

Promotio Iustitiae

Spiritualité dans l'action sociale
Dario Molla SJ

Nouvelles images de la mission
Michael Amaladoss SJ

Sous le regard du pauvre
F. Javier Vitoria

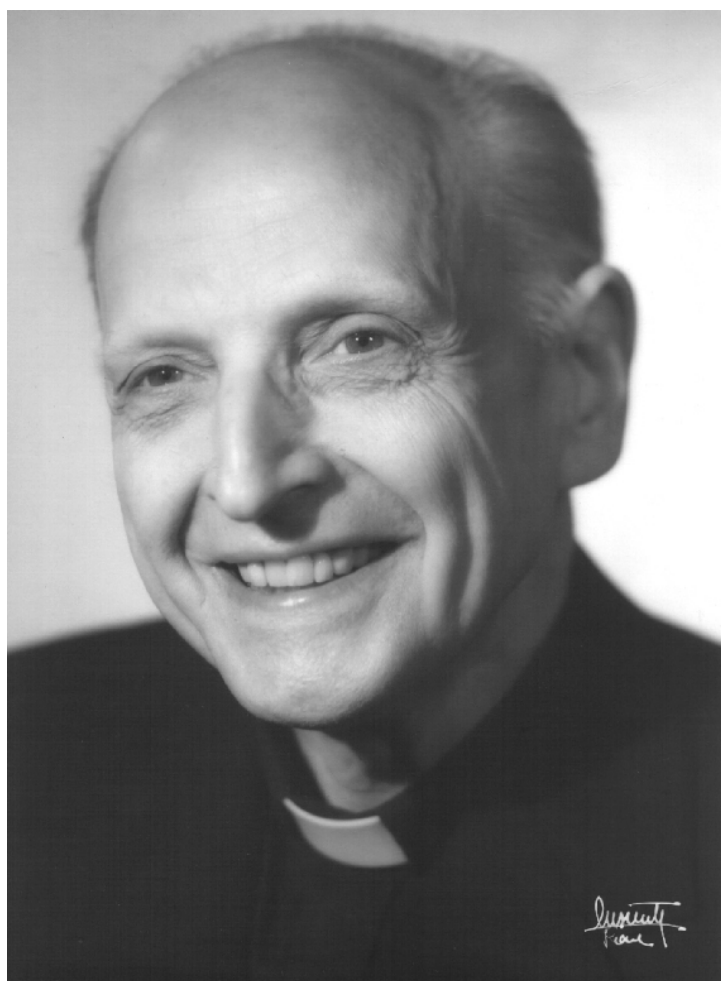
Documents
De Roux, Lobo, Cristianisme i Justícia, Shimokawa, Weis

Expériences, Lettres, Recensions



ANNIVERSAIRE

14 novembre 1907 – 5 février 1991



Père Pedro Arrupe SJ

Promotio iustitiae 94 (2007/1)

Éditeur :	Fernando Franco SJ
Éditrice adjointe :	Françoise Loumaye
Rédactrice :	Uta Sievers
Coordinatrice de Rédaction :	Liliana Carvajal

Promotio Iustitiae, publié par le Secrétariat pour la Justice Sociale de la Curie Généralice de la Compagnie de Jésus à Rome, paraît en français, anglais, espagnol et italien et est imprimé sur papier sans chlore (TCF). *Promotio Iustitiae* est disponible sur Internet à l'adresse suivante : www.sjweb.info/sjs, d'où vous pouvez télécharger les articles ou la publication complète.

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

Si une idée vous a frappé dans ce numéro, n'hésitez pas à nous adresser brièvement votre réaction. Pour envoyer une lettre à *Promotio Iustitiae* à publier dans un prochain numéro, veuillez utiliser l'adresse, le numéro de fax ou l'adresse électronique indiquée au dos de la publication.

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

TABLE DES MATIÈRES

ÉDITORIAL	5
Fernando Franco SJ	
RÉFLEXION	
Spiritualité dans l'action sociale	7
Darío Mollá SJ	
DÉBAT	
Nouvelles images de la mission	21
Michael Amaladoss SJ	
Évangéliser sous le regard du pauvre	30
F. Javier Vitoria	
DOCUMENTS	
Fragments de paix : le « Magdalena Medio » Colombien	37
Francisco de Roux SJ	
La collaboration entre Jésuites et laïcs, un projet ou une nécessité ?	42
Lancy Lobo SJ	
25 ans au service de la foi et la justice	45
Cristianisme i Justícia	
Réflexions sur la mondialisation vue du Japon	49
Peter Shimokawa SJ	
Réforme agraire en Jamaïque	
Le projet de développement rural de St-Mary	54
Tony Weis SJ	

EXPÉRIENCES**Présent**

Actions symboliques et significatives **64**
Fabricio Alaña SJ

« *Le Verbe se faisant chair parmi nous* »
Une réalité quotidienne dans notre vie **66**
Blaise Benedict SJ

RECENSION

Communautés en opposition **70**
James C. Dhabí SJ

LETTRES

Edward Brady SJ **74**

Adelaida La Casta **75**

Flor de María Chicoma P. F.m.n. **75**

Alvaro Ramirez-Durini **76**

Guy Verhaegen SJ **77**

ÉDITORIAL

Le véritable compte à rebours pour la 35^{ème} Congrégation Générale (CG) a commencé. Dans un an, environ 240 jésuites se réuniront à Rome pour élire le nouveau Général de la Compagnie de Jésus et décider la direction à prendre pour la Compagnie afin de répondre efficacement aux opportunités offertes par la globalisation, tout en combattant l'exclusion et l'injustice croissantes qui avancent de manière persistante et menaçante.

La Commission sur la justice désignée par le Père Général pour revoir le décret 3 de la 34^{ème} Congrégation Générale a achevé son travail le 15 décembre 2006 et a soumis un rapport au Père Général. Dans une atmosphère respectueuse, libre et sincère, les membres ont facilement convenu que de nouveaux décrets ne sont pas nécessaires en ce moment. On sentait cependant l'urgence d'appeler la Compagnie tout entière à dresser sa tente parmi les pauvres et les exclus (Jn 1, 14), à construire des alliances avec eux et travailler avec toute personne ou institution engagée dans la lutte pour un monde plus juste. Notre engagement pour une foi qui réalise la justice et pour une justice qui nous mène à une foi plus profonde, doit être vécu dans un contexte multiculturel et pluri religieux. Aucun effort apostolique dans le monde ne peut échapper à la double réalité transversale de la différence culturelle et religieuse. En tant que jésuites et collaborateurs engagés dans la même mission, nous sommes appelés à créer des espaces dans nos communautés et institutions, partout dans le monde où des hommes et des femmes de bonne volonté et de toutes les cultures pourront travailler en réelle solidarité.

Les voix de certains jésuites appellent à un engagement dans une action sociale basée sur notre vocation religieuse (notre foi), plutôt que sur des principes 'idéologiques' du passé. J'estime que le contenu de cet appel est vrai ; il touche et exprime le centre de notre propre identité. Nous pouvons nous rappeler que l'appel à la conversion a toujours introduit les décrets les plus importants des congrégations passées. Je dois cependant confesser ma surprise du fait que nous semblions connaître si peu la motivation (spirituelle) intime de nos compagnons, jésuites et non jésuites. Il existe actuellement assez d'écrits témoignant des caractéristiques de cette mystique (ou contemplation) vécue au cœur de la lutte pour la justice.

Ce numéro de *Promotio Iustitiae* aborde ce sujet à travers une longue réflexion sur la spiritualité de l'action sociale. Écrit par un homme, Darío Mollá SJ, qui a expérimenté dans sa propre chair la souffrance et l'extase liées à l'accompagnement des pauvres, l'article offre une manière ignatienne et pratique de réfléchir sur la spiritualité que nous vivons dans notre engagement social.

Nous venons de terminer la célébration d'un jubilé ignatien commémorant la mort de Saint Ignace il y a 450 ans et la naissance de St François Xavier et du bienheureux Pierre Favre, il y a 500 ans. Parmi les nombreuses célébrations qui ont parsemé le paysage de la Compagnie, ce numéro de *Promotio Iustitiae* voudrait rappeler le séminaire « Retour et rencontre » tenu à Javier (Navarre, Espagne) qui a mis l'accent sur l'évangile de fraternité humaine prêché par

François Xavier. Les articles de Francisco Vitoria, un prêtre enseignant à la faculté théologique jésuite de l'université de Deusto et de Michael Amaladoss SJ, ancien assistant à la Curie, présentent deux visions très stimulantes de la mission et de l'évangélisation aujourd'hui: l'une est adressée aux Européens et l'autre, écrite dans une perspective asiatique, nous lance un défi à tous.

Le texte sur Cristianisme i Justícia (Christianisme et Justice) commémore les 25 ans du centre social de la Compagnie de Jésus à Barcelone en Espagne, qui promeut la justice et cherche des chemins nouveaux et créatifs pour soutenir des façons de penser critiques et alternatives. Les bulletins édités par le Centre en espagnol, en catalan et en anglais comptent probablement parmi les plus importantes publications dans le domaine social à travers le monde.

Je voudrais mettre en lumière la contribution de Lancy Lobo SJ sur la discussion en cours regardant la collaboration avec les laïcs. Se basant sur une étude bien documentée des paroisses des missions dans le Sud du Gujarat en Inde, il préconise un changement de paradigme dans notre approche de la collaboration avec les laïcs. L'article de Tony Weiss enrichit notre connaissance de la région des Caraïbes et de ses problèmes agraires. En mettant l'accent sur un important projet de développement en Jamaïque soutenu par l'ONG canadienne « Canadian Jesuits International », nous souhaitons souligner l'excellent travail effectué par ces ONG jésuites nouvellement transformées. Ce sont des exemples positifs des coopérations croissantes entre diverses régions et provinces.

Dans son journal relatant les événements de la lutte pour la paix en Colombie, Francisco de Roux aborde le thème de la réconciliation et du pardon dans des situations de conflit, thème qui trouve un dénominateur commun dans beaucoup d'autres endroits à travers le monde. Posée sans ménagements, la question est celle-ci : dans quelles conditions une victime peut-elle pardonner à celui qui lui a fait du mal ? Pourquoi l'auteur considère-t-il comme acte de profond manque de respect, l'initiative d'un groupe de paramilitaires exigeant un pardon immédiat des victimes de leurs attaques dans le passé ?

Permettez-moi de conclure par un sujet pratique. Nous avons reçu des indications explicites concernant certaines traductions paraissant dans *Promotio Iustitiae* qui devraient être améliorées. Je voudrais remercier ceux qui ont signalé ces défauts. Bien que nous ayons des contraintes financières dans notre travail, je comprends que nous devons régler cette question et nous sommes effectivement en train de faire un effort pour introduire un meilleur contrôle éditorial. Nous avons relancé notre site web et nous essayons de développer de nouveaux moyens de communication, plus écologiques et moins onéreux.

Gardons le contact, pendant que nous avançons tout au long de l'année sur le chemin qui nous mène à la 35^{ème} Congrégation Générale.

Original anglais
Traduit par Anne-Hélène Cauwel
Fernando Franco SJ

RÉFLEXION

Spiritualité dans l'action sociale

Darío Mollá SJ

La rencontre avec le monde des pauvres peut donner vie mais peut aussi détruire. Elle nous transfère dans une terre où l'on souffre les coups les plus rudes de l'oppression et de l'injustice, mais en même temps on y trouve les forces de vie les plus surprenantes. L'approche du pauvre peut faire juger de la qualité d'une personne, d'une institution¹.

Ces mots de Benjamín González Buelta, jésuite de longue expérience et de réflexion profonde dans la rencontre avec les pauvres, nous situent immédiatement dans le pourquoi de cette réflexion sur la « spiritualité dans l'action sociale ». La personne qui s'engage elle-même avec honnêteté personnelle dans l'action sociale, dépassant dans son action la frontière du simple « faire » plus ou moins routinier, avec plus ou moins de qualité technique ou professionnelle, est soumise à un choc d'expériences en sens très divers, qui peuvent lui donner vie ou la détruire. Et c'est dans cette alternative que la spiritualité trouve sa place.

L'alternative radicale entre « donner vie et détruire » s'impose à qui entre dans l'action sociale non seulement en référence à sa propre vie personnelle, intérieure, mais aussi dans son action avec les autres et particulièrement si ces autres sont faibles et fragiles. En effet, les interventions délicates demandent des instruments précis, de qualité et des mains expertes pour les manier. Plus la personne ou la réalité sur laquelle on veut intervenir est faible, plus nous devons apporter attention et utiliser les moyens les meilleurs parce que, si nous nous trompons ou si nous intervenons mal, nous pouvons faire beaucoup de mal ; plus la fragilité des personnes que nous approchons est grande, plus le mal risque d'être irréparable. C'est pourquoi, humainement et évangéliquement, il faut pour les pauvres, utiliser ce que l'on a de meilleur, ce qui est de meilleure qualité... L'instrument le plus décisif, dans toute intervention sociale, est la personne qui intervient et pour cela il faut chercher en ceux qui font de l'action sociale, la plus grande qualité personnelle possible.

La spiritualité dans le domaine de l'action sociale a donc comme objectif d'aider ceux qui s'y impliquent à résoudre de façon positive, tant en eux-mêmes que dans leur action, l'alternative entre vie et mort, alternative à laquelle les soumet une approche authentique et honnête du monde du pauvre. D'une part, elle doit donner des clés pour lire, recevoir et manier la propre expérience intérieure, afin de la reconnaître, l'accueillir et prendre en compte son message, l'élaborant de telle façon qu'elle aide à grandir humainement et spirituellement. La spiritualité a aussi comme mission de transformer graduellement ceux qui s'engagent dans l'action sociale afin que, dans leur relation avec les autres ils soient et agissent de telle sorte qu'ils engendrent humanisation, valorisation et vie.

Mais, parlant de spiritualité et action sociale, un autre défi apparaît. Ce n'est pas seulement par le fait qu'une spiritualité appropriée donne qualité humaine et

¹Benjamín González B. sj, *Formar según San Ignacio en la escuela del pobre*, apport à l'ouvrage collectif *Tradicón ignaciana y solidaridad con los pobres*, Collection Manresa n. 4, Eds. Mensajero-Sal Terrae, 1990, p. 143.

horizon de vie à l'action sociale, qu'elle l'aide ; il faut de plus, faire en sorte que l'action sociale soit en elle-même une authentique expérience spirituelle. Qu'est-ce qui peut faire de l'action sociale une véritable expérience spirituelle ? Quelles notes, quels accents, quelles caractéristiques devrions-nous renforcer dans notre présence dans l'action sociale et y agir de façon qu'elle soit « spirituelle », c'est-à-dire pour que cette action sociale soit en elle-même un lieu de présence et d'action de l'Esprit, soit un espace privilégié pour la rencontre avec Dieu et l'expérience de la Vie ?

***Il faut faire en sorte
que l'action sociale
soit en elle-même une
authentique
expérience spirituelle***

Nous soutenons que l'action sociale elle-même non seulement est aidée par l'expérience spirituelle du sujet, mais qu'elle peut être elle-même une authentique et véritable expérience spirituelle. Elle ne l'est pas toujours, ni de façon automatique : cela dépend beaucoup des attitudes profondes avec lesquelles nous y accédons et nous la vivons ; mais si on y parvient, elle peut l'être de manière privilégiée. Si nous pouvons trouver Dieu en toutes choses, comment ne pas le rencontrer et de manière éminente, dans le service des pauvres avec lesquels Il a voulu s'identifier ?

Analysant l'expérience personnelle d'Ignace de Loyola à partir des faits racontés dans son autobiographie, Josep M^a Rambla expose de quelle façon l'expérience ignatienne de proximité avec les pauvres a été pour lui une expérience spirituelle :

La richesse avec laquelle se manifeste l'aide du pèlerin envers les pauvres trouve son éclosion dans son propre cœur. Au-delà d'un sentiment humain de compassion ou d'un accomplissement honnête du devoir chrétien et, bien qu'incluant l'un et l'autre, le pèlerin vit son contact avec le pauvre comme une profonde expérience spirituelle. Parce que dans son cœur naissent les motions qui distinguent l'action de l'Esprit du Seigneur dans les personnes qui le cherchent en vérité².

Deux brèves observations pour terminer cette introduction. Notre attention dans cette réflexion sera centrée sur le sujet de l'action sociale et sur les relations que ce sujet établit ; nous ne toucherons pas d'autres aspects, comme par exemple les tâches sociales que demande une spiritualité basée sur l'évangile de Jésus. En second lieu, il faut noter que nous faisons cette réflexion à partir de ce qu'on pourrait appeler une « sensibilité spirituelle ignatienne », tout en estimant que ce que nous suggérons soit valable de façon plus large. Nous identifierons cinq éléments ou caractéristiques de base de cette spiritualité que nous proposons comme spiritualité « dans l'action sociale ».

1. Vivre la vocation à l'action sociale comme un don

A la XXVIII^{ème} Réunion des Évêques et Supérieurs Majeurs d'Euskadi, dans un contexte beaucoup plus ample que cette réflexion, Patxi Alvarez disait :

Je veux dire que la spiritualité de notre temps consiste à donner un chemin à ces dons, c'est à dire à les accueillir, les aider à se développer et les exprimer. Donc, une spiritualité comme vie dans la dynamique qui nous est donnée par l'Esprit³.

²Josep M^a Rambla sj, *El peregrino con los pobres*, apport à l'ouvrage collectif *Tradición...*, p. 23.

³Patxi Alvarez sj, *Acoger el don, impulsar la misión*, apport à la XXVIII^{ème} Réunion des Évêques et

Cette citation est d'application immédiate pour ceux qui s'impliquent dans l'action sociale. Beaucoup de personnes qui y travaillent le font à partir d'une réponse très personnelle à un appel intérieur ou extérieur qui les a portées à un engagement. Un engagement qui, peut-être, les a conduites à choisir certaines études plutôt que d'autres, à donner priorité à un travail moins rémunéré ou moins valorisé socialement par rapport à d'autres offrant plus de possibilités, à s'impliquer au-delà des obligations convenues, ou même à prendre certaines options de vie.

S'il en est ainsi, il est très important que cette vocation et cette réponse soient vécues intérieurement comme un don qui nous est fait, avec un profond sentiment de reconnaissance. Car la reconnaissance est la source d'où jaillissent avec spontanéité et abondance, des attitudes si importantes dans la relation avec les personnes, telles la générosité, la joie, l'estime de l'autre, la gratuité, l'inconditionnalité, la persévérance...

Il y a danger si d'emblée nous vivons ou nous nous situons dans l'action sociale, comme des héros, comme des personnes qui sont arrivées là parce que nous avons davantage de mérite ou de sensibilité que les autres ; nous y situer et y vivre comme si nous étions les meilleurs, personnes « exemplaires » au sein d'une société médiocre et ignorant la solidarité. Dit de manière caricaturale, il est dangereux de nous dire à nous-mêmes des choses comme : « qu'est-ce que nous sommes bons et formidables, nous qui nous consacrons au service des pauvres ! » ; « comme ils doivent être contents que quelqu'un d'aussi valable que moi travaille pour eux ! » Certes, peu sont assez stupides pour arriver à exprimer ces réflexions telles qu'elles, mais il est vrai que plus souvent qu'on ne le voudrait on trouve des discours intérieurs de ce type. Discours qui affleurent à l'extérieur par les effets qu'ils produisent.

***Il y a danger si
d'emblée nous
nous situons dans
l'action sociale,
comme des héros***

Le problème de nous situer ainsi n'est pas seulement un problème d'orgueil ou de suffisance personnelle, il l'est c'est vrai, mais c'est surtout que, à moyen ou long terme cette manière de nous situer a des répercussions très négatives sur notre propre action sociale. A partir de cette manière de nous situer, nous nous sentons le droit d'exiger des autres qu'ils « compensent » en quelque sorte notre engagement : (« comment est-ce possible qu'ils m'aient fait cela à moi, après tout ce que j'ai fait pour eux ! »), nous nous sentons le droit de faire tout type de reproches ou de disqualifications, nous entrons dans une dynamique de recherche de compensations affectives et effectives, nous nous réservons le droit d'abandonner ou de désertir en fonction de nos fatigues ou de nos convenances (« nous sommes arrivés jusqu'ici, et personne ne peut nous demander davantage ! ») etc, etc, etc... En définitive il arrive que ce qui pèse dans nos décisions et nos actions c'est nous-mêmes et non ce qui doit être premier : la pauvreté, la souffrance, la dignité brisée des personnes que nous voulons aider...

Notre appel intérieur au travail avec les pauvres et les victimes de la société est un don ; si nous l'avons reçu et savons l'accueillir, en prendre soin, le faire grandir,

Supérieurs Majeurs d'Euskadi, publié par la CONFER Euskadi sous le titre : *No tengo miedo al nuevo mundo que surge*, Vitoria, 2006, p. 20.

il peut se convertir en l'un des plus grands dons qui puissent nous être donnés dans la vie. Et ce que nous devons sentir, dans le cas où nous l'avons reçu, n'est pas autre chose que de nous considérer comme des privilégiés, comblés par le mystère d'avoir reçu et de continuer à recevoir chaque jour quelque chose de si merveilleux, sans avoir rien fait nous-même pour le recevoir.

La découverte et le fait de vivre la vocation à l'action sociale comme un don est sans aucun doute la tâche d'une vie entière et a également quelque chose à voir avec la maturité personnelle et spirituelle. Il est normal qu'au début les sentiments d'héroïsme, de comparaison avec d'autres, de complaisance en nous-mêmes, non confessés ni explicités ... soient davantage présents et d'une manière particulière si nous entrons jeunes dans le monde de l'action sociale ou si nous le faisons à partir de contextes dans lesquels ces engagements attirent l'attention ou sont exceptionnels. Avec le temps nous laissons mûrir et nous entrons davantage dans la logique du don que dans celle de l'héroïsme personnel ... mais nous devons examiner si effectivement nous avançons sur ce chemin. Parce que, même plus mûrs, nous nous surprendrons de temps à autre avec des retours d'attitudes que nous croyions dépassées.

Dans la vie d'Ignace de Loyola on trouve un fait significatif dans ce sens... Après les nombreuses actions en faveur des pauvres accomplies durant de longues années, arrivé à la maturité spirituelle il continuait à demander « d'être mis » avec le Fils crucifié. Pour Ignace, on ne peut pas être en vérité avec les crucifiés, tant que l'on n'a pas fait l'expérience que l'on « est mis » avec eux, qu'ils nous admettent dans leur compagnie et leur proximité. J'essaie de me mettre près d'eux et un beau jour, je reçois la grâce « d'être mis », « d'être reçu »... et c'est là, la grâce définitive. Pour cela, dans les Exercices, l'identification avec le Christ pauvre et humble est la plus grande grâce qui soit demandée, grâce par laquelle on est rejoint. (*Exercices* n. 147).

De même nous sommes aidés à grandir dans le sens du don de notre vocation sociale par la constatation de tout ce que nous recevons et de tout ce que nous découvrons dans la proximité avec les pauvres. Une constatation qui, pour qu'elle soit réellement une expérience et non simplement un lieu commun idéologique ou une répétition volontariste, demande du temps. Alors on évalue en vérité au-delà du jour après jour et au-delà du quotidien et de l'immédiat... alors oui, nous nous rendons compte et nous pouvons raconter en vérité et venant du cœur, des choses comme celles-ci :

Dans la culture populaire nous trouvons une solidarité qui fait face aux urgences de chaque jour et qui permet de survivre. Personne ne sait comment circule l'aide discrète qui respecte la dignité blessée de celui qui n'arrive ni à se nourrir, ni à se soigner. Nous trouvons là beaucoup de visages que leur bonté et leur tendresse ont sauvé des coups reçus. La capacité festive surprend dans ces vies sans cesse attaquées. L'humour brise, dans bien des cas, les situations extrêmes. Les coups de l'envie ou de la nature détruisent tout en quelques instants mais, de la racine naît la résistance et la capacité de

Pour Ignace, on ne peut pas être en vérité avec les crucifiés, tant que l'on n'a pas fait l'expérience que l'on « est mis » avec eux

recommencer de nouveau. Un cyclone détruit toute une culture le matin. Dans la soirée on peut commencer à préparer de nouveau la semence⁴.

Mais, ce qui confère à notre vocation sociale une portée et une profondeur déterminantes, ce qui la fortifie et la rend solidement stable, c'est quand elle se convertit elle-même en expérience « mystique ». Bien sûr je n'utilise pas le mot mystique dans son sens le plus grossier et déformé, comme l'expérience de quelque chose qui nous transporterait dans un autre monde ; je l'utilise dans son sens le plus profond, véritable, celui qui fait référence à « l'union ». A l'union et à la communion entre personnes, qui à partir d'une mutuelle vie en commun, permettent que se rapprochent leurs sensibilités, leurs désirs, leurs cœurs. L'action sociale devient expérience mystique quand dans notre vie entrent de façon ineffaçable et impérissable, les visages concrets de personnes qui en tant que personnes, au-delà de leur rôle et de leur statut social, ont occupé une place dans notre cœur.

C'est l'expérience d'Ignace, amoureux du Christ « pauvre et humble » et en conséquence, de ses amis les pauvres. Nous ne sommes plus dans la logique de l'accomplissement plus ou moins héroïque, pas non plus seulement dans la logique la plus pure et claire du don : nous avons été au-delà. L'expérience mystique dans l'action sociale a lieu quand l'entrée des pauvres dans notre vie est si intérieure qu'elle nous dépossède, nous libère de nous-mêmes et que nous ne regardons plus avec nos propres yeux, ni n'accordons de valeur seulement avec notre logique, ni n'aimons qu'à partir des affections de notre cœur. Le don s'est fait chair de notre chair et sang de notre sang ; paraphrasant Saint Paul, ce n'est plus moi qui vis, c'est Lui, le « pauvre et humble » et ses amis « les pauvres », qui vivent en moi. Le don se convertit en Eucharistie.

2. Etre contemplatifs/contemplatives dans l'agir

Pour synthétiser l'objectif ultime de la spiritualité ignatienne, on a utilisé la formule « être contemplatifs dans l'action ». Mais, bien qu'on l'ait beaucoup utilisée, je crois que l'on a donné à cette expression une portée certainement adéquate, mais très limitée et moins vigoureuse que celle que les textes ignatiens permettent. Le sens premier de l'expression « contempler » se réfère à une manière de prier. Aussi par extension, on parle de « vie contemplative » dans le cas de personnes qui dédient la majeure partie de leur vie à la prière. Mais l'intuition ignatienne est d'appliquer l'adjectif « contemplatif » et la dynamique du « contempler » non seulement à la prière, mais aussi à l'action, à l'activité, au fait de travailler. Etre « contemplatifs/ves » dans la manière d'agir. Je cite ce « lieu » ignatien parce que je crois que cette proposition a un sens et une fécondité énormes dans le cas de l'action sociale. Voyons donc les caractéristiques de base de cet agir « contemplatif » appliquées à l'action sociale.

Parlant de la prière, la contemplation consiste à situer Jésus, l'autre, comme protagoniste de cette prière. La matière de la prière ce ne sont pas les pensées, les

⁴Benjamín González Buelta sj, *op. cit.*, p 148.

besoins ou les préoccupations de celui qui prie, mais la personne de Jésus, un fait de sa vie, quelques-unes de ses paroles, un geste. Contempler, c'est en premier lieu « voir », « entendre », « regarder » au dehors. Celui qui prie se place, non au centre de la scène, mais plutôt comme un spectateur passionné, intéressé, mais discret. Le centre de la contemplation est toujours une autre personne et très particulièrement la personne de Jésus.

Agir de façon contemplative, travailler de façon contemplative, c'est situer l'autre au centre de ma vision, de mon intérêt, de mon action. Pour qu'il en soit ainsi, il faut observation, regard, écoute. Prier et agir de façon contemplative exigent de se situer face à la vie de l'autre et dans mon travail être là d'une manière proche mais discrète, de façon à pouvoir l'observer sans qu'il se sente envahi dans son naturel et donc garde sa spontanéité, sa liberté. Agir de façon contemplative suppose que ce n'est pas moi qui occupe la scène et moins encore son centre, mais que je me situe là, de telle manière que l'autre personne soit effectivement protagoniste.

Contempler est en second lieu un exercice d'attention et d'attention aux détails. Simone Weil disait que « l'attention totalement pure et sans mélange est prière ». Il semble qu'une attention de ce type exclue la distance et la hâte ; de loin et rapidement on capte difficilement les détails. Et ce qui intéresse celui qui aime, ce sont justement les détails ; car ce sont les détails qui conduisent au cœur, qui alimentent l'amour.

Attention et attention au détail, c'est essentiel dans l'action sociale. Justement en raison de la fragilité des personnes pour lesquelles on travaille, c'est une tâche dans laquelle le plus petit détail peut selon les occasions, soulever ou enfoncer, briser ou restaurer. Attention signifie ne pas se hâter et s'exercer à la patience, parce que évidemment on ne capte pas les détails au premier coup d'œil. Il faut parfois beaucoup d'attention pour trouver, au milieu d'une existence brisée, ce détail de vie qui permet de maintenir un processus ; et il faut aussi beaucoup de patience pour capter cette petite avancée, ce détail d'avancée qui nous ouvre à l'espérance au milieu de tant de frustration, d'échec et d'impuissance.

