethniques excessives ou désordonnées. Notre confrontation avec les liens communautaires asiatiques nous met au défi de vivre plus pleinement notre idéal jésuite comme « compagnons en mission », en renforçant le travail en équipe et l'appropriation collective de l'apostolat sans sacrifier l'initiative personnelle et la créativité.

5. Les nombreux pauvres

Nous sommes confrontés à la réalité éblouissante de la vaste multitude des pauvres, aux privations variées et à la déshumanisation, à la corruption rampante, à l'injustice et à l'exclusion inévitable des groupes de personnes déplacées et des migrants, des femmes, des peuples dalits et indigènes. L'exploitation de nos écosystèmes aggrave davantage encore la situation critique des pauvres. D'un autre côté, il n'est pas possible de ne pas être édifié par la simplicité du style de vie des peuples asiatiques, qui se contentent des nécessités les plus élémentaires (mais qui sont soumis à l'attaque d'un consumérisme croissant apporté par un néo-libéralisme incontrôlé). De même, la joie profonde et la générosité débordante des pauvres ne peut pas ne pas nous interpeller. Nous sommes également interrogés par les traditions anciennes de l'Asie en matière d'ascétisme et de renoncement. Les sociétés indigènes qui ont singularisé la cupidité individuelle et la fierté comme péchés cardinaux nous posent également question.

Notre engagement jésuite à être « pauvre avec le Christ pauvre », à choisir « la pauvreté plutôt que les richesses », le défi de vivre la vie « d'une famille moyenne possédant de modestes moyens », de séparer les fonds de la communauté des fonds destinés à l'apostolat et d'agir de même dans les budgets, sont toutes des expressions de notre identité jésuite enracinée dans la pauvreté. Le Dieu des chrétiens et le Dieu des Exercices Spirituels est le Dieu des pauvres. Nous nous engageons au nom d'une foi qui fait justice et nous choisissons l'option préférentielle pour les pauvres. Nous regrettons que souvent nos installations jésuites ne favorisent pas une vie de simplicité et de solidarité avec les pauvres, en lien avec une immersion au milieu des pauvres, même lorsque nous nous efforçons de tenir ensemble dans une tension créative le besoin en structures instituées et la vie de pauvreté.

6. Souffrance

Nous confessons notre passé colonial qui a laissé des traces, alors même que la douleur perdure dans nos nations déchirées : violences communautaires ou ethniques, guerres, terrorisme, catastrophes naturelles qui infligent des souffrances indicibles sur nos peuples, au premier rang desquels se trouvent les femmes, les enfants et les jeunes.

La troisième semaine des Exercices nous dispose à entrer en communion avec ceux qui peinent et qui souffrent, à répondre avec compassion et solidarité, en nous appelant à une action de réconfort. Néanmoins, souvent nous nous trouvons nous aussi engloutis dans une culture de silence comme le sont les pauvres. D'autres fois, nous sommes incapables de nous libérer des forces négatives internes, qui conduisent à des actes d'agression empêchant la réconciliation.

7. Hospitalité

Nous faisons l'expérience de l'hospitalité de nos frères et sœurs asiatiques dans leur sourires de bienvenue et dans la générosité avec laquelle les plus pauvres partagent tout ce qu'ils ont.

Et nous confessons que nous, comme jésuites, en partie à cause de notre individualisme, nous n'avons souvent pas été des modèles d'hospitalité. Notre hospitalité est parfois sélective, limitée à la clientèle des classes moyennes que nous servons. Nous reconnaissons que la nature fortement institutionnalisée de nos oeuvres est source d'intimidation pour les pauvres avec lesquels nous travaillons.

8. Harmonie communautaire

Nous affirmons la sensibilité marquée des gens ordinaires envers leur voisinage multiculturel et pluri-religieux, une caractéristique qui se trouve de plus en plus mise en péril par les forces du fondamentalisme, du communautarisme et du séparatisme.

L'histoire de nos commencements jésuites porte témoignage de l'amitié des premiers compagnons qui provenaient de cultures diverses et de pays en guerre entre eux. Ceci se retrouve dans le caractère universel de la Compagnie. Nos propres jésuites asiatiques s'efforcent d'atteindre l'harmonie communautaire à travers leur engagement dans le dialogue inter-religieux et le dialogue inter-culturel sous toutes ses formes.

