

Promotio Iustitiae

Le service de la foi et la promotion de la justice
Peter-Hans Kolvenbach SJ

La recherche sociale : rôle et recommandations
Ambrose Pinto SJ, Fernando Vidal

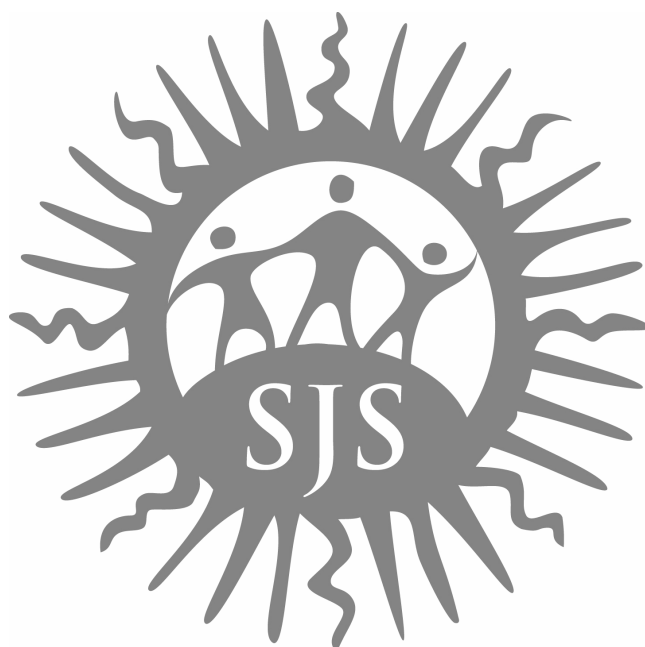
Entretiens : 35^{ème} Congrégation Générale
Ando (JPN), Costadoat (CHL), Follmann (BRM), Irudayaraj (MDU),
O'Hanlon (HIB), Rémon (BML), Romero (BET), Wiryono (IDO)

Documents
Christian Abitan SJ et Arturo Sosa SJ

Recension : Heredia, *Changlng Gods*



Secrétariat pour la Justice Sociale



Promotio Iustitiae 96 (2007/3)

Editeur : **Fernando Franco SJ**

Editrice adjointe : **Claire Bourdeau de Fontenay**

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

EDITORIAL	5
Fernando Franco SJ	
ALLOCUTION DU PÈRE GÉNÉRAL	
Le service de la foi et la promotion de la justice.	
Evoquer le passé et envisager l'avenir	9
Peter-Hans Kolvenbach SJ	
LA RECHERCHE SOCIALE	
L'importance de la recherche sociale	19
La recherche sociale dans la Compagnie de Jésus : un inventaire régional	24
Le rôle de la recherche sociale	27
Ambrose Pinto SJ	
Recherche et Action Sociales dans le contexte de la mondialisation	31
Fernando Vidal	
Liste des participants	36
ENTRETIENS	
Japon	37
Ando Isamu SJ	
Chili	40
Jorge Costadoat SJ	
Brésil	44
Ivo Follmann SJ	

Asie Méridionale	50
Jebamalai Irudayaraj SJ	
Irlande et Europe Occidentale	55
Gerry O'Hanlon SJ	
Nigeria - Afrique	60
Agbonkhianmeghe E. Orobator SJ	
Belgique Méridionale et Luxembourg	62
Marcel Rémon SJ	
Bética (Espagne)	65
José Juan Romero Rodríguez SJ	
Indonésie	70
Paul Wiryono P SJ	
DOCUMENTS	
Le mouvement du « changement » au Benin	
Plaidoyer pour un développement de la « socialité »	73
Christian Abitan SJ	
Le processus vénézuélien 1998-2007	81
Arturo Sosa SJ	
RECENSIONS	
Rudolf Heredia : <i>Changing Gods</i>	89

EDITORIAL

Au Moment où je rédige ces lignes le « monde en développement » célèbre la décision de la Haute Cour de Madras qui rejette l'appel du géant pharmaceutique Novartis contre la constitutionnalité de la loi indienne des brevets. La multinationale avait attaqué une loi indienne qui permet au pays de refuser le brevet à un produit si ce dernier n'est qu'une légère modification d'un produit existant. Le procès m'intéresse non seulement en raison des économies qu'il fera faire aux patients sidéens mais aussi parce qu'il illustre admirablement la nature de la mondialisation : positivement et négativement.

Commençons pas les coulisses de l'histoire, par ce que le célèbre chroniqueur américain, Thomas Friedman appelle l' « aplatissement » d'un monde globalisé (*La terre est plate. Une brève histoire du XXI^e siècle.* Saint-Simon. Paris : 2006). Le processus de la mondialisation a rendu la transmission technologique plus facile ; les opportunités de se servir des dernières innovations sont accessibles aujourd'hui de manière plus équitable qu'il y a 30 ans, par exemple. Le monde est devenu plat, sans frontières.

Créé en 1996, suite à la fusion de Ciba-Geigy avec Sandoz, et présent dans 140 pays, un géant comme Novartis peut connaître une compétition rude de la part d'entreprises indiennes beaucoup plus petites qui sont capables de produire des médicaments génériques à un prix plus abordable. Le développement des biotechnologies est aujourd'hui à la portée de tous les talents sans exception partout dans le monde. En même temps, ces opportunités ouvertes par l'accessibilité de la technologie et la délocalisation de la production ne sont pas exempts de dangers sérieux : 46 millions de téléphones portables ont du être rappelés du marché parce que leurs batteries étaient défectueuses, et 25 millions de jouets ont été retirés des vitrines parce qu'ils comprenaient une peinture toxique.

Cette caractéristique de la mondialisation est un défi frontal pour nous jésuites. Il nous confronte à une compétition ouverte avec les talents venant du monde entier. Les talents et les compétences peuvent être utilisés à des fins « apostoliques » similaires : éducation, soins humains et développement. Le monde de la « charité et de la justice » est lui aussi devenu plus plat et plus ouvert. En outre, nous sommes exposés à une plus grande sensibilité aux normes qualitatives. Le risque est que nos « produits » deviennent si obsolètes et inadaptés qu'il n'y ait même plus besoin de les enlever des vitrines ; les vitrines et églises qui, hier encore, étaient pleines sont presque vides aujourd'hui.

Il y a un autre côté à la saga Novartis. La campagne mondiale contre Novartis a été menée par près d'un demi million de personnes partout dans le monde. Cette foule hétéroclite de militants, citoyens de ce monde globalisé, est composée de grandes ONG comme Oxfam et Care, de plateformes œcuméniques chrétiennes comme l'*Ecumenical Advocacy Alliance* ; elle rassemble des fidèles ordinaires, des patients sidéens, un personnel médical compétent, d'habiles directeurs de campagnes médiatiques et, surtout, les personnes qui

ont les compétences et les moyens de se servir de la technologie de l'information pour construire des réseaux puissants. La plaidoirie est le maître-mot de l'affaire.

Le phénomène de la mondialisation a rendu possible l'usage des réseaux à des fins de médiation ; on pourrait dire que le lien entre la société civile et la médiation est l'une des grandes conséquences de la mondialisation. Pour nous jésuites qui croyons en l'universalité de notre mission et identité apostoliques, la conciliation est une occasion en or de peser sur les instances mondiales de prise de décision, elle crée les conditions dans lesquelles les jésuites et les laïcs, intellectuels et activistes, Nord et Sud peuvent se rencontrer.

Nous ne partons pas de rien. Le Service Jésuite des Réfugiés a commencé sérieusement à explorer ce domaine. La dernière campagne sur les enfants soldats a réussi, après un effort considérable, à sensibiliser l'opinion publique. D'autres efforts internationaux de travail en réseau et de centre d'avocats ont rencontré des obstacles et se sont soldés par un échec. Nous sommes encore réticents et méfiants à l'égard d'organisations qui dépassent les frontières bien gardées des provinces et des postes d'Assistance. Nous nous heurtons encore aux obstacles liés à un esprit de clocher provincial, bien ancré et quelque peu sournois. Une des questions auxquelles la 35^{ème} CG aura à répondre est de savoir si nous voulons être universels, plus prêts à établir des canaux plus fluides entre le sommet et la base et plus à même d'exploiter le potentiel des communautés de solidarité formées par les jésuites et les laïcs au service du Royaume.

Le thème de la mondialisation sous-tendra sûrement toutes les discussions de la 35^{ème} CG comme une invisible mais décisive structure de sens. Dans son allocution informelle sur les vicissitudes de la dimension Foi-Justice de notre charisme, le Père Peter-Hans Kolvenbach commente, dans la dernière partie de son allocution informelle, les opportunités et alternatives cruciales que la mondialisation présentera à la Compagnie de Jésus. Ceci est un thème qui lui est très cher. Le défi n'est pas exempt de contradictions : des inégalités croissantes de revenus et des opportunités techniques croissantes pour tous. La solution à ce paradoxe pourrait se trouver dans un « *agere contra* », par la propagation de cet « aplatissement » (que l'on pourrait même appeler solidarité), afin de lutter avec détermination contre toutes les formes de fausses distinctions, de dualités politiquement inventées, de schismes fomentés, et de fractures prétendument irréparables entre civilisations. Dans ce monde plat elles s'avèreront non viables à long termes.

Evoquant ses souvenirs de la 32^{ème} CG, le Père Général analyse les implications de la fameuse expression « service de la foi, promotion de la justice ». Je suis sûr que chacun d'entre nous trouvera dans cette analyse un aspect ou l'autre qui correspond à nos présuppositions respectives. Reconnaisant ma propre tendance, permettez-moi de faire un choix. Pour moi, le point le plus exigeant est son appel à comprendre les deux parties de l'expression, le « service de la foi » et la « promotion de la justice » non pas

comme deux modes de vie parallèles ni deux façons différentes d'être jésuite, mais comme des dimensions d'une seule et même vérité. Il montre que le terme « *diakonia fidei* » réunit inséparablement la foi dans le Seigneur et le service aux êtres humains. Si la spiritualité ignatienne a un caractère incarné, alors notre mission est d'être *diakoni*, ou des intermédiaires. L'amour de Dieu devrait être toujours exprimé par des actes.

Egalement confrontés au défi de la mondialisation sont le rôle de la recherche sociale et la qualité de notre vie intellectuelle dans l'apostolat social et dans la Compagnie en général. Cela était l'un des thèmes discutés lors de la rencontre annuelle des coordinateurs d'Assistance. Poursuivant la tradition de l'année précédente, un groupe de laïcs engagés dans la recherche sociale a participé à la rencontre, honorée par les contributions de deux experts. Une brève notice biographique de tous les participants a été annexée à ce numéro. Nous publions également les contributions des deux experts, un jésuite et un laïc, qui ont souligné l'importance de la recherche dans leurs articles et décrit les principaux éléments qui caractérisent la recherche moderne et jésuite.

En plus de la contribution spéciale de ces experts, les participants laïcs ont évoqués les ombres et lumières de la recherche sociale dans les différentes Conférences. Le manque d'espace fait qu'il est difficile de partager avec nos lecteurs la richesse de cette matière, mais leurs interventions seront disponibles sur notre site Web pour ceux qui sont intéressés. Sur la base de ces expériences locales, le groupe a préparé un document sur la recherche sociale dans la Compagnie de Jésus qui est publié dans ce numéro. Fruit d'un consensus difficile et douloureux, il aborde brièvement les grandes caractéristiques de la recherche sociale jésuite, son importance est cruciale et présente plus longuement un ensemble de recommandations à l'attention du Père Général. Etant donné la complexité de la question et les larges besoins d'argent et de personnel impliqués, le groupe a estimé que l'élaboration d'une politique de recherche sociale et la mise en place d'un planning réel sont plus efficacement réalisées au niveau de la Conférence. Les participants ont également débattu autour de quelques thèmes sociaux choisis par la Commission de préparation à la 35^{ème} CG. Un résumé des principales conclusions a été envoyé à tous les coordinateurs avec l'invitation à le communiquer aux modérateurs des conférences.