Contempler c'est se laisser toucher par ce que l'on contemple. Cela suppose une certaine passivité : laisser ce que j'ai devant moi frapper ma conscience et mon cœur de sa propre force, plutôt que de projeter mes schémas déjà élaborés. Parce que si plutôt que de me laisser toucher par ce qui vient du dehors, je projette ce que je porte au-dedans, il arrive, comme cela se produit si souvent dans la vie, que je finis par voir, non ce qu'il y a réellement, mais ce que je veux voir et je n'entends pas réellement ce qui se dit, mais ce que je veux écouter.

Je crois qu'il est nécessaire de nous laisser toucher pour pouvoir aider d'autres personnes, là où sont leurs besoins réels et non en ce que nous avons pensé ou décidé de leurs nécessités. Comment est-ce que je peux réellement servir, si je ne me laisse pas toucher par le besoin de l'autre ? Quand je ne me laisse pas toucher par la vie et la situation de l'autre, je cours le risque de bien accomplir les

***Agir de façon
contemplative,
travailler de façon
contemplative, c'est
situer l'autre au
centre de ma vision,
de mon intérêt, de
mon action***

démarches de rigueur que requiert ma tâche ou de supposer que n'importe quoi est service, du moment que c'est coûteux ou précieux en soi et que je crois devoir ou vouloir faire.

Nous disons que se laisser toucher, c'est au sens propre du mot, se laisser frapper. Et les coups font mal et laissent étourdis et de plus, on les reçoit très difficilement quand celui qui nous frappe est quelqu'un de plus petit et de plus faible que nous. Nous ne nous laisserons pas toucher si nous ne voyons pas clairement l'importance et la dignité de ceux que nous voulons servir. De bons compagnons et un bon climat institutionnel quand on travaille en institution, aident beaucoup à mieux recevoir des coups qui, avec douleur et peut-être avec honte, nous resituent dans la dynamique du service authentique.

Finalement, contempler c'est laisser entrer en contact, en contagion des sensibilités distinctes. C'est simplement rester ensemble longtemps et ce rester ensemble n'est jamais inoffensif. Cette approche des sensibilités est déterminante dans l'approche des personnes et dans le fait de dire et de proposer quelque chose qui soit réellement significatif pour l'autre.

Très souvent la plus grande distance entre nous et les personnes que nous voulons aider est la distance qui existe entre nos sensibilités. C'est cette distance qui nous éloigne le plus des personnes que nous voulons aider, ou qui rend plus difficile que nous comprenions ou éprouvions de l'empathie au-delà des différences d'âge, de culture et d'histoire qui en définitive se résolvent en bonne partie dans cette différence de sensibilités. Si souvent, nous aimerions pouvoir sauter au-dessus des distances et construire les ponts que le cœur désire mais que les gestes et les paroles ne savent pas édifier. Cette impuissance ressentie est une invitation à « contempler » plus encore, à passer davantage de temps ensemble. Temps apparemment inutile, sans objectif, sans résultat ; au prix de tant d'inconforts intérieures et extérieures, de la même façon que au début nous avons expérimenté et dominé aussi tant de désirs d'aller vite et qui en fait ne sont que des désirs de fuir des situations que nous ne contrôlons pas ou dans lesquelles nous nous sentons mal à l'aise.

L'envie d'aller vite est l'envie d'échapper à ce que nous ne contrôlons pas

3. Disponibles pour choisir

Rendre efficaces l'amour et le pari pour l'autre, le faire de façon concrète et quotidienne exige de prendre des décisions et pour prendre des décisions il faut décider. Dans le contexte de notre réflexion, décider c'est choisir, bien sûr pas seulement entre le bien et le mal (car là il n'y a pas d'alternative possible pour une personne honnête) mais aussi entre des choses bonnes en elles-mêmes ou au moins indifférentes. Dans l'action sociale comme dans la vie elle-même, concrétiser, rendre quotidiennes les options de fond demande de faire beaucoup de petits choix, et c'est dans ces choix quotidiens que l'on juge de la vérité, de la cohérence et de l'efficacité de nos options fondamentales.

Le domaine des choix est très vaste : le quoi ?, le avec qui ?, les comment ?, les limites ?, le jusqu'où ? et jusqu'à quand ?... Quand nous nous situons dans la vie

avec plus d'humanité, plus de hauteur de vues, peut-être nous est-il plus difficile de choisir, parce que ce n'est pas tout qui sert, qui aide, qui est acceptable. C'est pour cela que dans certains cas il est si difficile de choisir dans l'action sociale : parce que se heurtent ou paraissent se heurter au premier abord, la hauteur de vues et la mise en œuvre avec les limites et l'ambiguïté des médiations qu'il faut choisir et utiliser. Il me vient à l'esprit en ce moment même, une quantité de tensions qui rendent le choix difficile à ceux qui recherchent la plus grande honnêteté possible, personnelle et institutionnelle dans l'action sociale : tension entre la pureté d'intention et l'ambiguïté des médiations, tension entre la générosité des désirs et la limite des possibilités, tension entre l'importance des propositions et la limite des ressources, tension entre les moyens que l'on voit clairement nécessaires de mettre en jeu et le prix à y mettre, tension entre l'urgence des choses et les rythmes possibles... et tant d'autres !

Une spiritualité de l'action sociale doit donc être une spiritualité qui aide le sujet à choisir, qui le rende capable de faire le choix, qui le laisse affectivement disponible pour choisir. En termes classiques du langage de la spiritualité, nous dirions que ce qui aidera beaucoup celui qui est dans l'action sociale, c'est une spiritualité de « discernement ». Dans l'action sociale nous avons besoin d'une spiritualité qui nous rende « disponibles » pour choisir.

Je donne un triple sens au mot « disponible ». En premier lieu, est disponible pour choisir la personne consciente qu'elle doit le faire, qui y est disposée, qui a une attitude active, impliquée, personnelle, pour ce qu'elle a entre les mains ; qui ne se bloque pas devant le fait de prendre des décisions, qui n'attend pas qu'on lui donne tout et tout fait, qui sait que formules et recettes ont une portée très limitée et qui ne durera pas. Mais je donne aussi au mot « disponible » deux autres sens : disponible dans la mesure où la personne jouit d'une capacité affective et effective pour choisir. Dit en termes communs, est « disponible » pour choisir la personne qui veut, peut et sait le faire. Dit en termes ignatiens : il y a un « sujet » pour choisir et ce « sujet » a une « méthode » pour choisir, il connaît et manie de façon adéquate les procédés, les temps et les dynamiques de l'élection. Arrêtons-nous maintenant sur ces deux derniers aspects de la « disponibilité » pour choisir. Bien les utiliser est la tâche de la spiritualité.

***Est « disponible »
pour choisir qui
veut, peut et sait
le faire***

« Choisir » dans le sens où nous en parlons ici, est une tâche ni banale, ni facile et pour cela elle requiert ce que, à la manière ignatienne, nous appelons un « sujet », une personne ayant des capacités de base pour le faire, avec un minimum de maturité personnelle et spirituelle pour le faire. Saint Ignace est conscient de cette nécessité à tel point qu'une bonne partie de ses *Exercices Spirituels* visent à rendre le sujet capable de faire une bonne élection, un bon choix.

Pour choisir de façon appropriée dans un contexte où il y a une multiplicité de propositions et de points de vue et un fort sens de relativité les concernant, il faut d'abord que la personne ait bien enracinées dans son cœur les options fondamentales à partir desquelles elle fait son choix, les objectifs ultimes qu'elle veut atteindre et, suffisamment explicités et assimilés, les critères de base qui limitent le

champ de son choix (qui n'est pas infini). Cela permet que ce soit vraiment la personne qui choisisse effectivement, indépendamment de modes, pressions ou convenances momentanées. Cependant, même avec les intentions les meilleures et les objectifs étant théoriquement clairs, il faudra être constamment attentifs à la propre liberté intérieure dans le processus de la décision et de l'élection.

Nous avons tous l'expérience de tromperies et faussetés que nous nous disons à nous-mêmes quand des dynamiques d'égoïsme, de narcissisme, de compensation personnelle nous assaillent. Nous sommes alors capables de justifier l'injustifiable. C'est quelque chose que nous voyons mieux chez les autres qu'en nous-mêmes, mais rien ne nous permet de penser que nous sommes immunisés contre des dynamiques de recherche de nous-mêmes et de nos intérêts avant tout. Notre condition humaine est là et si vous insistez je vous dirai que ces mécanismes de recherche de soi-même sont davantage possibles et fréquents à mesure qu'augmente la dureté de notre action sociale ou quand se fait plus rare la reconnaissance et la gratification pour ce que nous faisons.

Nous savons aussi par expérience personnelle que le cœur humain a tendance à se fixer sur des choses et des personnes, à y trouver sa sécurité et en conséquence à les absolutiser jusqu'à les considérer incontestables ou intouchables. En définitive, il devient prisonnier de réalités qui sont, en elles-mêmes, limitées et secondaires, il perd sa liberté. Et faire un choix demande liberté pour choisir sincèrement ce qui m'aidera le plus moi-même ou ce qui aidera le plus l'autre. Choisir librement suppose choisir sans conditions préalables, étant disposé à laisser ce qui semble devoir être laissé, même ce qui m'a été plus utile à un certain moment. Cela exige parfois de renoncer à des sécurités, à des biens obtenus, à des affections bien précises ... et ce n'est pas facile à faire. Il est plus facile d'être « piégé » au moment du choix.

Choisir c'est souvent risquer, miser, s'affronter, entrer en conflit, remettre en question ce qui est établi, sortir de l'habituel et du socialement correct. Cela occasionne, habituellement, gêne, incommodité et même peur. Et la peur peut annuler la liberté et paralyser la prise de décisions.

En définitive être disponible, être affectivement et effectivement disponibles pour choisir, demande d'être un sujet libre. Liberté qui acquiert consistance et stabilité dans un cœur cimenté dans l'amour, le plus possible décentré de lui-même et centré sur ceux qu'il veut servir, fort devant les menaces et les dangers. Tout cela ne s'improvise pas et requiert un travail intérieur, du temps, une pédagogie et une thérapie de la liberté : il y a là une tâche indispensable pour n'importe quelle spiritualité et bien sûr aussi pour une spiritualité de ceux qui sont engagés dans l'action sociale.

Supposé cet élément premier et décisif de rendre possible et de soutenir un sujet capable de liberté pour choisir, la spiritualité peut également l'aider en lui procurant dans la mesure du possible, des instruments, des tactiques et des méthodes pouvant l'aider dans sa tâche.

***Être disponible,
être affectivement
et effectivement
disponibles pour
choisir, demande
d'être un sujet libre***

La méthodologie ignatienne des Exercices offre divers instruments pour aider au discernement. Parmi eux nous trouvons des règles du discernement comme tel, un autre ensemble de règles qui sont l'application des mêmes règles de discernement à des situations concrètes de la vie quotidienne et enfin, un ensemble d'instruments aidant à la pratique quotidienne et/ou régulière du discernement et que Ignace appelle « examens ». Je crois que ce n'est pas ici le lieu d'un long commentaire sur tout cela et de plus ce matériel ne doit pas être ni le meilleur ni le seul pour aider à choisir ou discerner aujourd'hui. Je veux cependant noter brièvement deux intuitions importantes qui interviennent dans ce processus.

Dans notre vie quotidienne nous expérimentons de multiples sentiments, impressions, mouvements intérieurs, tandis que l'impact que produisent en nous les événements « extérieurs » est lui aussi varié. Apprendre à lire, interpréter et manier tout ce matériel et son sens est indispensable pour notre discernement, c'en est un élément de base. Seconde observation : pratiquer des formes quotidiennes de discernement, simples mais constantes, est une condition indispensable pour nous maintenir agiles et entraînés face à des processus de discernement plus compliqués et pour acquérir l'adresse et l'habileté qui feront de notre élection, non un processus cabalistique, mais un mouvement naturel de qui veut traduire dans le concret et le quotidien les grands idéaux auxquels nous aspirons dans l'engagement social.

4. Avec l'esprit de force

La force est un des dons les plus caractéristiques de l'Esprit Saint pour la théologie catholique. Elle est également une des conditions les plus nécessaires dans l'« esprit » et dans l'« âme » de qui s'implique dans l'action sociale. Je préfère le nom de « force » à celui de « résistance » utilisé par d'autres compagnons et compagnes qui réfléchissent sur la spiritualité dans l'action sociale et cela, pour un double motif. D'abord parce que « force » me semble être un concept plus global qui permet d'englober, joint à la « résistance », tout un ensemble d'autres attitudes importantes. Secondement, pour partager quelques-unes des préventions actuelles face aux concepts de résistance et d'« identités de résistance », comme associés à intégrismes et fondamentalismes ou au moins à des attitudes d'une certaine intolérance et de peu de capacité d'écoute et de dialogue avec d'autres manières de voir et de se situer dans la vie⁵.

Nombreuses sont les difficultés que rencontre celui qui s'implique à fond dans l'action sociale. Les unes sont évidemment des difficultés inhérentes à tout effort et toute vie humaine qui prétend être assumée avec cohérence et responsabilité. D'autres cependant acquièrent une virulence particulière et se présentent plus fréquemment ou surviennent de façon plus agressive chez les personnes qui travaillent sur le terrain de l'action sociale.

Les origines et la nature de ces difficultés sont diverses. Quelques-unes proviennent de l'extérieur : qu'il s'agisse des résistances de la réalité propre face à

La force est une des conditions les plus nécessaires dans l'« âme » de qui s'implique dans l'action sociale

⁵Patxi Alvarez sj, *op. cit.*, ver pp. 8 y 12-14.

des initiatives de changement ou de modification, des puissants intérêts créés par ceux qui tirent profit de situations d'injustice, ou de la souffrance des autres, les limites et les manques de tout type de ces personnes blessées dans leur humanité et leur dignité, les mécanismes complexes qui apparaissent comme impossibles à démonter, le manque d'alternatives, ou encore le climat social contraire à notre engagement. D'autres difficultés et celles-là font particulièrement souffrir, proviennent du propre entourage de la personne : incompréhensions, manque d'appui dans les moments difficiles, jalousies et rivalités plus ou moins ouvertes ou cachées, abandon de compagnons et compagnes estimés, remises en question ou dévalorisations manifestes de ce que nous faisons et de ce que nous prétendons. Finalement, ne nous affectent pas moins les expériences intérieures d'impuissance, de découragement, d'échec après un grand effort, de ressentir indifférence ou dédain.

Pour tous ces motifs, l'esprit de force est important. Esprit qui se fait présent, de manière particulière, quand il y a union entre les compagnons : effectivement, l'union fait la force ; l'esprit d'équipe et de groupe donne force ; la communication et la coopération entre ceux qui visent des objectifs identiques compensent et équilibrent les difficultés personnelles. Je voudrais maintenant souligner, brièvement, quelques-unes des caractéristiques de cette force si nécessaire.

Le premier mot que j'associe à la force, c'est la patience : patience qui est beaucoup plus que supporter passivement ou attendre que l'averse passe. Patience avec les personnes que nous voulons aider, patience avec les processus de transformation et leur rythme, patience aussi envers nous-mêmes, comme accompagnateurs et promoteurs de ces processus. Nous ne pouvons pas nous permettre de renoncer à cause de notre anxiété pour obtenir des résultats ou de nos frustrations parce que nous ne les obtenons pas, ou ne les obtenons pas avec la rapidité que nous espérons. Patience qui signifie aussi ne pas être précipités dans nos jugements et nos estimations : nous nous sommes si souvent trompés en jugeant de façon précipitée ! Nous nous trompons souvent aussi quand nous voulons juger notre propre action : ni quand nous sommes satisfaits, nous avons aidé davantage, ni quand nous sommes moins satisfaits, nous avons moins aidé. La patience qui est, selon les mots de Dolores Aleixandre :

**Le premier
mot que
j'associe à la
force, c'est la
patience**

... nous familiariser avec la « loi du long temps » de l'évangile qui tient compte de la lenteur avec laquelle le levain fermente la pâte ou avec laquelle la semence se fait un passage au travers de la terre⁶.

La force est, aussi, le désir (je dis bien le désir) et la capacité de partager ou pour mieux dire, de « porter ensemble » tout cet ensemble, cette « suite » selon un mot ignatien, de souffrances les plus diverses (physiques, économiques, sociales, morales...) qu'affrontent les personnes que nous voulons aider. Et ce désir s'explique non par le masochisme mais par la vérité, la sincérité de notre proximité

⁶Dolores Aleixandre rscj, *Espiritualidad ignaciana y profetismo*, apport à l'ouvrage collectif *Tradición...*, p. 141.

et de notre engagement avec elles. St Ignace le formule dans les Exercices par une phrase très expressive : « douleur avec le Christ douloureux, déchirement avec le Christ déchiré (ES 203) : ce n'est pas la requête du masochiste, ni celle du kamikaze, c'est celle de qui aime profondément celui qui souffre et veut pour cela l'accompagner jusqu'où cela est possible. On ne suit pas impunément celui qui souffre violence, on ne sert pas jusqu'aux ultimes conséquences celui qui est dépouillé, sans souffrir des pertes soi-même.

Demeurer, persévérer, ne pas abandonner, sont des verbes à conjuguer dans le domaine de la force. Et une fois encore, la raison de ce « demeurer » et sa force authentique, ce n'est pas nous démontrer quoi que ce soit à nous-mêmes, ni présumer de rien face aux autres. Nous demeurons et persévérons parce que nous donnons la priorité à ceux que nous servons avant de nous la donner à nous-mêmes ; parce que nous prenons au sérieux leur douleur, l'injustice dont ils souffrent, leur dignité. Tout cela nous pèse davantage que nos désirs d'abandonner, que notre fatigue ou nos désirs de changer d'air.

Les paroles de Dolores Aleixandre me semblent très suggestives quand, dans une réflexion sur la « résistance », elle rappelle qu'une partie de la tâche de résistance est de rendre la personne forte et résistante, de prendre soin et de prendre soin de nous aussi dans toutes les dimensions, d'éviter non la fatigue, qui est inévitable, mais éviter de « se brûler », « se griller ». Dans ce « prendre soin de nous », entrent en jeu bien des éléments et aussi ceux que mentionne Dolores elle-même, avec bon sens et un certain humour :

La résistance ajoute l'art de la sagesse à l'élan prophétique. Elle nous rappelle que, pour « que ne se corrompe pas le sujet » nous avons besoin de le soigner avec des doses censées d'humour, de bon sens, d'appui sur les amis, de lecture attentive de l'histoire d'hier, pour ne pas prendre trop au tragique celle d'aujourd'hui⁷.

Nous avons parlé de patience, de compassion (de partager passion et souffrances), de permanence et persévérance, du soin du sujet ... Et, bien sûr, il faut ajouter à tout cela l'espérance, comme soutien de la force : cette confiance radicale en la promesse de Dieu et en la victoire du Christ, qui ouvre l'histoire humaine à un futur de justice que notre lutte de chaque jour anticipe et rend plus proche.

Je veux encore faire une dernière réflexion avant de terminer ce point. La force spirituelle dont nous avons parlé ne s'obtient pas à la force du poignet, elle n'est pas le fruit d'efforts volontaristes, d'une gymnastique ajoutée à notre travail de chaque jour. Non ; cette force spirituelle est aussi un don, une partie du don qui nous est fait avec notre appel et notre vocation. Un don que nous alimentons quand nous vivons la gratitude, quand sincèrement, nous voulons servir, quand nous nous trouvons face à face avec le frère ou la sœur, quand nous ouvrons notre cœur à la vie des pauvres, quand nous essayons d'être le plus honnêtes possible. Et aussi, et surtout, si nous nous laissons accompagner, si nous sommes capables de nous laisser aider par d'autres et faisons de la collaboration

***La force spirituelle
ne s'obtient pas à
la force du poignet,
elle n'est pas le
fruit d'efforts
volontaristes***

⁷Dolores Aleixandre rscj, *op. cit.*, p. 141.

notre style d'action. C'est un don que l'on reçoit gratuitement, qui se fortifie dans l'exercice de l'amour et la coopération, qui se demande avec conviction et confiance au Seigneur, Lui qui nous promet et nous donne son Esprit (Lc 11, 13).

5. Gratuité

« Ta foi t'a sauvé ; va en paix ». Cette phrase que Jésus utilise souvent après beaucoup de ses actions et de ses signes sauveurs et libérateurs, est une parfaite synthèse de la gratuité qui doit être une caractéristique manifeste et nécessaire d'une action sociale qui veut, en vérité, construire de l'humanité. Les deux affirmations qui composent cette phrase font apparaître deux traits fondamentaux de cette gratuité : par rapport à Jésus lui-même, la non exigence d'aucune condition ou compensation pour son aide ; par rapport à la personne guérie, la valorisation et la mise en évidence de ses possibilités les plus profondes, l'affirmation en somme de sa dignité.

Il est important que nous approfondissions en nous aussi, les dimensions de cette gratuité qui confère dignité et qui donne à l'action sociale son authentique sceau d'humanité.

Dans un premier sens, celui auquel nous pensons d'abord, la gratuité c'est ne pas faire payer celui que nous aidons en compensation de notre aide. Autre chose est faire payer pour notre travail, ceux qui nous embauchent. Bien sûr nous ne parlons pas de nous faire payer en argent, mais par d'autres façons, moins « matérielles » mais non moins onéreuses, de gratification et qui ont à voir dans le fond, avec des compensations de type affectif. Il s'agit de ne pas se faire payer quand les choses vont bien, sous la forme de dépendances, fidélités, adhésions ou de silence, ni quand elles vont mal, sous forme de reproches, dévalorisation, déqualification, rancoeurs ou ressentiments. Il y a gratuité, quand notre action n'est pas conditionnée par la réponse que nous recevons, mais par le besoin que nous avons détecté.

Au-delà de ce sens premier de ne pas se faire payer ni affectivement ni effectivement, la gratuité possède des profils de plus grande finesse. Elle consiste aussi à ne pas chercher, à ne pas obtenir des bénéfices ou avantages personnels de mon action sociale, sous forme de prestige, d'image, de mérites que je m'adjuge. Ne jamais traiter les personnes comme « ma propriété » : « mes pauvres », « mes gens », « mon groupe », m'attribuant des « exclusivités » que personne ne m'a données et qui peuvent même empêcher ou boycotter d'autres actions différentes et peut-être plus avantageuses que la mienne. Il s'agit de ne jamais substituer l'aide à la dignité ; le but d'une action sociale est d'aider sans amoindrir mais au contraire, renforçant la dignité de celui qui reçoit l'aide. Rien de ce que nous donnons n'a de valeur, mais au contraire devient pervers et nuisible, si nous le donnons en échange de la dignité.

Gratuité c'est aussi traiter avec la plus grande dignité possible, faire un effort pour souligner tout ce qu'il y a de bon et de positif chez les personnes, même si

Il y a gratuité, quand notre action n'est pas conditionnée par la réponse que nous recevons, mais par le besoin que nous avons détecté

elle apparaît peu et essayer toujours que notre action parte de là. Gratuité c'est souligner les possibilités, ouvrir des horizons et favoriser chez les personnes, pour indigentes qu'elles soient, tout ce qui favorise leur autonomie progressive ; gratuité c'est offrir un protagonisme effectif et diminuer au maximum les dépendances.

Partant d'une petite anecdote de la vie de St Ignace, José Ignacio González Faus fait une réflexion suggestive :

« ... dès qu'il arriva, il décida d'enseigner la doctrine chrétienne chaque jour aux enfants ; mais son frère s'y opposa, l'assurant que personne ne viendrait. Il répondit que un seul enfant lui suffisait (Autobiographie 88) ». Celui qui se contente ici avec un seul est le même qui écrira et proclamera de mille manières que le bien « plus il est universel », plus il est divin, et celui qui dans le cas des pauvres désirait plutôt qu'il n'en reste « pas même un ». Mais le sens de l'efficacité au niveau matériel, n'est absolument pas opposé à l'apparente inefficacité de la gratuité au plan spirituel, même si bien souvent, nous ne savons pas comment nous devons les mettre ensemble, ni quand c'est l'heure de chacune d'elle⁸.

Gratuité a quelque chose à voir avec liberté : la liberté que nous avons par rapport à nous-mêmes et la liberté que nous sommes capables de faire naître chez ceux qui nous approchent.

Nous arrivons à la conclusion de notre réflexion sur la 'spiritualité dans l'action sociale'. Je rappelle ce que j'ai dit au début : nous nous sommes centrés sur le sujet et sur les relations que ce dernier établit dans son action sociale ; nous n'avons pas considéré les tâches que, tant au niveau plus immédiat, qu'au niveau global, demanderait une spiritualité évangélique devant la situation de notre monde⁹.

Mais il me semble important de dire avant de terminer, que tout ce qui a été rappelé, suggéré, proposé au cours de cette réflexion n'est pas quelque chose d'« ajouté » à notre action sociale. Ce n'est pas quelque chose qu'il faut faire « en plus » et « en dehors » pour qu'elle soit valide ou lui donner du sens. Certainement pas. Ce que nous venons de proposer n'est pas autre chose qu'une manière d'être (peut-être l'unique ?) dans l'action sociale afin qu'elle amène tous ceux qui s'y impliquent à une plus grande humanité, quelque soit leur forme d'implication.

Original espagnol
Traduit par Françoise Pernot

Darío Mollá Llácer SJ
La Cenia 10
46001 Valencia - ESPAGNE
<darialcoy@hotmail.com>

⁸José Ignacio González Faus sj, *De la pobreza a los pobres (Notes sur la trajectoire spirituelle d'Ignacio de Loyola)*, apport à l'ouvrage collectif *Tradición...*, p. 51.

⁹Dans ce sens voir, par exemple Esteban Velázquez Guerra sj, *Espiritualidad y compromiso social. Las comunidades espirituales y religiosas ante los grandes problemas que aquejan a la humanidad* : apport présenté lors du Forum Spirituel de Estella en juin 2006.

Nouvelles images de la mission¹

Michael Amaladoss SJ

Saint François-Xavier, premier missionnaire jésuite, nous a donné un exemple d'adaptation en choisissant la tenue d'un noble européen quand il voulut dialoguer avec les moines bouddhistes au Japon. Il les considérait comme des savants par rapport aux modestes pêcheurs des côtes du Sud de l'Inde. Cet esprit d'adaptation s'est perpétué en Asie grâce à Matteo Ricci et Roberto de Nobili. Et soit dit en passant, nous célébrons cette année le 400^e anniversaire de l'arrivée de Nobili à Madurai. L'esprit d'adaptation s'est perpétué et la rencontre entre le Christianisme et d'autres cultures et religions a vu s'opérer beaucoup de changements d'approche au siècle dernier, surtout après le Concile Vatican II. En témoignent les différentes récits de la mission en Asie et dans le monde. Le jubilé est occasion non seulement de considérer l'histoire et le présent mais également d'imaginer et de construire l'avenir. Nous ne pouvons le faire que si nous prenons conscience des différentes mouvements sur le terrain de la mission. Nos rêves mêmes doivent être contextualisés, même s'ils ont un caractère dynamique. J'évoquerai donc d'abord les différents changements d'approche dans la pratique et dans la réflexion sur la mission. Les contraintes de temps ne me permettront pas d'en préciser à chaque fois le contexte théologique. Je réfléchirai ensuite sur les trois questions cruciales posées par les organisateurs de cette rencontre. Je commencerai donc par les changements d'approche. Il y en a cinq.

***J'évoquerai les
différents
changements
d'approche dans
la pratique et
dans la réflexion
sur la mission***

De l'Église au Royaume de Dieu

Dans le passé, le but de la mission était défini comme « implanter l'Église » - *plantatio ecclesiae*. L'implantation consistait souvent en une 'transplantation' d'une Église européenne avec ses structures, doctrines et rituels. Même quand les missionnaires s'adaptaient eux-mêmes au contexte et à la culture locale, ils n'y adaptaient pas l'Église. Tout au plus on faisait des traductions mais rien de plus. Mais aujourd'hui nous avons pris conscience du fait que le but de la mission est double : construire le Royaume de Dieu et construire l'Église comme symbole et servante de ce Royaume. La mission est avant tout une mission de Dieu. C'est Dieu qui envoie sa Parole et son Esprit pour partager sa vie avec l'humanité et le monde et pour réunir toutes choses (Eph 1 :10) et ainsi « Dieu

¹À l'origine, cet article a été rédigé comme contribution au Séminaire « Francisco Javier, Regreso y Encuentro » (François-Xavier : retour chez soi et rencontre) tenu à Javier, Navarre, du 13 au 16 novembre 2006. Organisé conjointement par ALBOAN, l'Université de Deusto et la Province de Loyola, le Séminaire voulait célébrer le cinquantième centenaire de la naissance de St François-Xavier. Suivant la méthodologie adoptée pour la conférence, l'auteur de cette contribution, en sa qualité de théologien, cherche à répondre aux expériences de trois communautés qui vivent leur engagement pour une foi qui fait la justice dans le contexte asiatique : une communauté Adivasi de l'ethnie 'gamit' qui vit dans la paroisse de Mandal, Gujarat du Sud (Inde), la Conférence de l'apostolat catholique ouvrier en Corée du Sud et le mouvement « Couples pour le Christ » créé aux Philippines [Note de l'Éditeur].

sera tout en tous » (1 Cor 15 :28). La Parole et l'Esprit sont présents et agissent au milieu des peuples, dans leurs cultures et leurs religions. La Parole se fait chair en Jésus pour réaliser ce projet de réconciliation et de communion universelles.