9. La célébration de la vie et de la diversité

Nous entrons en résonance avec nos peuples asiatiques quand ils célèbrent la vie dans son abondance et sa diversité, à travers leur danse, leur chant et leurs mythes ; aux moments-clés des cycles saisonniers, aux moments forts de la vie ; dans les souvenirs de leurs ancêtres, de leurs héros et héroïnes populaires. Nous sommes néanmoins préoccupés par une tendance à l'extravagance, irresponsable et chargée d'esprit de compétition.

Ignace aussi était imprégné d'un sens de la gratitude envers le divin pour l'abondance de la vie. Les anecdotes illustrant son exubérance pour la vie abondent. Nous voyons s'exprimer la fascination d'Ignace pour la divinité lorsque celle-ci se « manifeste au grand jour » pour « consoler » et « réconforter » les gens.

IV. Esquisse d'un portrait de jésuite asiatique

Dans le prolongement de ces découvertes, l'esquisse d'un portrait du jésuite asiatique émerge avec les traits et les caractéristiques suivants :

1. Le jésuite asiatique est un homme de Dieu, nourri par les Exercices Spirituels, qui prend sa place dans le réseau cosmique de la vie, quelqu'un sur lequel la terre mère peut compter.
2. Le jésuite asiatique, en tant que compagnon de Jésus, regarde de manière renouvelée la Bonne Nouvelle. Ses yeux et son cœur asiatiques redécouvrent le Jésus de l'Asie et l'annoncent dans une philosophie, une théologie et une spiritualité asiatique intégrée, d'où découle l'engagement.
3. Le jésuite asiatique crée de l'espace dans sa vie pour le

silence et le merveilleux, rendant ainsi plus perméables les frontières entre le sacré et le profane.

4. Le jésuite asiatique tend la main au-delà des frontières religieuses et culturelles, afin d'établir un espace où tous se sentiront accueillis et où personne ne se sentira menacé. Chacun se sentira ainsi chez lui dans un contexte multiculturel et pluri-religieux.
5. Le jésuite asiatique accepte le dialogue comme manière de vivre, faisant ainsi pièce à toutes les ombres du fondamentalisme, en vue de construire des communautés vivant en harmonie et des « civilisations de l'amour ».
6. Le jésuite asiatique est imprégné dans son train de vie par l'ascétisme et la frugalité, en solidarité avec les pauvres, avec lesquels il est activement engagé en vue d'éradiquer les structures d'injustice et de pauvreté.
7. Le jésuite asiatique, entrant dans l'expérience de la « brisure » des opprimés, discerne les mouvements de l'Esprit qui permettent de transformer cette expérience en outils contre-culturels d'émancipation et de solidarité.
8. Le jésuite asiatique, enraciné dans les coutumes indigènes de nos peuples, recherche avec créativité et avec courage des modèles alternatifs de vie durable et d'interventions apostoliques.
9. Le jésuite asiatique, à travers un modèle de participation active, à travers ses qualités pour diriger qui inspirent et animent les autres, à travers le travail en équipe et le travail en réseau, vise l'appropriation collective de l'apostolat.
10. Le jésuite asiatique est familier avec notre art, notre musique et nos histoires à travers lesquels il apprend à célébrer la danse de la vie.

V. Conclusion

Nous avons entamé un voyage de découverte personnelle à la recherche de notre identité. Nos premiers pas dans la Compagnie de Jésus nous ont mis au défi de regarder au-delà de nos identités d'origine et nous ont invités à nous identifier aux peuples pour le service desquels nous avons été envoyés. Les années dans la Compagnie passant, nous avons poursuivi notre voyage en entrant toujours plus profondément dans la découverte de notre monde asiatique et en pénétrant plus profondément encore dans notre héritage jésuite. Mais quelles traces ce voyage a-t-il laissé sur des rives séparées ? Cette rencontre fut une invitation faite aux jésuites de l'assistance d'Asie du Sud, individuellement et collectivement, à relire ce voyage et à découvrir les traits communs de notre identité de jésuite asiatique. Pour les jésuites de l'assistance d'Asie Orientale – Océanie, « ce fut une fenêtre ouverte sur le témoignage vibrant et sur la mission de nos compagnons de l'assistance d'Asie du Sud mais aussi un défi pour notre assistance en vue d'explorer plus profondément cette dimension asiatique de notre vie jésuite ». Le processus de découverte ne fait que commencer. Il nous permettra en tant que jésuites asiatiques de marcher avec l'Église d'Asie, spirituellement, culturellement et apostoliquement, en un mot d'être véritablement incarnés.