Pour nourrir la réflexion sur les défis auxquels la Compagnie est confrontée aujourd'hui, nous publions, dans ce numéro et le prochain numéro de *Promotio Iustitiae*, une suite d'interviews de jésuites de tous les coins du monde. C'est une tentative modeste et limitée de présenter à nos lecteurs les différents contextes dans lesquels les jésuites vivent aujourd'hui et les différentes perspectives et attentes qu'ils formulent à l'égard de la 35^{ème} CG.

Les questions posées aux collaborateurs sont présentées dans un encadré au début de la rubrique. On demande à ces jésuites de décrire d'abord les principaux changements qui sont survenus dans les 10 dernières années qui nécessitent un changement (un nouveau discernement) dans notre stratégie

apostolique ; ensuite, les principales forces et faiblesses (limites) de la Compagnie de Jésus dans la région/pays au cours de ces années ; et enfin, d'identifier les tâches les plus urgentes qui incombent à la Compagnie et à la prochaine Congrégation Générale.

Il est impossible de résumer, dans le court espace d'un éditorial, l'« esprit » et le contenu des interviews. Certaines expressions ont fait une forte impression à mon imagination. Je les cite dans l'espoir que nous pouvons les lire et en nourrir notre prière en égrenant un rosaire ou en répétant un mantra sacré. Elles pourraient nous aider à retrouver les traces de cette transcendance qui reste inextricablement ancrée dans les joies et les douleurs des peuples du monde.

La Compagnie a besoin d'un retour à son foyer mystique, à ses préoccupations avec la justice. Cela ne sera possible que quand les jésuites entreront en contact effectif et permanent avec les pauvres, et apprendront d'eux le sens de la justice en ces temps...

Nous avons besoin de plus d'humilité... Il est nécessaire et urgent de reprendre l'habitude d'établir un dialogue cordial avec les évêques et autres instances ecclésiales qui offrent des orientations théologiques, spirituelles et pastorales. Cela est un aspect qui concerne la Compagnie universelle.

A mon avis, la Compagnie est encore trop provinciale –ce qui est plutôt surprenant étant donné que nous vivons dans un âge de mondialisation totale. Il est grand temps pour la Compagnie de célébrer la croissance et les nouveaux dynamismes au lieu de pleurer sur la chute des statistiques. Le novice qui entre dans la Compagnie en Afrique devrait être une source de rajeunissement pour la Compagnie de Jésus en Europe et en Amérique du Nord.

Face aux nouvelles formes d'expression de la foi religieuse nous sommes invités à laisser de côté notre mentalité coloniale qui tend à les rejeter, à nous ouvrir au dialogue, à être attentif à l'autre et à l'acceptation fraternelle mutuelle.

Nous avons besoin de garder et de développer un esprit de résistance vis-à-vis du modèle dominant, une espérance fondamentale enracinée dans l'Évangile.

L'avenir du partenariat apostolique avec les autres semble être la tâche la plus urgente [...] La 35^{ème} CG doit énoncer des recommandations concrètes à l'attention du nouveau Général.

Permettez-moi de clore ce long éditorial en vous recommandant la recension spéciale du livre de Rudi Heredia SJ sur la question des conversions religieuses en Inde. Toute personne intéressée par l'Inde et plus généralement par la question du dialogue interreligieux et du fondamentalisme religieux trouvera que la recension et, plus encore, le livre sont stimulants.

Original anglais

Traduit par Christian Uwe

Fernando Franco SJ

PÈRE GÉNÉRAL

Le service de la foi et la promotion de la justice. Evoquer le passé et envisager l'avenir

P. Peter-Hans Kolvenbach SJ
Allocution informelle à la rencontre
des coordinateurs d'Assistance

Introduction

Je vous suis très reconnaissant pour l'opportunité qui m'est offerte ce matin de vous remercier tous personnellement d'être venus à Rome pour discuter et réfléchir sur les questions importantes concernant l'apostolat social. Je remercie le Professeur Vidal non seulement pour son intervention de ce matin mais aussi pour son long article sur la recherche sociale. Je voudrais exprimer de manière spéciale ma reconnaissance à tous les partenaires laïcs représentant les différents continents du monde qui ont participé à cette rencontre. Je saisis également cette opportunité pour saluer le travail précieux que vous accomplissez afin de construire dans le monde un ordre social plus juste ; vos convictions personnelles et vos compétences professionnelles jouent un rôle important dans beaucoup d'œuvres apostoliques de la Compagnie de Jésus. Cette rencontre revêt une signification particulière en ce qu'elle a lieu avant la 35^{ème} Congrégation Générale (CG). Nous comptons sur votre contribution.

Dans vos délibérations, vous avez examiné la question de la recherche sociale dans le secteur social et au sein de la Compagnie de Jésus, en vue de la 35^{ème} CG qui aura lieu prochainement, vous avez également réfléchi et débattu au sujet de quelques thèmes importants concernant notre mission dans un monde globalisé. Je suis sûr que vos discussions seront utiles dans les délibérations de la prochaine CG. Comme vous le savez tous, la première session de la prochaine CG aura lieu le 7 janvier 2008. Une des principales tâches de la Congrégation sera d'accepter ma démission (du moins je l'espère !) et d'élire un nouveau Général de la Compagnie.

Dans ces conditions, je voudrais partager avec vous quelques expériences et réflexions personnelles de ces dernières années sur la dimension foi-justice de notre charisme. Je souhaite également identifier quelques défis futurs auxquels l'apostolat social sera confronté. Je ne prétends pas vous faire une leçon d'histoire, j'en laisse volontiers la tâche aux historiens. Je n'ai pas non plus l'intention de faire une présentation académique exhaustive du rapport entre la Foi et la Justice. Il y a parmi vous plus qualifiés que moi.

Engagement social depuis le début

Permettez-moi donc de m'exprimer en tant que témoin ordinaire de ce que j'ai connu dans la Compagnie avant et après la 32^{ème} Congrégation Générale. Comme vous le savez sans doute, j'ai assisté à la 32^{ème} CG mais n'y ai pas prononcé un seul mot. Je dois avouer qu'au cours de la Congrégation j'ai découvert une nouvelle question. Comme beaucoup d'autres j'étais –si je puis emprunter le titre

d'une œuvre mystique célèbre- dans « la nuit de l'inconnu ». Après la Congrégation la responsabilité me fut confiée de mettre en œuvre l'engagement social de la Compagnie.

Permettez-moi également de faire une autre affirmation : l'entreprise sociale de la Compagnie n'a pas commencé avec la 32^{ème} CG ; elle a commencé avec Ignace de Loyola. Ce fait est reconnu par Benoît XVI lui-même dans son Encyclique *Deus Caritas Est*. Dans la partie conclusive, Ignace de Loyola et d'autres sont spécifiquement mentionnés comme un des « modèles insignes de charité sociale pour tous les hommes de bonne volonté » (n. 40). Nous ne devons pas oublier que les exercices spirituels, source d'inspiration pour la Compagnie, présentent, en plus des fameuses règles pour le discernement des esprits, un ensemble de règles pour la distribution des aumônes aux pauvres (*exercices spirituels*, 338-344). Pour Ignace, cette « préoccupation sociale » était inscrite dans la nature même de notre vocation de jésuites. Pour Ignace, nous ne pouvons pas nous dire Compagnons de Jésus sans partager son amour préférentiel pour les pauvres. Depuis le début, les jésuites ont vécu de cette manière. Comme vous le savez encore, il a écrit aux théologiens qui participaient au Concile de Trente qu'ils devraient passer *trois jours par semaine* dans un hôpital aidant les pauvres ou rendant visite aux prisonniers. Les premiers jésuites qui ont mis les pieds en Amérique n'ont pas tardé à visiter les prisons afin de célébrer Noël avec les prisonniers. Ignace lui-même, comme vous le savez, était entreprenant dans ce domaine. Il s'est activement impliqué dans l'amélioration de l'ordre et des habitudes sociaux dans sa ville natale d'Azpeitia¹. Aujourd'hui encore, il est toujours connu pour le travail qu'il a accompli à Rome.

Tout cela a été bien documenté, par exemple par John O'Malley, qui dresse la liste des catégories des personnes concernées par la préoccupation sociale de la Compagnie². Toutefois, nous devons reconnaître qu'Ignace parlait le langage de son temps, un langage que nous ne saurions utiliser aujourd'hui. Il conseille aux pauvres de se réjouir parce qu'ils peuvent recevoir l'argent des riches et offrir aux riches l'opportunité d'être bons ! Ce que nous pouvons retenir c'est que cette intuition et préoccupation de la Compagnie a été nourrie au cours des années et que, peu à peu, elle a abouti à notre manière actuelle de comprendre notre charisme. La Compagnie de Jésus, comme l'Eglise, a pris conscience de la révolution évoquée par Karl Marx : les problèmes des pauvres ne trouveront pas leur solution dans l'aumône mais dans l'exigence que justice soit faite.

Remémorer la 32^{ème} Congrégation Générale

Permettez-moi de revenir sur certains faits qui se sont déroulés au cours de la 32^{ème} CG. A ma grande surprise je fus délégué à la Congrégation. Je m'y rendis

¹John W. O'Malley. *Les premiers jésuites. 1540-1565*. Traduction d'Edouard Boné SJ. Desclée de Brouwer-Bellarmin. Paris : 1999.

²*Ibid.* p. 241. Le chapitre 5 mentionne « le caractère multiforme de l'engagement jésuite dans les œuvres de miséricorde » et dresse la liste suivante : artisans de la paix, hôpitaux et prisons, le ministère auprès des mourants, le ministère auprès des prostituées, juifs et nouveaux chrétiens, confréries et congrégations mariales. [NdE].

depuis le Proche-Orient où j'avais passé une bonne partie de ma vie. Dans la province du Proche-Orient, il était très clair, comme dans beaucoup d'autres provinces de la Compagnie de Jésus, que les jésuites étaient essentiellement des *éducateurs*. L'image de la Compagnie de Jésus était que sa principale et authentique tâche était l'éducation. Même à ce jour, nous avons dans cette province une université, des instituts supérieurs et des écoles secondaires. Les attentes des gens envers les jésuites font qu'ils les identifiaient avec l'apostolat de l'éducation. Je voudrais rappeler que les jésuites en Egypte ont initié tout un réseau d'écoles de village, très apparenté au réseau *Fe y Alegría*. Malgré les oppositions, nous avons également commencé à travailler avec les réfugiés palestiniens. Nous avons toujours été impliqués dans le ministère des prisons.

J'ajouterai, toutefois, que ce type de travail était vite oublié et n'était pas reconnu comme un travail typiquement jésuite. Comme aimait dire un Père français, il était considéré comme une *œuvre* personnelle de l'un ou l'autre jésuite. Au Moyen-Orient l'idée de lutte contre les structures injustes a toujours été liée au dossier épineux que l'on connaît encore à ce jour : les droits du peuple palestinien. Toute action politique, quand bien même il s'agissait de justice, était considérée comme gauchiste, marxiste, et porteuse d'instabilité politique. Toutefois, les œuvres de charité des églises chrétiennes étaient bien connues. Au Moyen-Orient, nous aimions dire que les musulmans nous apprennent la foi parce qu'ils prient publiquement cinq fois par jour ; que les juifs nous apprennent l'espérance parce qu'ils attendent encore le Messie et que nous chrétiens apprenons aux autres la charité.

Le document du synode des évêques de 1971 sur « La justice dans le monde » reflète clairement la position de l'Eglise à cette époque :

Agir au nom de la justice et participer à la transformation du monde sont, à nos yeux, une dimension constitutive de l'annonce de l'Evangile ou, ce qui revient au même, de la mission de l'Eglise pour la rédemption du genre humain et sa libération de toute forme d'oppression.

Il devient ainsi assez clair qu'avant la 32^{ème} CG l'Eglise était impliquée dans la lutte pour la justice et la transformation du monde. L'ennui avec ce texte est que, pour commencer, personne ne savait exactement ce que cela voulait dire concrètement et que, à ma connaissance, personne ne s'interrogeait sur les conséquences que la déclaration du synode allait avoir sur l'Eglise elle-même. La deuxième difficulté, qui n'est toujours pas résolue, est la suivante : « agir pour la justice » a toujours été considéré comme relevant de la responsabilité du laïc. Dès lors, quel était le sens du mot « Eglise » dans le texte cité ci-dessus ? Une des interprétations est que les prêtres, les religieux et les religieuses sont eux aussi invités à un engagement social pour la justice.