Le Royaume est une réalité historique et dynamique à la fois. George Soares-Prabhu dit à ce sujet :

Quand la révélation de l'amour de Dieu (le Royaume) trouve une réponse appropriée dans l'accueil confiant de cet amour par l'homme (repentance), alors s'amorce un puissant mouvement de libération personnelle et de la société, qui traverse l'histoire humaine. Le mouvement apporte la liberté dans la mesure où il libère chaque individu des faiblesses et obsessions qui l'enchaînent. Il promeut l'amitié, parce qu'il donne aux individus la capacité de se préoccuper les uns des autres en communauté authentique. Et il conduit à la justice, puisqu'il pousse toute vraie communauté à adopter des structures sociales justes qui, seules, garantissent la possibilité de la liberté et du sens de solidarité. Ce mouvement nous appelle à une lutte sans trêve contre les structures démoniaques de l'assujettissement (psychologique et sociologique) érigées par Mamon et à une créativité constante qui produira à chaque époque des plans d'actions pour une société toujours plus en syntonie avec la vision évangélique de l'homme. Située aux horizons de l'histoire humaine et en faisant partie, offerte à nous comme un don et exigeante comme un défi, la vision de Jésus d'une société nouvelle s'offre à nous et est devant nous comme une tâche inachevée, qui nous appelle à une révolution permanente².

Le Royaume est à l'œuvre dans l'ensemble de l'humanité, dans ses diverses cultures et religions. L'Église a conscience du fait qu'elle est envoyée par Jésus pour être symbole et servante du Royaume. Elle est appelée à collaborer avec d'autres religions dans la construction continue du Royaume. Les perspectives du Royaume restent les critères permettant de discerner l'action de l'Esprit de Dieu dans chaque contexte. S'il y a des personnes qui se sentent appelées par Dieu à être disciples du Christ, nous les encourageons à rejoindre la communauté de l'Église en mission. Selon ce que disait une Consulte théologique asiatique :

Les perspectives du Royaume restent les critères permettant de discerner l'action de l'Esprit de Dieu dans chaque contexte

Le Royaume de Dieu est donc universellement présent et il est à l'œuvre. Partout où des hommes et des femmes s'ouvrent au Mystère Divin transcendant qui les touche et s'offrent pour servir avec amour leurs frères humains, là est à l'œuvre le Royaume de Dieu... Cela revient à dire que le Royaume de Dieu est une réalité universelle, qui s'étend loin au-delà des frontières de l'Église. C'est la réalité du salut en Jésus-Christ apporté aussi bien aux chrétiens qu'aux non chrétiens ; c'est le « mystère fondamental de l'unité » qui nous unit tous, plus profondément que les différences d'appartenances religieuses ne sauraient nous diviser³.

²George Soares-Prabhu. « The Kingdom of God : Jesus' Vision of a New Society » in D.S. Amalorpavadass (Ed.). *The Indian Church in the Struggle for a New Society*. Bangalore NBCLC, 1981, pp. 600, 601, 607.

³*For All the Peoples of Asia, Vol II, p.200.*

De la mission au dialogue

La Fédération des Conférences Épiscopales d'Asie, réunie pour sa première assemblée plénière à Taipei, Taiwan, disait que l'évangélisation en Asie comprend un triple dialogue de l'Évangile : avec les nombreux pauvres, avec les riches cultures et avec les religions actives d'Asie. Le cœur de ce triple dialogue est le dialogue avec les pauvres parce que la justice est le principe intégrateur de la mission – comme l'a dit la 34^{ème} CG. Toutefois, on ne saurait promouvoir la justice en tant que transformation des structures économiques et sociopolitiques sans la transformation des cultures et des religions. L'appel à une telle transformation doit passer par le dialogue puisque ce qui est en jeu ici c'est la liberté de Dieu qui est présent et à l'œuvre dans les cultures et religions de tous les peuples ainsi que la liberté des hommes qui répondent à l'appel de Dieu. Dès lors, le dialogue devient le chemin même de la mission. Le dialogue présuppose non seulement la connaissance et la relation, mais également une exigence de conversion et de transformation. Le dialogue recherche la transformation culturelle comme moyen de transformation sociale, ce qui peut conduire à la collaboration au niveau de la transformation sociale. Le groupe pluri-religieux devrait être capable d'arriver à un accord sur des valeurs spirituelles et religieuses communes qu'il veut développer, même si chaque groupe religieux trouvera dans sa propre religion le fondement, la motivation et l'inspiration pour la tâche commune. Tout au long de cette collaboration, le dialogue, l'interaction et la transformation au niveau strictement religieux ne sont pas exclus. On pourrait même en encourager la pratique. Il se peut aussi qu'il y ait des conversions d'une religion à une autre. La mission devient alors dialogique et peut inaugurer un processus de vie ensemble dans une même communauté, en dépit des différences religieuses. Aujourd'hui les différences religieuses se sont radicalisées et elles engendrent la violence. Les causes immédiates des conflits sont peut-être d'ordre économique ou politique, toujours est-il que la religion les justifie. Le fondamentalisme peut rendre la religion elle-même violente. Le premier effort du dialogue interreligieux doit donc être la résolution des conflits et la réconciliation avant de passer à la collaboration et au dialogue interreligieux proprement dit, qui permet aux fidèles de religions différentes de vivre une rencontre mutuelle profonde en présence de Dieu.

La mission devient alors dialogique et peut inaugurer un processus de vie ensemble dans une même communauté, en dépit des différences religieuses

De la domination au service

La conversion et la transformation authentiques doivent venir de l'intérieur. La parole de Dieu est un défi auquel ceux qui l'entendent sont appelés à répondre. Traditionnellement, le missionnaire ne proclamait pas seulement la

Bonne Nouvelle, mais disait également aux fidèles comment y répondre, leur imposant ainsi ses propres structures culturelles, institutionnelles, rituelles, théologiques et spirituelles, pour ne pas dire sociales. On tolérait quelque adaptation. On insistait sur la traduction. Le missionnaire estimait que sa culture était une culture chrétienne, donc privilégiée et normative. Mais beaucoup de gens aujourd'hui pensent que l'Évangile doit s'incarner dans chaque culture. Dans le paradigme de l'Incarnation de Jésus toute transformation doit venir de l'intérieur. L'agent de cette transformation est évidemment celui qui écoute la parole et non celui qui la proclame. Cela semble évident. Mais il est tout aussi évident qu'aujourd'hui encore une telle liberté créative n'est pas à la portée de tous. L'Église est appelée à être au service du Royaume. Ce service exige un dépouillement auquel souvent elle n'est pas prête. Durant la période coloniale la domination était perçue comme allant de soi. Aujourd'hui, on perçoit au niveau des Églises locales une prise de conscience grandissante du besoin d'autonomie et d'inculturation. Lors du congrès international pour la mission tenu à Manille en 1979, les Églises d'Asie ont revendiqué la responsabilité pour la mission accomplie sur leur territoire et la co-responsabilité pour la mission accomplie ailleurs. Aussi, le missionnaire vient-il non pour dominer, mais pour aider et servir la rencontre en cours entre l'Évangile et la culture dans la vie des gens. C'est de cette rencontre que naît une Église locale. L'Église universelle est une communion d'Églises locales.

***Le missionnaire
vient pour aider et
servir la rencontre
en cours entre
l'Évangile et la
culture dans la vie
des gens***

Du sacré au séculier

J'ai dit que, par le passé, le but de la mission était la transplantation de l'Église. Ceci était évidemment fait pour sauver les âmes. Les âmes étaient sauvées par la grâce de Dieu. On accédait à la grâce de Dieu par les sacrements. Aussi, la mission était-elle destinée à promouvoir la pratique sacramentale dans les nouvelles communautés chrétiennes. Dans certains endroits, le succès de la mission était évalué en fonction du nombre de baptêmes et confessions. Les missionnaires se sont toujours préoccupés des pauvres, mais travailler pour les pauvres était considéré comme l'expression de la vie chrétienne. Avant le Concile, secourir les pauvres était considéré comme une préparation ou une conséquence de la mission. A l'époque du Concile, le service des pauvres était perçu comme de l'évangélisation indirecte. C'est lors du Synode des Évêques sur la justice en 1971 que la promotion de la justice a été affirmée comme dimension intégrante de l'évangélisation. C'était également l'époque où la théologie de la libération se développait en Amérique latine et se répandait bientôt dans d'autres pays pauvres en Afrique et en Asie. La 32^{ème} CG des Jésuites parla de la foi qui fait la justice. A présent, la promotion de la justice était perçue comme une expression concrète de la foi.

Je crois que nous nous dirigeons aujourd'hui vers une ère où le service et l'option pour les pauvres deviendront la caractéristique première de la mission. En effet, les pauvres s'organisent et se prennent en main. Ils se battent pour la justice et pour l'égalité, la religion est respectée et acceptée si elle contribue à cet engagement pour la justice. Les rituels religieux doivent constituer la célébration symbolique des luttes et réussites de la vie et les encourager à poursuivre leur lutte. L'accent de la mission bascule donc du sacré au séculier. Nous avons dit plus haut, au sujet du dialogue interreligieux, que son attention n'est plus portée sur les religions elles-mêmes mais sur ce qu'elles peuvent faire ensemble afin de former une communauté. Le dialogue strictement religieux est réservé à quelques spécialistes. Pour la plupart des gens le dialogue signifie la collaboration pour la défense de valeurs humaines et spirituelles communes. Le service des pauvres comporte quelque chose de semblable. Les pauvres doivent défendre leurs droits ; ils doivent lutter pour la justice ; la religion institutionnelle ne les intéresse pas en elle-même. Les rituels sont les bienvenus dans la mesure où ils soutiennent leur lutte. C'est ce que j'entends par le passage du sacré au séculier.

Nous nous dirigeons vers une ère où le service et l'option pour les pauvres deviendront la caractéristique première de la mission

De l'unité à l'harmonie

Avant, le but de la mission était de convertir le monde entier pour qu'il y ait un seul Pasteur et un seul troupeau. Cette unité, pensait-on, signifiait que tous les hommes seraient devenus éventuellement membres de l'Église. L'Église était considérée comme la seule voie de salut ; les autres religions étaient vouées à disparaître tôt ou tard. C'est dans cette perspective par exemple qu'à New Delhi, où il rendait public le document post-synodal *L'Église en Asie*, Jean-Paul II déclara que l'Asie du troisième millénaire deviendrait chrétienne. Il estimait que l'Europe ayant été la première à être chrétienne et l'Amérique la seconde, c'était à présent le tour de l'Asie. Je ne sais pas sur quels signes Jean-Paul II basait ses prédictions. Il arrive parfois que l'Église parle la langue de l'accomplissement.

Les peuples d'Asie qui font l'expérience de la richesse et diversité des traditions religieuses parlent d'harmonie comme objectif à atteindre

Les autres religions trouveront leur accomplissement dans le christianisme. Bien entendu, nous ne savons pas quelle forme prendra cet accomplissement. Il est pour l'instant hiérarchique, puisque l'image qui en est donnée est le passage du partiel à l'accompli, du moins parfait au parfait.

Toutefois, les peuples d'Asie qui font l'expérience de la richesse et diversité des traditions religieuses parlent d'harmonie comme objectif à atteindre. L'harmonie suppose le pluralisme. Il ne s'agit pas d'une harmonie désordonnée, mais une harmonie ouverte à l'interaction et à l'enrichissement mutuels à

travers le dialogue. La collaboration entre les différentes religions en vue d'atteindre des objectifs communs permettrait de vivre le pluralisme comme une richesse et non comme un problème. Comme le Concile Vatican II l'a indiqué, Dieu est l'origine et la fin commune de tous les peuples. En cheminant vers cette fin commune les membres des différentes religions se découvrent compagnons de pèlerinage. Leurs ennemis communs sont Satan (le principe personnel du mal) et Mammon (le pouvoir de l'argent) ; et en luttant contre ces ennemis communs, ils prennent, ils acquièrent la conscience d'être des alliés plutôt que des ennemis. Chaque religion peut et devrait affirmer son expérience propre de Dieu. Elle peut la partager avec les autres. Mais elle ne saurait préjuger de l'expérience que les autres ont de Dieu. Elle ne saurait que leur prêter l'oreille et interagir avec eux. Dieu sera toujours l'horizon d'une telle rencontre interreligieuse. L'exemple donné par des gens comme Swami Abhishiktananda (Henri Le Saux) suggère que toute intégration hâtive des différences doit être évitée.

Cette vision de l'harmonie est également confortée par la perspective d'*advaita* ou non dualité en Inde. Elle se manifeste dans la rencontre de la nature avec l'homme, de la matière avec l'esprit et de l'humain avec le divin. On trouve également cette harmonie dans la tradition chinoise sous forme du mouvement dynamique qui relie le *yin* et le *yang*.

Ces nouveaux paradigmes sont résumés par un groupe de théologiens indiens comme suit :

La création même est une auto-communication de Dieu, qui s'adresse à tous les peuples par le Verbe et l'Esprit de diverses manières, en différentes époques et par le biais des religions différentes. Cette rencontre incessante entre Dieu et les hommes est salvatrice. Toutefois, le plan de Dieu n'est pas simplement de sauver les âmes individuelles, mais de réunir toutes choses au ciel et sur la terre. Dieu met en œuvre ce plan à travers l'histoire et à travers plusieurs prophètes et sages. Jésus, le Verbe incarné, a un rôle spécifique dans cette histoire du salut. Mais la mission de Jésus est au service de la mission de Dieu, il ne la remplace pas. Revêtant une forme kenotique, elle collabore avec d'autres auto-manifestations divines dans d'autres religions alors que la mission de Dieu avance vers son accomplissement eschatologique⁴.

Questions cruciales

C'est dans ce contexte théologique que je voudrais considérer les trois questions cruciales posées par les organisateurs de ce congrès.

Foi et vie

Quand nous parcourons les différents récits nous remarquons que le but de la vie ne relève plus d'un au-delà, d'un salut spirituel et individuel, mais d'une vie d'égalité, de justice et de communauté dans ce monde. Nous pouvons nous demander si cette vision leur vient de leur foi chrétienne ou de l'humanisme

⁴Thomas Malipurathu et L. Stanislaus (éds.), *A Vision of Mission in the New Millennium*. Mumbai: St. Paul's, 2001, p. 203.

séculier qui prévaut dans le monde d'aujourd'hui. Elle pourrait s'enraciner dans les traditions révolutionnaires de la période moderne. Ceux qui aujourd'hui parlent de justice et de droits humains n'en cherchent pas forcément un fondement religieux. Il y a un consensus séculier dans leur besoin de transcender les religions particulières. Le cortège des opprimés qui poursuit de tels objectifs tend souvent à réunir plusieurs confessions et plusieurs religions ; les différences religieuses ne semblent pas être importantes à leurs yeux. Les chrétiens peuvent justifier ces objectifs à partir de la vie et de l'enseignement de Jésus et c'est souvent ce qu'ils font. D'autres croyants pourraient avancer d'autres justifications ; certes l'expérience de la foi se révèle plus large que la foi chrétienne mais il y a un consensus au sujet des objectifs poursuivis. Il y a certainement un lien entre la foi et la vie, mais il semble y avoir de l'ambiguïté quant à savoir si la foi suit la vie ou si c'est l'inverse. Comparer ces expériences à d'autres qui leur ressemblent et qui nous viennent d'autres religions ou même d'autres idéologies séculières et non religieuses pourrait nous faire prendre la mesure du rôle limité de la foi. Il est significatif que dans la plupart de ces textes, les gens ne commencent à réfléchir sur les rapports entre la foi et la vie qu'à partir du moment où la question leur est posée, en leur suggérant presque la réponse. Il est aussi significatif que cette foi soit enracinée dans la vie et l'enseignement de Jésus plutôt que dans la théologie et dans les structures de l'Église institutionnelle. La vie vient avant. Elle a son propre sens. La foi offre un contexte où la vie peut trouver un surcroît de sens.

Foi et société

Ces textes témoignent également du processus de sécularisation qui caractérise le monde contemporain. Un des effets de cette sécularisation est l'autonomie progressive des aspects séculiers de la vie – l'économie, la politique, la société, la culture – vis-à-vis du contrôle religieux. Cette séparation fait que les gens appartenant à différentes religions, confessions et idéologies peuvent vivre ensemble. Les groupes qui s'adonnent à la violence inspirée par le

Le dialogue présuppose un statut d'égalité reconnu dans l'espace public et civil, quelle que soit l'idée qu'un groupe particulier se fait de lui-même dans la sphère religieuse

qu'elle que soit l'idée qu'un groupe particulier se fait de lui-même dans la sphère religieuse. Les gens qui appartiennent à la même religion peuvent

La vie vient avant. Elle a son propre sens. La foi offre un contexte où la vie peut trouver un surcroît de sens

appartenir à différents mouvements idéologiques. Cela souligne la différence entre foi et idéologie, religion et société. Dans la société moderne il peut y avoir de plus en plus de gens qui n'adhèrent à aucune religion particulière. Défendre la liberté des gens à suivre leur religion selon leur conscience présuppose la reconnaissance du dialogue comme chemin de vie dans la sphère publique. Cela implique pour ainsi dire une privatisation de la religion, de sorte qu'il y ait une nette séparation entre l'Église (comme institution) et l'État. Les responsables religieux ne devraient pas prendre part à la politique. Si la distinction entre la société politique et la société civile n'est pas toujours claire, les institutions religieuses, elles, devraient être consciente du bien fondé de cette séparation dans la société civile et se garder de faire de la politique.

Foi et Église

En lisant les divers textes, nous avons remarqué que, alors même que les gens s'inspirent de Jésus et des Évangiles, beaucoup prennent leurs distances vis-à-vis de l'Église et de ses ministres. Ils s'intéressent à l'Eucharistie, mais en tant que rencontre d'une communauté en présence de Dieu plutôt qu'en terme de structure ministérielle. Cela indique que même les sacrements ont une face séculière. Une communauté en quête de solidarité et d'équité peuvent exprimer cette quête et la nourrir d'une célébration sacramentale. Là où une telle communauté n'existe pas, le sacrement devient un rituel vide. On insiste beaucoup aujourd'hui sur l'apparition et l'autonomie du laïc. Il y a également l'apparition d'une solidarité et communauté en marge de l'Église institutionnelle et aussi un certain désir et besoin d'une Église locale autonome. On n'accorde pas de valeur magique aux sacrements et rituels de l'Église eux-mêmes, ils ont plutôt de la valeur en tant qu'expérience d'une communauté réunie au nom de Dieu et du Christ. D'une part, la communauté chrétienne de base offre une alternative recevable à l'Église institutionnelle et d'autre part la communauté chrétienne de base pourrait devenir une communauté *humaine* de base, lieu d'un pluralisme religieux et idéologique. Si les communautés apprécient leur identité chrétienne et la défendent même, ils sont exempts de tout esprit de fondamentalisme et de communautarisme qui constitue la récupération politique de la religion.

Conclusion : une mission universelle

L'appel à la conversion lancé par Jésus n'était pas adressé aux seuls pauvres et marginaux de son temps. Il a fait de ceux-là ses amis, mais il a aussi incité les dirigeants du peuple à changer et il leur a fait des reproches sans ambiguïté. Aujourd'hui encore, l'appel à la conversion doit être pris en compte, d'abord par ceux des riches et des puissants du monde qui sont chrétiens, fût-ce de nom. Ce sont eux qui ont exploité les pauvres du monde durant la période coloniale et qui continuent à les exploiter à travers le commerce injuste de notre monde globalisé. Ce sont eux qui surconsomment les ressources de la planète et en

privent les pauvres d'aujourd'hui et des générations futures. Il est dès lors regrettable que les textes des missionnaires parlent en grande partie du travail auprès des pauvres, surtout ceux du tiers-monde. Une foi qui fait la justice ne saurait limiter son regard aux seuls pauvres, elle doit aussi chercher à transformer les structures d'oppression et par conséquent, elle doit dialoguer avec les riches. Qui, aujourd'hui, ose élever la voix contre les riches et les exploités injustes ? La dernière question de l'entrevue était de savoir ce que l'on pouvait demander des riches. Beaucoup ont demandé le soutien de leur prière, leur compréhension, leur solidarité et leur aide. Peu de gens ont évoqué la justice. Personne n'a évoqué la compensation alors que c'est une demande qui a été faite ailleurs. Cela montre à quel point ils ont été domptés et à quel point ils se sont résignés à leur sort. Les Églises du premier monde semblent se préoccuper plus de la morale privée que de la justice publique et sociale. Les voix des prophètes qui exigent la justice doivent se répercuter dans les halls du FMI, de la Banque mondiale, de l'OMC et de l'ONU. Alors seulement la mission sera universelle. Les négociations suspendues de l'OMC à Doha constituent sans doute un bon point de départ. Les pauvres du monde ont besoin de protection et d'émancipation. Les riches et les puissants ont besoin de conscientisation et de conversion. Peut-être est-ce le temps d'une mission en sens inverse qui verrait les pauvres du tiers-monde devenir les prophètes du premier monde, l'appelant à la conversion.

Au sein de l'Église l'accent doit passer de l'institution, doctrine et rituel à la vie et à la communauté. L'Église doit être locale en chaque endroit ; autonome et autosuffisante, elle doit collaborer avec d'autres Églises locales et les traiter comme égales. Son attitude envers les autres doit faire montre de dialogue et de collaboration. Nous devons former des coalitions pluri-religieuses pour promouvoir la justice et la paix dans le monde. Cette interaction entre les religions leur évitera de dériver vers le fondamentalisme et la violence. Elle ouvrira aussi la voie à la mission de Dieu qui est de « faire toutes choses nouvelles » (Ap. 21, 5).

***Une foi qui fait la justice
ne saurait limiter son
regard aux seuls
pauvres, elle doit aussi
chercher à transformer
les structures
d'oppression et par
conséquent, elle doit
dialoguer avec les riches***

Original anglais
Traduit par Christian Uwe

Michael Amaladoss SJ
Loyola College
Post Box 3301
Chennai 600 034 - INDE

Évangéliser sous le regard du pauvre¹

F. Javier Victoria

Les témoignages de *Loiola-etxea* (Europe) et de *Romero's House* (Canada)² provoquent en moi, en tant que chrétien, prêtre et théologien européen engagé depuis l'époque du Concile dans la dynamique évangélisatrice de l'Église locale de Bilbao, quelques réflexions autour de la mission de l'Église dans les sociétés riches et plus concrètement européennes.

Parler de la foi et de la justice avec l'arrivée des histoires évangéliques de gens heureux

Je comprends l'exercice de mon ministère de théologien comme lié organiquement au projet évangélisateur de l'Église locale européenne. Les défis de la mission furent pour moi la motivation la plus importante pour me consacrer à la théologie. Quasiment dès le début, je me suis rendu compte que la théologie européenne qui avait cheminé durant un long moment de son histoire la plus récente sous le regard (suspicieux) des incrédules, devrait faire un nouveau pas pour arriver jusqu'au lieu où Dieu a voulu librement se manifester. Il fallait donc reprendre le chemin. Cette fois sous le regard désarmé et douloureux des pauvres. Ce nouvel exode exigeait deux choses : a) apprendre à identifier les visages historiques de la pauvreté et les figures humaines de l'histoire de la souffrance, et b) se risquer à supporter avec solidarité et miséricorde le face à face avec la douleur et les clameurs de libération. Alors seulement le théologien aura réuni les conditions pour chercher et prononcer une parole articulée sur Dieu, selon les formes de compréhension appropriée à la réalité révélatrice divine, ayant adopté la perspective « catalogique » (de haut [vers ceux d'] en bas) ou kénitique de Celui qui est venu jusqu'à nous en prenant la forme d'esclave pour se faire un parmi les autres (Ph 2, 7).

Toute ma modeste activité théologique a été dominée par la prétention de lier ma réflexion à la cause de la justice. Récemment, j'ai eu l'opportunité de répondre à une question inquiétante : quelles sont les perspectives de la relation entre théologie et justice ou entre foi et justice ?³ Ce qui est certain c'est que ma

La théologie européenne devrait donc reprendre le chemin. Cette fois sous le regard désarmé et douloureux des pauvres

¹Le texte de cet article fait partie de la conférence que l'auteur a prononcée lors des journées « François-Xavier : Retour et rencontre » qui ont eu lieu à Xavier, en Navarre, du 13 au 16 novembre 2006. Organisés conjointement par ALBOAN, l'Université de Deusto et la Province de Loyola, les actes se situaient au sein de la célébration du 5^{ème} centenaire de la naissance de Saint François-Xavier. Suivant la méthodologie des journées, l'auteur répond comme théologien aux expériences de deux communautés qui vivent l'engagement de la foi qui fait justice dans le monde occidental : *Loiola-etxea* (Donosti - Saint Sébastien, Pays Basque) et *Romero House* (Toronto, Canada) [Note de l'Éditeur].

²Dans le document de travail, *Expériences communautaires*, des Journées, sont aussi présents deux témoignages de la *Communauté de Sant'Egidio*.

³Voir *Une théologie les yeux ouverts. Théologie et justice. Perspectives*, dans Chaire Chaminade, *25 ans de Théologie : bilan et perspectives*, Madrid 2006, 441-454.

première impression me disait que l'avenir du binôme foi-justice, tant dans sa version biographique que réflexive, n'était pas très réjouissant. Le climat culturel dans lequel nous vivons paraît avoir clos définitivement le temps du christianisme messianique. À la fin, cependant, ma réponse a été plus chargée d'espérance.

L'avenir d'une pensée théologique concernée par la cause de la justice dépendra de l'existence de biographies chrétiennes, individuelles et collectives, sollicitées de manière intempestive par une justice toujours plus grande et engagées pour la cause de la vie des êtres humains et plus particulièrement des pauvres, qui sont la gloire de Dieu. La mémoire de l'histoire du christianisme nous stimule à espérer –peut-être contre toute espérance historique– que l'Esprit suscite un christianisme messianique même dans les conditions adverses prévisibles pour le futur. Des hommes et des femmes habilités par l'Esprit l'intégreront pour un « *don total* » dont seul Dieu est capable (M. Horkheimer) ; apprentis avec le Père des secrets de l'« *économie du don* » (P. Ricoeur), disciples permanents de l'« *homme suprême* » –Jésus de Nazareth– que s'est abaissé jusqu'au plus profond pour donner la vie.

Les expériences vécues à *Loiola-etxea* et à *Romero's House* m'ont confirmé pleinement dans cette intuition. Les hommes et les femmes chrétiens qui sont venus à notre rencontre représentent ici à ces journées de Xavier, beaucoup de ceux qui dans l'Europe des marchands triomphants et des étoiles sportives ou dans d'autres pays riches, partagent le sort des exclus. Tous sont des personnes en chair et en os. En même temps, justes et pécheurs ; militants infatigables des grandes causes historiques et engagés dans de petits combats familiers ; navigateurs enrichis dans l'interminable voyage vers Ithaque⁴ et naufragés se cramponnant fermement aux restes du naufrage des utopies au milieu de l'immensité de l'océan ; résistants aux rigueurs et vulnérables à la douceur ; constants dans la dispute et fatigués de la tâche ; sentinelles du lendemain avec les yeux lourds du sommeil d'innombrables nuits de veille. Leurs itinéraires de vie ont les caractéristiques de l'identité des « *histoires évangéliques de gens heureux* » (D Aleixandre), c'est-à-dire, l'air clair, le talent contagieux, le style inégalable de l'Évangile de Jésus. Tous sont d'authentiques spirituels : femmes et hommes séduits, mus et consolés par l'Esprit de Jésus, qui assument leurs options avec la même passion. Ils vivent des histoires de l'intérieur, cherchant la

⁴Quand tu partiras pour Ithaque
souhaite que le chemin soit long
riche en péripéties et en expériences.
Souhaite que le chemin soit long, que nombreux soient
les matins d'été,
où tu pénétreras dans des ports vus pour la première fois.
Visite de nombreuses cités, et instruis-toi avidement
auprès de leurs sages.
Garde sans cesse Ithaque présente à ton esprit.
Ton but final est d'y parvenir
mais n'écourte pas ton voyage :
mieux vaut qu'il dure de longues années,

et que tu abordes enfin dans ton île aux jours de ta vieillesse
riche de tout ce que tu as gagné en chemin,
sans attendre qu'Ithaque t'enrichisse.
Ithaque t'a donné le beau voyage :
sans elle, tu ne te serais pas mis en route
Même si tu la trouves pauvre,
Ithaque ne t'a pas trompé.
Sage comme tu l'es devenu à la suite de tant d'expériences,
tu as enfin compris ce que signifient les Ithaques.
(Konstantinos Kavafis, traduction de Marguerite Yourcenar)

cité future et établis « hors du campement, en ce lieu où les pauvres ploient sous « l'opprobre » (He 13,12) et leur « nécessaire » crucifixion (Jn 11, 50) ; ils vont à « rebrousse-poil » de ce temps qui a messianisé le marché total, décrété l'impossibilité des utopies, intronisé culturellement les valeurs de l'individualisme possessif, la privatisation et la jouissance compulsive du présent et proscrit toute éthique comportant de la passion (c'est-à-dire compatissante et pour cela non exempte de souffrance). Paradoxalement, ce désert dans lequel ils ont planté leur tente est pour eux comme un milieu divin d'où ils reçoivent *lumière, chaleur et compagnie*. Ils habitent un foyer accueillant et fréquentent une table ouverte qui rend possible une expérience spirituelle qui rachète tout ce qui pourrait rester de ténèbres, de froid, de séparation dans la vieille manière de vivre la foi chrétienne.