A. M. D. G.

Original anglais

Traduit par Hervé-Pierre Guillot SJ

RECENSION

CONDITIONS DE TRAVAIL DÉCENT

Joseph Joblin SJ

Peccoud, Dominique, *Philosophical and Spiritual Perspectives of DECENT WORK*, Genève: International Labour Office, World Council of Churches, ILO International Institute for Labour Studies, 2004, 174 pages (édition française sous presse).

L'industrialisation est souvent regardée comme une nécessité dont il faut accepter les lois; si elle s'accompagne d'injustices, on s'en remet aux hommes animés d'un esprit social pour les atténuer. Tel est l'esprit dans lequel nombre de lois sociales ont été adoptées, ainsi celles sur la limite du temps de travail, le salaire minimum ou la prohibition du travail forcé. Ces mesures limitées ne sont plus suffisantes dans un monde globalisé. L'opinion proteste dans de grands *Forum social*, comme ce fut le cas à Porto Alegre, Gênes ou Mumbai; mais ces grands rassemblements, s'ils ont l'avantage d'aider à la formation d'une mentalité générale manquent d'efficacité opérationnelle; leurs participants veulent un autre monde et tout de suite; ils n'envisagent pas d'appuyer leur action sur les institutions existantes et négligent les processus par lesquels s'introduisent les changements économiques, sociaux ou politiques dans les sociétés. Or les efforts entrepris par la communauté mondiale pour changer les rapports d'injustice dans le monde sont entrés dans une phase nouvelle, tout spécialement depuis le Sommet social réuni par les Nations Unies à Copenhague en 1995. Le président du Comité préparatoire en fut Mr Juan Somavia; devenu depuis Directeur général du Bureau international du Travail, il s'efforce de donner aux politiques économiques un contenu social en tenant compte de la situation nouvelle due à la globalisation. À cet effet, il a fait adopter, en 1998, par les États membres de l'OIT une déclaration de principes visant à assurer un travail décent à tout être humain; il ne s'agit pas là, d'une déclaration générale mais de pourchasser partout dans le monde quelques uns des obstacles majeurs qui s'y opposent aujourd'hui, l'absence de liberté d'association comme la négociation collective des conditions de travail, l'abolition du travail forcé, l'abolition du travail des enfants et toutes les formes de discrimination; et parce que l'apathie des mentalités ne pourra être surmontée sans un engagement renouvelé des « forces d'idéal » (Albert Thomas, premier directeur du Bureau international du Travail aux cérémonies de promulgation de *Quadragesimo Anno* sur la place Saint Pierre) le colloque dont il est rendu compte dans ce livre est une invitation faite aux religions de remplir leur responsabilité en participant activement à la promotion du travail décent. Seize personnalités religieuses, représentatives des divers courants monothéistes et des principales religions asiatiques ont été conviées à présenter les vues de leur tradition religieuse sur le travail et à proposer des mesures pour le promouvoir.