Le synode n'était pas le seul événement qui nous prépara à la 32^{ème} CG. Pendant les différents déplacements effectués avec ses assistants pour préparer la Congrégation, le Père Arrupe ne parlait pas du secteur social. Il a clairement évoqué le fait que toutes les œuvres de la Compagnie devaient être repensées

dans l'esprit de ce que nous appelons aujourd'hui la promotion de la justice. Le Père Arrupe ne parlait pas de supprimer les activités pastorales, institutions d'éducation et centres de spiritualité mais voulait que tout le travail accompli par la Compagnie soit influencé et repensé à la lumière de la pensée sociale de l'Eglise. Remarquez, c'était une Eglise qui elle-même n'avait pas idée de l'impact du synode des évêques. Sans doute, tout cela montre que la Compagnie avant la 32^{ème} CG était elle aussi dans la *nuit de l'inconnu*. Nous pouvons admettre qu'il y avait dans la Compagnie des réticences quant au changement ; c'est normal pour une aussi grande institution. Je ne crois pas que tous ceux qui participaient à la Congrégation Générale étaient convaincus que nous devions aborder cette nouvelle question de la justice et ce nouveau défi. Il y avait également l'avis contraire de ceux qui estimaient que, à part la justice, toutes les autres tâches dans le secteur social ne revenaient pas aux jésuites mais aux Sœurs de la Charité ; expression qui, plus tard, fut changée en « sœurs de Mère Teresa ».

Je souhaite maintenant revenir sur la fameuse expression issue de la 32^{ème} CG (d. 4, n. 2) : « le service de la foi et la promotion de la justice ». J'ai l'impression que cette expression est aussi comprise comme « une foi qui produit la justice » ou « une foi qui fait la justice ». Le texte suivant confirme cette interprétation :

Aujourd'hui, la mission de la Compagnie est un service presbytéral de la foi : une tâche apostolique visant à aider les hommes **à s'ouvrir à Dieu et à vivre selon toutes les exigences et appels de l'Evangile**. Or l'existence selon l'Evangile est une vie purifiée de tout égoïsme et de toute recherche d'avantage propre comme de toute forme d'exploitation du prochain. Elle est une vie dans laquelle resplendit la parfaite justice de l'Evangile, qui dispose non seulement à reconnaître et respecter les droits et la dignité de tous, spécialement des plus petits et des plus faibles, mais encore à les promouvoir efficacement et à s'ouvrir à toute misère, même de l'étranger ou de l'ennemi, jusqu'au pardon des offenses et au dépassement des inimitiés par la réconciliation. Une telle disposition d'âme ne s'obtient pas par les seules forces de l'homme ; c'est un fruit de l'Esprit. Il transforme les cœurs et les remplit de la miséricorde et de la force même de Dieu qui a manifesté sa justice en nous faisant miséricorde quand nous étions injustes et en nous appelant à son amitié. En ce sens la promotion de la justice apparaît partie intégrante du service presbytéral de la foi (32^{ème} CG, d. 4, n. 18. souligné par l'auteur).

Je suis linguiste et pour nous autres les mots sont importants puisqu'ils reflètent notre expérience. Je voudrais dire un mot au sujet de l'expression « service de la foi et promotion de la justice ». Je note d'emblée que d'un point de vue linguistique elle sonne comme un véritable slogan : dire le maximum avec un minimum de mots, inspirer profondément avec très peu de mots. Nous pouvons nous demander quelle est la signification de ces mots. Nous ne devrions jamais oublier que chaque fois que nous utilisons un mot nous n'en utilisons pas d'autres, et cette opposition entre ce qui est choisi et ce qui n'est pas choisi fait toute la signification d'un mot ou d'une expression.

Service de la foi : *diakonia fidei*

Cette expression évoquant la « foi » nous rappelle en effet toute notre histoire et toute la tradition et visée de la Compagnie. Le mot fut inventé par la Compagnie de Jésus en 1540 : « la défense et la propagation de la foi » (*Regimini Militantis Ecclesiae*, 27 septembre 1540). Notez que le terme utilisé par la 32^{ème} CG laisse de côté le mot « propagation », phénomène qui a également concerné une des congrégations du Vatican quand, en 1988, sous Jean-Paul II, la *Propaganda Fide* changea de nom pour devenir la « Congrégation pour l'Évangélisation des Peuples ».

Lors de la 32^{ème} CG il fut proposé d'utiliser l'expression « proclamation de la foi ». L'expression ne fut pas retenue parce qu'elle pouvait connoter la volonté d'imposer quelque chose aux autres, et ce n'était pas le message que Le Saint Père Jean-Paul II voulait faire passer. Il répétait souvent que nous ne devrions pas imposer mais *proposer* la foi comme notre Seigneur faisait d'après les Évangiles. Toutefois, la Congrégation accepta l'expression « service de la foi ». Rappelons-nous que le terme service vient du grec « *diakonia* », d'où l'expression « service de la foi » qui doit être compris comme *diakonia fidei*, ce que nous avons tendance à oublier facilement.

Le Concile Vatican II a utilisé trois termes grecs qui résument sa nouvelle orientation : *koinonia* (la communion de l'Église), *kerygma* (proclamation) et *diakonia* (service). Examinons de plus près la signification de *diakonia*. Nous traduisons ce mot par « service » et c'est sans doute une bonne traduction. Cela étant, la vraie signification de *diakonia* c'est ce que nous appellerions aujourd'hui un service accompli par « un intermédiaire » ou médiateur ; quelqu'un qui se place entre deux personnes afin de servir l'une et l'autre. Par exemple, en grec platonicien, quand l'empereur envoyait quelqu'un au peuple avec un message, la personne s'appelait « *diakonos* », un diacre. *Diakonos* pourrait également être une personne qui va de la cuisine à la table : transportant la nourriture du cuisinier à ceux qui sont à table. Il est important de souligner que la signification complète de *diakonia* n'est pas seulement de servir à table mais d'être un intermédiaire. Il s'agit de la personne envoyée par quelqu'un pour faire quelque chose au bénéfice de quelqu'un d'autre, et nous avons tort d'oublier cette connotation de *diakonia*. Ce sens est encore actif dans l'usage du mot *diakonia* dans les Actes des Apôtres. Quand les apôtres ne disposaient plus d'un temps suffisant pour le service de la table, ils nommèrent les diacres chargés de transporter la nourriture de la table des apôtres à la table du peuple.

Cette acception de *diakonia* est cruciale s'il faut comprendre le véritable sens de l'expression « service de la foi ». Nous ne servons pas simplement à table, nous ne servons pas simplement les pauvres, mais nous servons les pauvres au **nom** de Quelqu'un qui nous demande de servir toutes ces personnes, et cela est réitéré dans la 34^{ème} CG :

L'appel du Christ ressuscité à nous joindre à Lui pour travailler pour le Royaume est toujours accompagné de sa puissance. (d. 2, n. 7)

Notre service n'est pas **une simple** réponse aux besoins des femmes et des hommes de notre temps, **une simple** réponse ne suffit pas. L'initiative **doit** venir du Seigneur qui est à l'œuvre au sein des événements et des personnes ici et maintenant. Cela fait ainsi du service de la foi une question d'être compagnons du Seigneur. Les initiatives viennent de lui et le travail est fait selon sa manière de procéder, comme le Père Arrupe ne cessait de le répéter. Il est regrettable que cette dimension, cette connotation de l'expression « le service de la foi » ait été perdue. Quand cela se produit vous êtes en difficulté parce qu'alors ce service devient un travail purement professionnel ou philanthropique. Le travail, le « service » perd son lien, sa connexion avec Celui qui nous envoie le faire, c'est-à-dire le Seigneur lui-même, qui n'a pas seulement parlé mais a *fait* la justice. Voilà pour le service de la foi.

La promotion de la justice

La 34^{ème} CG a résumé notre mission en nous rappelant que « nous sommes serviteurs de la mission du Christ » (d. 2, n. 1). Le ton colonial et impérialiste du terme « mission » est probablement l'une des raisons pour lesquelles la 32^{ème} CG n'a jamais utilisé le mot « mission ». Permettez-moi maintenant de dire un mot à propos de la seconde partie de l'expression : « la promotion de la justice ». A ma connaissance, l'expression « promotion de la justice » est, comme on dit en allemand, une *fremdkoerper*, c'est-à-dire une rareté linguistique. Nous sommes familiarisés avec elle parce que le mot « promotion » est utilisé assez souvent dans le jargon commercial. Si vous allez voir dans les rayons d'un magasin, chaque semaine il y a des promotions de savons par exemple ou de quelque autre article. A l'époque de la 32^{ème} CG, beaucoup se demandaient : quelle est la signification de « promotion » de la justice ? Combiner « promotion » et « justice » semblait très artificiel. Promotion, cela veut dire également placer quelqu'un à un poste supérieur. On dit : « untel a été promu ». Mais qu'est-ce que cela a à voir avec la justice ? Pourquoi a-t-on choisi ce terme ? En tant que telle l'expression apparaît faible.

La raison en est que la Congrégation voulait éviter des expressions **violentes**, alors qu'en vérité il s'agissait, selon la terminologie de Jean-Paul II, de « la lutte contre les structures injustes de la société humaine ». Et bien que nous ayons déclaré la guerre contre l'injustice dans le monde, le mot « lutte » ne fut pas utilisé.

Je sais qu'en Amérique Latine, l'expression espagnole *lucha por la justicia* (lutte pour la justice) est beaucoup plus utilisée que « promotion de la justice ». J'imagine que le terme « lutte » était aussi associé à « la lutte des classes », suggérant une action hautement exclusive et c'est ainsi qu'à sa place on choisit le mot « promotion ». Nous ne devrions pas oublier que le terme « promouvoir » a un sens positif. Promouvoir quelque chose peut aussi renvoyer à une campagne bien organisée afin de créer un monde meilleur et plus juste. Il était très clair que la Congrégation ne voulait pas utiliser des mots tels que charité, miséricorde et amour. Elle n'utilisa pas non plus les mots « philanthropie » ou « développement

durable ». Finalement, on suggéra le mot justice, une stratégie bien étudiée pour rendre le monde plus juste, et ce à la lumière de la *diakonia fidei*, c'est-à-dire le faire parce que nous sommes envoyés pour travailler avec Lui.

Je crois qu'il convient de dire que le mot justice est très ambigu. S'agit-il de la justice juridique, la justice sociale, la justice évangélique, la justice des épîtres de Saint Paul ? J'ai l'impression que la 32^{ème} CG a retenu « promotion de la justice » à cause de l'ambiguïté inhérente au mot « justice ». Pour certains, il renvoyait à la justice socioéconomique, d'autres pensaient qu'il évoquait la justice de l'Évangile. Les uns et les autres ont voté en faveur de cette expression pour des raisons différentes. Grâce à une certaine ambiguïté linguistique, un thème très cher à mon maître Noam Chomsky, le terme justice fut approuvé.

Permettez-moi de revenir brièvement sur la décision de la 32^{ème} CG de ne pas utiliser le mot « amour ». Nous ne devons pas oublier que Saint Ignace lui-même hésitait à utiliser ce mot. Avant sa conversion il avait lu tant d'histoires d'amour qu'il utilisait le mot « amour » avec précaution. La considération sur les trois degrés d'humilité (*exercices spirituels*, 165-168) est en réalité une considération sur trois manières (degrés) d'aimer Dieu³. Ignace hésite tellement à utiliser le mot « amour » qu'il introduit le mot « humilité ». Quand Ignace est forcé d'utiliser le mot « amour » il explicite clairement qu'il ne se réfère pas à un quelconque sentiment, ou à quelques beaux mots, mais à des **actions** concrètes (*exercices spirituels*, 230). Il a également eu recours à la construction linguistique « aimer et servir » (*amar y servir*) pour souligner le fait que l'amour, pour être vrai, doit être incarné dans les actes.