Paradoxalement, ce désert dans lequel ils ont planté leur tente est pour eux comme un milieu divin d'où ils reçoivent lumière, chaleur et compagnie

Si tout discours authentique sur le binôme foi-justice dépend de la vie de ces spirituels de la foi et de la justice, s'il n'existe pas de théologie pour les accueillir, si la seule théologie authentique est celle qui se déduit de ces vies, alors seules les expériences de vie, comme celles qui ont témoigné ici, autorisent un discours (toujours maladroit et insuffisant) sur la théologie et la justice, sur la foi et la vie digne pour les pauvres. Pour ma part, j'espère avoir su traiter correctement un apport si généreux. Il serait impardonnable qu'à force de vouloir établir une unité entre théologie et justice, mon discours finisse par devenir un imbroglio complexe et étrange aux oreilles des protagonistes de ces histoires de solidarité avec les exclus.

Nous qui prétendons prononcer le nom de Dieu ou « balbutier un je ne sais quoi » sur Lui –non seulement les théologiens, mais aussi les prédicateurs, les catéchistes, les éducateurs, etc.– nous ne devrions jamais oublier que nous tentons quelque chose de très difficile, sinon impossible : parler de manière insuffisante au sujet du Mystère. Mais nous devrions en plus nous souvenir que notre vraie croix ne consiste pas à expliquer l'ineffable, mais à suivre historiquement, comme tout disciple, le chemin de Jésus. Alors seulement notre « science » théologique distillera cette sagesse de Dieu, beaucoup plus profonde que toute science, qui plonge dans la suite de Jésus et dont ont été experts les saints et les prophètes. En définitive, le théologien pourra se risquer à penser et à balbutier quelque chose sur le Mystère de l'Amour parce qu'auparavant, il aura eu la terrible audace de croire et de pratiquer l'amour selon le code de Jésus, c'est-à-dire qu'il aura couru le risque, comme le demandait G. Gutiérrez, de « pratiquer Dieu ».

Qui irait parler de Dieu en contemporanéité avec les champs d'extermination actuels de la pauvreté devrait toujours se rappeler cette impertinence de S. Kierkegaard : « *Qu'est-ce qu'un professeur de théologie ? C'est quelqu'un qui est professeur parce qu'un autre a été crucifié.* » La mémoire du Crucifié nous découvre que Dieu est beaucoup plus intéressé par notre comportement –toujours

insuffisant !- devant les « croix mobiles » de l'histoire, que par nos pensées sur sa crucifixion. Le caractère ecclésial du théologien, son sentir avec l'Église, se joue plus dans sa détermination pour rendre possible une Église transparente au Dieu des pauvres que dans sa ténacité pour la défendre des attaques du sécularisme et du laïcisme. Si le théologien vit sans être affecté par la souffrance et par le destin historique des crucifiés de son temps, ce ne sera pas Jésus qu'il suivra, son silence dans l'oraison ne méritera plus le qualificatif de chrétien et sa théologie ne pourra être l'expression tremblante et balbutiante de la force et de la sagesse de Dieu (1 Cor 1, 24).

Ceci dit et pour éviter toute pensée au rabais, j'ajouterai que cette théologie qui veut vivre et penser sous l'autorité des victimes ne justifie pas non plus le théologien. C'est-à-dire que même en faisant tout ce qui a été dit, le théologien sera en plus radicalement obligé de prendre très au sérieux toutes les médiations de la théologie.

Option pour les pauvres et évangélisation de l'Europe

Cela fait plus de cinquante ans que nous savons que l'Europe est un pays de mission. Quand en 1943 Godin et Daniel, deux prêtres de la Mission de Paris, publièrent le livre *France, pays de mission ?*, qui faisait une proposition théologique sur l'évangélisation aussi nouvelle que déstabilisante pour les présupposés traditionnels, presque personne ne pensait que, soixante ans plus tard, le fait de considérer l'Europe comme terre de mission serait communément admis. Aujourd'hui, nous sommes tous d'accord pour affirmer que l'évangélisation de l'Europe des temps modernes est en crise, voire en échec. Pour corroborer ce fait, souvenons-nous que voici 14 ans, celui qui était alors le Cardinal Joseph Ratzinger dénonçait « *l'échec catastrophique de la catéchèse moderne* »⁵.

Après l'optimisme généré par le Concile Vatican II, quand il semblait que l'Église avait trouvé son chemin pour dialoguer avec le monde moderne, les changements vertigineux survenus durant les quarante dernières années sur la scène européenne ont mis l'Église dans la situation critique d'avoir à apprendre de nouveau à être dans le monde. Le bilan de l'évangélisation des quatre dernières décades en Europe montre que l'Église a besoin de *passer de l'impératif évangélisateur à la reconnaissance humble du fait que l'on ne sait pas le mettre en pratique*. Dans l'actualité, la conclusion pour la majorité est que nous n'avons pas encore trouvé une formule *significativement effective et évangéliquement identifiée de la relation de l'Église avec la société européenne*. La situation actuelle de l'Europe l'invite à redéfinir pratiquement sa mission. Elle sait que trouver la

⁵30 Jours, *Le sacrement de la pénitence ou la confession* : 30 jours dans l'Église et dans le monde, Supplément, n. 52 (1992), I.

réponse juste ne peut plus être différé, si elle veut être fidèle à son Seigneur. Mais le fait d'y parvenir ou pas affectera inévitablement le mode historique de configurer son être aujourd'hui et de l'incarner demain.

En cette période délicate de l'histoire, la proposition évangélisatrice la plus officielle et qui est approuvée, cherche une stratégie missionnaire qui permette la création d'une culture ouverte à la Transcendance ou une culture de la foi. Une telle culture serait la seule capable de sauver l'Europe d'une décadence qui a ses causes dans le sécularisme et l'incroyance, pour inaugurer en elle la civilisation de l'amour⁶.

Il n'y a pas de doute que de mutuelles implications existent entre la construction de la réalité sociale et la foi en Dieu. C'est ce qu'a manifesté de manière répétée la théologie actuelle. Et les théories sociales y voient une évidence. Mais, un hypothétique passage de l'incroyance à la foi religieuse va-t-il résoudre quasi automatiquement le problème de la construction d'une société européenne digne de ses meilleures racines chrétiennes et de ses traditions démocratiques ?

A mon avis, l'ouverture au Mystère de Dieu ne garantit pas de soi-même le salut de la société européenne et par conséquent, sa régénération ne dépend pas directement de l'articulation d'une culture de la transcendance. Toutes les propositions culturelle, celles qui sont ouvertes à l'Absolu y compris, portent inscrite en leur sein le visage de la barbarie. Ce fut ainsi

dans le passé : l'ethnocentrisme, le colonialisme et les nationalismes de la culture européenne sont là pour le confirmer. Et cela peut se reproduire dans le futur : la menace du fondamentalisme le démontre. Dans l'histoire de l'Europe, des hommes concrets ont été condamnés à l'extermination et à la mort au nom de la Transcendance. L'Inquisition et les guerres de religion montrent combien l'invocation divine a pu dénaturer nos racines chrétiennes.

Une civilisation de l'amour ne s'atteint pas par la simple reconnaissance de l'existence de Dieu et le dépassement de l'athéisme. Il y faut la contribution d'une pratique sociale et politique qui puisse assurer réellement et donner consistance matériellement à la dignité de tous les citoyens européens. Une société engagée dans l'entreprise d'atteindre une vie digne pour les pauvres, même si elle ne le dit pas explicitement, rendra gloire au Dieu Vivant qui s'est rendu présent dans l'histoire à travers la faiblesse, la tolérance, l'indigence et la vulnérabilité du Serviteur Souffrant. Et elle reconnaîtra pratiquement son Nom puisque la gloire que Dieu désire et réclame est justement *le donner-vie* et *le donner-la-vie*.

Il est juste de reconnaître que notre société est traversée par l'indifférence et parfois qu'elle contemple, désintéressée, les nihilismes aussi destructeurs de la religion que conservateurs des privilèges injustes des pays européens. Mais les

***L'ouverture au
Mystère de Dieu
ne garantit pas
de soi-même le
salut de la société
européenne***

⁶Pour une vision plus large et nuancée de ces idées, l'on peut voir mon travail *La nueva evangelización de Europa*, dans *Iglesia Viva* 159 (1992), pp. 303-326.

témoignages que nous écoutons ici nous rappellent que la garde de l'identité du Dieu Vivant contre les pouvoirs idolâtriques de mort ne s'obtient pas par la simple proclamation sans complexes du mystère de Dieu. Une telle défense demande des propositions opératoires, faisables et pratiques, capables de rendre la dignité à ceux qui sont exclus de fait de la citoyenneté euroaméricaine.

Croire au Dieu de Jésus-Christ signifie accueillir dans la pratique une « théorie de la société » déterminée et effective, qui s'est octroyée une dénomination d'origine évangélique, celle de *l'option préférentielle pour les pauvres*, tant de fois rappelée par le pape Jean-Paul II. De cette matrice pourra naître une *culture de la solidarité* et une *éthique de la solidarité effective et de l'honnêteté publique et privée*, qui ne s'arrêtera pas en fioritures puritaines ou permissives, mais qui tentera d'éviter la marginalisation et les poches de pauvreté des villes riches, sans oublier les peuples éloignés du paradis central euroaméricain.

Dans ce cadre, il est correct de maintenir et d'offrir la conviction chrétienne que *pratiquer la foi en ce Dieu de la Vie* aide à configurer une société plus humaine et solidaire. Nous pourrions même en tant que chrétiens, comme l'a fait H. de Lubac, considérer que la foi en *ce Dieu* garantit la construction d'une société juste et fraternelle, mieux que l'athéisme. Notre Dieu est gratuit, mais il n'est pas superflu. Même si tout cela ne nous empêche pas de reconnaître la possibilité d'un authentique chemin humain, spirituel et même parfois mystique, sans religion.

Cependant, les propositions officielles de l'Église transforment souvent son annonce évangélisatrice en une théodicée, comme s'il était nécessaire de défendre Dieu contre le monde. Ce faisant, elles laissent insensiblement dans l'ombre le visage du Dieu *chrétien* au bénéfice d'une Transcendance sans contour *historique et immanent*. L'arrangement et le nouvel ordre de la « maison commune » européenne - « *etxe berri* » comme nous pourrions l'appeler en mémoire de François-Xavier - ne peut être réduite à éliminer l'indifférence et l'agnosticisme des « locaux ». L'esprit déshumanisant s'enracinera plus profond en Europe si la *nouvelle présence de Dieu* n'inclut pas *l'inédite présence des pauvres* (Mt 12,43-45)⁷.

Mystique de la gratuité et évangélisation

Les histoires de solidarité avec les pauvres qui sont venus ici à notre rencontre nous lègue une leçon que peut-être les plus vieux d'entre nous n'avons toujours pas su assimiler, car il nous est difficile et douloureux de le faire. À savoir : la cause de la justice n'est le fruit d'aucun messianisme prométhéen ou titanesque, ni de volontarismes héroïques, ni de la seule politique, pour nécessaire qu'elle soit. La construction de l'histoire, selon les conceptions divines, requiert des doses importantes d'attitudes et de pratiques

⁷Voir J. L. Segundo, *La historia perdida y recuperada de Jesús de Nazaret. De los Sinópticos a Pablo*, Santander 1991, 213.

comme la gratuité, la réceptivité, la contemplation, le respect, la patience, la tendresse, etc. qui apparemment paraissent très peu constructives

L'évangélisation, c'est-à-dire la construction du salut dans l'histoire⁸, est en même temps fruit de la gratuité et de l'envoi. Chercher une justice toujours plus grande sera pour l'Église une *exigence absolue* de la foi. Mais gageons que nous chrétiens aurons pu apprendre à temps que rien n'est plus porteur de justice pour les autres que l'expérience de la *gratuité* de l'amour de Dieu, qui ouvre en chacun de nous des possibilités historiques à l'impossible : être filialement fidèles et fraternellement solidaires. Si nous maintenons la lutte pour la justice comme une loi, nous constaterons tôt ou tard que son impossibilité nous démobilisera. En revanche, si nous l'accueillons comme une grâce, nous percevrons ses constants dynamismes et appels dans l'expérience de « *l'amour de Dieu qui inonde nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné* » (Rm 5,5). Alors, nous nous saurons avant tout *pardonnés, portés et renvoyés* constamment à ce Don dans notre mission évangélisatrice, et non « enchaînés » à un impératif catégorique.

Libres de la captivité des œuvres et de la loi, la pratique de la justice et la lutte pour une vie digne pour tous seront purifiées de leur propre « *hybris* » : l'illusoire absolutisation du propre projet, qui finit par le convertir inexorablement en chemin de destruction et de mort. Jamais les projets historiques de lutte pour la justice ne seront capables d'atteindre une pleine justice pour toutes les victimes de la misère du monde. Bien plus, ils ne pourront éviter de payer leur écot à l'injustice, puisque aucune œuvre humaine n'est capable d'apporter avec elle une justice chimiquement pure. Seule la miséricorde de Dieu et son pouvoir de ressusciter les morts purifiera l'œuvre de nos mains et fera définitivement justice aux victimes de l'histoire.

Rien n'est plus porteur de justice pour les autres que l'expérience de la gratuité de l'amour de Dieu

Original espagnol
Traduit par Guilhem Causse SJ

F. Javier Vitoria Cormenzana
Iparraguirre 39, 1^o
48011 Bilbao, Vizcaya
ESPAGNE
<fjvitoria@idtp.org>

⁸J'ai l'habitude de penser qu'évangéliser, c'est convertir en histoire cette volonté des personnes divines : « *faisons la rédemption du genre humain* », que nous présente S. Ignace dans les Exercices.

DOCUMENTS

Fragments de paix Le « Magdalena Medio » Colombien¹ Francisco de Roux SJ

Démobilisation et dignité

Les victimes du conflit armé interne (mères de famille, veuves, frères et sœurs, fils et filles ...) ont vécu à Puerto Berrío durant deux jours, un événement destiné à éliminer les douleurs de la mémoire et aussi à faire émerger du silence les humiliations et les requêtes de justice, faisant montre de grandeur pour vaincre la peur, réclamer la vérité et la réparation et s'ouvrir à la réconciliation.

L'Organisation Sociale des Étudiants de l'Université de Antioquia a eu l'inspiration de proposer et de coordonner l'événement. Le « Programme de Développement et Paix de Magdalena Medio » (PDPMM – Laboratoire de Paix) s'est uni à l'Église et à la Municipalité pour accompagner l'initiative. Cet événement qui a duré 5 jours, a été appelé « La mise de la Douleur sur la Scène Publique ».

Le soir du 6 octobre, dans la cour cimentée de la place centrale, face au parvis de l'Église, nous avons donc été convoqués en mémoire de plus de 400 personnes assassinées et disparues, dont les noms paraissaient sur des briques blanches. Des membres de leurs familles les entouraient, ils avaient disposé des fleurs et des bougies sur les briques. Le nombre des morts dépassait 600, selon les informations reçues durant l'après-midi. La grande majorité, victimes des *autodefensas* (groupes armés) depuis 1980.

Tout-à-coup, des membres de la « ONG des démobilisés » se sont assis à la table de présidence, face aux briques blanches qui représentaient les assassinés et disparus. Ils ont distribué affiches et tracts portant leur écusson à côté de l'emblème du PDPMM et l'un d'eux prit la parole devant la foule pour demander pardon de façon dramatique et pour prier.

Le sentiment de la dignité humaine violée, enterrée, réduite au silence et confuse, traversa le silence perplexe des membres des familles et des amis des morts, en un lieu où personne n'osait réagir face au pouvoir réel des *autodefensas* démobilisées.

Nous avons réagi nous-mêmes immédiatement en ce scénario public, face à l'action des *autodefensas*, qui mettait en évidence l'ambiguïté avec laquelle agissent les démobilisés des AUC (Autodéfenses Unies de Colombie), mais aussi le système national et international qui appuie le processus de démobilisation.

Nous avons dit que le PDPMM est partisan de la démobilisation et trouve courageux le fait que les démobilisés s'engagent publiquement à ne plus prendre les armes. Mais se poser en protagonistes dans un événement concernant les victimes, se concilier le pardon des familles brisées par la violence (sachant que

¹Nous présentons dans ce numéro de *Promotio Iustitiae* le récit de quelques événements survenus dans la zone de Magdalena Medio en Colombie. Plus qu'un article sérieux et centré sur un discours académique, ce raconter des événements, apparemment sans lien, nous donne une vision dynamique du Programme pour la Paix dans le pays [Note de l'Éditeur].

ces familles outre la douleur, ont peur d'eux), se présenter comme conciliateurs alliés de Dieu, distribuer des affiches montrant qu'ils se mettent du côté des familles qui souffrent et du Laboratoire de Paix et se constituer en contrepartie de l'événement douloureux, quand un peuple a été si sauvagement blessé ... tout cela représente un manque total de respect et une perte du sens de la dignité personnelle et de la dignité des autres.

Se poser en protagonistes dans un événement concernant les victimes quand un peuple a été si sauvagement blessé est un manque total de respect

Il est possible que le gouvernement colombien ait pardonné aux *autodefensas* démobilisées. Il est possible que la coopération internationale leur ait pardonné. Il est possible que les managers et les politiciens de Bogotá et de Medellín leur aient pardonné. Et il est possible aussi que, forts de ce pardon et cette reconnaissance venant de ceux qui ont le pouvoir, les démobilisés se sentent autorisés à imposer à la communauté la concession du pardon, à être protagonistes d'une réconciliation forcée et à réclamer l'octroi de subsides, emplois et confiance.

Mais la communauté qui a été victime n'a pas encore pardonné. Et ici ce qui importe ce n'est pas l'État, ni la coopération internationale, ni d'autres acteurs ayant le pouvoir, ce qui importe ce sont les personnes.

Il y a deux choses concernant le pardon que tout être humain sait par sa propre expérience. D'abord, personne ne peut pardonner à la place des veuves et des orphelins, de ceux qui sont restés paraplégiques à cause de l'action d'un bourreau. **Seules les victimes peuvent pardonner.** Ensuite, le pardon est absolument libre ; on ne peut obliger personne à accomplir cet acte de magnanimité humaine et d'autonomie que représente le fait de pardonner. Personne ne peut exercer la contrainte pour obliger au pardon.

Les communautés de « Magdalena Medio » veulent la réconciliation et le pardon. Mais pour pouvoir pardonner, les familles détruites demandent d'abord la vérité et la réparation. Au moins des preuves que l'on a commencé à dire la vérité demandée par la population, des preuves que l'on commence à réparer ce que les gens attendent que soit réparé et à faire disparaître l'organisation des « managers de la coercition ».

À Puerto Berrío, avant que ne parlent les démobilisés, les mères et les enfants des victimes avaient posé leurs questions : « dites-moi, où est mon fils disparu ? », « où se trouve le cadavre de ma fille ? », « pourquoi avez-vous tué mon frère ? ». Ces questions sont restées sans réponse.

Les familles, qui s'efforcent de façon dramatique de dominer la peur de parler et de dépasser les haines et les rancœurs, sont dans leur droit quand elles exigent une réponse. Plus encore, elles ont le devoir de le faire. Demain les enfants auront grandi et réclameront à leurs mères la vérité et la justice quant à l'assassinat de leur père, crime resté sous silence parce que les *autodefensas* et les institutions exigeaient le pardon.

Au-delà de tout cela, il y a le problème de la dignité. Dignité des victimes. Dignité des bourreaux *autodefensas* eux-mêmes qui, sans se rendre compte, se sont démontrés personnes sans vergogne lors de cette soirée pénible de Puerto Berrío.

Un homme lié aux *autodefensas* démobilisées nous aborda à la conclusion de nos réflexions sur la place de Berrío. Il nous dit que nous avons mal fait en parlant de cette manière. Nous lui avons répondu que nous n'acceptons pas la coercition pour définir le bien et le mal. Nous ne pouvons pas cacher ce que nous ressentons en conscience. Il nous critiqua fortement parce que nous avions couvert de honte « les garçons » démobilisés et nous lui avons répondu que nous voulions précisément qu'ils aient honte de leurs crimes. S'ils ne le font pas, s'ils ne reconnaissent pas leurs fautes et ne disent pas la vérité, ils ne réparent pas réellement par leurs actes et leurs biens propres, le mal qu'ils ont commis.

De Puerto Berrío nous sommes allés jusqu'à la Ceja, où sont incarcérés les chefs des démobilisés, pour voir Julián Bolívar –Rodrigo Pérez– leader des *autodefensas* de Puerto Berrío et lui demander le respect pour les victimes et pour eux-mêmes, les auteurs de crimes. Pour lui exprimer qu'il n'est pas acceptable que les choses se passent ainsi. Pour demander aux *autodefensas* démobilisées qu'elles se situent. Avoir renoncé à l'usage illégal des armes est le commencement d'un chemin vers la clarté et la réconciliation qui exige de penser d'abord à la communauté qui a été victime, de répondre à ses demandes, d'attendre avec patience et humilité l'acceptation de ceux qui ont été accablés et de faire confiance à la grandeur d'une communauté disposée à y croire si elle est traitée avec dignité.

Julián Bolívar a compris et il a demandé pardon. Le gouvernement, la OEA, la coopération internationale, la police et les managers le comprendront-ils aussi ?

Les *campesinos* et les mineurs de San Lucas

Au Sud de Bolívar, ont lieu des affrontements armés entre l'armée et la *guerrilla*. Ces jours derniers, en plus de nombreux autres épisodes lamentables vécus par les habitants au cours des semaines passées, l'armée a tué Alejandro Uribe, président de l'assemblée d'action communale de Mina Gallo et l'a présenté comme un *guerrillero* mort au combat. Les communautés ont protesté. Depuis le 19 septembre 2006, mille deux cents *campesinos* et mineurs sont arrivés à Santa Rosa avec la ferme résolution d'arracher au gouvernement les conditions nécessaires pour vivre en paix dans la cordillère de San Lucas. Le vice-ministre de la Défense est arrivé jusqu'à Santa Rosa, à la demande des *campesinos*. Mais il n'y a pas eu de conversations. Les *campesinos* et les mineurs, indignés par la mort de Alejandro, ne voulaient pas de présence militaire dans ce dialogue. Le gouvernement a exprimé qu'il y avait un accord sur la présence militaire. Les *campesinos* ont insisté disant que c'est le contraire qui avait été décidé. La représentation gouvernementale a laissé un document avec l'engagement que le Ministère ferait une investigation sur les faits et qu'une autre réunion aurait lieu avec des conditions claires et définies à l'avance. Les communautés de leur côté ont envoyé un autre document avec les points sur lesquels elles attendent des accords. Le 9 octobre, il y a eu de nouvelles conversations avec des représentants

civils de l'État. Les mineurs et les *campesinos* ont laissé leurs pétitions bien claires.

**Des Communautés
qui ont demandé
la paix à tous ceux
qui agissent par
les armes**

On n'est pas encore arrivé à un accord.

L'incertitude des *campesinos* et des mineurs est immense. La montagne est un territoire des Espaces Humanitaires. Ce sont des Communautés qui ont grandi au sein de conflits et qui sont arrivées à l'autonomie, à la souveraineté et au sens d'être citoyens d'un État social de droits. Des Communautés qui ont demandé la paix à tous ceux qui agissent par les armes, en commençant par réclamer cette paix à la *guerrilla*. Des Communautés qui n'acceptent pas que l'État cède des milliers d'hectares, comprenant les lieux où ils vivent et travaillent, à une multinationale minière, sans tenir compte des *campesinos* et des mineurs. Ils n'ont pas le sentiment d'être les propriétaires de la terre, mais ils ont le sentiment que eux, hommes et femmes, appartiennent au territoire et qu'ils ont l'obligation de le soigner et de le soutenir, pour qu'il soit la source de vie des générations présentes et futures.

Domage qu'il n'y ait pas eu de flexibilité entre les parties pour converser, le jour où est arrivée à Santa Rosa la représentation du Ministère de la Défense. Le grand geste qui brise les barrières n'a pas eu lieu. Nous rappelons le geste du 12 octobre 1992. Les indigènes du pays étaient arrivés à Popayán pour un acte symbolique à l'occasion des 500 ans de la « Découverte », mortelle pour eux. L'armée avait entravé et gêné les indigènes qui traversaient les routes et les chemins en direction de Popayán. Il y avait des cas récents de communautés victimes des forces armées. Le commandant de la troupe d'assaut se posta sur la place centrale, occupée par les indigènes. Jesús Piñacué, leader Paez, monta sur l'estrade des orateurs et parla longuement devant des milliers d'indigènes sur cette histoire dramatique. Une longue ovation l'acclama à la fin. Alors Piñacué, de l'estrade, regarda le commandant de l'armée qui l'avait provoqué et agressé durant tout le chemin et lui tendit la main. Et il l'a maintenue tendue durant plusieurs minutes. Jusqu'à ce que le militaire qui résistait, confus d'accepter ce geste, monta à son tour sur l'estrade et serra la main que lui offrait librement le chef indigène. Ce geste mit en évidence un nouveau pas des nations indigènes pour la construction de la Colombie.

De nouveau les fumigations

Depuis le 21 septembre, à l'aéroport de Barrancabermeja se trouvent des hélicoptères militaires et des avionnettes de fumigation, ainsi que des pilotes d'entreprises privées des États-Unis. Ils réalisent des fumigations sur les cinq ou six mille hectares de coca du « Magdalena Medio ». C'est une opération contre la narco subversion ou le narco terrorisme du Plan Colombie. En réalité, 80% de la coca du « Magdalena Medio » sont contrôlés aujourd'hui par l'organisation des *autodefensas* démobilisées. Cette opération coûte de 10 à 12

**En réalité, 80% de la
coca du « Magdalena
Medio » sont
contrôlés aujourd'hui
par l'organisation des
autodefensas
démobilisées**

millions de dollars, près de 30 mille millions de pesos. Avec cet argent on pourrait faire progresser le développement alternatif intégral pour toutes les communautés où les *campesinos* qui cultivent ou non la coca, vivent le drame de l'absence de l'État, de l'illégalité et du conflit. L'agression de la fumigation détruit les cultures d'aliments de ces communautés et laisse sans solution l'économie des villages. Les avionnettes, entre autres dégâts, ont laissé tomber le poison sur les viviers de cacao de Asocalima, qui fait partie d'un projet du Laboratoire de Paix, du Ministère de l'Agriculture et De l'Office des Nations Unies contre la drogue et le crime, ONUDC. La population veut sortir de la guerre et de la coca. Les communautés se sont offertes pour déraciner manuellement les plantes, sans avoir besoin que l'on amène des gens d'ailleurs pour les arracher. Pourquoi ne pas faire confiance aux gens du Magdalena Medio ?

Le Sommet contre la faim de Carmen de Chucurí

Il a eu lieu les 28 et 29 septembre. La réunion avait été soigneusement préparée par l'organisation Obusinga, sous la direction de Néstor Mendieta. Une réunion constructive où le problème de la faim chronique rurale a été affronté de divers côtés. Il y avait des participants de tout Magdalena Medio, de l'Institut Colombien du Bien-être Familial, des Municipalités, du programme de sécurité alimentaire d'Action Sociale, des principales organisations paysannes du pays et des ONG.

La faim chronique n'est pas la grande famine, celle qui tue les personnes d'inanition. La faim chronique est celle qui habite les femmes et les hommes de la campagne au Magdalena Medio, détruisant leurs énergies et rendant leur vie malheureuse parce qu'ils ne peuvent pas consommer les protéines, vitamines et acides aminés, dont leur organisme a besoin, en quantité suffisante et équilibrée. La faim chronique finit par dévorer les ressources du propre corps, elle produit une vieillesse prématurée, diminue les capacités émotionnelles et intellectuelles et la créativité artistique et réduit les défenses.

Dans cette perspective, on analysa la responsabilité de l'État au niveau de l'alimentation, droit humain fondamental, dignité et souveraineté, l'État étant responsable de la production et du marché paysan d'aliments, des subsides et des systèmes de propagande et d'information sur les aliments².

Le 16 octobre 2006

Original espagnol
Traduit par François Pernot

Francisco de Roux SJ
Carrera 9 #6B-93, Edif.La Tora P.9
Barrancabermeja, Santander
COLOMBIE

²La Déclaration Politique du Sommet Alimentaire Régional de Magdalena Medio peut se trouver à la page Web: www.cumbrealimentaria.blogspot.com ou sur le mail cumbrealimentaria@gmail.com

La collaboration entre Jésuites et laïcs, un projet ou une nécessité ?