Parmi les conclusions qui ont été tirées de la rencontre, il convient de retenir le fait que toutes les traditions religieuses (et humanistes) portent un jugement positif sur le travail y voyant le pont par lequel l'individu se situe dans la société; cette conviction commune permet de déclarer « indécent » tout travail brisant la communauté des hommes comme le sont, par exemple, le travail forcé ou la fabrication de mines antipersonnelles. Ainsi, une politique de « travail décent » réunit-elle les membres d'une société sur ce qui constitue la dignité de l'homme et les conditions de sa croissance en humanité à un moment donné. Cette approche pragmatique modifie la position des religions dans la société; elles se trouvent sur un pied d'égalité avec les autres mouvements sociaux. Elles n'ont pas à renoncer à l'universalité de leur doctrine mais à trouver un moyen, autre que d'autorité, pour la faire prévaloir. Il leur faut entrer dans une nouvelle perspective, celle de la révision de la tradition qu'ils ont reçue pour la purifier des apports inutiles de l'histoire comme le demandait déjà Pie XII dans son message de Noël 1956. Il s'agit pour elles d'entrer en dialogue avec l'expérience de l'humain qu'ont les autres courants sociaux en vue d'approfondir la spécificité de leurs propres racines. En résumé, ce livre nous paraît important car il fournit aux responsables religieux (ou autres) ample matière à réflexion sur la manière d'être présents dans le monde d'aujourd'hui.

Joseph Joblin SJ
Pontificia Università Gregoriana
Piazza della Pilotta 4
00187 Roma
ITALIE
<joblin@unigre.it>

GÉRER LE VIH/SIDA

Alan Peter SJ

Paterne-Auxence Mombe, *Rays of Hope: Managing HIV and AIDS in Africa (Lueurs d'espoir : Gérer le VIH et le Sida en Afrique)* Nairobi: Paulines Publications, 2004, 175 pages.

Ce mince livre de poche de 175 pages aborde le sujet de façon détaillée et, de plus, présente un chapitre substantiel et utile sur la nutrition, une section sur les traitements médicaux contre les infections opportunistes ainsi qu'une autre section sur la thérapie antirétrovirale hautement active (TARHA).

Bien que l'auteur souligne que son livre n'a pas été écrit pour des professionnels, mais plutôt pour les patients, ceux et celles qui prodiguent les soins, les bénévoles et les familles, il mentionne des détails médicaux avec une grande précision et fournit d'excellents résumés avec les

abréviations des médicaments; il m'apparaît donc que les jeunes médecins, les infirmières et les autres personnes travaillant dans les cliniques de VIH, profiteraient beaucoup de la lecture de ce livre. C'est une ressource valable pour comprendre les régimes de traitements ainsi que les infections opportunistes et leurs thérapies concomitantes. Le lexique est superbe.

L'ouvrage comporte cependant quelques limites importantes. Tout d'abord, l'anglais utilisé aurait pu être beaucoup plus simple et les détails présentant les maladies courantes auraient pu être plus complet. Par exemple, les symptômes rapportés pour la méningite cryptococcique incluent les symptômes possibles, mais l'expérience clinique nous montre que, plus souvent qu'autrement, la raideur du cou est absente chez les patients souffrant de cette méningite fongique. De plus, les signes et symptômes des infections opportunistes auraient pu être présentés sous forme de texte plutôt que sous forme de tableaux. Une liste hiérarchisée des maladies telles qu'elles se présentent permettrait aux soignants de savoir ce qu'ils doivent chercher. La recette pour la réhydratation, qui est décrite avec précision, a besoin d'être mise en évidence parce qu'elle est cruciale dans le traitement de la diarrhée. Si le livre, comme le dit l'auteur, s'adresse avant tout aux non professionnels, l'utilisation de photos couleurs pour décrire certaines maladies ainsi que le recours à un graphique visuel pour les régimes de traitements les plus communs avec le détail des dosages du matin et du soir, auraient été grandement appréciés.

Il est compréhensible que ces ajouts auraient augmenté les coûts, mais on aurait pu prendre moins d'espace pour la section très détaillée sur la virologie (quoique celle-ci soit très informative). Certaines informations concernant la façon dont le VIH cause la dégénération des systèmes nerveux central et périphérique aurait aidé les soignants à comprendre la paraplégie et la parasthénie (paralysie et sensation de brûlures et de picotements des jambes et des pieds) qui affligent les patients dans les stades avancés du VIH. Pour terminer, malgré l'excellent lexique, un index serait nécessaire puisque le livre sera très certainement utilisé comme référence.

Ceci étant dit, le livre vaut la peine d'être lu et d'être utilisé à des fins d'enseignement et de référence par ceux et celles qui traitent les patients atteints de VIH.