A cet égard, la 32^{ème} CG était en phase avec l'intuition d'Ignace et elle inventa l'expression « promotion de la justice » comme incarnation concrète de l'amour. C'était également le sentiment de Jean-Paul II. Le Père Arrupe est sans doute allé un peu trop loin quand, à un moment, il a dit que la justice était le sacrement de l'amour parce que, en raison de son expression incarnée en une action pour la justice, l'amour devient une réalité, il acquiert une présence réelle. Jean-Paul II a également souligné qu'utiliser le mot justice seul est dangereux, parce que nous pouvons être « justes » de manières parfois très injustes. Permettez-moi de vous rappeler que les habitants de cette ville de Rome connaissent déjà l'expression *summum jus summa iniuria* (la justice la plus élaborée peut être injuste). Si nous parlons de justice nous ne devons pas oublier la justice de l'Évangile, mais nous ne devons pas non plus exclure la justice socioéconomique. Nous devons garder l'ambiguïté linguistique du terme « justice ».

Les pièges du dualisme

Je veux maintenant évoquer une intéressante question que suscite l'expression « service de la foi, promotion de la justice » inventée par la 32^{ème} CG. En termes linguistiques, cette expression est une parataxe, la juxtaposition de propositions

³*Esercizi Spirituali*, Pietro Schiavone SJ, p. 138.

ou expressions sans conjonctions de coordination ou de subordination⁴. L'usage de cette forme linguistique pourrait donner l'impression qu'il s'agit de deux manières **parallèles** de vivre notre charisme. C'est ainsi qu'il y eut un peu de difficultés à faire approuver le document (d. 4) par le Saint-Siège. Il pouvait laisser penser que la Compagnie de Jésus avançait en deux directions différentes ou menait une « double vie » : la vie de la foi et la vie de la justice. Si mes souvenirs sont bons, ce long texte fut finalement voté et approuvé par une assemblée fatiguée. Beaucoup d'amendements furent introduits pour exprimer la même chose de différentes manières comme « la foi par la justice » ou la « foi dans la justice ». Ces expressions soulignent le caractère holiste de l'approche et empêchent de considérer les deux expressions comme parallèles.

Je dois également avouer que par la suite, il devint clair que le problème n'était pas de nature linguistique. Une mise en œuvre, disons, « radicale » de la 32^{ème} CG mit l'accent sur l'approche dualiste. A un moment, une vaste province fut divisée en deux vice-provinces : une vice-province se mit au service de la foi dans les écoles, collèges, centres de retraites, paroisses ; et l'autre vice-province se consacra à la promotion de la justice. Les scholastiques étaient envoyés uniquement à la seconde vice-province et non à la première. Nous devons reconnaître que cette division a existé parmi nous. Tout cela explique sans doute la réaction du Pape. D'aucuns sont même allés jusqu'à dire que nous ferions mieux d'être une institution séculière plutôt qu'un ordre religieux. Comme institut séculier nous aurions pu consacrer toutes nos énergies à un travail professionnel et technique sans rien de toute cette « superstructure », pour utiliser la terminologie marxiste, de la foi et la justice.

Nous devons reconnaître que le problème était réel ; que la mise en œuvre du Décret 4 était parfois incomplète, orientée et déséquilibrée. Je crois que nous avons dépassée cette situation et c'est une grâce, bien que certains pourraient penser que nous avons dilué l'impact radical de la 32^{ème} CG. Je crois également que dans la Compagnie il y avait véritablement une tension entre deux groupes. D'un côté, il y avait ceux qui estimaient qu'en définitive notre vie de jésuites devrait toujours se préoccuper de ce qui concerne l'autre vie, c'est-à-dire le paradis, et que nous ne devrions pas trop chercher à redresser les situations terrestres. D'autres à l'inverse, croyaient que ce qui est attendu de nous est une réflexion et analyse des problèmes sociaux et économiques de notre monde. Une fois que nous aurons un monde meilleur, nous pourrions penser au service de la foi.

Envisager l'avenir

Nous savons où nous en sommes aujourd'hui, grâce à l'étude des postulats qui sont parvenus à Rome venant des différentes Congrégations provinciales dans le

⁴Comme dans « *Il faisait froid ; les neiges sont tombées* » <http://www.bartleby.com/61/63/P0066300.html>
Le Dictionnaire de l'Académie Royale de la Langue Espagnole définit la « parataxe » comme une *Coordinación de elementos del mismo tipo gramatical o igual función sintáctica* (Coordination d'éléments de même nature grammaticale ou d'égale fonction syntaxique) [NdE].

monde. C'est un signe de véritable sensibilité sociale que de voir que 65% des postulats reviennent sur des sujets externes et non sur des problèmes internes à la Compagnie de Jésus. Ils concernent les besoins du monde d'aujourd'hui, ils expriment le sentiment que d'une façon ou d'une autre nous sommes confrontés aux défis de notre monde d'aujourd'hui et aux attentes concernant ce que nous, en tant que jésuites et avec tous nos partenaires, pouvons faire. La liste des gens que nous sommes censés aider selon les souhaits des Congrégations provinciales est assez longue : parias, réfugiés, peuples indigènes, peuples déplacés, etc.

Il est intéressant de comparer cette liste à celle des premiers jésuites, que l'on trouve dans le livre de John O'Malley⁵. Rappelons-nous que si nous parlons de toutes ces catégories de personnes nous devons faire des choix douloureux. Malgré tout ce que nous avons reçu du Seigneur en termes d'expérience, de possibilités (et en quantité considérable), nos moyens sont encore limités et nous sommes obligés de faire des choix. C'est une opération très douloureuse et elle devra être faite à la prochaine Congrégation Générale.

Deux questions apparaissent comme des thèmes nouveaux pour la prochaine Congrégation : l'importance de la culture et le thème de l'écologie. La dernière Congrégation Générale a parlé d'inculturation, du besoin de transmettre le message de la foi en tenant compte des cultures existantes. Le rôle crucial de la culture s'étend aujourd'hui à tous nos apostolats y compris l'action et le service social. Nous avons pris conscience de ce que certaines organisations internationales, dans la conception de programmes de développement, imposent un certain modèle de sens et de pensée qui va à l'encontre de la culture des gens qu'ils sont censés servir.

La question de l'écologie a été soulevée à la 34^{ème} CG. A l'époque, les idées n'étaient pas très claires et par conséquent la Congrégation a suivi la procédure voulue en ces circonstances : demander au Supérieur Général d'écrire une lettre à ce sujet et le Supérieur Général écrivit une lettre présentant un document à toute la Compagnie⁶. Il est clair pour nous tous que nous approchons cette question dans un esprit différent de celui de Saint François. Il parlait d'aimer les oiseaux et la création de Dieu alors que nous, nous considérons les problèmes qui affectent l'environnement comme une question sociale, au sens où les effets du déséquilibre environnemental touchent principalement les pauvres et les générations futures. Nous sommes en train d'épuiser l'énergie dont nos enfants auront besoin à l'avenir.

D'une certaine manière, nous avons toujours su que nous vivons dans « un monde brisé », mais nous sommes devenus plus conscients de l'urgence et de la gravité de cette brisure. Nous sentons aussi qu'en formulant tous ces postulats, les jésuites demandent que nous changions notre style de vie, notre spiritualité et

⁵La liste évoque les artisans de la paix, les hôpitaux et prisons, le ministère auprès des mourants, le ministère auprès des prostituées, juifs et nouveaux chrétiens, confréries et congrégations mariales. *Les premiers jésuites. 1540-1565*. Op.cit. p. 241 et sq. Voir la note 2 ci-haut. [NdE]

⁶« Nous vivons dans un monde brisé ». Réflexion sur l'écologie. Secrétariat de la Justice Sociale, *Promotio Iustitiaie* 70 (1999).

notre manière de procéder. Il ne sera pas facile d'exprimer tout cela de manière concrète. Votre aide à cet égard est des plus nécessaires. Je ne serais pas satisfait si tout ce que nous avons à la fin est une belle déclaration sur l'environnement qui ne dit rien sur ses implications. Nous déplorons tous le changement climatique mais ne sommes pas prêts à faire quelque chose. Eh bien, je connais un exemple : les évêques anglicans devaient se rendre en Allemagne pour une commémoration de Luther et ils ont préféré le train à l'avion pour des raisons écologiques. Je vois que certains d'entre vous sourient et pensent que grâce à l'Eurotunnel ils avaient la possibilité de le faire. Pour nous, la question reste posée : le souci de l'environnement sera-t-il traduit en quelque chose de pratique ? Affectera-t-il notre style de vie ou notre manière de travailler ?

Permettez-moi d'ajouter que la prochaine Congrégation Générale sera également confrontée au thème fort de la mondialisation. Les postulats ont insisté sur ses conséquences négatives : inégalités croissantes, insistance sur les profits exorbitants, développement qui rend les riches plus riches et les pauvres plus pauvres. Je crois néanmoins que pour nous jésuites l'impact positif de la mondialisation est très important.

Une fois encore, la prochaine Congrégation aura certainement à clarifier la position de la Compagnie : le service de la foi et la promotion de la justice. Elle aura aussi la tâche de présenter une conception plus proche de notre mission, une mission au nom du Seigneur, parce que c'est Lui qui nous envoie. L'engagement social et la conscience sociale sont la dimension constitutive de la Compagnie de Jésus. A travers une spiritualité incarnée telle que la nôtre, les deux sont intégrées, aujourd'hui plus paisiblement que par le passé, à la dimension sociale de notre mission.

Le principal défi reste leur mise en œuvre. Beaucoup de Congrégations provinciales ont indiqué que « nous n'avons pas besoin de plus de documents nous avons besoin d'une mise en œuvre ». Mais je suis sûr qu'une fois encore un grand document sortira des thèmes que nous avons.

Les besoins sont si nombreux et écrasants qu'ils peuvent facilement paralyser nos meilleures intentions, et cela est aussi une de vos difficultés. Nos moyens de répondre à ces besoins sont limités. Nous ne pouvons avoir qu'un impact réduit sur la « structure du mal », selon l'expression de Jean-Paul II. La Congrégation Générale qui représente le corps universel de la Compagnie est appelée à réaliser l'objectif de faire un choix. C'est une raison de plus de bien la préparer dans des rencontres telles que celle-ci comme vous l'avez fait au cours de ces jours - jours pour lesquels je vous suis, au nom des jésuites, très reconnaissant.

Merci beaucoup !

Original anglais

Traduit par Christian Uwe

L'importance de la recherche sociale¹

1. Renforcer la recherche sociale dans la Compagnie de Jésus et plus particulièrement au sein de l'Apostolat social (secteur, ministère) est devenu une véritable priorité quand il s'agit de répondre de manière appropriée aux besoins de notre temps, ce à quoi notre mission nous appelle. Nous tous rassemblés ici à Rome –Coordinateurs de l'Apostolat social ainsi que jésuites et laïcs engagés dans la recherche sociale- avons réfléchi sur les opportunités et obstacles à la recherche sociale dans les différentes Assistances partout dans le monde. Nous avons également longuement évoqué certains cas de réussite et approfondi notre appréciation de la portée et teneur de la recherche sociale conduite dans divers centres sociaux, instituts sociaux et universités jésuites. L'espoir ainsi généré en nous nous touche profondément. C'est un espoir qui surpasse de loin les difficultés et défis que rencontrent aujourd'hui maints projets de recherche. Nous ressentons également le besoin de réorganiser notre travail, de rassembler nos forces et d'intégrer les efforts fournis par les secteurs universitaires et sociaux afin de répondre aux défis et opportunités liés à un monde globalisé. Bien que nos circonstances et contextes spécifiques diffèrent, nous partageons tous la même vision, et ressentons fortement notre appartenance à un corps apostolique au service de la mission du Christ : le service de la foi qui fait la justice (CG 34, d. 2, n. 1)
2. Nous savons que nous vivons dans un monde complexe, fascinant et en même temps dangereux. Plus que jamais, nous avons aujourd'hui besoin de la sagesse du discernement ignatien et d'une solide analyse pour bien poser nos choix apostoliques. Dans notre culture contemporaine, il est crucial d'apprendre à observer le monde (Ignace de Loyola, *Exercices spirituels*, n. 106) afin de comprendre la diversité des cultures et des croyances, les nouvelles formes de la division et de l'exclusion sociales, les exemples édifiants de solidarité, les scènes de guerre et les efforts de réconciliation et, enfin, les tragédies et joies, les désarrois et consolations des femmes et hommes qui sont en quête de sens et de cohérence. La recherche sociale est un instrument précieux qui nous aide à discerner le signe des temps dans le complexe entremêlement de structures qui caractérise notre monde d'aujourd'hui. La recherche sociale, avec sa rigueur scientifique, contribue considérablement à diagnostiquer la réalité et offre des stratégies alternatives qui pourraient inspirer nos projets apostoliques.
3. Dans un monde où la production du savoir scientifique et la formulation de politiques publiques sont soumis aux intérêts souvent méconnus de ceux qui financent et sponsorisent la recherche, il est impératif de renforcer la

¹Ce texte fut approuvé à l'unanimité de la conférence des coordinateurs d'Assistance à Rome (7 - 13 mai 2007) : débattre de la situation de la recherche sociale dans la Compagnie de Jésus.

recherche sociale dans la Compagnie. Nous avons besoin de veiller à ce que notre recherche sociale soit en phase avec notre mission de la foi qui fait la justice. Nous vivons dans un temps ballotté par des forces contradictoires et façonné par des changements constants. Une société nouvelle basée sur l'information et la communication est en train de voir le jour et elle pourrait ouvrir la voie à plus de participation dans les délibérations et prises de décisions. En même temps, la culture dominante du pragmatisme conduit souvent aux excès du « relativisme » ou du « fondamentalisme ».