Lancy Lobo SJ

Parmi les Jésuites d'Asie méridionale, existe un débat qui n'est pas nouveau sur un changement de modèle dans leur apostolat, en passant du paternalisme à un mode de fonctionnement plus participatif. La collaboration avec les laïcs est vue comme un cadre idéal pour la réalisation de ce modèle. En théorie, nous acceptons la collaboration avec les laïcs mais sa réalisation reste vague.

***En théorie, nous
acceptons la
collaboration
avec les laïcs mais
sa réalisation
reste vague***

Les racines de notre paternalisme résident dans la structure hiérarchique de l'autorité dans l'Église et dans la vie religieuse. Le plus grand hommage que nous rendons au paternalisme est d'appeler le Pape « Papa » et le fait que les laïcs appellent leur pasteur « Père ». Par cette terminologie, le manque de pouvoir des laïcs a été institutionnalisé.

Elle se manifeste notamment dans l'institution « d'un administrateur unique » dans les paroisses. Toute l'autorité et le pouvoir sont concentrés dans les mains du curé. Traditionnellement, le prêtre n'a pas eu d'autre choix que de les exercer entièrement lui-même. La loi canonique prévoit à présent qu'un Conseil Paroissial fournisse le cadre nécessaire à la collaboration des laïcs à tous les niveaux de fonctionnement de la paroisse. Le Conseil Vatican II a défini l'Église comme « le peuple de Dieu ». L'objectif de notre collaboration avec les laïcs est de confier progressivement au peuple de Dieu un plus grand contrôle de l'église locale.

Les Conseils et associations des paroisses qui comprennent des laïcs peuvent être des instruments efficaces pour encourager leur collaboration. Cependant à ma connaissance, la majorité de ces groupes ne respecte pas l'obligation de tenir une assemblée générale annuelle, y compris parfois ceux qui luttent pour la défense des droits de l'homme et de la justice, ou qui sont engagées dans des programmes d'assistance légale. Ils considèrent leurs Statuts un fardeau inutile et les traitent comme des détails juridiques. Avec quel soin nos documents sont-ils maintenus, y compris les rapports et procès-verbaux des activités réalisées ? Ayant travaillé pendant des années comme administrateur dans une organisation non jésuite, je sais que les statuts sont pris très au sérieux, tout comme l'ordre de la comptabilité et la transparence.

La question de la collaboration avec les laïcs ne se résume pas au fait que « eux » travaillent avec « nous », ni même « nous » avec « eux », mais que des laïcs et des Jésuites partagent une entreprise commune et travaillent en collaboration paritaire, comportant un échange mutuel de respect, de confiance, de communication, de responsabilité et de transparence. Ceci requiert sans doute de notre part de céder consciemment une part de pouvoir. La véritable question qui vient à l'esprit lorsque l'on parle de cette collaboration est : « pouvons-nous en tant que Jésuites travailler sous l'autorité de laïcs ? » C'est là le véritable test. Si nous n'en sommes pas capables, la collaboration est impossible. Au contraire, la

congrégation des Frères Chrétiens a nommé un certain nombre de directeurs laïcs compétents dans leurs écoles, où des Frères travaillent sous leur autorité.

La collaboration avec des laïcs comme partenaires égaux implique qu'ils soient également compétents dans la réalisation des tâches qu'ils sont appelés à remplir. Par conséquent, ils doivent avoir la motivation et les qualifications nécessaires pour réaliser cette tâche. La motivation dérive d'une vision commune alors que les qualifications et la compétence s'acquièrent par la formation et l'apprentissage.

La collaboration avec les laïcs n'est pas simplement le fait de proposer aux gens une nouvelle structure de l'Église, un nouvel ordre des relations à l'intérieur d'une institution. Il s'agit d'engager les cœurs de nos collaborateurs et de les mener à voir que leur travail aidera les gens à réaliser leurs rêves et à vivre une vie meilleure. Il s'agit de partager avec eux une vision de l'institution et de la paroisse. Si l'institution elle-

même ne possède pas cette vision, la collaboration n'a pas d'objectif. Si les gens n'ont pas une cause pour laquelle vivre, c'est parce que leurs dirigeants ne l'ont pas eux-mêmes ou qu'ils n'ont pas réussi à la leur communiquer. Arriver à créer une culture en partageant une mission, une vision et des valeurs, c'est l'essence même de la leadership¹.

La croissance d'une institution ou d'une paroisse est directement proportionnelle à la croissance des personnes qui la composent. Si les membres sont encouragés à devenir compétents, à assumer des responsabilités pour eux-mêmes et dans les situations qui se présentent, ils développent un sens de maturité et s'approprient de leur travail. La compétence naît d'un exercice de la leadership et d'un apprentissage constants. En investissant continuellement dans les personnes, en les faisant participer à des stages et cours de formation et en les mettant en contact avec les derniers progrès dans leur champ d'action, nous renforcerons leurs capacités, développerons leurs talents et les aiderons à réaliser qu'ils peuvent jouer un rôle de poids en apportant un changement dans leur institution.

En Occident, la collaboration avec les laïcs a été mise en œuvre par nécessité. La baisse du nombre de Jésuites, leur âge avancé et un manque de jésuites compétents et qualifiés pour la direction, les ont contraints à céder leurs institutions, entièrement ou partiellement, gardant parfois une présence jésuite uniquement symbolique. Ils n'ont pas eu d'autre choix que d'engager des laïcs. Mais est-ce là la seule forme de collaboration envisageable avec les laïcs ?

En Asie, la situation est en quelque sorte le contraire : nous avons ici un nombre croissant de Jésuites et de plus ils sont jeunes ; cependant, nous ne pouvons pas toujours garantir leurs compétences et qualifications. Ces Jésuites assez nombreux occupent des postes et des fonctions avec une certaine facilité, qui n'est pas nécessairement basée sur le mérite. Il est probable que des laïcs plus

Si les gens n'ont pas une cause pour laquelle vivre, c'est parce que leurs dirigeants ne l'ont pas eux-mêmes ou qu'ils n'ont pas réussi à la leur communiquer

¹Adapté d'un ouvrage de Robin Sharma sur la leadership.

qualifiés et peut-être plus compétents aient vécu négativement le fait de travailler sous leur direction. Le nombre de Jésuites disponibles laisse peu de place à la collaboration des laïcs, qui serait cependant désirable. Malgré notre formation si fameuse, beaucoup d'entre nous ne finissent-ils pas par être des employés de bureau, alors que des laïcs feraient le même travail de façon beaucoup plus rentable ?

Les Jésuites sont-ils formés au travail en équipe durant leur formation ? Si les Jésuites ne sont pas capables de travailler en équipe entre eux, ils le seront encore moins avec des laïcs, sauf s'ils sont en position hiérarchique. Certains Jésuites le reconnaissent honnêtement quand ils disent « il est plus facile de travailler avec des laïcs qu'avec d'autres Jésuites ».

Il y a une grande différence entre les habitudes de travail, l'éducation et le mode de vie des laïcs et des Jésuites. De manière générale, les laïcs apprennent beaucoup par le poids de la vie quotidienne en couple et l'éducation de leurs enfants. Un religieux ne connaît pas cette expérience concrète qui le ramène à la réalité. Un Jésuite mène une vie protégée et ne se rend pas compte de l'insécurité latente qui touche la vie des laïcs. Certains peuvent même considérer la collaboration des laïcs comme une intrusion dans la régularité de leur existence et de leur apostolat. Cependant, les laïcs peuvent beaucoup contribuer dans les questions et les relations qui affectent l'institution à travers leur coopération créative, leur expérience particulière de la vie et leurs points de vue différents.

La collaboration avec les laïcs est redoutée pour une autre raison : notre incapacité à leur confier le pouvoir, les affaires confidentielles et les finances de l'institution. Cependant, les cas de malversations par des prêtres et religieux sont assez communs pour questionner notre confiance en nous-mêmes. Si nous n'avons rien à cacher, la violation de choses confidentielles ne nous causera pas le tort que l'on redouterait en étant malhonnête. Faire entrer des laïcs dans nos organisations est une voie très concrète de collaboration effective. Ils ont besoin d'avoir une vision pour être motivés, la formation et consolidation de leurs capacités les rendront de réels collaborateurs, capables de guider avec compétence tout projet des Jésuites. Les bénéfices à tirer du potentiel synergique de la collaboration avec les laïcs sont énormes. Les Jésuites ont seulement besoin d'avoir le courage de quitter leur position confortable et l'humilité d'admettre qu'il y a des laïcs possédant plus de talent et de volonté que ce que nous pouvons espérer trouver parmi notre nombre très restreint de jésuites.

Original anglais
Traduit par Sylvia Costantini

Lancy Lobo SJ
Centre for Culture and Development
Sevasi Post
Vadodara 391 101 - INDE
<drlancylobo@yahoo.com>

Ces Jésuites assez nombreux occupent des postes et des fonctions avec une certaine facilité, qui n'est pas nécessairement basée sur le mérite

25 ans au service de la foi et la justice

Centre d'études Cristianisme i Justícia¹

Il y a vingt-cinq ans naissait *Cristianisme i Justícia* pour rejoindre le mouvement de la foi engagée dans la promotion de la justice. Quelques années auparavant, un bon nombre de communautés, groupes et institutions ecclésiastiques avaient choisi l'alliance de la foi et la justice comme leur plus cher symbole identitaire. À la suite du Concile Vatican II, ils considéraient la lutte pour la justice comme une exigence de la foi et comme partie intégrante de la mission même de l'Église. Ainsi, ils commencèrent un cheminement qui, peu à peu, devint la voie historique du christianisme au XX^e siècle.

Cet engagement constitua pour nous un don merveilleux de Dieu. Il nous a placé dans la meilleure des compagnies. Pour sûr, celle du Seigneur Jésus. Mais également celle de ces « tout petits, qui sont ses frères » (Mt 25, 40) et celle de ses compagnons engagés au service de la justice. Durant ces cinq lustres, pèlerins avec eux vers le Royaume, nous nous sommes sentis encouragés par leur foi, revigorés par leur espérance et transformés par leur amour solidaire. Comme serviteurs inutiles de la mission du Christ, nous nous sommes sentis énormément enrichis en nous laissant toucher à plusieurs reprises par « les joies et les espérances, les tristesses et les angoisses des hommes de notre temps, spécialement des pauvres et des affligés » (GS 1). Au cours de ces années nous nous sommes efforcés de vivre en prêtant attention au caractère historiquement progressif de la promotion de la justice, à mesure que nous étions confrontés aux nécessités d'un monde complexe et soumis à des changements toujours plus rapides.

¹*Cristianisme i Justícia* [Christianisme et Justice] (Fondation « Lluís Espinal ») est un centre d'étude soutenu par la Compagnie de Jésus en Catalogne (Espagne). Il se consacre à l'analyse de questions brûlantes de notre temps, avec le désir de faire entendre une parole chrétienne, à côté de tant d'autres voix qui luttent pour une société plus juste, humaine et solidaire. Nous présentons le « Manifeste » préparé pour célébrer ses 25 ans d'existence.

Un volontariat intellectuel. Actuellement, le centre regroupe une équipe de 80 professeurs d'universités et de spécialistes en diverses sciences humaines et sociales et en théologie... une équipe interdisciplinaire, animée par la vie chrétienne et qui désire regarder notre monde avec les yeux de l'Évangile. Une équipe formée de jésuites et de laïcs qui consacrent une partie de leur temps, de leurs études et de leur expérience à la réflexion sur les questions relatives aux rapports entre foi, justice et culture.

Un centre d'enseignement. L'équipe de professeurs propose un grand choix de prestations, destinées à un public de diplômés, d'étudiants et de personnes intéressées. Dans ces activités on expose les réflexions développées par le Centre et ses professeurs. On y offre annuellement quelque 25 séminaires (pour de petits groupes de 15 à 20 personnes), qui explorent un thème monographique durant six sessions. Dans ces moments, la participation active du public est encouragée et l'on demande aux participants un travail personnel et une contribution à la réflexion commune.

Un centre de publications. Entre autres publications qui reprennent la réflexion du Centre, mentionnons la collection « Cij ». Il s'agit de textes issus d'un travail rigoureux mais en même temps faciles à lire, destinés au public cultivé, mais non spécialiste. L'édition 2006 a frôlé les 65 000 exemplaires par titre, édités en catalan, espagnol et anglais. Nous les envoyons gratuitement aux personnes qui nous en font la demande. Nous en éditons 7 par an. Il s'agit de courtes monographies de 32 pages rédigées par nos spécialistes et collaborateurs. Ils font, à la fois, preuve de volonté pédagogique et de rigueur intellectuelle. (Pour les recevoir gratuitement, ils suffit d'adresser sa demande à *Cristianisme i Justícia*, R. de Llària 13, 08010 Barcelona - +34 93 317 2338- info@fespinal.com) Ils sont en libre accès sur www.fespinal.com.

Convertir notre regard

En tout cela, nous voulions que « le regard de l'autre » soit notre guide. L'honnêteté face à la réalité exige une conversion de notre regard. Un mouvement subtil de nos yeux qui nous place dans la ligne de mire « de l'autre », c'est-à-dire des victimes de l'injustice. Se regarder et regarder avec ses yeux, cela a conduit plusieurs à être participants d'une authentique révolution épistémologique : la même dont firent l'expérience, hier, François d'Assise et Bartholomé de las Casas, quand le regard d'un lépreux et celui de l'indien transformèrent leurs vies respectives.

***L'honnêteté
face à la réalité
exige une
conversion de
notre regard***

Dans cette révolution épistémologique, on voit que les intérêts sacro-saints des citoyens des pays riches fonctionnent comme « la poutre » dans les yeux qui nous empêche de voir et de reconnaître ce qui est en face de nous (Mt7, 3). La recherche compulsive des désirs incalculables que nous portons est la cause de cette épidémie de cécité que nous subissons et contre laquelle José Saramago nous a alertés. Le regard de l'autre nous aide à percevoir la vérité du modèle culturel de la modernisation occidentale. Au-delà des déclarations officielles au sujet de la citoyenneté universelle, l'espace social de la liberté subit aujourd'hui un processus croissant de rétrécissement, un amenuisement progressif. On considère impossible politiquement de promouvoir un espace d'égalité et celui de la solidarité est peu à peu envoyé aux archives. Ce regard nous révèle que nous ne serons parfaitement libres que quand nous assumerons la condition de gardien de notre frère ou de bon samaritain. Ce regard nous assigne une tâche que nous ne pouvons refuser, celle de secourir nos frères, en rejetant l'orgueil qui nous aveugle. Aujourd'hui, nous pouvons confesser humblement que ce regard nous évangélise parce qu'il nous « oblige » à regarder et à penser comme Dieu (Mt 8, 27-35).

Avec des outils modestes

Guidés par cette lumière, nous voulons, à partir de notre pauvreté, contribuer au changement structural dans les domaines socioéconomique et politique. Nous recevons un appel urgent à œuvrer pour la paix et la réconciliation ; et pour mettre un terme à toute forme de discrimination pour motifs de race, religion, sexe, ethnie ou classe sociale. Nous nous opposons obstinément à la pauvreté et à la faim croissantes dans ce monde où la prospérité matérielle se concentre toujours plus entre les mains de quelques uns. Nous sentons que la conscience collective des droits humains devient plus forte et plus grande.

Au cours des récentes étapes de notre cheminement, nous avons constaté que la même attitude injuste du cœur humain multiplie chaque jours les fronts : la destruction de la planète, les risques de voir les cultures minoritaires et sur les peuples indigènes emportés par le faux vent de la mondialisation, l'inégalité intolérable entre l'homme et la femme, etc.

***Nous voulons,
à partir de
notre pauvreté,
contribuer au
changement
structural***

Tout cela fait que nous nous intéressons de plus en plus à l'établissement d'un nouvel ordre mondial, d'une culture de la vie et d'un équilibre écologique ainsi que l'usage viable et équitable des ressources mondiales. Nous ne nous résignons pas à contempler avec indifférence l'arrivée des immigrés sur nos côtes, immigrés qui ne constituent que la face émergée de l'iceberg de plus de 45 millions de personnes réfugiées ou déplacées dans le monde. Elle est criante la marginalisation de l'Afrique dans le nouvel ordre mondial et sa condition de continent paradigme de tous les marginalisés du monde...

Ces situations sont les conséquences de cette injustice implantée dans le cœur de l'homme, qui préfère accaparer plutôt que partager, dominer plutôt qu'aimer. Unis à ceux qui luttent sur ces fronts, nous demandons à tous avec le psalmiste et devant la voix de Dieu qui crie du fond de toutes les victimes : « ne fermez pas votre cœur ».

La justice qui jaillit de la foi

Le chemin parcouru est un véritable voyage initiatique vers l'expérience de la justice du Dieu du Royaume, qui nous réhabilite afin de la désirer pleinement. Nous avons été constamment invités à sortir à sa rencontre vers la source évangélique d'où découlent toutes les possibilités et toutes ses exigences, même en ce temps plein de perplexités.

Aujourd'hui, nous connaissons autrement ce que nous pensions déjà hier. La promotion de la justice vient de la foi et l'approfondit toujours davantage. La justice que nous cherchons, telle qu'en témoignent les Écritures et le meilleur de la tradition ecclésiale, est intimement liée à la foi dans le Dieu de Jésus de Nazareth. Elle transcende les notions de justice provenant des idéologies, philosophies ou mouvements politiques particuliers qui ne parviendront jamais à être l'expression adéquate de la justice du Royaume de Dieu. Aucun projet historique de lutte pour la justice jamais ne sera capable d'atteindre la pleine justice pour toutes les victimes de la misère du monde. Pis encore, il paiera inévitablement sa part de tribut à l'injustice puisque aucune œuvre humaine n'est capable de réaliser à elle seule une justice pure et irréprochable. Seule la miséricorde de Dieu et son pouvoir de ressusciter les morts purifiera l'œuvre des mains humaines et rendra définitivement justice à toutes les victimes de l'histoire.

Nous proclamons que la quête d'une justice toujours plus grande est une exigence absolue de la foi dans le Dieu du Royaume. Nous ne prétendons pas en faire une loi ou un nouvel impératif moral. Nous cherchons plutôt à l'accueillir comme une grâce de l'« amour de Dieu qui a été répandu dans nos cœurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné » (Rom 5,5). Car il n'y a rien qui puisse mieux exiger la justice pour les autres que l'expérience de la gratuité de l'amour de Dieu qui fait des êtres humains ses fils et fait de nous des frères. Nous implorons l'aide de Dieu pour que nous n'oublions pas de vivre en accomplissant avec

***Seule la miséricorde
de Dieu et son pouvoir
de ressusciter les
morts purifiera
l'œuvre des mains
humaines et rendra
définitivement justice
à toutes les victimes
de l'histoire***

dévouement ce don qui est notre devoir historique et pour ne pas dissocier la promotion de la justice de sa source authentique : la foi.

Engagés pour la justice dont le fruit est la paix

Nous voulons renouveler avec reconnaissance notre engagement pour la promotion de cette justice. Nous savons que, aussi bien au niveau culturel qu'au niveau ecclésial, l'heure n'est pas indulgente pour qui prétend mettre ensemble le binôme christianisme et justice. Toutefois, nous ne pouvons pas renoncer à cet engagement sans compromettre la vocation qui est la nôtre. Demain comme hier, la vigueur du christianisme engagé pour la justice dépendra avant tout de l'existence de témoignages de vie chrétienne, individuels et collectifs, résolument soucieux d'une justice toujours plus grande et qui défendent la vie des hommes (et particulièrement des pauvres), qui sont la gloire de Dieu. La mémoire de l'histoire du christianisme nous pousse à espérer –fût-ce contre toute espérance historique– que l'Esprit suscitera ce christianisme qui combat l'injustice. Même dans les conditions difficiles qui sont celles de notre temps l'Esprit continue à réhabiliter les désirs humains et à les mettre au diapason du désir de Dieu jusqu'à leur donner le même objectif : que les pauvres aient la vie. En effet, nous croyons que dans l'Esprit « Dieu lui-même parvient à désirer au sein de notre propre désir », nous croyons qu'il existera des hommes et des femmes qui apprendront auprès de Dieu le secret de l'« économie du don » (P. Ricoeur), spirituellement prêt au don total de soi comme celui dont seul Dieu est capable, et disciples permanents de Jésus de Nazareth qui désirent s'abaisser jusqu'au plus profond pour donner la vie.

La promotion de la justice requiert avant tout notre conversion personnelle et permanente afin de rencontrer le Christ Jésus dans la souffrance de notre monde et afin de vivre en solidarité avec les pauvres et les marginalisés, de sorte que nous puissions servir sa cause sous l'étendard de la Croix. Plus notre contact avec les plus petits qui sont les frères du Seigneur sera fréquent et direct plus notre sensibilité envers cette mission sera renforcée. En sa compagnie nous espérons cheminer vers une pleine intégration de la promotion de la justice dans notre vie de foi, avec d'autres hommes et femmes de toute condition, qui oeuvrent pour que vienne le Royaume de Dieu.

Conclusion

Durant les années passées nous avons souvent chanté avec une grande conviction que « quand le pauvre n'a rien et partage quand même ... » (le monde ne s'en trouve pas forcément changé, mais il est vrai que) « Dieu lui-même emprunte notre chemin ». Ce beau chant ne faisait que reformuler l'enseignement du Nouveau Testament : « nous avons pleine assurance d'accéder au sanctuaire par le sang de Jésus. Nous avons là une voie nouvelle et vivante, qu'il a inauguré traversant le voile qui nous sépare de Dieu, c'est-à-dire par son humanité »

(Hébreux 10, 19-20). C'est pourquoi nous voulons répéter avec l'auteur de ce texte : « approchons-nous donc avec un cœur droit et dans la plénitude de la foi, le cœur purifié de toute fausse conscience ».

Original espagnol
Traduit par Christian Uwe

Cristianisme i Justícia
Roger de Llúria 13
08010 Barcelona - ESPAGNE
<info@fespinal.com> - www.fespinal.com

Réflexions sur la mondialisation vue du Japon

Peter Shimokawa SJ

Dans la foulée de la parution du document sur « Mondialisation et marginalisation »¹, je souhaiterais proposer quelques réflexions sur ces deux thèmes en les abordant sous l'angle du Japon, et en analysant les impacts positifs et négatifs de la mondialisation tels qu'ils sont expérimentés dans ce pays.

Impacts négatifs de la mondialisation²

La mondialisation revêt différentes formes, mais je suis d'avis que la mondialisation néo-libérale a souvent une influence néfaste sur les gens, particulièrement sur les pauvres. Elle se fonde sur l'opinion que la logique de marché permet d'accéder à une société optimale, et cela par la concurrence entre les acteurs du marché³. Le problème fondamental de ce postulat réside dans le fait que « optimale » est uniquement entendu au sens de « productive » (utilisation des ressources), et ne signifie pas « réduisant les inégalités ». Ainsi, la logique de marché n'a pas le pouvoir de réduire les inégalités ; au contraire, elle ne fait que creuser davantage le fossé entre les riches et les pauvres. C'est pourquoi la concurrence s'intensifie et se diversifie⁴, dans les pays développés en particulier, le but étant d'arriver gagnant, ou tout au moins de survivre. Qui plus est, on part du principe que si les gens sont perdants, ils en sont responsables, ils sont perdants parce qu'ils ne font pas assez d'efforts.

***La logique de
marché n'a
pas le pouvoir
de réduire les
inégalités***

¹*Mondialisation et Marginalisation : notre réponse globale apostolique*, Secrétariat de la Justice Sociale, Rome, 2006.

²Remarque : mes observations sur les impacts négatifs et positifs portent sur ce qu'on appelle « la mondialisation néo-libérale ».

³Il s'agit d'une explication théorique. En réalité, il semble que les pays développés, Etats-Unis en tête, imposent leurs propres normes au monde entier à partir de ce principe.

⁴Par exemple la concurrence sur certains marchés, dont le marché du travail, les entreprises, l'éducation, le domaine académique, incluant le classement des universités et même l'évaluation des ONG.

Voici quelques exemples concrets de ce qui se passe actuellement dans la société japonaise :

Les sans-abri

Ce sont les dernières victimes en date de la mondialisation néo-libérale du pays. Contrairement à la plupart des autres pays asiatiques, on trouve au Japon peu de bidonvilles urbains ou de *squattes*. La propriété foncière fait l'objet d'une régulation et d'un contrôle sévères, à tel point que ceux qui n'ont pas de logement propre n'ont guère d'autre choix que d'investir les lieux publics, propriété du gouvernement. C'est pourquoi on trouve un nombre impressionnant de sans-abri dans les villes et dans les banlieues : ils s'installent dans des espaces ouverts, dans les parcs ou sur les quais, aux abords des gares ou des centres commerciaux, vivant à la dure, sous la tente ou dans des abris de fortune, dormant sur des cartons. Les sans-abri, population majoritairement masculine et célibataire, sont souvent dans la rue à cause du chômage. On estime leur nombre à 30.000 actuellement. D'après un rapport du gouvernement publié en 2003, 84% d'entre eux ont un abri stable et sûr tel que des tentes, et 49% résident dans des parcs (ce chiffre est plus élevé dans certaines villes, comme à Nagoya où il atteint 80%), tandis que 19% vivent sur les berges des fleuves.

***On estime que
30.000
personnes vivent
actuellement
dans la rue***

Le droit individuel à l'occupation des lieux publics n'est pas reconnu. Les installations de ces personnes étant considérées comme des atteintes à la propriété publique, elles risquent en permanence d'être expulsées par les forces de l'ordre pour « occupation illégale ». D'ailleurs, le gouvernement n'est pas le seul à se montrer peu compréhensif : les cheminots, les commerciaux ou les résidents chassent régulièrement les personnes qui dorment près des gares, des rues commerçantes et des espaces urbains, sous prétexte qu'elles « dégradent l'environnement ».

Le gouvernement japonais s'est récemment penché sur la question des sans-abri, mais au lieu de prendre lui-même des initiatives, il insiste sur le fait que c'est aux sans-abri eux-mêmes de se prendre en main ou au secteur privé, dont les ONG, de régler le problème. Ainsi, aucune mesure n'est prise en faveur de la création d'emplois alors que le chômage est la principale cause de précarité au Japon. La pensée sous-jacente est que les sans-abri, ne parvenant pas à trouver du travail par leurs propres moyens, sont de « mauvais sans-abri » que les gouvernements et la société traitent en conséquence.

Travailleurs immigrés

Les travailleurs immigrés ont besoin d'être aidés en ce qui concerne leur statut d'immigré. Il est très grave que le Bureau d'Immigration demande à tous les citoyens de fournir des informations sur les étrangers via Internet. Les travailleurs immigrés sont également confrontés à une forte discrimination. Le gouvernement a annoncé un nouveau plan pour l'emploi dans le secteur

infirmier et des soins de santé pour les Philippins : cela attirera davantage de travailleurs immigrés, sans leur assurer pour autant les mécanismes de protection appropriés. Beaucoup de ces travailleurs étant catholiques (principalement les Philippins), il est vrai que l'Église fait de son mieux pour les aider, en particulier dans les problèmes liés à la séparation des familles ou en assurant une éducation de la foi⁵.

Changements structurels, réforme structurelle.

Après avoir connu une longue crise dans les années 1990, le Japon est à nouveau sur le chemin de la croissance, mais celle-ci se fonde sur les bénéfices d'entreprises florissantes et de « gagnants », laissant derrière elle de nombreux « perdants ». Le fossé entre riches et pauvres ne cesse à présent de se creuser. Le traditionnel modèle japonais de l'emploi à vie s'est effondré, en particulier dans les grandes entreprises, parallèlement à l'essor des emplois précaires, au noir, à mi-temps ou par intérim, créant de nouveaux problèmes sociaux tels que la multiplication des emplois « non officiels » chez les jeunes. Cette situation résulte des difficultés auxquelles les entreprises ont été confrontées, pour survivre dans un contexte de concurrence globale.

Les dernières victimes en date de ce changement structurel sont les sans-abri et les travailleurs immigrés, contraints à travailler dans des conditions précaires en raison de leur vulnérabilité et leur statut souvent irrégulier. Dans le cadre de la mondialisation néo-libérale, leurs conditions évoluent rapidement tandis que le gouvernement, au nom des réformes structurelles, poursuit une logique de suppression des services publics et des programmes de protection sociale.

Climat Social

Les signes des temps sont manifestes dans la société : insécurité sociale, concurrence effrénée, exclusion des plus vulnérables, insistance sur l'autonomie et la responsabilité individuelle. En lien ou non avec ces phénomènes, de plus en plus de « gagnants » (ou prétendus gagnants) souffrent de troubles tels que le stress lié à la concurrence excessive, la dépression ou la marginalisation sociale. Il est évident que le principe de concurrence détruit leur humanité. Pour ne citer que ce chiffre, il y a eu 30.000 suicides au Japon en 2004, signe du désespoir de la société actuelle, soit-disant « à toute épreuve ».