Original anglais
Traduit par Christine Gauthier

Dr. Alan Peter SJ
493 Marshall Street
Belgravia
Johannesburg
2094 AFRIQUE DU SUD
<doctorfather@yahoo.com.au>

Un extrait LA GENÈSE DES DHRRA Historique du CENDHRA¹ Antonio L. Ledesma

La semence, la source, la pierre

Un puissant fleuve naît d'une hésitante source en montagne. Un arbre vigoureux vient d'une insignifiante semence. Un grand édifice commence par une seule pierre angulaire. Quelle est donc cette force qui habite la source pour la transformer en un fleuve puissant ? Quelles propriétés génératives se cachent dans l'insignifiante semence pour qu'elle donne un arbre imposant ? Quelles inédites formes sont incrustées dans la pierre angulaire pour qu'elle tienne ensemble tout un temple ?

Aujourd'hui, à l'occasion du trentième anniversaire du puissant fleuve, de l'arbre robuste, du brillant édifice qu'est la famille DHRRA², nous nous arrêtons pour considérer le temps de ses débuts quand il ne s'agissait que d'un faible ruisseau, une vulnérable semence, une pierre grossièrement taillée.

Il y a trente ans le monde asiatique était un théâtre de conflits et de luttes. Les hommes s'en prenaient à leurs frères au Vietnam et en Corée, pays rongés par la division. Pour les Philippines la liberté était une colombe prise au piège de la loi martiale. Le petit détroit qui sépare la Chine continentale de Taiwan débordait d'armements. En Malaisie, Singapour et Indonésie, des gouvernements autoritaires censuraient les lectures, les rencontres et les écrits de leur citoyens. Et voilà que dans ce climat de tensions et d'incertitudes, les hommes et les femmes des DHRRAW³ ont osé rêver d'un monde meilleur où la liberté et la justice auraient le dessus et où les peuples d'Asie recouvreraient leur fraternité perdue.

Les pionniers du premier projet

La phase embryonnaire des DHRRA a été initiée par un groupe de jésuites qui ont quitté leurs pays pour travailler avec les peuples d'Asie à la promotion de la justice sociale. En 1961, ils formèrent le noyau de la Vie Socio-Économique d'Asie (SELA), une chambre du Bureau des Affaires Asiatiques dont le président était le philippin **Jaime Bulatao**, directeur du Département de Psychologie à l'Université Ateneo de Manille et dont le trésorier était **Walter Hogan** connu comme le Prêtre Ouvrier Américain.

Ils formaient un groupe multinational. De l'Amérique vint **Basil Price** qui fonda une école de métier pour les coréens tandis que **Joe Cavanagh** et **Richard Becker** travaillaient dans les petits atolls du Pacifique. **John Daly**, qui travailla parmi les sans-abri coréens, gagna le prix Ramon Magsaysay. **Patrick Shaules** de New York se rendit à Taiwan pour travailler parmi les travailleurs

immigrés et les aborigènes. De l'Allemagne vint **Karl Albrecht** qui a promu les coopératives parmi les pêcheurs indonésiens. Il fut assassiné, quelques vingt ans après, lors des soulèvements au Timor Oriental. De l'Argentine vint **Jorge Anzorena**, un architecte qui fut le deuxième membre du DHRRA à remporter le prix Ramon Magsaysay pour avoir fait preuve de créativité en matière de logement à bas prix. De l'Espagne vint **Juan Andres** qui créa un Centre d'Action Sociale au Japon qui envoyait des groupes d'étudiants travailler avec des paysans vietnamiens. De l'Autriche vint **Augustine Moling** qui créa un Centre d'Études pour les étudiants bouddhistes à Bangkok. Du Canada vint **Jean Desautels** qui s'engagea dans un programme d'éducation pour adultes au Vietnam du Sud. De l'Italie vint **Antonio de Gennaro** qui, à Rome, était en lien avec tout un réseau mondial de centres d'action sociale. Il mourut tragiquement dans une explosion en plein vol de l'avion qui le ramenait à Rome après une exposition organisée par les DHRRAW. De l'Angleterre vint **Joseph Garland** qui travailla avec les syndicats ouvriers en Malaisie. Il y avait aussi des Irlandais parmi les membres de la SELA : **John Collins** qui créa une fédération des caisses d'épargne de Hongkong ; l'éloquent **Gerard Keane** dont le travail dans le monde des médias le rendit suspect aux yeux d'un gouvernement vigilant qui tolérait peu les critiques. Plus au sud, en Papouasie Nouvelle Guinée, l'Australien **Philip Kurts** travaillait avec les étudiants d'université tandis que **Mark Raper** se consacrait au travail avec les aborigènes et les immigrés. Et des digues d'Hollande via l'Indonésie vint **John Dijkstra** – le bien-aimé, l'irremplaçable père des DHRRA.