4. Ces changements touchent à toutes les dimensions de notre vie : alors qu'il nous est possible de découvrir des sens nouveaux dans cette réalité mondiale, de nouvelles identités et subjectivités, ce qui encourage des processus de connaissance de soi, mais dans certains cas cela conduit à l'égoïsme. Alors que les besoins sociaux favorisent la création de multiples réseaux, le néo-libéralisme économique engendre plusieurs formes d'exclusion auxquelles les services publics affaiblis et restreints sont incapables de répondre. La société civile demande une plus grande participation sociale et nous invite tous à une grande solidarité mondiale. Nous vivons dans une société confrontée à des risques de plus en plus grands tant au niveau individuel que communautaire. Bien que des obstacles tendent à nous diviser, de nouvelles opportunités surgissent rapidement.
5. Face à cette réalité de plus en plus complexe, la recherche sociale doit jouer le rôle central d'aider chaque secteur apostolique ou activité à devenir plus conscient de la situation dans laquelle il opère et des effets qu'il génère. Les modes de vie actuels, toujours changeants, nous obligent à revoir et modifier nos politiques concernant le savoir et l'apostolat intellectuel. Notre réforme ne réussira que si elle abandonne les vieilles méthodes isolationnistes et adopte une manière de procéder qui soit coopérative et universelle. Les institutions qui restent isolées courent le risque de succomber à des intérêts étroits et particuliers et, dans certains cas, à des préoccupations néo-libérales. Si la recherche sociale jésuite ne se met pas explicitement au service de la foi qui fait la justice elle court le risque d'être viciée, voire corrompue dans certains cas.
6. Bien que les centres sociaux partagent l'idée que la recherche sociale devrait être guidée par notre engagement pour la justice, ils rencontrent souvent de sérieuses difficultés financières et certains pourraient céder à la tentation d'accepter les fonds venant de sources qui compromettent l'esprit et les objectifs de la recherche sociale jésuite. Nous éprouvons également la responsabilité de veiller à ce que les ressources abondantes d'éducation et de recherche dont nous, jésuites, disposons, convergent dans un projet apostolique intégratif.
7. Nous invitons les centres sociaux à aller au-delà du simple activisme et de l'« assistanat » et à fonder leur travail social sur une recherche solide. Les centres sociaux principalement engagés dans l'action sociale et ceux

principalement engagés dans la recherche sociale doivent développer des moyens clairement définis de collaboration (Protocole d'accord, PDA) afin de contribuer au ministère global de l'action sociale jésuite.

8. Il est aussi essentiel que les jésuites formés qui peuvent entreprendre une action directe de même qu'une recherche sociale et qui ont un goût pour l'apostolat intellectuel continuent à être nommés à l'Apostolat social. Nous reconnaissons que les partenaires jésuites et laïcs ont besoin de comprendre le bien fondé (sur le plan théorique et pratique) d'une formation sociale.
9. Les échanges qui ont eu lieu au cours de ces jours nous ont convaincus des efforts de la Compagnie de Jésus à aller de l'avant avec son engagement pour la recherche sociale et pour l'Apostolat social dans différentes Assistances. Nous avons remarqué qu'il existe, au sein des centres et institutions sociaux jésuites, une tradition de recherche sociale appliquée qui sous-tend l'action transformatrice et est capable de maintenir une autonomie saine, poursuivre un programme indépendant et développer sa propre méthodologie dans son engagement sur des questions de justice. L'attention accordée aux programmes d'accompagnement et d'insertion sociale, l'établissement de liens avec des mouvements sociaux, l'insistance sur la rigueur scientifique et la défense d'une approche critique sont autant de caractéristiques des institutions jésuites engagées dans la recherche sociale. Elles expliquent le haut niveau de crédibilité et de reconnaissance publique que les institutions sociales ont acquis. Un autre signe encourageant a été la participation croissante de la part de collègues et chercheurs laïcs engagés auprès de la famille ignatienne.
10. Nous avons également pris conscience du fait que les différents projets jésuites de recherche ont renforcé un modèle jésuite
 - Allier la recherche à l'action, la qualité à la pertinence ;
 - Générer un type de connaissance au service de la foi qui fait la justice ;
 - Privilégier une approche compréhensive de la réalité qui inclut les composantes personnelles et structurelles ;
 - Rechercher des modèles participatifs où les chercheurs s'intègrent dans la réalité sociale et où les victimes et la population sont associées à la recherche sociale ;
 - Vivre au carrefour de l'histoire ;
 - Encourager le dialogue avec d'autres cultures, traditions et mouvements religieux populaires ;
 - Accepter le besoin d'une approche multidisciplinaire qui inclut la philosophie, la théologie, la recherche théorique et appliquée ; et
 - Rechercher les moyens d'améliorer la communication et la diffusion à travers les revues et le Web et établir des liens avec des centres d'avocats et de lobbying.

RECOMMANDATIONS

11. Nous recommandons fortement qu'au cours de leur formation, les jésuites et collaborateurs soient familiarisés avec le travail social, aussi bien théorique qu'appliqué, afin de mieux répondre à l'appel ignatien de développer un « apostolat savant » (CG 34, d. 26, n.18-20) et ensuite reconnaître « *l'importance particulière de la qualité intellectuelle de chacun de nos apostolats* » (CG 34, d. 16, n. 1).

AUX CONFERENCES/REGIONS

12. Vu la complexité et inter connectivité des questions sociales auxquelles nous faisons face, nous pensons que des recommandations sur le développement de la recherche sociale seraient étudiées plus fructueusement au niveau d'une Conférence (ou Région).

13. Sous la responsabilité du Modérateur/Président un **plan stratégique (quinquennal)** devrait être élaboré **afin de renforcer et de développer la recherche sociale** dans la région et dans les provinces, d'une manière complémentaire et intégrative de façon à ce qu'il devienne également un outil de discernement et de prise de décision apostolique.

14. Sur la base de l'expérience acquise grâce à certains projets en cours, nous suggérons que ce plan stratégique prenne en compte les domaines ou dimensions suivantes :

14.1 Sélectionner des **thèmes/domaines prioritaires communs**, en lien avec les besoins, défis et points forts spécifiques à chaque région ; les thèmes retenus devraient avoir une dimension théologique, philosophique et éthique.

14.2 Mettre en place des **équipes de chercheurs** composées de jésuites et autres partenaires, afin que les universités jésuites (Facultés), institutions sociales, centres sociaux et Coordinateurs de l'Apostolat social puissent collaborer soit de façon institutionnelle ou individuelle selon un Protocole d'accord (PDA) concerté. Cela pourraient conduire à une réorganisation des activités de recherches des centres sociaux de la région.

14.3 Encourager le développement et renforcement de quelques centres ou institutions spécialisés en recherche sociale dans la région qui, quand nécessaire, pourraient être placés sous la responsabilité du Modérateur/Président. Ces centres devront établir des liens clairement définis avec tous les autres centres ou institutions sociales de la Région ou Conférence.

14.4 Veiller à ce que, tout en encourageant les jésuites à s'engager individuellement dans la recherche sociale, de telles initiatives soient intégrées dans les plans et priorités globaux de recherche de la Conférence et des Provinces.

- 14.5 Explorer la faisabilité de mettre en place des **institutions sociales indépendantes au sein d'une université** ; l'expérience nous a montré que ce type d'arrangement organisationnel permet au centre de rester fidèle aux priorités apostoliques de la mission jésuite tout en maintenant, dans le même temps, des conditions rigoureuses de recherche.
- 14.6 Promouvoir la mise en place d'un corps ou conseil consultatif scientifique pour les centres sociaux et un corps ou conseil consultatif social pour les institutions académiques engagées dans la recherche sociale.
- 14.7 Initier un **projet pilote de recherche au niveau régional (ou de la Conférence)** avec un protocole définissant ses objectifs, son échéance et ses différentes responsabilités.
- 14.8 Promouvoir des **relations étroites entre les chercheurs et les victimes d'injustice et d'exclusion**, cela inclut le renforcement des programmes d'immersion qui existent déjà dans plusieurs institutions jésuites d'enseignement supérieur.
- 14.9 Préparer un **programme planifié de formation** à la recherche sociale pour les jésuites et autres partenaires ; cela impliquerait l'envoi de jésuites pour faire des études doctorales en sciences sociales, l'offre de moyens à ceux qui font de la recherche sociale afin de leur permettre d'interagir avec les autres chercheurs dans la région et au-delà, et leur permettre d'acquérir des aptitudes linguistiques.
- 14.10 Etablir des **sources indépendantes de financement** pour la recherche sociale ; un moyen possible serait d'encourager le développement d'un « *corpus* » spécial, construit avec les contributions issues des « fonds apostoliques » (*arca*) de chaque province.

LE SECRETARIAT DE LA JUSTICE SOCIALE

15. Faciliter la diffusion de l'information concernant les plans de recherche développés par diverses Conférences (régions) et, quand nécessaire, proposer des **directives générales de stratégie** pour le renforcement et le développement de la recherche sociale dans la Compagnie de Jésus. Pour ce faire, il semble nécessaire de :
 - 15.1 **Collaborer très étroitement avec le Secrétariat de l'éducation supérieur** (apostolat intellectuel) dans l'élaboration de plans et projets communs ; la collaboration avec d'autres secrétariats devrait aussi être encouragée ;
 - 15.2 **Promouvoir la communication et le dialogue**, de façon officielle, avec le (futur) **Conseil des Présidents** (Modérateurs) sur des questions relatives à la recherche sociale ;
 - 15.3 Explorer et favoriser **les liens au niveau international** entre les jésuites et les partenaires impliqués dans les interventions sociales de base, les centres de recherches et d'*advocacy* (avocats) ;
 - 15.4 Contribuer au développement des **capacités de collecte des fonds à la Curie généralice** à Rome pour les projets de recherche sociale ; et

- 15.5 **Renforcer l'équipement du Secrétariat de la Justice Sociale**, en développant notamment un système d'information et d'interaction (site Web) adapté aux besoins de la recherche sociale.

Original anglais

Traduit par Christian Uwe

La recherche sociale dans la Compagnie de Jésus : un inventaire régional¹

Introduction

Au cours de la réunion des coordinateurs de l'apostolat social à Rome, les participants ont entendu et vu des présentations sur l'état de la recherche sociale conduite dans les centres sociaux et autres institutions liées à la Compagnie de Jésus à travers le monde. Les recommandations qui ont émergé de ces présentations ont été rassemblées dans un document destiné à l'ensemble de la Compagnie et publié dans ce numéro de *Promotio Iustitiae*. Le résumé des présentations qui suit donne un inventaire, par Assistance, du travail en cours.