Virage brutal à droite

Le Japon a pris un tournant politique à droite, comme on peut le constater dans bon nombre de décisions politiques. J'aimerais mentionner le renforcement du contrôle et de la sécurité publique et sociale. Emboitant le pas aux États-Unis

⁵Les catholiques japonais sont seulement 420.000, soit moins de 0,5% d'une population de 120 millions de personnes. Sachant qu'il y a 400.000 catholiques étrangers, surtout des immigrés, l'Église Catholique japonaise compte près d'un million d'âmes. Les églises sont petites, mais très internationales et malgré leur dimension modeste, elles s'investissent beaucoup dans les milieux scolaires.

dans « la guerre contre la terreur », le Japon a tendance à diminuer le nombre des « pauvres » par la force, plutôt que par des mesures de protection sociale. Ceci fait croître aussi l'insécurité sociale apportée par l'avancée de la mondialisation néo-libérale.

Relations avec les pays asiatiques.

Les pays asiatiques considèrent le Japon comme un « assaillant » en raison de son attitude positive envers la mondialisation néo-libérale. La pénétration agressive des entreprises japonaises sur les nouveaux marchés constitue un problème évident.

Impacts positifs de la mondialisation

Malgré les problèmes sociaux évoqués ci-dessus, il est évident qu'on peut bâtir un réseau global au-delà des frontières nationales plutôt que de chercher à résoudre ces problèmes uniquement à l'échelle de la société japonaise ; cela s'effectue graduellement ces temps-ci. Pour bon nombre de Japonais et d'organisations du pays, la barrière de la langue reste un problème crucial.

En prenant conscience du défi posé par la mondialisation néo-libérale, on identifie plus facilement les racines communes à de nombreux problèmes de société. Pour des groupes tels que les ONG, reconnaître que l'on partage les mêmes tendances devient une motivation pour travailler en solidarité et en élargissant les réseaux.

Réformer les universités jésuites.

L'apostolat intellectuel a longtemps accordé une place importante à l'université. Cela se justifiait autrefois, quand les universités étaient garantes des valeurs et pouvaient transformer la société en changeant les idées humaines. Aujourd'hui

cependant, les universités sont jugées à l'aune des normes du marché et ont dû s'adapter pour survivre. L'apostolat social doit maintenant chercher son inspiration auprès des mouvements sociaux plutôt que des universités, à moins que les Universités Jésuites se ré-orientent vers la promotion d'une société plus humaine, plutôt que de se classer elles-mêmes selon les normes du marché.

Aujourd'hui les universités sont jugées à l'aune des normes du marché et ont dû s'adapter pour survivre

Dimensions culturelle et spirituelle de la mondialisation

En ce qui concerne la dimension de dialogue interculturel et interreligieux, la mondialisation a pour avantage d'offrir la possibilité de bâtir une société multiculturelle basée sur une coexistence pacifique. A l'heure actuelle, dans certaines églises japonaises, les chrétiens étrangers sont plus nombreux que les chrétiens japonais, ce qui génère des frictions culturelles. Trouver un moyen de résoudre cette difficulté constituera un exemple pour toute la société japonaise et une preuve que la coexistence multiculturelle est possible.

La mondialisation néo-libérale est enracinée dans le principe de la « concurrence nécessaire et de l'exclusion des perdants », et de « la valeur du marché comme déterminant chaque valeur (humaine) ». A ces principes, le message essentiel (Bonne Nouvelle) du Christ oppose un « non » radical. Le Christ a proclamé et montré par sa vie et sa mort que Dieu aimait chacun d'entre nous sans exception, et particulièrement si nous sommes pauvres et incapables d'observer la Loi. Dans le contexte actuel, cela signifie que chacun est aimé même s'il est un laissé pour compte, un perdant de la concurrence, ou incapable de se battre pour survivre. Notre apostolat social (en réalité, toute notre mission) doit clairement témoigner de ce « non » du Christ. En d'autres termes, nous devons promouvoir un climat social qui soutienne le plus possible tous ceux qui savent dire « non » autant que possible à ces principes de la mondialisation.

En faisant la méditation des « deux étendards » des Exercices Spirituels, nous pouvons mieux 'comprendre' quelle doit être notre attitude envers les valeurs néo-libérales et nos réactions vis-à-vis du processus de la mondialisation néo-libérale et de ses effets.

Quand on réfléchit en tant que chrétien à notre engagement pour la justice, en d'autres termes notre implication totale au service de la justice sociale, il faut identifier les distorsions et les points noirs de la société, ainsi que leurs racines profondes. **Nous croyons qu'une personne confrontée à la « ténèbre sociale » peut aussi découvrir la lumière qui en émane, car l'Esprit de Dieu, Père et du Christ ressuscité a toujours été à l'œuvre dans la société (même sans nous).** En nous engageant dans le travail pour la justice sociale, non seulement nous luttons contre le mal, mais nous essayons de voir les aspects positifs, de trouver les alternatives possibles à soutenir. Je crois que la lumière peut jaillir de la « ténèbre sociale » grâce à la création du sens de communauté, ainsi que la créativité, la prise de conscience et l'engagement subjectif.

La lumière peut jaillir de la « ténèbre sociale » grâce à la création du sens de communauté, ainsi que la créativité, la prise de conscience et l'engagement

Original anglais
Traduit par Sophie Hubert

Peter Shimokawa SJ
Xavier House
Komaba 3-5-13, Meguro-ku
Tokyo (153-0041) - JAPON
<pmsimo@aa.mbn.or.jp>

Réforme agraire en Jamaïque Le projet de développement rural de St-Mary Tony Weis¹

Cet article se base presque uniquement sur le Rapport écrit en mars 2006 sur le Projet de développement rural de St-Mary (PDRSM) en Jamaïque ; un projet appuyé par l'ONG canadienne 'Canadian Jesuits International' (CJI). Ce projet, en plus d'aider les petits agriculteurs au plan individuel, s'intéresse également à la formation de coopératives agricoles. Les changements apportés avec l'autorisation de l'auteur, consistent surtout à omettre les graphiques et tableaux qui, bien qu'utiles dans un rapport, ne sont pas strictement nécessaires pour les lecteurs de *Promotio Iustitiae*.

Introduction

Au départ, le « Projet de développement rural de St-Mary » fut conçu comme projet à grande ampleur comme son nom le suggère, avec toutefois un accent particulier sur l'aide aux petits agriculteurs dépourvus de terre et de ressources². L'intention était non seulement de les soutenir individuellement, mais aussi d'aider à consolider plusieurs coopératives de commercialisation, qui avaient été établies à peu près en même temps (et qui furent parfois fusionnées en une seule coopérative). La dernière évaluation du projet en février 2002 a permis de voir l'évolution du PDRSM à travers l'expérience et aussi à travers la tragédie, ayant subi un terrible coup en 2001 à travers l'assassinat du Père Martin Royackers, directeur du projet, qui était une immense source d'inspiration et d'énergie³.

Avec le temps, le PDRSM a dépensé de plus en plus d'énergie pour assurer la viabilité économique et institutionnelle des efforts de commercialisation de la coopérative et en est arrivé à constater que la question de la distribution des terres y était profondément liée (avec l'idée, abordée un peu plus loin, que les objectifs et les expériences sont dignes d'être pris en exemple). Ainsi, bien plus que le nombre de réservoirs d'irrigation, la longueur des tuyaux perforés ou la quantité de sacs d'engrais distribués et au-delà du rôle important qu'a joué le

¹Tony Weis (PhD, université de Queens) est un assistant professeur à l'université Western Ontario. Sa recherche examine comment la production agricole mondiale et les modèles commerciaux (ainsi que l'évolution des règlements) interagissent avec l'héritage historique et la marginalité des agriculteurs dans le monde du sud, avec les problèmes sociaux et liés à l'environnement, ainsi qu'avec les luttes pour la réforme agraire. Sa recherche s'est attaquée aux problèmes des petits agriculteurs depuis 1977 en Jamaïque, où il a vécu pendant environ deux ans. Il est en train d'écrire un livre intitulé : *L'économie alimentaire mondiale : la lutte pour le contrôle et l'avenir de l'agriculture à petite échelle*. Courriel : aweis@uwo.ca - téléphone : +1 519-661-2111 poste 87472 ; télécopieur : +1 519-661-3750.

²Une déclaration de mission initiale envisageait le PDRSM ainsi : « améliorer la qualité de vie des communautés rurales à travers un programme de développement rural intégré ».

³Lawrence Cumming, « A Few Steps Down the Hill, A Few Steps Up the Ladder : An Evaluation of the St. Mary Rural Development Project » (2002).

projet dans le succès de plusieurs personnes ayant joué un rôle important pour les fermes des jeunes agriculteurs champions de la Jamaïque en 2002, 2003 et 2005, la dimension de la contribution à long terme du PDRSM réside en grande partie dans la santé et la viabilité à long terme de la Coopérative.

Après quinze ans d'appui de la part du PDRSM, il apparaît que la coopérative doit se préparer à aller de l'avant sans soutien extérieur. Cette étape est essentielle pour son avenir et la coopérative est prête à franchir le pas. C'est pourquoi le PDRSM ne cherchera pas de financement supplémentaire après la fin de cette étape. Ce rapport portera donc sur les réalisations et les limites vécues par le PDRSM depuis qu'il existe et se concentrera sur son approche durant le passé récent pour mener à l'étape finale. Pour comprendre les efforts du PDRSM, il est nécessaire d'abord d'apprécier le contexte plus large dans lequel il a opéré.

Il apparaît que la coopérative doit se préparer à aller de l'avant sans soutien extérieur

Description à grand traits du contexte

Pour le dire simplement, l'agriculture en Jamaïque se trouve en état de crise ou, dit de façon plus optimiste, est à un carrefour. Le paysage jamaïcain a été façonné par les plantations et l'esclavage et il en porte les marques et les cicatrices. La distribution des terres reste inégale comme partout dans le monde. La distribution des terres à St-Mary reflète presque exactement la situation nationale, où 3 à 4 % des fermes occupent près du deux tiers des terres agricoles avec en plus des inégalités amplifiées par la qualité des terres, puisque la majorité des petits agriculteurs sont relégués dans les terrains accidentés de l'intérieur⁴. Le Domaine bananier de St-Mary domine les basses terres fertiles des côtes de la région de Annotto Bay où le PDRSM est situé ; quant à eux, les petits fermiers cultivent historiquement de petits lots de terre situés souvent sur des pentes abruptes.

Mais, alors que la main mise sur le secteur des plantations des basses terres fertiles persiste, il n'en demeure pas moins que celui-ci est en crise depuis quelque temps. Tant les plantations de canne à sucre que de bananes, qui sont les cultures d'exportation dominantes des basses terres en Jamaïque⁵, dépendent depuis longtemps des marchés préférentiels protégés, grâce à une entente entre l'Union Européenne et le groupe de pays ACP (Afrique, Caraïbes,

⁴Ces statistiques proviennent du plus récent 'recensement agricole', publié par l'institut de statistiques jamaïcain en 1998 (un nouveau recensement devrait commencer en 2006, mais ne devrait pas indiquer de changements substantiels).

⁵Le café est une autre récolte largement exportée, mais celle-ci est concentrée dans les collines et les montagnes. Plus tôt, le rôle du PDRSM était d'aider à établir quelques jeunes cultivateurs de café dans la ville de Long Road, mais tout le café de haute qualité en provenance des montagnes se vend via une agence centralisée.

Pacifique)⁶. Les basses terres fertiles de Annotto Bay ont été contrôlées historiquement par la culture du sucre, mais depuis les années 80 on y produit des bananes à grande échelle.

Tant les cultures de sucre que celles des bananes jamaïcaines sont loin d'être compétitives en l'absence de marchés préférentiels (même si les travailleurs des deux secteurs sont loin d'être bien rétribués) et ces marchés sont menacés depuis la mise en place de l'Organisation Mondiale du Commerce (OMC) en 1995. La 'guerre des bananes' à l'OMC est bien connue et a mené au démantèlement progressif du régime préférentiel de l'Union européenne pour les bananes⁷. La bataille pour le sucre est plus complexe, parce que le Brésil, l'Australie et la Thaïlande ont obtenu que l'OMC se prononce contre le régime du sucre de l'UE en 2005, ce qui entraîna une baisse de 39% du prix du sucre établi par les producteurs ACP.

Ni les bananes ni le sucre jamaïcains ne peuvent rivaliser dans ce contexte. La culture de la banane a déjà commencé à décliner, c'est évident à St-Mary et cette orientation continuera. Au lendemain de la décision de l'OMC en 2005, contre le régime de tarif restructuré de l'Union Européenne (établi pour aider les producteurs de l'ACP après la première décision contre le système de tarifs et de quotas), le docteur Marshall Hall, directeur de la Compagnie mère des plantations de bananes de St-Mary a déclaré sans détour que « les fermes de Annotto Bay et de Golden Grove seront virtuellement détruites »⁸.

Les petits agriculteurs font également face à des pressions croissantes aux dimensions mondiales. La Jamaïque est un pays lourdement endetté et ses politiques économiques sont depuis longtemps prises en fonction de ses créanciers internationaux, surtout le Fonds monétaire international (FMI) et la Banque mondiale et leur ensemble de réformes connues sous le nom d'ajustement structurel'. L'ajustement structurel et le service de la dette ont eu comme résultat la diminution du soutien de l'État pour l'agriculture, particulièrement les petites fermes, et l'ajustement a exigé que la Jamaïque

***Les petits
agriculteurs font
également face à des
pressions croissantes
aux dimensions
mondiales***

⁶Pour le sucre, l'arrangement a apporté un marché garanti et des prix beaucoup plus élevés que la moyenne mondiale (parce qu'ils étaient liés à l'industrie lourdement subventionnée de la betterave à sucre de l'UE), et pour les bananes, l'arrangement fournissait un système de quotas et de tarifs, assurant des prix plus élevés que ceux du marché mondial et protégeant les producteurs ACP contre la production à bas prix de l'Amérique latine.

⁷Les super agro-industries américaines (surtout Chiquita) ont gagnées une victoire à l'OMC (1998 et en appel en 2000) déclarant que le régime préférentiel pour les producteurs de bananes des ACP était une pratique commerciale illégale. Voir : Gordon Myers (2004) : *Banana Wars : The Price of Free Trade*. London : Zed Books.

⁸Ceux-ci sont les plus grands domaines de bananes qui subsistent en Jamaïque. Voir : Sheila and Damion Mitchell (2005) : « Banana blues : Revised EU tariff ruled illegal, Hall predicts devastation for Ja. » *Jamaica Gleaner*, August 2, 2005, A1, A3.

libéralise ses marchés intérieurs⁹. Cette libéralisation a provoqué une invasion de denrées alimentaires importées, produits directement ou indirectement compétitifs, parce qu'ils changent les habitudes alimentaires et inévitablement affectent la place des petits fermiers sur les marchés locaux. L'importation de nourriture a doublé durant les années 90, tandis que la productivité des petits agriculteurs et des plantations a décliné dramatiquement.

Finalement, les problèmes et les perspectives pour l'agriculture doivent également être compris dans le contexte des dissensions sociales importantes de la Jamaïque. Des disparités extrêmes dans la richesse, le revenu et les opportunités, ajoutés à des taux élevés de chômage persistant (plus élevé parmi les jeunes et les personnes non instruites) alimentent le feu de ce que certains appellent une 'implosion sociale', qui se fait sentir de façon plus aigüe à Kingston (qui a un des taux de crimes violents le plus élevé au monde). Ultimement, le déclin de l'économie agraire et le rejet en bloc du travail agricole par les jeunes contribuent à la migration vers les villes et alimentent les problèmes. L'agriculture est encore la plus grande source d'emplois, mais le pourcentage de la main d'œuvre employée dans les fermes a baissé de moitié depuis les années 70, passant d'environ 40% à 20% aujourd'hui.

En bref, le PDRSM a travaillé à contre courant. Quand le PDRSM a commencé, une partie de ce cadre général était déjà en vue, particulièrement l'implosion urbaine (qui a indéniablement empiré) ainsi que le besoin d'endiguer les problèmes démographiques des petites exploitations agricoles et l'exode de la jeunesse. Mais d'autres considérations fondamentales, surtout le profond déclin agraire exacerbé par la fin des marchés préférentiels et l'inondation des produits importés, se sont déroulés rapidement pendant la durée du projet et a évidemment eu un impact majeur sur la perception que le PDRSM a de son rôle.

L'espoir c'est qu'au lieu d'aboutir dans une impasse, la crise présente mènera peut-être vers des carrefours. Pour être optimiste face à la situation actuelle de l'agriculture en Jamaïque il faut commencer par reconnaître deux choses : d'abord, que les plantations sont très peu équitables et n'offrent pas une forme d'emploi qui soit source de dignité pour la majorité des travailleurs et ensuite, que les petits fermiers ont été historiquement contraints à une position marginale dans le « paysage ». En d'autres mots, le paysage est une relique historique injuste. Maintenant que la situation devient intenable, une opportunité apparaît pour le refaire de façon socialement plus équitable et économiquement viable. Ceci est aussi lié à un impératif concernant

⁹Ainsi, l'ajustement a décimé les programmes pour le crédit appuyé par l'État (le rendant virtuellement inaccessible aux petits agriculteurs), les ressources subventionnées et les services élargis. Un professeur de l'université de West Indies-Mona suggère que les petits agriculteurs ont moins de soutien institutionnel aujourd'hui qu'ils n'en ont eu durant l'histoire moderne de la Jamaïque et sans doute (dans un sens relatif) depuis la période suivant son émancipation. Pour plus de détails, voir Tony Weis (2004) : « Restructuring and Redundancy : The Impact and Illogic of Neoliberal Agricultural Reforms in Jamaica ». *Journal of Agrarian Change* 4(4) : 461-491.

l'environnement, puisque la culture de bandes de terres extrêmement escarpées a conduit à de sérieux problèmes d'érosion du sol et de conservation de l'eau. L'Agence jamaïcaine de Protection nationale de l'Environnement a classé 19 des 26 lignes de partage des eaux comme étant dégradées et nécessitant des réparations, ce qui affecte parmi entre autres, le potentiel d'irrigation pour l'agriculture.

Mais, bien que la réforme agraire soit perçue comme priorité cruciale pour le renouveau de l'agriculture, ce n'est pas un processus facile dans la pratique puisqu'il faut lutter contre les intérêts acquis, l'inertie bureaucratique et la corruption gouvernementale !

La question de la terre et 'l'escalade' des succès

À St-Mary et à la Jamaïque, nous avons grand besoin d'histoires positives, pour donner une inspiration à la transformation agricole dans la conjoncture actuelle ; non seulement pour faire des pressions pour obtenir des changements de politique sur la question des terres, mais aussi et peut-être surtout, pour démontrer aux jeunes que le travail agricole n'est pas une condamnation à la pauvreté et à un travail dur et mal payé. Comme le PDRSM l'a appris à travers l'expérience durement acquise, il y a peu de jeunes prêts à cultiver à l'ancienne sur quelques acres de terres en pente. Afin de surmonter les associations négatives et rendre l'agriculture à petite échelle attirante pour les jeunes, un nouveau modèle doit émerger pour que l'agriculture soit vue comme offrant des possibilités de vivre de façon digne et stable.

Nous espérons, qu'avec le temps, des succès locaux pourront 'faire l'escalade' (pour reprendre une phrase fréquemment utilisée lors des discussions sur le développement rural) pendant que des tentatives seront proposées pour bâtir à partir de l'inspiration et des leçons pratiques apprises. Ainsi, le PDRSM espère que ses efforts pour mettre sur pied de petits agriculteurs commercialement rentables sur des terres 'réformées' –ce qui va main dans la main avec le renforcement institutionnel de la coopérative– auront non seulement un impact local mais pourront potentiellement apporter une contribution plus large. Lors de la dernière évaluation, on a conseillé vivement au PDRSM et à la coopérative de réfléchir et agir au niveau de leur rôle comme modèle au plan régional et national¹⁰.

À la lumière de ce contexte et de cette vision, une grande partie du travail du PDRSM au cours des dernières années, a consisté à aider les agriculteurs à s'établir et sécuriser leurs positions sur des terres de meilleure qualité, en plaine, labourables et irrigables, y compris une partie des terres des anciennes plantations. Ici, les efforts sont de nature différente, allant du plaidoyer auprès

***Un nouveau modèle
doit émerger pour
que l'agriculture soit
vue comme offrant
des possibilités de
vivre de façon digne
et stable***

¹⁰Lawrence Cumming, *op. cit.*

d'organismes pertinents du gouvernement¹¹ à la tenue de négociations détaillées pour les baux ; de plus, là où l'acquisition de terres a été fructueuse, le PDRSM a fourni un soutien additionnel, du labour subventionné ainsi que des contributions (surtout reliées aux systèmes d'irrigation par gouttes). En général, le soutien additionnel du PDRSM ainsi que sa contribution mettent l'accent sur l'amélioration de la quantité¹² et la qualité des produits des fermiers les plus productifs de la coopérative (la plupart ayant une capacité ou un potentiel d'irrigation). L'expérience acquise par le PDRSM a également enseigné que mettre l'accent sur l'investissement sur les jeunes était peu judicieux parce que, bien que la vigueur ne manque pas si elle est encouragée, l'initiative devait d'abord être démontrée.

Comme nous l'avons déjà dit, l'appui pour la réforme agraire est lié au renforcement de la coopérative. Pendant que les efforts de commercialisation des coopératives avaient été initialement centrés sur les petits fermiers à flan de collines, cela posait un certain nombre de défis sérieux pour la coordination des efforts de marketing, plus spécifiquement le problème de surplus et de pénurie (ainsi que les aléas des prix qui y sont associés) avec des produits en majorité périssables¹³. Il s'est avéré difficile pour les coopératives de trouver des débouchés pour des produits inconsistants (menant au gaspillage et au rationnement des marchés lorsqu'il y a des surplus) et de maintenir de bons arrangements avec de grandes variations dans la quantité et la qualité, particulièrement lorsque les acheteurs découvraient à la fin des années 90, qu'il était de plus en plus facile de commander à Miami¹⁴. Inversement, pour les agriculteurs travaillant sur de petites quantités, plusieurs étaient insatisfaits des prix que les coopératives gagnaient avec les acheteurs au gros et se tournèrent vers d'autres formes de marchés où ils pouvaient souvent faire une plus grande marge de profits¹⁵.

Dans ce cas là, ce qui a maintenu les coopératives à flot c'est l'apparition de quelques agriculteurs couronnés de succès, dont certains avaient pu accéder à de meilleures terres (souvent grâce à l'aide du PDRSM) et qui produisaient en grande quantité, grâce à une irrigation consistante et de meilleure qualité ; cela

¹¹La représentation pour la cause des petits agriculteurs s'est attaquée aux questions de la transparence des titres et de la distribution, de l'iniquité des propriétaires absents et de ceux collecteurs de loyers, et de la manière générale dont la distribution des terres étouffe le développement des petites exploitations agricoles.

¹²Durant les trois dernières années, le PDRSM a engagé deux agronomes, l'un ayant plus d'expérience que l'autre, chacun pour une journée par semaine. Leurs efforts se sont concentrés sur le contrôle des maladies, mais ils se sont occupés aussi de la planification de l'utilisation des terres et des méthodes de conservation des sols. Le PDRSM est la source principale de services de développement dans la région puisque les services gouvernementaux ont été gravement érodés suite à l'ajustement, comme nous l'avons souligné plus haut.

¹³Parce que l'agriculture à flan de collines reste à la merci des pluies, la production des petites fermes en Jamaïque a historiquement un fort caractère saisonnier.

¹⁴Les points de distribution pour les agro-industries des États-Unis dans la région des Caraïbes.

¹⁵Les principales alternatives sont de vendre à des commerçants sans importance connus sous le nom de 'higglers', ou de vendre directement aux marchés locaux.

a permis aux coopératives de conserver leurs marchés. En retour, ces agriculteurs devaient pouvoir mettre sur le marché des coopératives pour gérer leur volume de production. C'est ainsi que les petits agriculteurs de la région ont pu vendre leurs produits via les coopératives et que la base de la commercialisation ainsi que l'ensemble des membres ont été soutenus par un « noyau » ou petit groupe d'agriculteurs (l'une des raisons pour laquelle les quatre coopératives ont été fusionnées en une seule).

Dès 1999, l'adhésion à la coopérative était liée à un niveau de vente plus haut, bien qu'encore relativement modeste¹⁶.

La diminution dramatique du nombre de agriculteurs approvisionnant la coopérative en 2004 et 2005 ainsi que la diminution des ventes en 2004 ont été dus en grande partie à l'ouragan « Ivan » en septembre 2004. Après l'ouragan, il n'y avait littéralement plus de marchandises et les camions ne sont plus allés à Long road, Fort George et Enfield. Le gérant de la coopérative a continué de transporter les produits à Enfield et Belfield avec sa camionnette ; mais il était trop coûteux de rétablir un service plus large. Les agriculteurs plus importants de cette région apportent maintenant leurs produits à Annotto Bay le dimanche et mardi après-midi.

En 2002, le PDRSM s'est fixé l'objectif d'assurer aux agriculteurs 200 acres de terres labourables, propriété de l'État. Bien que cet objectif n'ait pas été atteint, des pas significatifs ont été faits. Au cours des dernières années, le plus grand événement économique de la région a été la disparition progressive du domaine de bananes de St-Mary (DBSM) du schéma de production fait en fonction de l'entente avec l'Union Européenne, tel qu'expliqué plus haut. Confiant de voir et de saisir l'opportunité implicite à cette crise, le PDRSM a récemment aidé à négocier un loyer de dix ans pour 60 acres de très haute qualité du Domaine de bananes de St-Mary (DBSM) dans une zone à l'est de Annotto Bay, nommé Epsom. Cette terre a un excellent potentiel d'irrigation (directement adjacent à une rivière) et a été loué à six agriculteurs parmi les plus expérimentés associés à la coopérative. Il n'est pas surprenant qu'il y ait un énorme optimisme lié aux possibilités qui se dessinent ici et si l'entreprise se révèle fructueuse ce pourrait être un exemple très significatif pour les terres de DBSM et au-delà.

Depuis 2002, le PDRSM a été engagé dans un processus de longue durée pour obtenir accès à 120 acres de terres légèrement en pente et appartenant au

¹⁶Cela a été caractérisé dans la dernière évaluation comme : « quelques pas vers le bas de la colline, quelques pas en haut de l'échelle (économique) ». Cela nous a été expliqué comme ceci : « Lorsque vous visualisez géographiquement et spatialement et en termes de participation réelle, le PDRSM est en quelque sorte descendu de la montagne vers des terres plus labourables... il y a de moins en moins d'agriculteurs dans les communautés montagneuses éloignées avec un intérêt sérieux dans la participation à la coopérative comme mécanisme de commercialisation. Il y a par ailleurs d'autres agriculteurs avec davantage de terres qui sont très intéressés... (et qui) produisent davantage sur des bandes de terres plus importantes situées sur des plans moins escarpés et à des altitudes plus basses. La métaphore de l'échelle comprend deux éléments : la production et la position socio-économique ». Lawrence Cumming, *op. cit.*

gouvernement à Nonsuch (près de Highgate) ; cette terre possède une irrigation par gravité qui provient d'un vieux barrage encore fonctionnel situé en amont. Il y avait beaucoup d'espoir fondé sur la possibilité pour plusieurs jeunes excellents agriculteurs d'y avoir accès –puisqu'il s'agissait d'un bloc de terres gouvernementales 'non désignées' (la seule du genre à St-Mary) – mais nos efforts n'ont mené à rien, engouffrés dans un processus frustrant de patronage politique, malheureusement trop fréquent en Jamaïque. Dans un autre effort de longue haleine, le PDRSM a continué ses efforts pour procurer 27 acres dans les basses terres de Fort George pour les petits agriculteurs des alentours.

À la fin, si la réforme agraire doit prendre racine à St-Mary ou ailleurs, les agriculteurs qui en profiteront auront besoin d'institutions de commercialisation comme la coopérative pour gérer de grands volumes de produits¹⁷ ; sinon la mise en marché sera trop peu consistante et prendra trop de temps. Cela met en lumière comment le PDRSM a perçu la question de la terre et du processus de mise en place d'institutions pour la commercialisation comme étant liés organiquement, chacun étant essentiel pour aider à revigorer la petite agriculture et transformer le paysage de manière socialement juste et économiquement viable.

Si la réforme agraire doit prendre racine à St-Mary les agriculteurs qui en profiteront auront besoin d'institutions de commercialisation comme la coopérative

Mettre en place des institutions

Comme nous l'avons mentionné plus haut, le 'noyau' des agriculteurs joue un rôle vital pour faire fonctionner la coopérative – ses efforts de commercialisation dépendent non seulement du volume mais aussi de la consistance et de la qualité des produits rendus possible par l'irrigation. Étant donné le rétrécissement du schéma de la production, le fusionnement des quatre coopératives en une coopérative régionale a été une étape logique et cela a amélioré l'efficacité institutionnelle (e.g. gestion des comptes, efficacité des rencontres du conseil d'administration)¹⁸.

Les chiffres de vente qui augmentent sont clairement l'un des aspects de la force institutionnelle grandissante de la coopérative. En plus de l'augmentation du nombre d'agriculteurs composant le 'noyau', quelques récoltes 'clés' ont créé des marchés stables à grande échelle ; une stabilité améliorée par la

¹⁷La corporation gouvernementale pour la commercialisation agricole qui a contribué à stabiliser la commercialisation pour les petits agriculteurs durant les années 70 a été victime de l'ajustement structurel durant les années 80.