Ce fut de ce groupe d'hommes avec l'impressionnante palette de leurs talents et expérience, de ces hommes qui n'ont pas hésité à quitter leurs pays et sécurité, de ces hommes qui ont aimé et respecté l'Asie et sa culture, ses mœurs, ses pauvres qui luttent – ce fut d'eux que les DHRRA reçurent leur identité initiale, leur énergie et leur orientation de départ.

Original anglais
Traduit par Christian Uwe SJ

¹CENDHRA *Center for the Development of Human Resources in Rural Areas* (Centre pour le développement des ressources humaines en Asie rurale).

²DHRRA *Development of Human Resources in Rural Asia* (Développement des ressources humaines en Asie rurales).

³DHRRAW journées d'étude DHRRA.

NE TE LAISSE PAS VAINCRE PAR LE MAL MAIS SOIS VAINQUEUR DU MAL PAR LE BIEN

Depuis les origines, l'humanité a connu la tragique expérience du mal, et elle a cherché à en trouver les racines et à en expliquer les causes. Le mal n'est pas une force anonyme qui agit dans le monde en vertu de mécanismes déterministes et impersonnels. Le mal passe par la liberté humaine. (...). *Le mal a toujours un visage et un nom*: le visage et le nom des hommes et des femmes qui le choisissent librement. (2)

Pour promouvoir la paix, en étant vainqueur du mal par le bien, il faut s'attacher avec une particulière attention *au bien commun* et à ses manifestations sociales et politiques. (5)

Puisque le bien de la paix est étroitement lié au développement de tous les peuples, il est nécessaire de tenir compte des *implications éthiques de l'usage des biens de la terre* (6). Le bien de la paix sera mieux garanti si la communauté internationale prend soin, avec un plus grand sens de sa responsabilité, des biens que l'on reconnaît communément comme *des biens publics*. (7)

Le principe de la destination universelle des biens permet, en outre, d'affronter de manière appropriée *le défi de la pauvreté*, tenant compte par-dessus tout des conditions de misère dans lesquelles vivent encore un milliard d'êtres humains. Au début du nouveau millénaire, la communauté internationale s'est fixée comme objectif prioritaire de diviser ce nombre par deux avant 2015. L'Église soutient et encourage un tel engagement, et elle invite ceux qui croient au Christ à manifester, de manière concrète et en tout lieu, un *amour préférentiel pour les pauvres*. Le drame de la pauvreté apparaît encore étroitement lié à la question de la *dette extérieure des pays pauvres*. (8)

Une *mobilisation morale et économique* est rendue particulièrement nécessaire, mobilisation d'une part respectueuse des accords pris en faveur des pays pauvres, mais d'autre part disposée à revoir les accords que l'expérience aurait fait apparaître trop onéreux pour certains pays. (9)

[Il y a besoin] d'une nouvelle *imagination de la charité* pour répandre dans le monde l'Évangile de l'espérance. Cela est particulièrement vrai lorsque nous nous approchons des *nombreux et délicats problèmes qui entravent le développement du continent africain*. (...) Encore une fois, je voudrais rappeler que le non-respect des promesses réitérées concernant *l'aide publique au développement*, ainsi que la question encore pendante du poids de la dette internationale des pays africains et l'absence d'une considération particulière de ces pays dans les rapports commerciaux internationaux, constituent de graves obstacles à la paix; ces questions doivent donc être affrontées et résolues de manière urgente. (10)

Aucun homme ni aucune femme de bonne volonté ne peut se soustraire à l'engagement de lutter pour vaincre le mal par le bien. C'est un combat qui ne se mène valablement qu'avec les armes de l'amour. (12)