Les trois domaines d'activité dans lesquels les centres sociaux et les autres institutions sociales sont engagés (quelque soit le domaine de recherche) sont : (1) la recherche, c'est-à-dire la réunion et l'analyse de données, l'observation, la réflexion ; (2) la formation, soit : des sessions de formation et le développement de capacités, la préparation des ressources humaines aux responsabilités liées aux transformations sociales ; et (3) l'action sociale : participation avec les populations concernées dans le combat pour les droits, la liberté et la dignité à travers des actions concrètes telles que le lobbying social, la mise en place de réseaux de discussion, les manifestations et l'aide juridique.

La recherche sociale en Afrique (Elias Omondi SJ) :

L'Assistance africaine dispose de 23 centres, dont quelques-uns engagés dans la recherche sociale. Cependant, un grand nombre de projets de haut vol ont été démarrés ces dernières années et continuent d'être menés. En Zambie, le Centre jésuite pour la réflexion théologique (*Jesuit Centre for Theological Reflection - JCTR*) a collaboré avec le centre de formation agricole de Kasisi (*Kasisi Agricultural Training Centre*) pour un projet de recherche sociale portant sur l'impact des organismes génétiquement modifiés sur le secteur agricole. Chaque année, le JCTR et le Centre jésuite Hakimani (*Hakimani Jesuit Center*) au Kenya mènent une

¹Ce texte a été préparé par Uta Sievers à partir des différentes présentations faites à la réunion des coordinateurs à Rome en mai 2007 (N.D.E.).

recherche sur le panier des besoins basiques, mettant en exergue le coût de la vie pour les pauvres. Le CEFOD au Tchad porte sa recherche sur les questions liées au pétrole et au territoire ; dans la République démocratique du Congo, le CEPAS se penche sur les problèmes attachés au secteur minier et à l'administration d'organisations.

La recherche sociale en Asie de l'Est et en Océanie (Rowena Soriaga)

Les centres sociaux dédiés à la recherche se trouvent en Australie, aux Philippines, en Micronésie, en Thaïlande, au Cambodge, au Timor Leste, en Indonésie, en Chine/Taiwan, ainsi qu'au Japon. Ils étudient un large éventail de sujets. Parmi ceux-ci on note : les conflits, la réhabilitation après guerre, et la sécurité des êtres humains ; le commerce sexuel ; la migration ; les questions d'administration et d'organisation ; l'éthique d'entreprise et la responsabilité sociétale ; l'impact de la « modernité » sur les cultures indigènes ; la pauvreté et l'allocation des terres et des ressources et les droits ; les questions de production et de développement durable ; la planification et la gestion des ressources naturelles ; la gestion de crises et de désastres ; l'impact du réchauffement de la planète ; et les méthodes de développement de dialogue et d'influence des politiques.

La recherche sociale en Asie du Sud (Virginus Xaxa)

L'Asie du Sud possède le plus grand nombre de centres sociaux parmi les Assistances : 102 centres en tout, dont une minorité (21) est dédiée principalement à la recherche, 80 à l'action sociale, et 74 à la formation sociale. La recherche sociale engagée par les centres est dirigée principalement vers les groupes marginalisés. C'est-à-dire : les dalits (anciennement appelés les « intouchables »), les membres des tribus (peuples indigènes), les femmes, et d'une certaine façon les musulmans. L'attention est portée principalement sur les zones rurales. Dans le contexte urbain, la recherche porte d'abord sur les taudis.

La recherche sociale aux Etats-Unis (Frank Bernt)

La recherche sociale est bien présente dans les milieux académiques aux Etats-Unis. Il y a trois centres indépendants (le *Center of Concern*, le *Woodstock Institute* et le *Heartland Institute*). Presque chacune des 28 universités jésuites a au moins un centre ou institut dédié à la recherche sociale, et beaucoup d'universités ont plusieurs centres de ce type. Les points recherchés dans ces centres comprennent : le racisme et la pauvreté, les droits de l'homme, les questions liées à la mondialisation, l'immigration, les questions de santé, la justice réparatrice, les questions rurales, la prévention de la violence, la foi et la vie publique, ainsi que le droit des sociétés. En plus, il existe plusieurs réseaux d'institutions de recherche sociale, parmi lesquels le Réseau de justice des universités jésuites (*Jesuit University Justice Network*), le Réseau d'aide humanitaire (*Humanitarian Relief Network*) et le Bureau de l'apostolat social et international de l'assistance américaine (*Jesuit Conference Office of Social and International Ministries*) qui coordonne l'apostolat social aux Etats-Unis.

La recherche sociale en Amérique Latine (Mauricio Archila)

Quinze centres sociaux répartis dans sept pays ont répondu à un sondage de tous les centres en Amérique Latine, et ont confirmé leur participation à la recherche sociale. Les sujets de recherche principaux dans ces centres sont : le développement urbain et rural ; l'éthique ; les mouvements sociaux ; les droits de l'homme et l'écologie (spécialement au Brésil).

La recherche sociale en Europe Centrale (Andreas Gösele)

La recherche sociale se passe principalement dans trois centres l'institut Nell-Breuning, qui fait partie de l'école de théologie Saint George (*Sankt Georgen*) à Francfort, l'institut pour les études sociales et de développement (*Institut für Gesellschaftspolitik*), qui appartient à l'école de philosophie de Munich, et l'Institut social catholique KSOE (*Katolische Sozialakademie Österreichs*) à Vienne. Le Service jésuite pour les réfugiés (JRS) à Berlin et Munich a aussi conduit des recherches substantielles.

La recherche sociale en Europe de l'Est (Robin Schweiger)

Dans l'assistance d'Europe de l'Est, un centre social, l'OCIPE, se trouve à Varsovie (Pologne), mais les activités de recherche sociale sont menées à la Faculté (jésuite) de philosophie à Zagreb (Croatie) et le Service jésuite pour les réfugiés (JRS) en Slovénie. Le JRS est aussi actif en Croatie, Roumanie, et Ukraine. En ce qui concerne l'avenir, il existe un projet de création d'un nouveau département de science politique au Collège Universitaire *Ignatianum* à Cracovie (Pologne) qui collaborera avec le centre social local, et d'un institut d'études sociales détaché à Cracovie et Wrocław, les deux sous-instituts s'attachant à la recherche sociale.

La recherche sociale en Europe du Sud (Nacho Eguizabal)

En Espagne, quatre universités sont impliquées dans la recherche sociale, chacune avec au moins un de leurs instituts ou facultés. Dans l'Assistance, quatre journaux publient des articles portant sur la recherche sociale (*Fomento Social* (Espagne), *Cristianisme i Justicia* (Espagne), *Aggiornamenti Sociali* (Italie), et *Economia e Sociologia* (Portugal), et il y a huit centres sociaux. De plus, six ONG travaillent dans le domaine du développement international et sont reliées par le *Red Xavier*. Elles conduisent aussi des recherches dont les résultats sont publiés par Internet et dans des rapports imprimés.

Conclusion

Même si dans certains Assistances les instituts de recherche sont plus épars que dans d'autres, les problèmes financiers hantent la plupart des centres dédiés partiellement ou complètement à la recherche. La tentation est de faire de la recherche bien payée, financée par des demandes extérieures, où le client est décisionnaire dans le programme de recherche. Cela ne peut pas, cependant, être

la voie du futur, et des sources alternatives de financement doivent être trouvées. De plus, la recherche doit être mieux coordonnée entre les différentes institutions pour éviter les doublons et la concurrence. Un autre défi pour nombre d'institutions dans toutes les Assistances est qu'une recherche sociale viable exige la présence d'une masse critique de personnes travaillant au centre social. Dans l'absence d'une telle masse critique, la recherche dépend surtout d'une personne en particulier, de son expertise, expérience et compétence propres. Le départ du centre de cet individu entraîne une régression de la recherche.

En réponse à ces deux difficultés en particulier, à d'autres problèmes, ainsi qu'aux obstacles à la libre poursuite de la recherche sociale dans les institutions jésuites, un ensemble de recommandations a été préparé et est publié dans ce numéro de *Promotio Iustitiae*

Original anglais

Traduit par Quentin Dupont SJ

Le rôle de la recherche sociale Ambrose Pinto SJ

Qu'est-ce que la recherche de la science sociale ?

La recherche de la science sociale engage à trouver des solutions à travers une analyse en profondeur des dimensions sociales, économiques et culturelles des communautés et des individus qui les comprennent. La méthode quantitative dans la recherche de la science sociale dépend de la façon de quantifier le phénomène social à travers des questionnaires, des données statistiques et des plans ; ses conclusions sont basées sur des données numériques. La méthode qualitative se concentre sur des expériences personnelles et le sens du phénomène social ; ses inférences sont basées sur l'interprétation. La recherche de la science sociale implique que les peuples soient étudiés de façon approfondie ; eux seuls peuvent donner à la fois l'information et le sens et ils sont aussi essentiels au projet de recherche que l'expert en science sociale.

La recherche sociale est une interaction entre la preuve et des idées appartenant aux peuples et à leurs vies. Les idées aident les chercheurs sociaux à donner un sens aux preuves et les chercheurs utilisent les preuves pour généraliser, revoir et tester les idées. Ainsi la recherche sociale s'efforce de créer ou de valider des théories et des idées à partir d'une masse de données et de leur analyse. En répercussion la preuve peut développer de nouvelles théories et modifier les anciennes. La recherche peut être pure ou appliquée. La recherche pure n'a pas vraiment d'application à la vie réelle tandis que la recherche appliquée s'efforce d'influencer le monde réel. C'est pourquoi la majeure partie

de la recherche sociale a besoin d'être de nature appliquée. La recherche appliquée rattache les chercheurs et les collaborateurs à de plus larges conceptions du système social. Mais étant donné que les cultures diffèrent et que toute recherche sociale porte sur la société, la communauté et le peuple, en un mot sur les cultures, il n'est pas facile et parfois impossible d'arriver à des généralisations universelles à propos d'une classe de faits qui seraient applicables au monde entier. Les sciences sociales ont affaire à des peuples et les peuples répondent différemment à la réalité.

Bien sûr, il y a des faits que les chercheurs observent. L'observation implique que cela a été vu, entendu ou bien expérimenté par des chercheurs dans l'une ou l'autre partie du monde dans des situations bien précises. En partant des faits, les théories peuvent évoluer. Les concepts ou les idées sont les bases de départ des théories. La recherche sociale implique de tester ces hypothèses pour voir si elles se vérifient. Diviser de façon arbitraire la discipline de la recherche en empirique ou normative est une distorsion. Alors qu'il n'est pas difficile de s'accorder sur le fait que la recherche normative est porteuse de valeurs, il est difficile d'accepter que la recherche empirique soit sans valeur. La théorie qui n'a pas de base en connaissance expérimentale n'est pas une science pour les chercheurs sociaux. Ce qui implique que la recherche a besoin des deux processus, normatif et empirique. La recherche de la science sociale ne peut pas se baser entièrement sur les hypothèses et la méthodologie des sciences naturelles. Elle doit devenir imaginative, créative, convertissable et une école de conscience.

Caractéristiques de la recherche sociale

Une recherche significative qui a pour but la transformation des communautés devraient avoir les caractéristiques suivantes :

- (i) La substance doit précéder la technique : il faut se concentrer sur les problèmes sociaux. Les problèmes sociaux urgents demandent des techniques qui nous aident à saisir la substance et à répondre aux réalités pour arriver à une transformation sociale.
- (ii) Le langage utilisé devrait éviter une trop grande abstraction pour que nous puissions atteindre les besoins réels de l'humanité.
- (iii) La recherche sociale ne peut jamais être neutre. Nous avons besoin d'être vigilants sur nos priorités et valeurs et sur les alternatives pour lesquelles la recherche sociale peut être utilisée.
- (iv) Le rôle de la recherche sociale est de protéger les valeurs de la civilisation. Elle doit aborder nombre de problèmes sociaux et économiques urgents tels que la famine, la pauvreté, la violence, le racisme, le communisme, le régionalisme, les guerres et autres sujets semblables.
- (v) Un chercheur a la responsabilité de mettre en action les résultats de son travail en réformant la société.
- (vi) Nos universités et centres sociaux ne peuvent se tenir à l'écart des luttes de notre temps s'ils veulent être adaptés aux populations qu'ils servent et ils ont

besoin d'inclure la recherche et l'analyse sociales dans leurs programmes d'études. La recherche sociale aide à donner la priorité aux universitaires et à l'action dans les centres sociaux et les universités.