¹⁸L'efficacité institutionnelle est liée à la stabilité dont la coopérative jouit grâce à ses deux employés rémunérés (M. Lloyd Edie, directeur du marketing ainsi que Mme Celestine Fraser, responsable des comptes), tout deux occupent leur poste depuis environ 10 ans. En 2003, le PDRSM a aussi payé un comptable de Kingston pour améliorer les systèmes de gestion financière et consolider les comptes alors que les coopératives se fusionnaient en une seule.

diversité des acheteurs que la coopérative a acquise au long des années, y compris des traiteurs, des vendeurs de fruits et légumes et des usines de transformation d'aliments.

En 2005, les papayes, poivrons forts (scotch bonnet), le plantain et les ananas comptaient pour environ trois quarts de toutes les ventes. Considérant la croissance potentielle des poivrons forts, le PDRSM a aidé en agissant comme médiateur lors des discussions avec Walkerswood Ltd, un producteur important de condiments jamaïcains, lequel est en plein cœur d'une opération d'agrandissement, liée à la popularité croissante des sauces 'Jamaican Jerk'. Ce développement pourrait contribuer à une sorte de synergie entre les petits agriculteurs et les producteurs d'aliments transformés dont le secteur agricole jamaïcain a besoin et qui est généralement absent.

En 2005, pour la première fois la coopérative a produit un surplus, permettant de distribuer des dividendes à ses membres. Ceci est particulièrement digne de mention considérant les difficultés liées aux mauvaises conditions climatiques en 2004 et 2005, qui ont sévèrement endommagé la production. Il faut aussi ajouter l'ouragan Ivan en 2004 et les mauvaises tempêtes de 2005 (ouragans Dennis et Emily), lesquels ont dévasté les récoltes de plantains, poivrons et autres légumes et grandement endommagé les papayes ; St-Mary et la Jamaïque ont aussi fait l'expérience d'une saison de sécheresse prolongée¹⁹.

Mais, bien que la coopérative ait montré des signes encourageants, même face à une grande adversité, l'administration technique et la stabilité financière de la coopérative ne peuvent garantir sa longévité. En plus de tous ces facteurs, le succès de tout effort de la coopérative dépend à la fin de l'appréciation et de l'engagement que les participants ont envers celle-ci –en bref, s'il existe un sens fort de propriété collective. Ce sentiment de propriété est souvent, mais pas entièrement, lié au succès économique et n'est pas facilement mesurable. D'une certaine manière, pour les petits agriculteurs ayant une expérience limitée, le fait de travailler dans un cadre institutionnel collectif, de construire une propriété coopérative et assurer un succès financier deviennent aisément un dilemme « de la poule ou de l'œuf » - lequel vient en premier ? En pratique, le PDRSM a vu la viabilité financière comme une condition pour la croissance de l'appartenance et y a porté davantage attention.

Le fait que les bureaux du PDRSM et de la coopérative se trouvent au même endroit, à l'église St-Theresa de Annotto Bay, a eu des impacts tant positifs que négatifs depuis le début. Positivement, cela a aidé à réduire les coûts administratifs, à augmenter l'efficacité de la distribution de fonds aux

Le succès de tout effort de la coopérative dépend de l'existence d'un sens fort de propriété collective

¹⁹L'agriculture des Caraïbes peut seulement espérer que ceci n'est pas annonciateur de conditions climatiques extrêmes dans l'avenir, ce que plusieurs prédisent comme faisant partie du changement climatique.

agriculteurs par le PDRSM et à subventionner les coopératives au fur et à mesure de leur développement. L'aspect négatif de cette organisation est que parfois les deux organisations ont été confondues, ce qui a probablement affecté le degré avec lequel quelques agriculteurs se perçoivent comme les propriétaires et gérants des coopératives et non seulement comme des bénéficiaires.

L'importance de cette question de propriété a été reconnue et depuis 2001 des efforts ont été faits pour trouver un terrain qui puisse accueillir la coopérative de façon permanente et séparée de l'Église. Ces efforts se sont concentrés autour de terrains appartenant au gouvernement, deux milles à l'est de Annotto Bay dans une zone appelée Iter Boreale. Des négociations ont finalement porté fruits en 2005. La propriété comprend douze acres de terres planes avec un potentiel agricole et deux édifices (acquis dans un état de délabrement), lesquels ont été rénovés avec le soutien du PDRSM. Ces édifices répondent de façon idéale aux besoins de la coopérative. L'un servira de grands entrepôts pour les aliments et l'autre abritera les bureaux et fournira l'espace pour une micro-usine de transformation pour les piments et le poivron fort. La coopérative possède déjà de l'équipement à cet effet et a des projets d'avenir pour augmenter la valeur de l'entreprise.

Il a déjà été mentionné qu'une des raisons pour ne pas rechercher du financement supplémentaire pour le PDRSM est lié au fait que l'on croit que si celui-ci a été inestimable pour l'établissement de la coopérative –et ici nous voulons exprimer notre sincère appréciation pour l'ACDI et 'Canadian Jesuits International' pour leur appui pendant de nombreuses années– la continuité d'une source de financement extérieure pourrait réduire la viabilité à long terme de la coopérative en créant une dépendance malsaine. En bref, la coopérative doit aller de l'avant par elle-même et est confiante qu'elle est prête à vivre ce passage.

De façon significative, dans les difficultés du passé récent, lorsque la production était mise en péril par le mauvais temps, les agriculteurs se sont unis avec les acheteurs pour garder la coopérative à flot ; une telle force de résistance est de bon augure pour l'avenir.

Original anglais
Traduit par Christine Gauthier

Tony Weis
Department of Geography
The University of Western Ontario
London, ON – CANADA N6A 5C2
<aweis@uwo.ca>

Présent

Actions symboliques et significatives

Fabricio Alaña SJ

Il y a deux semaines, l'Église catholique commémorait ses défunts et ses saints. Nous en faisons mémoire parce que nous croyons qu'ils sont vivants, ils sont présents avec nous et près de la fontaine de la vie, du Dieu père et mère qui nous accueille tous. Ce week-end à Columbus, en Georgie, États-Unis, la société civile conduite par le mouvement « SOA watch »¹ a réuni plus de 20.000 personnes de toutes sortes de croyances, cultes, chants et discours, mais surtout autour d'une grande liturgie qui a duré plus de trois heures au pied des portes du Fort Benning, entourées par un grand contingent de policiers et d'hélicoptères. On commémora quantité de martyrs, de défunts et de disparus en chantant les litanies des saints, les litanies des martyrs de notre temps.

A chaque litanie, on récitait le nom du martyr et si on le connaissait, son âge et son lieu d'origine et tous, marchant en procession le long de la rue principale du Fort, nous élevions nos croix et d'une seule voix, nous répondions tous PRESENT. Selon la mélodie des litanies que nous chantons dans nos cathédrales, nous faisons la même chose dans le sanctuaire du mal, de la guerre. PRESENT. Nos martyrs demandent justice et la société civile écoute leur cri, désirant et promouvant la paix, la non-violence active, la créativité et l'espérance ; aussi chantions-nous :

PLUS JAMAIS, no more, shout the hills of Salvador
Echo the voices of the World
We cry out, PLUS JAMAIS, NO MORE!

(PLUS JAMAIS, crient les collines du Salvador
Les voix du monde répondent en écho,
Nous crions : PLUS JAMAIS)

We must stop the dirty wars
Compagnons, crions: PLUS JAMAIS
NO MORE
(Nous devons mettre un terme à la guerre sale)

Comme jésuite, j'étais ému en écoutant les litanies des jésuites du Salvador, parmi les premiers des milliers que nous avons chantées ce jour (le 20 novembre). J'étais heureux de rencontrer un petit groupe de jésuites nord-américains et de prêtres séculiers de l'École de Théologie de Berkeley et à sa tête, son Président le

¹« Veiller à l'École des Amériques » est un mouvement civique constitué pour l'observation et la vigilance regardant « L'école des Amériques », où ont été formés les dictateurs et les militaires d'Amérique Latine et d'autres parties du monde pour propager l'hégémonie de l'Empire et l'assujettissement des autres et plus spécifiquement, lieu où ont été formés ceux qui ont ordonné de tuer des milliers et des milliers de personnes qui ne demandaient que le minimum pour vivre : dignité, paix, justice.

P. Joseph Daoust SJ ; avec eux et les jésuites de l'école de Boston (de quatre pays différents, un des USA, un bénédictin et 13 confrères et consœurs séculiers) nous formions une bonne délégation pour laquelle faire de la théologie c'est écouter le cri pour la vie. En outre, beaucoup de jésuites de l'Assistance des USA étaient présents, terminant leur session de formation avec de nombreux prêtres séculiers. La présence et la joie du Père Will Brennan SJ, 86 ans et en fauteuil roulant, suscita beaucoup d'admiration ; il a réussi à être présent par solidarité avec les martyrs et les chercheurs de paix. Son témoignage de fidélité et d'espérance a rejoint celui de nombreuses religieuses âgées, d'hommes et de femmes, enfants et jeunes de toutes races.

« IF NOT YOU, WHOM, IF NOT NOW, WHEN ? »

(Si ce n'est pas toi, qui ? Si ce n'est maintenant, quand ?), c'est là le résumé d'une longue et profonde homélie du Président de l'Assistance jésuite des USA, le P. Tom Smolich SJ, devant 3.800 universitaires, étudiants, bénévoles et délégués de paroisse, qui étions présents au Columbus Convention Center, faisant partie du plan de formation pour l'« Ignatian Teach-in for Justice » dans tous les États-Unis. La voix de beaucoup de jeunes universitaires de Boston College, Loyola Chicago, Saint Louis Missouri ou Fordham, s'est fait remarquer par leur nombre et leur enthousiasme, unis aux délégués des autres universités et centres. L'action pastorale est pour tous, mais la réponse adéquate vient du petit nombre qui ne se conforme pas à ce qui est établi ; à l'intérieur du système l'on aperçoit ses contradictions. L'alternative est en train d'émerger. Ce fut un geste prophétique des provinciaux des USA que d'unir ces journées de formation avec cet événement de la société civile, symbole de la marche avec le peuple et de la recherche d'une véritable espérance.

Il nous reste beaucoup à faire pour être plus efficaces, mais entre le choix de ne rien faire et celui de faire ce que l'on peut, le second est préférable. « Le pouvoir militaire ou le terrorisme économique pourra écraser beaucoup de fleurs, mais jamais il ne pourra empêcher le printemps d'arriver ». Ces événements arrivent chaque année.

Original espagnol
Traduit par Christian Uwe

Fabricio Alaña Echanique SJ
La Farge House
6 Sumner Road
Cambridge, MA 02138-3015
U.S.A.
<fabro1965@yahoo.es>

**« Le Verbe se faisant chair parmi nous »
Une réalité quotidienne dans notre vie
Blaise Benedict SJ**

Ces trois derniers mois, j'ai résidé dans un endroit appelé Madhubani dans la Province de Patna¹, faisant ma deuxième année de régence dans le Centre d'action sociale. *Prabhat*, nom sous lequel ce Centre est connu, travaille au sein de la communauté Saday - l'échelon le plus bas de l'échelle des castes qui structure la société au Bihar. Dans le contexte d'un monde globalisé, la Compagnie, qui a fait l'option pour les pauvres, m'a envoyé dans cette partie de la Province afin de connaître et d'être témoin du rôle rédempteur de Dieu parmi nous. Cela m'a permis de vivre une expérience comparable à celle d'Ignace dans la vision de La Storta : l'expérience de prendre part à l'action libératrice de Dieu.

En tant que régent, et surtout en tant que jésuite, mon engagement envers le Christ, le Pauvre, vient de mes rencontres avec les luttes quotidiennes des personnes avec lesquelles je vis. Les Sadays sont un des nombreux peuples indigènes qui ont enduré une oppression collective durant plus de 2.000 ans, condamnés à être hors-castes, situation qui leur est imposée par les puissantes castes supérieures de la religion hindoue. Comprendre leurs conditions de vie nous rend conscients de l'extrême manque de respect dont on peut faire preuve envers la vie humaine. Ce sont des victimes auxquelles on a nié tout droit fondamental - liberté, éducation, liberté économique, santé et propriété foncière. D'après mon expérience, quand on refuse à quelqu'un le droit fondamental à la vie, ce dernier cesse de stimuler sa conscience, autrement dit, il vit simplement pour survivre.

Pour moi, les Sadays représentent la perte de la conscience humaine et sont à proprement parler les victimes de cette perte. Toute tentative d'éveiller la conscience des castes supérieures exigerait l'émancipation des plus pauvres, en particulier des Sadays, puisque la résistance de la part des plus pauvres a la capacité de pénétrer les cœurs endurcis des riches. Quand Jésus dit qu'il est aussi difficile pour les riches d'aller au paradis que pour le chameau de passer à travers le trou d'une aiguille, il veut dire que les riches auront beaucoup de mal à connaître le rôle libérateur de Dieu tant qu'ils ne se rendront pas compte des crises qui tourmentent les pauvres. Seuls les pauvres, cependant, peuvent ouvrir les yeux des riches et ainsi Jésus demande au jeune homme riche de partir et de distribuer tous ses biens aux pauvres.

L'émancipation des pauvres touche directement la tranquillité des riches et des puissants, déstabilisant la nature « permanente » de l'échelle sociale. Inévitablement, la stabilité injustifiable de cette échelle ne serait plus tolérée.

¹La Province indienne de Patna est située dans le nord de l'État de Bihar, près de la frontière de l'Himalaya avec le Népal, dans la partie orientale de l'Inde. Ayant une population de 83 millions d'habitants, le Bihar est le troisième état plus peuplé de l'Inde, caractérisé par le plus haut niveau de misère au niveau rural [Note de l'Éditeur].

Comme Jésus en colère, nous jésuites, sommes aussi appelés à participer à l'entreprise divine de purification des structures sociales en les transformant et en les rendant plus justes et plus humaines. Mon expérience à *Prabhat* dans ce contexte est concentrée sur un cas concret, qui résume le processus et le résultat de cette entreprise.

Prabhat travaille parmi les Sadays du district de Madhubani depuis neuf ans. À travers différents types de projets, il a essayé de rendre la communauté Saday plus forte. L'importance de l'émancipation des femmes a été une prise de conscience fondamentale pour *Prabhat* et des groupes d'entraide (SHG) ont été mis en place parmi les femmes sadays dans quatre quartiers du district. Aujourd'hui, *Prabhat* compte près de 180 SHG pour les femmes sadays. Tout en promouvant le bien-être économique de la communauté, les groupes entendent aussi faire prendre conscience aux personnes que leur droit à l'instruction est un marchepied pour leur propre émancipation. Ayant pris conscience du côté injuste et tragique de l'analphabétisme forcé, les femmes ont pris la résolution d'instruire leurs enfants afin de créer une société meilleure pour eux.

Les gouvernements n'ont fait qu'aller et venir, chacun laissant de vaines promesses non tenues. L'instruction a été l'un des domaines les plus négligés dans cet État, en particulier l'instruction des pauvres, ce qui était évidemment l'intention des riches. Les écoles publiques, moins fonctionnelles dans les zones rurales du Bihâr, ont été une farce. Les riches n'instruisent jamais leurs enfants dans ces écoles mais ils les envoient dans des collèges anglais privés réservés à l'élite. Ils connaissent la léthargie et l'apathie du système scolaire public dont les victimes sont les pauvres.

Bien décidé à insister sur l'importance d'instruire les enfants sadays, *Prabhat* a eu plusieurs séries de discussions avec les SHG. En conséquence, la décision de créer cinq écoles communales dans quatre quartiers du district a été prise. La condition était que les nécessités de base comme le terrain, les bâtiments et le ramassage scolaire, devaient être prises en charge par les villageois, alors que *Prabhat* s'occuperait de la nomination et du salaire des enseignants. Comme les Sadays n'ont pas droit à la propriété foncière, ils ont dû s'emparer de terrains appartenant au gouvernement afin de pouvoir construire les bâtiments.

J'ai été très touché par ce qui s'est passé dans l'une de ces écoles. Dans un village appelé Sukalrahi, les villageois décidèrent de construire la structure sur le terrain donné à la communauté Saday par le gouvernement dans le but d'y faire des logements, conformément au Décret d'Occupation des Sols². Cependant, il y a un temple adjacent au terrain et les autorités du temple, dans le but d'occuper le terrain, ont chassé les gens en leur inspirant la peur du Dieu « demeurant » dans le temple. Les Sadays, qui ont toujours considéré les dieux des castes supérieures plus puissants et plus dangereux, ont quitté l'endroit. Profitant de leur absence, les castes supérieures ont décidé de faire installer le poste de police à cet

²Le Land Ceiling Act (Acte de redistribution des terres) a été l'un des plus importants instruments de réforme agraire en Inde. Cet acte établit la superficie maximale de terre (irriguée ou non) qu'une famille peut posséder. Les terres excédantes sont confisquées par le Gouvernement et distribuées entre les plus pauvres [Note de l'Éditeur].

emplacement. Certains membres de la communauté Saday se sont opposés avec véhémence à ce déménagement et en tant que sans-castes, ils ont subi des atrocités aux mains de la police.

La prompt intervention de *Prabhat* et la démarche pour mettre sur pied une école à cet endroit ont été perçues comme une menace par la police et les personnes d'influence de la zone. Ainsi, alors que la construction de l'école était en cours, la police est venue et par deux fois a arrêté quelques hommes. Ils ont utilisé différents moyens pour faire peur aux Sadays afin qu'ils abandonnent l'idée de l'école. Malgré tout cela, les femmes sont restées le symbole du courage et de la volonté, prenant l'initiative de continuer les activités commencées. À plusieurs reprises, nous nous sommes rappelés l'importance de rester en arrière-plan plutôt que d'être impliqués directement. Notre présence et notre soutien remontent sûrement le moral des gens, mais lorsque nous prenons le contrôle de l'ensemble du programme, cela a un effet adverse et les rend dépendants de nous.

En moins d'un mois, une petite école primaire a été inaugurée avec beaucoup d'enthousiasme. Parents et enfants se sont rassemblés en grand nombre pour assister aux fruits de leur travail dans un cabanon de deux pièces. Depuis le début, l'école a enregistré une présence de 125 à 160 élèves, tous de la communauté Saday. C'était un résultat important pour les personnes, le début d'un avenir meilleur pour eux tous. Une des choses louables à propos de cette école, c'est que quelques jeunes filles mariées y étudient. C'est particulièrement rare que des adolescentes mariées de cette caste la plus opprimée puissent avoir accès à l'instruction, un de leurs droits humains fondamentaux.

La joie d'un climat paisible favorable à l'apprentissage fut de courte durée. Les adversaires attendaient une occasion appropriée pour riposter et cela arriva la même nuit. Après que comme membres de l'équipe de *Prabhat*, nous ayons eu une réunion avec les enseignants et les parents sur le campus de l'école, des vandales sont venus et ont démolé la structure tout entière, ne laissant aucune trace de l'école. Chose à noter, la police locale était complice du projet. C'était un coup dur pour les rêves que les Sadays avaient tissés pendant tout ce temps. Cependant, pour notre plus grande satisfaction, les villageois n'ont pas cédé au désespoir mais l'ont plutôt pris comme un défi que tout le monde a voulu affronter. Une fois encore sans trop d'agitation, pendant que l'école continuait en plein air, ils ont reconstruit les bâtiments scolaires, fermement résolus à ne pas laisser des forces externes détruire l'unité des Sadays.

J'ai été un participant enthousiaste à tout cet épisode. Le directeur de *Prabhat*, le père Sudeep Chacko SJ, a été une source d'inspiration et de conseils, apportant au projet son expérience de terrain avec les personnes et de profond engagement envers Dieu et le peuple de Dieu.

Je crois que la lutte pour une société juste est en cours, avec une résistance continue de la part des forces adverses. La société dominante avec ses puissantes institutions, y compris les religions qui ont un rôle institutionnel, est certainement en train de lutter contre toute voix qui s'élève en faveur de la justice. Un égoïsme absolu, grimaçant face aux visages indigents des classes opprimées, est à la base de ces institutions. Malheureusement, nos prestigieuses institutions

d'enseignement, qui préparent de nombreux employés de bureau et des dirigeants conformistes, n'ont dans l'ensemble pas réussi à transformer la société en inculquant des valeurs de foi et de justice dans les cœurs et les esprits des étudiants. La violence devient alors un moyen probablement inévitable d'ébranler la conscience endurcie des puissants. Cette violence ne veut pas dire carnage mais plutôt résistance inflexible. C'est une violence qui dérange la paix et la stabilité des puissants, en brisant les barrières qu'ils ont construites et c'est une marche vers la liberté de chacun.

Une société qui ne respecte pas les droits des individus est une société déchirée. C'est une structure pleine de sectarisme, dans laquelle se perpétue le profond écart entre les riches et les pauvres, les privilégiés et les défavorisés. La mission de Jésus était d'enseigner à l'humanité l'amour inconditionnel de Dieu qui ne fait pas de distinction entre les hommes. Jésus a embrassé chacun, afin de créer un monde enraciné dans l'amour de Dieu. Dans un monde divisé par les castes et par les différences religieuses et linguistiques, il est important de répandre l'amour de Dieu que Jésus a essayé de répandre à travers sa vie toute entière. Nous jésuites, en tant que compagnons de Jésus, sommes appelés à faire de même, continuant la même mission. Bien que cette année de régence soit un défi pour moi, je suis heureux de partager la vie de ces personnes, essayant d'imiter Jésus. Il s'agit d'une participation constructive dans l'Eucharistie que le Christ, le Pauvre, a établie afin d'unir le monde dans l'AMOUR.

Original anglais

Traduit par Anne-Hélène Cauwel

Blaise Benedict SJ

Prabhat Bhawan

Bardhiwan, Bhowara P.O.

Madhubani Dt., Bihar 847 212

INDE

<blaises@yahoo.com>

Communautés en opposition

James C. Dhobi SJ

Lobo, Lancy et Das Biswaroop (Eds), *Communal Violence and Minorities : Gujarat Society in Ferment*, Jaipur : Rawat Publications, 2006, 228 pages.

Ce livre, recueil de dix articles écrits après le tristement célèbre carnage de Gujarat de 2002 en Inde, offre un ensemble de réflexions de spécialistes, portant sur diverses questions apparues dans les années qui ont suivi ce terrible événement. Elles vont des causes et conséquences des massacres de 2002 aux témoignages des victimes de la violence et la politique du Rashtriya Swayamsevak Sangh (RSS)¹. Le RSS a mis en place une approche *communautariste*² à l'endroit des peuples indigènes et des Dalits (ex-intouchables) et harcèle les chrétiens à cause des conversions. C'est une politique qui va assez loin dans la détermination des relations entre les différentes communautés religieuses et qui veut établir une hégémonie culturelle et idéologique contraire au statut laïc de l'Inde.

Les éditeurs utilisent le terme d'« émeutes » pour qualifier tous les événements de 2002. Il y a émeute quand les foules, ou même de petits groupes d'individus, se rassemblent pour commettre des actes de violence et causent des dégâts matériels, souvent en réaction à une provocation ou en raison d'un désaccord. Ceux d'entre nous qui ont assisté directement aux événements de 2002 utiliseraient les termes 'pogrom'³ ou 'carnage' plutôt qu'émeutes.

Le mythe de la non-violence des Gujarati s'est effondré ; il est clair que le nationalisme hindou existant déjà avant l'indépendance, s'est implanté dans le Gujarat par le biais d'organisations hindoues de l'extrême droite sociale et politique. L'approbation silencieuse dont beaucoup ont fait preuve dans cet État durant et après le carnage, y compris de la part des entreprises, des organisations civiles et des soi-disant saints, 'Bapus' et 'Swamis' ou responsables religieux, est une preuve éloquente de cet état de fait.

Lancy Lobo et Biswaroop Das peuvent donner à ces événements le nom d'« émeutes », leur analyse n'en indique pas moins que la violence des incidents était plus grande que ce mot ne le laisse entendre. L'article *The Changing Trajectory of Gains and Losses* met en évidence le modèle répandu des instabilités importantes liées aux événements violents qui ont frappé le Gujarat entre 1995 et 2004, date des élections législatives tenues après le carnage. Compte tenu du fait que les deux partis politiques nationaux les plus importants dans l'État du Gujarat étaient le Parti Bharatiya Janta (BJP) et le Parti du Congrès, les résultats montrent clairement que les fortes violences ont joué en faveur du BJP en termes de sièges gagnés à l'Assemblée.

¹La traduction littéraire serait « Corps national de volontaires » [Note de l'Éditeur].

²Le terme 'communalising' se réfère à un processus d'endoctrinement, visant à convertir un groupe social à suivre l'idéologie nationaliste hindoue.

³Le mot 'pogrom' dans la pensée russe signifie attaque ou émeute. Dans l'histoire, ce terme inclut des attaques violentes contre les populations juives dans la Russie impériale et partout dans le monde. Durant la période moderne, le ressentiment économique et politique contre les Juifs et l'anti-sémitisme religieux traditionnel ont été utilisés comme prétexte pour organiser des pogroms.

[Note de l'Éditeur, voir <http://www.usmmm.org/wlc/article.php?lang=sp&ModuleId=10005757>].

Dans un autre article, *Hindus and Muslims after the 2002 Gujarat Riots : Imaging' as Binary Opposites*, Lobo et Das montrent l'image que les habitants du Gujarat ont des Musulmans au Gujarat et ailleurs. L'article fait état d'images ou de constructions sociocognitives d'une communauté vis-à-vis de l'autre et montre comment elles ont été développées et répandues, surtout parmi les gens « éduqués » ou plutôt 'instruits', les classes moyennes et les castes moyennes du Gujarat. Les images et significations de 'Hindutva'⁴ qui ressortent des réponses sont exactement l'inverse des images associées aux musulmans et qui ont de toute évidence été construites pour eux par divers responsables et acteurs politiques, sociaux et religieux.

Dans *Hindutva and Muslims in Gujarat*, le professeur d'université J.S. Bandukwala décrit sa propre expérience à Vadodara (une des grandes villes du Gujarat) qui, avec d'autres villes voisines, a connu les pires violences du carnage. À la différence de Lobo et Das, Bandukwala voit dans les violences du 2002 un carnage et un pogrom soutenu par l'État. Bandukwala, qui est musulman, est l'un des nombreux citoyens laïcs dans l'État, dont les positions sur la laïcité irritent à la fois les tenants du Nationalisme Hindou et les musulmans conservateurs. L'auteur, lui-même victime des forces extrémistes du Hindutva durant les violences de 2002, explique comment quelques Dalits et Adivasis furent sélectionnés pour être en première ligne de cette violence déchaînée afin de terroriser les musulmans. L'article montre aussi comment la Loi de prévention contre le terrorisme a été politiquement instrumentalisée contre les musulmans par la police et sous le patronage politique de l'État. L'auteur considère Gujarat comme le terrain d'entraînement et le laboratoire du Hindutva. Pour lui, cela est dû à la combinaison des habitudes patriarcales, de l'injustice contre les femmes et de l'intolérance religieuse, cultivées durant des années par le Sangh Parivar⁵ dans cette région, la terre de Gandhi.

Dans son article, *Communalisation and participation of Dalits in Gujarat 2002 riots*, Ghanshyam Shah, sociologue vivant au Gujarat, montre comment 3,5 millions de Dalits ont été manipulés par les chefs de castes des forces du Hindutva. Pour lui, les Dalits qui, jamais auparavant, n'avaient pris part aux violences entre les hindous et les musulmans, ont été récupérés par le BJP et le Sangh Parivar et mobilisés contre les musulmans. Cela passait en grande partie par l'invention d'un ennemi commun –les musulmans– et une fausse unité de tous les « hindous » contre « l'ennemi ». Ce faisant, on ferma les yeux adroitement sur les divisions hiérarchiques des castes et sur la discrimination sociale. Les fondamentalistes hindous utilisèrent les symboles religieux et culturels comme épées et tridents : les chants, slogans, pamphlets et enregistrements sur vidéocassettes d'hymnes et de réunions de prière, pour créer l'effet de « notre culture » face à « leur barbarie » (barbarie musulmane). En décrivant les musulmans comme « anti-nationaux », comme des terroristes détenteurs d'armes dangereuses et comme faisant partie d'un réseau international, le BJP et ses alliés réussirent à répandre l'idée que les Hindous étaient en danger. Je voudrais rappeler aux lecteurs qu'un grand nombre de Gujarati, indiens non-résidant aux États-Unis et au Royaume-Uni soutiennent la politique anti-musulmane de Bush et le programme politique du Hindutva en Inde.

⁴Idéologie ou mouvement qui soutien la nationalisme hindou [Note de l'Éditeur].

⁵L'expression, qui signifie « famille du collectif » renvoie aux organisations idéologiquement proches du RSS. Le Sangh Parivan sert de protection pour beaucoup d'autres organisations [Note de l'Éditeur].