(vii) La recherche a besoin d'être participative. Dans la recherche participative les peuples auraient voix à s'étudier eux-mêmes et leurs situations.

En somme la recherche sociale est une invitation à devenir conscient scientifiquement de la communauté qui nous entoure et à remplir les obligations envers la société.

La recherche participative

Il est important d'impliquer des personnes dés-affranchis comme les chercheurs dans la poursuite de réponses aux questions de leur lutte et leur survie quotidiennes. La connaissance devient un élément essentiel en donnant aux populations la capacité d'avoir la parole à propos de la façon dont elles aimeraient voir leur monde fédérer et évoluer.

La recherche participative est centrée sur le peuple et promeut l'habilitation par le développement du savoir commun et de la conscience critique qui tous deux sont parfois supprimés par le système de connaissance dominant. Ainsi la communauté locale peut devenir un partenaire actif en identifiant les problèmes, en sélectionnant les approches de recherche, en rassemblant les données, en les analysant et en déterminant comment les résultats des recherches peuvent être utilisés à leur profit ou celui de leurs communautés. Le chercheur « de l'extérieur » et les défenseurs « de l'intérieur » peuvent devenir partenaires. La *Participatory Action Research* (PAR) est basée sur l'action et habituellement faite avec la participation de ceux qui ont un peu de poids sur la société, par exemple les professeurs et les dirigeants d'entreprise.

En finale toute recherche significative devrait mener à l'action et à l'élaboration politique.

La recherche de la science sociale aujourd'hui

Malheureusement la recherche de la science sociale aujourd'hui est menée par des considérations de marché et les données sont manipulées et façonnées pour se fondre avec des programmes spécifiques. Par exemple ceux qui poussent à un marché plus important ont besoin de convaincre le monde du bienfait du marché libre. Ils sont passibles de pousser l'argument de l'accès au marché tout en essayant d'occulter les questions des subventions de l'agriculture. Un autre exemple, le rapport terrifiant de scientifiques sur le changement de climat fut répandu pour servir les intérêts de certains acteurs puissants.

L'autre menace majeure de la recherche centrée sur la société vient des régimes et gouvernements de droites. On y trouve pour ainsi dire pas de recherche mais les faits sont fabriqués et proposés comme des vérités scientifiques. Plusieurs universités en Inde ont à leurs programmes l'astrologie, le yoga, les védas et une multitude d'autres terrains d'influence et concepts

dominant pour légitimer les régimes en place dans les états. Les points suivants au sujet du statut de la recherche de la science sociale en Inde aujourd'hui peuvent être révélateurs :

- (i) La recherche de qualité est confinée aux institutions destinées à la recherche plutôt que fondée sur les institutions éducatives.
- (ii) La recherche ayant le plus de fonds (par exemple la banque mondiale) reflète la détermination de l'agence qui subventionne. Les ministères d'Etats mettent des fonds dans la recherche qui rendent plus puissants leurs programmes d'étude.
- (iii) Les institutions indiennes de recherche font peu pour les chercheurs.
- (iv) Il existe peu de recherche exigeante indépendante.
- (v) Les institutions de recherche indiennes centralisent les pouvoirs par leur directeurs. Il y a peu d'autonomie et de délégation ce qui empêche le développement complet de l'institution et de sa population.
- (vi) Il existe de nombreuses études mais peu de travail conceptuel.
- (vii) Les fonds extérieurs de donateurs ont donné aux chercheurs de plus larges orientations et ont amélioré la qualité dans bien des cas.

Recommandations

- (i) Les institutions de recherche devraient utiliser toutes les techniques disponibles. Elles doivent évoquer la question « Qui est le centre de notre travail et pourquoi nous concentrons-nous sur eux ? »
- (ii) Alors que les centres sociaux ont besoin d'établir des liens avec les collègues et les universités pour une recherche efficace, les universités et les collègues devraient faire de la recherche une priorité.
- (iii) Il est nécessaire de mettre au point un corps indépendant pour le travail de recherche. Sans un minimum de sécurité économique on ne peut attendre des chercheurs de produire un travail de qualité.
- (iv) A la lumière d'une époque changeante nous avons besoin d'établir des cellules de recherche à la fois dans nos institutions éducatives de l'enseignement supérieur et dans nos centres sociaux.
- (v) Il est urgent de générer plus de fonds, de produire un travail utile et de former de bons chercheurs qui supervisent plus d'études et soient capables de conceptualiser.
- (vi) La recherche ne peut être un exercice d'experts mais un travail de la population au sein de laquelle nous travaillons et vivons. La recherche avec le peuple appelle aussi à des attitudes droites du cœur et de l'esprit pour qu'ainsi on puisse s'identifier soi-même avec la population et ses intérêts.

Original anglais

Traduit par Claire Bourdeau de Fontenay

Ambrose Pinto SJ
Principal of St. Joseph's College
P.B. 27094, Lal Bagh Road
Bangalore 560 027 - INDE
<p_ambrose@hotmail.com>

Recherche et Action Sociales dans le contexte de la mondialisation¹

Fernando Vidal²

Introduction

La recherche sociale joue un rôle de plus en plus prépondérant dans le plaidoyer en faveur de l'action sociale et de la justice. Les nouveaux courants qui agitent notre ère ont montré l'importance qu'il y a à influencer les politiques, et tout particulièrement les politiques de l'action sociale jésuite en matière de formation et de diffusion des connaissances.

Les questions

Cet article³ répond à la demande du Secrétariat de la Justice Sociale (Rome) de présenter l'opinion d'un expert sur la situation de la recherche et de l'action sociales. Dans ma réponse j'ai envisagé deux ensembles de questions. Le premier traite de la pertinence de la recherche sur l'action sociale et de la manière dont notre époque marquée par la mondialisation a façonné le modèle de la recherche sociale. Le deuxième élargit le propos à d'autres questions, comme par exemple, la possibilité de ré-institutionnaliser la recherche sociale en action sociale⁴.

Recherche sociale et néo-modernité

Le phénomène de la mondialisation est de loin le plus emblématique de notre temps. Notre temps s'organise en six structures qu'il faut envisager dans le cadre d'une étude sur la recherche sociale. Avant de les passer en revue, il me semble utile de développer la perspective historique. Aux alentours de l'année 1949, le processus de modernité a été bloqué par un mouvement critique appelé post-modernité. Ce mouvement a duré une trentaine d'années. Son but : revoir les

¹Je remercie les jésuites, Higinio Pi, Julio Martinez et Josep Buades pour les commentaires qu'ils ont apportés au brouillon de cet article. [Le texte de cet article est la version écrite d'un article plus long en espagnol. Note de l'éditeur].

²Fernando Vidal Fernandez (Vigo, 1967) est Professeur de sociologie et Tuteur pour les étudiants doctorants au Département de Sociologie de l'Université Pontificale Comillas, Madrid. Il fait partie d'une Communauté de Vie Chrétienne. Il a participé à divers projets sociaux, culturels, politiques et mené des recherches sur la néo-modernité, l'exclusion sociale, la société civile, le volontariat, les pauvres, les enfants, les immigrants et la famille, pour différentes organisations privées et publiques d'Espagne. Il a publié dix livres. Le dernier en date (septembre 2007) est intitulé « *Programme de recherche sur l'exclusion sociale et le développement en Espagne* ». (Il sera publié par la Fondation FOESSA, Madrid).

³Cet article est l'aboutissement d'une longue réflexion. J'ai commencé par écrire un projet à partir de mes idées personnelles, mais j'ai pensé qu'il serait intéressant de les confronter avec les documents jésuites traitant du même thème. Pour ce faire, j'ai lu tous les articles relatifs à la Promotion de la Justice écrits depuis 1974. Le présent article doit également beaucoup au texte que j'ai écrit sur le travail social et les universités jésuites - une réflexion menée à l'occasion du 50^e anniversaire du démarrage du cours sur le Travail Social à l'Université Pontificale Comillas de Madrid. A terme, j'ai écrit un texte final que j'ai soumis au Secrétariat avant la rencontre.

⁴Cette ré-institutionnalisation implique les réseaux, les nouveaux projets communs, la gestion des alliances en matière de recherche, le programme des questions qu'il est nécessaire d'étudier, la formation des chercheurs en sociologie et d'autres acteurs, comme par exemple les jeunes jésuites, le financement et la publication.

bases de notre civilisation. L'année 1979 a marqué le début d'une ère nouvelle appelée « seconde modernité », « modernité de pointe » ou plus simplement « néo-modernité ». Elle est née en réaction aux changements profonds apportés par la post-modernité ; par exemple : le Concile Vatican II, le bien-être social, les nouveaux droits civiques, la multilatéralisation du monde. Des intellectuels de renom ont soutenu la néo-modernité : Anthony Giddens, Ulrich Beck, Zygmunt Baumann, ou encore Manuel Castells. La néo-modernité espère pouvoir résoudre quelques-uns des problèmes soulevés par le post-modernisme.

La néo-modernité peut se caractériser par l'émergence d'une nouvelle sociabilité. La structure de cette nouvelle sociabilité est façonnée par l'interaction de trois dynamiques : *la formation de réseaux, la mondialisation et la place croissante des médias et de l'information*. Notre manière de vivre en société a changé.

La formation de réseaux se fait à partir des points d'un réseau relié par des relations actives et relevant de la libre décision des personnes concernées. C'est une nouvelle manière de collaborer. Le plus important n'étant pas de créer un site Internet, mais de constituer un groupe de personnes partageant des codes communs en matière de collaboration. Même si un groupe possède un site Internet, s'il n'est pas basé sur la collaboration de ses membres, il ne sert à rien. De nos jours, le réseau est basé sur la coopération volontaire et sur la synergie et non plus sur la dépendance basée sur une coutume. Une telle coopération volontaire, basée sur la synergie définie par les codes du groupe, crée de nouvelles règles sociales qui changent la vie et les relations en créant de nouveaux espaces de bien-être social tels que les forums de discussion et les sites Internet. Le seul problème lié à ce nouveau moyen de socialisation est que si vous ne participez pas à un groupe, vous êtes seul.

La mondialisation fait référence au fait que la vie quotidienne est en voie de mondialisation. Ce n'est plus seulement un courant économique ou une manière de sceller d'autres alliances politiques. C'est une nouvelle structure sociale qui altère tous les domaines de notre vie personnelle. Elle nous offre la possibilité de devenir universel dans notre vie de tous les jours. Avec le risque que seuls les riches soient « universels » et que cette possibilité se transforme en pouvoir de domination sur le restant de l'humanité.

La place croissante des médias et de l'information (le terme anglais d'*informationalism* a été forgé par Manuel Castells) fait référence à la nouvelle source de productivité, de légitimité et de développement qui vient de l'amélioration constante en matière de collecte, de travail et d'utilisation de l'information, la révolution informatique n'étant qu'un des aspects de cette révolution. Nous parlons d'une nouvelle manière « herméneutique » d'influencer et de comprendre la réalité en changeant les méthodes de communication, de délibération et de prises de décisions dans nos organisations. Ce qui crée un nouveau type de relations à l'intérieur des organisations (commerce, familles, amis, partis politiques, syndicats, universités, églises, etc.).

Le néo-libéralisme est la deuxième caractéristique de la néo-modernité. On peut y trouver quatre éléments : la primauté de l'aspect financier de l'économie ;

la nouvelle réorganisation de la productivité (par exemple, la sous-traitance et la délocalisation de la production) ; la création d'identités et la promotion de nouveaux types d'exclusion sociale. Les entreprises surexploitent les matières premières, les travailleurs et les consommateurs. La surexploitation du consommateur revient à lui ôter son identité : il ne consomme plus en fonction de ses besoins mais il consomme tous les produits d'une firme parce qu'il s'IDENTIFIE à l'âme virtuelle de la firme. Sans compter que les firmes les plus importantes ne sont pas les industries productrices de biens de consommation mais les groupes financiers et d'investissement (par exemple, les fonds mutuels). Les bénéficiaires se font sur les marchés spéculatifs et non plus dans les aciéries. Le nouveau modèle d'exclusion sociale a pour but de déraciner les habitants de la planète, de les déplacer, d'en faire des travailleurs temporaires et itinérants. L'objectif recherché : plus de flexibilité et moins de résistance aux bouleversements économiques.