Les Adivasis du Gujarat représentent 15% de la population, pourcentage beaucoup plus élevé que la moyenne nationale qui est de 8,2%. Dans *Adivasis, Hindutva and Post-Godhra Riots in Gujarat*, Lancy Lobo affirme que le rôle joué par les Adivasis dans les violences de 2002 est différent de tout ce qu'on avait connu avant. Il souligne le fait que le paysage physique et social des Adivasis a été détruit quand les frontières des États ont été dessinées selon des critères linguistiques et affirme qu'ils ont été « hindouisés » par l'État pendant toute une période à travers l'enregistrement officiel de leur identité hindoue. Le processus de Sanskritisation⁶ et communautarisation des Adivasis a achevé d'éroder leur identité et leur culture Adivasi. Il estime que les Hindutvavadis ont détruit les aspirations et projets sociaux, économiques et politiques des Adivasis. L'on a aussi détourné leur attention par le pseudo-projet de « purification » à travers la re-conversion de la religion chrétienne dite « étrangère » et l'on a souligné l'importance de protéger l'Hindouisme et la « culture hindoue » contre les musulmans.

Dans *Hindutva's Foot Soldiers – Dalits, Adivasis ?* Ram Puniyani décrit les violences post-Godhra contre les musulmans comme étant un génocide. Il explique le *modus operandi* par lequel les forces de l'Hindutva ont amené une partie des Dalits et des Adivasis à penser et à se comporter de manière à seconder les visées politiques du BJP. L'incapacité du Parti du Congrès à tenir ses promesses, l'agitation anti-réservation qui ont suivi et le mouvement de libération sociale longtemps actif au Gujarat, tout cela a conduit à la victoire du BJP. Séductions, menaces et financement de la violence contre les musulmans ont été les moyens utilisés par le Sangh Parivar. Les victimes, les musulmans, ne tiennent pas les Adivasis pour responsables des violences qu'ils ont subies. L'article montre également comment les forces extrémistes de droite se sont servi de la religion et de la culture pour organiser des violences et des tueries haineuses à des fins politiques. Il montre que la position des forces du Hindutva est en totale contradiction avec la Constitution indienne, rappelant que Ambedkar⁷ a brûlé le *Manusmriti* (Commentaire spirituel hindou qui encourage la discrimination contre les Dalits et les femmes) avant de présider à la rédaction de la Constitution indienne, tandis que le RSS justifiait le *Manusmriti* et appelait à rejeter la Constitution indienne.

Asghar Ali, dans *The Gujarat Carnage : Causes and Consequences*, offre une perspective historique de violences communautaristes dans l'Inde indépendante, s'appuyant sur des statistiques, estimant que près de 13.952 émeutes ont été enregistrées, 14.686 personnes tuées, et 68.182 blessées. Il distingue des autres violences celles de 2002 au Gujarat, qui sont sans précédent compte tenu de leur brutalité et surtout du soutien direct de la machine étatique qu'ils ont reçu. Il identifie également les différentes causes de ces violences, telles que l'expression spontanée d'animosité de la part d'une communauté envers l'autre, les partis politiques qui utilisent les violences à des fins électorales, la campagne haineuse conduite par les nationalistes hindous se servant du nationalisme religieux pour exclure et éliminer les musulmans, et l'usage de la violence comme stratégie visant à

⁶« Sanskritisation » est le mot utilisé des sociologues pour décrire l'émulation des pratiques de la caste plus haute par les castes inférieures [Note de l'Éditeur].

⁷Bhimrao Ramji Ambedkar, leader Dalit et grand architecte de la Constitution indienne [Note de l'Éditeur].

détourner l'attention du peuple des vraies préoccupations telles que le chômage, la pauvreté, la corruption, l'injustice, l'inégalité, la discrimination et les effets de la mondialisation.

Dans l'article *Religious Cover for Political Power*, Lancy Lobo et Biswaroop Das décrivent comment le carnage de 2002 au Gujarat a été représenté par deux journaux locaux : *Gujarat Samachar* et *Gujarat Today*. Lobo et Das analysent le contenu des articles et opinions parus dans ces journaux sous la plume de personnages importants du monde académique et des organisations civiles au sujet des causes des violences au Gujarat ; le rôle de la police, de l'État, des médias ainsi que les conséquences générales de ces violences. Les opinions ne sont pas seulement différentes, elles sont parfois diamétralement opposées. Le *Gujarat samachar* soutient l'État, le parti au pouvoir (BJP) et justifie de plusieurs manières les violences contre les musulmans, tandis que le *Gujarat Today* présente une vision entièrement différente. Il est évident que le rôle des différents médias dans des violences aussi atroces dépend souvent de la classe et de la caste des propriétaires du journal, de leur affiliation politique et du soutien dont ils bénéficient.

Ram Puniyani retrace l'apparition et la croissance du RSS et ses activités dans un article intitulé *Rashtriya Swayamsevak Sangh : Politics as Culture*. Il explique les circonstances de la naissance dans l'Inde coloniale du RSS (la colonne vertébrale du BJP) et ses attaques clandestines et sanglantes contre les musulmans et les chrétiens depuis cette époque jusqu'à nos jours. L'article décrit la structure organisationnelle du RSS et ses fondements idéologiques (élaborés par Savarkar et Golwalkar) et souligne ses caractéristiques internes de régression, opposées aux principes progressifs d'une nation moderne, démocratique et laïque. L'article suggère que les origines du concept de Hindu Rashtra ou Nation hindoue (objectif commun du RSS et du BJP) résident dans le fascisme de Hitler et s'opposent à la Nation indienne telle qu'elle s'incarne dans la Constitution rédigée par Ambedkar.

Surat, ville importante du Gujarat n'a pas connu la folie des violences suscitées par le Sangh Parivar comme cela avait été le cas en 1992. Kiran Desai, dans *On Determinants of Communal Relations : Some Observations from a Case Study of Surat*, examine les rapports entre hindous et musulmans dans cette ville et montre l'interdépendance historique des deux communautés due aux réseaux et échanges économiques. Elle décrit le rôle joué par les forces du Hindutva pour diviser les classes moyennes montantes et les populations migrantes. Elle affirme aussi que, malgré les grands changements intervenus dans les discours et dans la dynamique politiques, cette base économique de l'interdépendance a beaucoup contribué à modeler un tissu social pluraliste, un fait qui a découragé les brutalités extrémistes durant les émeutes de 2002 dans la ville de Surat.

Dans l'ensemble, le livre nous rappelle la violence contre les chrétiens, le massacre de 2000 musulmans, la perte de biens et de confiance chez des milliers de familles au Gujarat. Ces articles, pris ensemble, permettent de faire une analyse critique des terribles événements de 2002. C'est une opportunité pour le lecteur de mieux comprendre l'histoire, la politique, le marché et la société civile ; on voit comment ces forces agissent individuellement et en coalition, avec et sans intérêt pour le bien-être humain. Je crois que le pouvoir est fait pour renforcer le peuple, mais il y en a qui se servent du pouvoir pour manipuler, contrôler et éliminer les

autres, physiquement et culturellement. La religion, la culture et la politique sont des constructions humaines et les êtres humains sont capables de s'en servir pour améliorer ou pour détruire.

Quatre ans après le carnage, les causes profondes du massacre et de la propagande haineuse contre les musulmans persistent sous plusieurs formes et refont surface au moindre incident. La situation des musulmans s'est à peine améliorée malgré la marche en avant de la nation. « En effet, la nation semble briller dans certaines parties de ses métropoles et grandes villes et dans les quartiers privilégiés. Elle brille pour les propriétaires des grandes exploitations agricoles commercialement rentables et de fermes familiales ; pour les entrepreneurs, les constructeurs et agences associés à l'exécution de projets urbains, ruraux et nationaux à grande échelle ; pour les commerçants qui sont capable de pêcher dans les eaux plus larges du marché mondial et pour une partie des classes moyennes urbaines, capables de s'approprier en leur faveur des situations rapidement changeantes du marché ». En d'autres termes, les choses se sont améliorées pour l'élite et pour les hautes castes du Gujarat mais non pas pour les Dalits, les peuples indigènes et les musulmans. Les musulmans du Gujarat continuent à vivre sous la terreur et comme citoyens de seconde zone.

Original anglais

Traduit par Christian Uwe

James C. Dabhi SJ
Indian Social Institute
10 Institutional Area, Lodi Road
New Delhi 110 003 - INDE
<jimmydabhi@gmail.com>

Au sujet du document

« Mondialisation et marginalisation »

Permettez-moi de vous adresser mes félicitations et mes sincères remerciements pour la publication du document final de l'Équipe de réflexion sur la Mondialisation intitulé : « Mondialisation et marginalisation : notre réponse apostolique globale ». Ce petit mot vient d'un jésuite âgé qui a vécu 25 ans d'engagement au JRS et qui actuellement, continue à assurer une fonction consultative auprès de la Conférence régionale des évêques catholiques du Soudan, surtout au sein du département de Justice et Paix et du programme *Guérison et Guérisseurs* des évêques du Soudan, qui s'occupe des problèmes liés au traumatisme.

La synthèse générale et les diagrammes m'ont beaucoup aidé à aller au cœur de la réflexion et j'ai apprécié la façon dont les études régionales ont été utilisées pour donner plus de relief aux diverses observations. Ce que j'ai particulièrement apprécié c'est d'avoir placé toute la réflexion dans un contexte apostolique, ainsi que l'attention accordée aux différents aspects de notre réponse apostolique globale.

En considérant notre réponse à la lumière de notre prochaine Congrégation Générale, permettez-moi de faire une suggestion : peut-on lancer « une étude d'un cas particulier » pour mettre en lumière le « meilleur moyen » de traiter la question des marginalisés ? Pour une telle étude, je recommanderais le JRS puisqu'il a une expérience de 25 ans dans l'accompagnement de réfugiés marginalisés et de déplacés internes et qu'aujourd'hui il défend leur cause aux niveaux local, régional et international. Cette étude pourrait fournir un exemple

efficace de communautés d'insertion et de communautés de solidarité (grâce aux différents niveaux de plaidoyer) et elle pourrait sans doute encourager plus de jésuites à s'engager au service des réfugiés et des déplacés internes. Elle permettrait également à ces jésuites de tirer un profit spirituel de cette expérience.

Toujours dans le souci de donner suite à la réflexion qui a été faite, je vous serais reconnaissant si vous pouviez encourager le personnel et les autres collaborateurs compétents du CSI [Centre de Spiritualité Ignatienne] à élaborer un modèle ou des modèles de Discernement apostolique communautaire, tiré(s) des expériences de groupes qui ont déjà eu recours à de tels modèles. Le bureau international du JRS pourrait sans doute offrir quelques suggestions. Puisque notre processus de discernement est crucial pour notre manière ignatienne de procéder, j'ai le sentiment que des modèles efficaces de « discernement communautaire » pourront, s'ils sont élaborés, être utiles à ceux qui mettent en pratique les recommandations de cette étude ainsi que de beaucoup d'autres. Les tentatives qui ont été faites dans ce domaine me font penser que beaucoup d'entre nous, jésuites âgés et jeunes –et moi en premier– n'ont pas beaucoup d'expérience pratique du discernement communautaire.

Enfin, permettez-moi de vous adresser mes remerciements et félicitations pour la collaboration avec le CSI en vue de la « Foi qui fait la Justice, la Justice qui cherche Dieu ». Je ne fais qu'en commencer la lecture et je trouve les réflexions théologiques de T.K. John et Jean Ilboudo particulièrement éclairantes.

Encore une fois, merci de votre travail pour rassembler ces réflexions et les publier. Je me joins à votre prière

pour que notre réponse apostolique globale nous aide tous à être plus soucieux et plus attentifs au Christ marginalisé au milieu de nous.

En Union de Prière,

Original anglais(*)

Ed Brady SJ (Kenya)
<ebrady@wananchi.com>

Au sujet du partenariat des jésuites avec les laïcs

Promotio Iustitiae 92 (Septembre 2006)

C'est avec joie et sérénité que je parcours vos textes et constate que peu à peu nous allons de l'avant dans le partage de vie et de mission entre jésuites et laïcs/ques. Comme j'ai habité durant plusieurs années avec des jésuites et des personnes sorties de prison, dans la communauté de Loiolaetxea à San Sebastián (Pays Basque), je sais que parfois ce n'est pas facile. Nous qui sommes à pied d'œuvre avons besoin d'éclairage et de beaucoup de courage !

Original espagnol(*)

Adelaida La Casta
(Pays Basque, Espagne)
<ade2001ny@yahoo.com>

Un merci depuis l'Amazonie

Paix et Bonheur ! Je vous salue depuis Santa Clara, un petit village isolé de Iquitos. Toutes les réflexions que vous m'envoyez par le biais de *Promotio Iustitiae* parviennent jusqu'ici et alimentent ma vie spirituelle et sociale. Vous faites un très beau travail, comme équipe et comme Compagnie. Je suis franciscaine, mais la

spiritualité ignatienne coule dans mes veines, en effet j'en ai été nourrie depuis mon enfance grâce aux groupes de ma paroisse de Chiclayo. Je lui dois d'être ce que je suis. Elle me donne beaucoup d'énergie pour continuer à annoncer le Royaume de Justice ici, où personne ne veut venir pour vivre avec les plus abandonnés. Merci pour votre dévouement et votre geste de solidarité qui stimule notre formation permanente et pour le pain de la Parole partagé à travers ces réflexions.

Original espagnol(*)

Sr. Flor de María Chicoma P. F.m.m.
(Perú)
<maria_202195@hotmail.com>

Chercher la paix dans un monde violent

Promotio Iustitiae 89 (décembre 2005)

Avec grande joie, j'ai apprécié la revue que vous avez eu la gentillesse de m'envoyer : « *Chercher la paix dans un monde violent : Groupe de travail approfondi sur violence et guerre* » qui a eu lieu du 4 au 17 septembre 2005.

J'ai relu plusieurs fois en particulier le document final de l'atelier : « *Chercher la paix dans un monde violent : les nouveaux défis* » et le numéro traitant des 'Les nouvelles réponses des jésuites et de la famille ignatienne'. J'ai la conviction que la recherche de la paix prend racine en chacun de nous, dans notre vie personnelle, dans nos relations avec les autres.

Le monde conflictuel dans lequel nous vivons doit nous permettre, à nous tous chrétiens, de considérer d'autres possibilités de construction et de contribution à la paix, mais nous devons en

prendre l'initiative. Nous avons vu que les gouvernements, sud-américains en particulier, n'ont rien fait et ne font toujours rien ou presque pour favoriser la paix dans notre région. Les intérêts économiques et politiques ainsi que les hauts niveaux de corruption font qu'il est réellement difficile d'y arriver et il serait naïf de croire ou d'avoir encore confiance en ce que nos « autorités » peuvent faire. Le besoin pour la société civile de prendre conscience du « pouvoir du citoyen », construit sur la base de l'amour, de la solidarité, du respect et de la non-violence active comme outil pédagogique, doit définitivement être l'alternative qui nous offre, à nous êtres humains, la possibilité de vivre dans un monde plus humain, juste et pacifié.

Vous avez bien parlé et identifié dans l'article mentionné, la manière d'orienter votre participation et votre travail ; vous avez bien parlé de « la lutte non violente en faveur de la justice », « une option pour ceux qui subissent la violence, la guerre et l'injustice », « option pour la bonne gouvernance », etc. Tout cela reflète clairement l'engagement que vous poursuivez en tant que communauté religieuse partout dans le monde pour construire la Paix.

A partir de là, je souhaite souligner en particulier les « recommandations institutionnelles de l'atelier » par lesquelles vous offrez généreusement « à la société civile » les alternatives que vous avez discernées en vue de continuer à travailler pour la paix, à soutenir vos propres organisations partout dans le monde, mais aussi à promouvoir et développer « de nouveaux modèles d'articulation entre l'apostolat social et les autres secteurs de la Compagnie ainsi que les autres organisations non jésuites ».

En raison des rêves de paix que nous avons et partageons, je me permets de vous écrire cette lettre pour vous exprimer mon sincère désir de trouver des alternatives communes de coopération institutionnelle, régionale et internationale.

Sans doute pouvons-nous rêver ensemble à un monde plus humain, juste et pacifié ?

Avec affection et Paix.

Original espagnol(*)

Alvaro Ramirez-Durini (Equateur)
<ramialvaro@yahoo.com.mx>
www.nonviolentpeaceforce.org

(*) traduit par Christian Uwe

Le binôme Foi-Justice

Promotio Iustitiae 82 (mars 2004)

Le binôme Foi-Justice contient un autre binôme, constitutif des deux termes du binôme : Transcendance des valeurs liée à leur Universalité et Enracinement dans la réalité lié à la Particularité de l'action. Nous nous sommes efforcés d'analyser les différentes contributions de ce numéro de *Promotio Iustitiae* sous cet angle, nous plaçant du point de vue de l'objectif de la revue, qui est l'action sociale. Certaines contributions mettent l'accent sur la transcendance, la recherche d'un absolu universel acceptable par n'importe quelle culture ou idéologie. D'autres insistent plutôt sur les applications pratiques.

Je souscris pleinement au jugement sévère de **José Mario Castillo** que « la Compagnie de Jésus n'a pas été fidèle à la mission à laquelle elle s'est engagé lors de la 32^{ème} CG, ratifiée ensuite par

les 33^{ème} et 34^{ème} CG ». Oui, il y a eu « certains jésuites » qui ont sacrifié jusqu'à leur vie à la défense des pauvres et des exploités, mais ils étaient des exceptions. Moi-même je travaille depuis une quarantaine d'années en République Démocratique du Congo (RDCongo) et j'ai toujours participé de l'une ou l'autre façon à une lutte pour la justice et la démocratie, ce qui m'a valu quelques démêlés avec le pouvoir. Mais je me suis toujours senti solitaire dans la Compagnie, mes compagnons de lutte étaient des prêtres séculiers et des laïcs.

Le Père Général avait raison quand il écrivait que « dans l'apostolat social se manifestent 'quelques faiblesses préoccupantes' ». Parce que « les jésuites qui se consacrent à l'apostolat social semblent de moins en moins nombreux et de moins en moins préparés ».

Le système économique et politique qui nous est imposé maintenant par la « Mondialisation » conduit inexorablement à enrichir les riches et appauvrir les pauvres. À la différence du père Castillo, je pense qu'il y a un moyen de tirer du système les ressources nécessaires à notre apostolat, tout en le combattant. En regroupant et animant les exploités et les opprimés, nous pouvons imposer pour finir certains changements. Cela nous vaudra des ennuis avec le pouvoir politique et économique établi, mais ils ne pourront pas toujours nous empêcher de travailler. Il faut pour cela arriver à un certain poids social, même au niveau mondial. C'est cela l'objectif du mouvement de l'Altermondialisme, qui cherche à mettre en réseaux les mouvements, syndicats et associations de tous les opprimés du monde.

Je crois aussi, avec le père Castillo, que c'est une omission malheureuse de ne pas avoir décidé d'orienter notre

spiritualité vers la justice. Pourtant le Exercices Spirituels s'y prêtent merveilleusement. En lisant ceci, moi-même j'ai pris conscience que le fondement spirituel de mon souci pour la justice m'est venu partiellement de mon père, complété plus tard par des amis protestants qui m'ont fait lire la Bible avec un regard nouveau.

Je suis d'accord avec **Jose Mario C. Francisco** que c'est la Souveraineté de Dieu qui est le fondement de la Bible. Enfin quelqu'un qui mentionne la Bible comme source de notre souci pour la justice. Il a raison aussi de dire que le sujet de la justice n'est pas *l'individu solitaire*, qui est au centre de la culture occidentale. C'est plutôt *la personne dans sa relation à d'autres*, membre d'une communauté, qui a besoin de justice pour subsister. Il me semble que ce souci de la justice, que le chrétien trouve dans la Bible peut facilement être partagé avec tout croyant en Dieu, quelle que soit sa religion, mais aussi avec ceux qui donnent une valeur absolue aux grandes valeurs humaines.

Quant à l'exigence de l'auteur de rechercher un fondement absolu à la justice en dehors de Dieu, je ne vois pas son importance. Si les valeurs de Dignité de la personne, Égalité et Liberté suffisent à certaines personnes pour motiver leur engagement pour la justice, collaborons joyeusement avec elles sans trop mettre en question l'absolu de ces valeurs, acceptées comme telles par d'autres. Laissons ce souci aux philosophes et aux théologiens. Les opprimés ne sont pas disposés à attendre que nous ayons trouvé un absolu accepté par tous. Le travail social se déroule essentiellement sur le terrain politique, économique et social. Son problème essentiel est de mobiliser un nombre suffisants de groupes et de

personnes, surtout parmi les opprimés, pour avoir un poids social et politique suffisant pour forcer un pays, ou le monde (à l'époque de la mondialisation) à accepter certains changements.

La contribution de **Juan Hernandez-Pico** : voilà une réaction à laquelle je souscris du début à la fin. La 32^{ème} CG a stimulé les jésuites d'Amérique Centrale jusqu'à l'enthousiasme et leur a donné une nouvelle ardeur dans leur combat, avec les opprimés, pour la justice, se mettant à leur école et approfondissant leur analyse des structures injustes : « de violence structurelle ». Ils ont aussi compris qu'il fallait aller au-delà des structures économiques et politiques, et aller jusqu'aux racines culturelles et religieuses, pour provoquer les changements nécessaires. Ils ont aussi compris l'importance de la création de « réseaux » globaux, dans un monde globalisé.

William R. O'Neill (p. 24) pose clairement où se situe le problème des relations entre Foi et Justice. Pour des philosophes libéraux la Justice devrait exclure toute référence à une religion ou une culture, l'une n'allant pas sans l'autre, mais sans fondement religieux et culturel, la Justice est sans force. D'autres critiques pensent que la Justice est radicalement inclusive de la religion et de la culture : le sens même de la Justice est d'inspiration biblique, l'Église *est* tout simplement une éthique sociale. Mais le père O'Neill lui-même en convient : plus la Justice est imprégnée de culture et de religion, plus sa portée est limitée.

D'après lui le P. Ellacuría offre une voie moyenne prometteuse. Nous pourrions « rendre historique » le discours sur les droits humains, non pas comme une « grande histoire », mais comme une *grammaire* de nos histoires

culturelles particulières. D'après lui les droits humains sont moins la propriété d'individus que des revendications universelles concrètes légitimées par « les conditions minimales indispensables » de l'exercice des conditions du contrat social historique, qui est le fondement de la communauté à laquelle nous appartenons. Nous reconnaissons ici le penseur pour qui l'engagement dans une réalité multiforme et opaque prime sur la pureté philosophique de la pensée, et qui n'accepte pas les droits inaliénable de l'individu solitaire, mais pour qui les droits des individus sont logés dans sa relation avec une communauté, qui est elle-même enracinée dans l'histoire.

A titre d'exemple le P. O'Neill cite la Commission Vérité et Réconciliation d'Afrique du Sud, où on ne discutait pas tant à *propos des droits* en eux-mêmes, mais des *droits rendus possibles*. La Justice était la grammaire qui permettait de relire la grande histoire écrite par l'apartheid et de la démolir, et d'écrire une nouvelle grande histoire, où les « non personnes » du temps de l'apartheid faisaient irruption dans un nouvelle grande histoire. À ceux qui veulent exclure la foi de la Justice, Desmond Tutu fait remarquer que peu de personnes se sont opposées au caractère profondément spirituel et franchement chrétien de la Commission.

La position de **Susai Raj** est celle d'un homme totalement engagé au service des opprimés. Il me semble poser la question que tout chrétien devrait poser. Celle-ci n'est pas (au moins pour le travailleur social) « comment la foi fait la justice, ni comment la justice est constitutive de la foi », mais plutôt comment la foi a facilité la justice dans le passé, en d'autres circonstances, et comment cela devrait se faire

aujourd'hui, dans un monde globalisé. De par sa nature la foi éclaire la vie de l'homme dans toutes ses dimensions. La justice, elle, de par sa nature pousse à l'action, parce qu'elle se base sur le cri des victimes de l'oppression. Enracinée dans la nature divine (et objet de la théologie) elle est aussi immanente et existentielle, chair et sang, bruit et poussière (et objet de l'action sociale).

L'Inde, avec ses différentes religions, cultures et idéologies, exige une approche humble qui permette de dialoguer et de travailler avec tous ceux et toute celles, quelles que soit leur culture ou leur religion, qui vivent et mettent en pratique le dialogue Foi-Justice.

En fait, articuler les besoins du moment ou les revendications des opprimés de notre temps est une façon d'exprimer comment la Foi cherche à faire Justice dans l'actualité, et comment la Justice cherche à approfondir la Foi.

Dans beaucoup de pays du Tiers-Monde les liens de l'exploitation locale et régionale avec l'exploitation au niveau national et international avaient été analysés avec des instruments d'analyse adéquats, et des mécanismes d'équilibre des pouvoirs élaborés, sous forme de sauvegardes légales, paramètres éthiques et valeurs culturelles. Des stratégies pour la transformation sociale avaient été élaborées.

Comme un torrent qui balaie tout sur son passage, la *mondialisation* a rendu obsolètes la majorité des instruments d'analyse, les mécanismes d'équilibre des pouvoirs et les stratégies de transformation sociale. En effet la mondialisation n'est rien d'autre que le nouveau nom de la (re)colonisation économique.

Le grand problème du binôme Foi-Justice pour les travailleurs sociaux, d'après Susai Raj n'est donc pas de

trouver un absolu qui fonde la Justice et qui soit indépendant de toute culture ou de toute religion. Il est plutôt de trouver : « de nouveaux instruments d'analyse, des nouveaux mécanismes d'équilibre des pouvoirs et des nouvelles stratégies créatives pour une nouvelle société ».

Nous noterons en premier lieu les opinions, plutôt provocantes, de Aquiline Tarimo, rapportées dans la contribution de **Gerard Whelan**.

En lisant son insistance sur « l'injustice au sein de la Compagnie », je me dis que peut-être au sein de l'Afrique Orientale ils sont moins avancés que dans notre Province de l'ACE. Son cri « Justice au sein de l'Église d'abord. Qu'on entende notre voix ! » et « Arrêtez de penser à notre place » sonne bizarrement à mes oreilles de membre de l'ACE.

Il a aussi posé la question « s'il n'est pas temps pour l'apostolat social de se dissoudre en tant que « secteur distinct », mais devenir plutôt une simple « dimension » de tout notre apostolat ». Il est évident que c'est dans l'esprit du décret 4 de faire de la justice une dimension de tous les secteurs de notre apostolat : collèges et enseignement supérieur, paroisses, retraites etc., mais supprimer l'apostolat social en tant que « secteur » me semble un recul regrettable pour tout ce qui regarde l'application du décret 4. Si nous voulons introduire la justice dans tout notre apostolat, un centre social est plus nécessaire que jamais, un centre composé d'hommes ayant fait des études solides dans le domaines des sciences sociales et qui aient comme travail principal, et l'analyse socio-économique, et l'action sociale. Ils seront alors à même de faire profiter les autres secteurs de leurs études et de leur

expérience. Sinon cette « dimension sociale » restera un verni très superficiel. Le Père Général ne s'est-il pas plaint que « dans l'apostolat social se manifestent quelques 'faiblesses préoccupantes', parce que 'les jésuites consacrés à l'apostolat social semblent de moins en moins nombreux et de moins en moins préparés' » (*Promotio Iustitiae* 82, p.19, col.2, al.2).

Quant à l'idée des jeunes jésuites de l'Afrique de l'Est de contribuer à l'émergence de futures élites africaines par la gestion d'écoles secondaires pour les couches aisées de la population, je suis très sceptique. Ces couches aisées sont, d'après moi, en train de devenir une classe sociale dont les membres seront surtout solidaires entre eux, et non pas une « élite » de leaders soucieux avant tout du bien commun, y compris celui des pauvres. Nous devons, au contraire, accueillir dans nos établissements d'enseignement aussi bien les pauvres que les riches, dont sortiront des « élites », non pas monétaires, mais de vrais leaders, qui, grâce à notre enseignement, seront soucieux d'améliorer le sort des pauvres.

En conclusion, nous pensons que en réfléchissant sur le binôme Foi-Justice, les travailleurs sociaux ne doivent pas trop se soucier de trouver un absolu universel acceptable par tous, quelque soit leur culture ou leur religion, mais nous orienter résolument vers la pratique et nous découvrirons les liens profond qui unissent foi et justice, tout en restant pleinement ouverts aux autres religions et cultures.

Kimwenza (Kinshasa) le 11/12/06

Guy Verhaegen SJ
<verhaegenguy@yahoo.fr>

**Viens, Esprit Créateur
Pedro Arrupe SJ**

**Donne-moi ce que Tu as donné aux Prophètes:
que malgré mes réticences
d'homme plein de faiblesses,
une puissance souveraine me force à parler.
Les mots qu'ils prononçaient
ne venaient pas d'eux,
mais de Toi, de ton Esprit
qui les envoyait
et qui ne se limitait pas à susciter
une nouvelle personnalité pour agir,
mais aussi pour expliquer
le sens caché de cette action ...**

**Donne-moi cet Esprit qui scrute tout,
inspire tout, enseigne tout:
que j'aie la force de supporter
ce que je ne peux pas encore supporter.
Cet Esprit qui a transformé les faibles pêcheurs
de Galilée en piliers de ton Église et en Apôtres
qui ont offert leur vie en témoignage suprême
de leur amour pour leurs frères.**

**Du Discours de Clôture
Congrégation des Procureurs
5 octobre 1978**

Secrétariat pour la Justice Sociale

C.P. 6139—00195 ROMA PRATI—ITALIE
+39 06689 77380 (fax)
sjs@sjcuria.org