La création de *sujets pensants* est la troisième caractéristique. Elle se réfère au fait que les personnes ont toujours plus de liberté de décision en matière de valeurs et de croyances religieuses. Ce phénomène a reçu plusieurs dénominations : « individualisme standard » (Beck), « mort du capital social » (Putnam), « la communauté fluide » (Baumann) et « la réflexion » (Giddens). Chacun est appelé à construire sa propre identité et à assumer ses propres croyances. La question est de savoir si je construis tout seul mon identité ou si je la construis avec les autres ? La réflexion a-t-elle automatiquement un caractère narcissique ? Quel est le rôle de l'autorité dans ce processus ? Pouvons-nous oublier que les victimes ont aussi une autorité ?

Quatrième caractéristique de la néo-modernité : la promotion d'une *Culture Néo-Pragmatique* comme réaction à la réforme progressiste et anarchique des institutions dans les années 70. La crise institutionnelle des années 70 a troublé un grand nombre de personnes et a promu un nouveau pragmatisme en matière de politique, de culture, de religion et d'économie. La montée simultanée des différentes formes de fondamentalisme n'est en rien due au hasard. Bien que certains pensent que le fondamentalisme soit opposé au pragmatisme, il représente, en fait, une de ses fonctions. Ce néo-pragmatisme a diminué le pouvoir des idéologies rationnelles et charismatiques, et augmenté celui des formes traditionnelles de la rationalité. Son objectif : le pouvoir et non la vérité. Il semble dire : « C'est vrai que nous ne sommes pas capables d'expliquer les fondements de la famille, mais c'est un concept utile à la vie ».

Une société à risques – la cinquième caractéristique – fait référence aux peurs et aux dangers inhérents à cette nouvelle société ; peur de ne pas recevoir de retraites, peurs dérivées du pillage des ressources naturelles. Dans le passé, les structures en place avaient peu de chance d'arriver à des résultats aussi spectaculaires, mais elles étaient par le fait même moins à même de commettre des fautes graves.

Et enfin, *le nouveau commandement de la solidarité* fait référence à la demande d'un modèle plus intégré de participation et d'intégration sociales.

L'émergence d'une société civile de type « tertiaire » indique clairement l'émergence d'une nouvelle conscience.

Conclusion : La structure de la néo-modernité montre l'unité croissante entre les questions liées à la solidarité matérielle et celles liées au sens, à la prise de conscience ou à la foi. La solidarité et le sens vont de pair. La réponse juste doit être unifiée et faire le lien entre le sens et la solidarité. Ce lien involontaire entre la matérialité de la justice et l'importance de la signification et de la foi peuvent nous aider à comprendre notre mission.

Le rôle de la recherche social vis-à-vis de la néo-modernité

A la lumière des défis soulevés par la néo-modernité, la recherche sociale doit faire face à des défis importants.

Les nouvelles manières d'organiser la recherche. Les nouvelles structures de sociabilité décrites ci-dessus impliquent d'autres manières d'organiser la recherche institutionnelle. A partir du réseau logique, nous devrions engendrer une recherche plus intersectorielle, plus participative, et plus orientée vers la synergie. La mondialisation demande des acteurs de recherche orientés vers la mondialisation. La recherche sociale, comme moyen de remettre en cause le cœur de la connaissance et de sa propagation, devient une question stratégique. C'est pour cela que la recherche sociale doit atteindre les fondations mêmes de la connaissance en engageant simultanément diverses dimensions – philosophique, théologique, sociologique, biologique, entre autres sciences – qui jusqu'à ce jour ont fonctionné séparément.

Le nouveau réseau épistémologique. Nous devons permettre à la raison d'émerger ; ce qui ne sera possible que si nous unifions nos systèmes de connaissance. La vie, et les mouvements sociaux, interrogent les résultats de la recherche sociale. Les demandes personnelles et locales posent aux chercheurs en sciences sociales des questions existentielles sur les moyens d'existence et sur le sens. Ce très fort sens des réalités brise le jeu stérile qui consiste à opposer la sagesse à la science. La science a ses propres règles de vérification, mais en fait, elle opère à l'intérieur de la sagesse. La néo-modernité est à la recherche d'une vision intégrée, et cette logique oblige les religions, les sciences, les traditions et les idéologies à participer à un dialogue tout aussi complexe que nécessaire.

Un besoin croissant de recherche. La demande de recherche sociale vient de la généralisation de la « réflexivité » et de l'émergence d'une société à risques. Les journaux électroniques présentent souvent des sondages électoraux. Ils sont le signe que les personnes veulent savoir, même si, à certains moments, cela peut sembler superficiel. De plus, notre société « à risques » demande de plus en plus d'espace pour la réflexion personnelle et pour les débats publics. La fragmentation et l'absence de cohésion à l'intérieur des groupes sociaux demandent un effort supplémentaire pour élever le niveau de conscience. L'actuelle fragmentation sociale ressemble à un processus de désertification : lorsque la terre perd l'herbe et les racines qui fixent le sol, ce dernier fait peu à peu place aux dunes de sable. De nombreuses communautés humaines sont

devenues des déserts et nous devons ériger des barrières pour les protéger, des filets pour renforcer leurs racines, et trouver de nouvelles méthodes pour les rendre fécondes. La recherche peut ériger ces barrières, fournir les espaces de réflexion et d'échanges, et créer un capital symbolique.

Prendre conscience des pièges qui guettent la recherche sociale. Avant de mettre en place des politiques destinées à promouvoir la recherche sociale aujourd'hui, nous devons prendre conscience des pièges les plus importants dans lesquels la recherche est tombée. Permettez-moi d'en énumérer quelques-uns :

- La science comme pouvoir. La recherche sociale est un puissant instrument de légitimation ou de critique des politiques publiques. Les multinationales ont mis sur pied leurs propres agences de recherche pour défendre leurs intérêts. Mais il faut aussi dire que les campagnes contre le travail des enfants ont profité de la recherche et de l'information menées au plan mondial.
- Le « clientélisme » opère aussi au niveau des chercheurs sociaux, ce que certains ont appelé la « mafia des cerveaux ». Il y a des groupes d'intérêts (un grand nombre d'entre eux sont liés à des partis politiques) qui financent leurs propres médias (TV, journaux) et constituent un réseau d'intellectuels qui servent et protègent leurs intérêts propres.
- Imposer un programme de recherche. La détermination d'un programme en matière de recherche relève plus fréquemment du manque de financement que de la corruption. Même si des universités accordent des bourses pour les recherches, les « gros budgets » pour la recherche fondamentale et pour la recherche appliquée viennent des grandes fondations liées à des groupes d'intérêts. Ce sont eux qui chapeautent les grands projets de recherche.
- Le caractère « fermé » des cercles scientifiques. Les chercheurs sociaux sont facilement englués dans la vie interne des universités : pressions exercées par la nécessité de publier des articles, compétition pour s'élever dans la hiérarchie, luttes de pouvoir pour atteindre certaines positions. Certains peuvent finir par vivre dans une sorte de « monde souterrain » fait d'intrigues et de batailles incessantes. La collaboration entre les départements devient alors impossible. Cette tendance nourrit l'individualisme et le désir de mener un style de vie bourgeois.
- La tentation de la neutralité. De nombreux chercheurs veulent adopter une sorte d'attitude « puriste », en restant neutres par rapport aux polarisations claires de la société. Cette neutralité a été poussée à fond. C'est souvent une façon d'éviter l'appel à confronter et à critiquer les structures de connaissances injustes.

Original anglais
Traduit par Edith Castel

Fernando Vidal
Universidad Comillas, 3
28049-Madrid - ESPAGNE
<fvidal@chs.upcomillas.es>

LISTE DES PARTICIPANTS

COORDINATEURS D'ASSISTANCE DE L'APOSTOLAT SOCIAL

Andreas Gösele SJ, (GER): Coordinateur, Europe Centrale. Professeur d'éthique sociale à l'*Institute for Social and Development Studies*, Munich, Allemagne.

Elias Omondi Opongo SJ, (AOR): Coordinateur, Afrique et Madagascar. Directeur du programme pour Paix et Réconciliation au *Jesuit Hakimani Centre*, Nairobi, Kenya.

Higinio Pí Perez SJ, (CAS): Coordinateur, Europe Méridionale. Il dirige un projet de prévention pour les jeunes gens à risque de la banlieue pauvre de Madrid, Espagne ; projet qui s'appelle *Amoverse*.

James Stormes SJ, (MAR): Coordinateur, Apostolats social et international de la Conférence des Provinciaux des Etats-Unis. Il a été Provincial de la province du Maryland, et auparavant professeur d'économie à la *St. Joseph's University* à Philadelphia, Etats-Unis.

Joe Xavier SJ, (MDU): Coordinateur, Asie Méridionale. Il est avocat et a été actif socialement à Tamil Nadu, Inde.

Jorge Julio Mejía SJ, (COL): Coordinateur, Conférence des Provinciaux d'Amérique Latine et de Caraïbe (CPAL). Directeur du Programme pour la Paix (*Programa por la Paz*), à présent intégré dans le CINEP qui propage les informations des medias responsables et travaille à une culture de paix, Bogotá, Colombie.

Luis Herrera SJ, (PER): Adjoint du Coordinateur de la CPAL. Prêtre de paroisse à Andahuadillas, une petite paroisse rurale Quechua dans les Andes Péruviennes.

Paul Dass SJ, (MAS): Coordinateur, Asie Orientale et Océanie. Il coordonne le *Migrant Worker Desk* du Diocèse de Melaka-Johor, à l'extrémité méridionale de la péninsule malaisienne en face des détroits de Singapour.

Robin Schweiger SJ, (SVN): Coordinateur, Europe de l'Est. Directeur du JRS, Slovénie.

Fernando Franco SJ, (GUJ): Secrétariat pour la Justice Sociale, Rome, Italie.

PARTICIPANTS LAÏCS

Frank Bernt: Directeur du *Faith Justice Institute* à la *St. Joseph's University*, il est professeur au Département pour l'Education, Philadelphia, Etats-Unis.

Mauricio Archila: Professeur d'histoire (*Universidad Nacional*), Bogotá, Colombie.

Nacho Eguizábal: Directeur d'ALBOAN (ONG Jésuite) et membre du CLC, Bilbao, Espagne.

Rowena Soriaga: elle travaille avec l'*Environmental Science for Social Change* (ESSC) et l'*Environmental Research Division of Manila Observatory* (tous les deux appartenant à la Compagnie de Jésus), Tagbilaran City, Philippines.

Virginius Xaxa: Professeur de sociologie à la *Delhi School of Economics* (*University of Delhi*) et membre du conseil d'administration de l'*Indian Social Institute*, New Delhi.

Uta Sievers: Chargée de communication du Secrétariat pour la Justice Sociale, Rome, Italie.

SPÉCIALISTES

Ambrose Pinto SJ, (KAR): Recteur (Président) du *St Joseph's College*, Bangalore, et ex-directeur de l'*Indian Social Institute* (ISI), New Delhi, Inde.

Fernando Vidal: Professeur de sociologie à l'*Universidad Pontificia Comillas* et membre du CLC, Madrid, Espagne.

INVITE SPÉCIAL

Peter Bisson SJ (CSU): Directeur désigné du *Jesuit Forum for Social Faith and Justice*, Toronto, Canada.

Questions

- (1) Comment décririez-vous la situation actuelle de votre pays (région) ? Quels sont les changements les plus importants qui ont eu lieu dans les dix dernières années, qui nécessitent un changement (une nouvelle compréhension) dans notre stratégie apostolique ?
- (2) Quelles sont les forces et faiblesses principales (limites) de la Compagnie de Jésus dans votre région/pays dans les dix dernières années ?
- (3) « Comme serviteurs de la mission du Christ », qu'est-ce que le Seigneur demande aujourd'hui à la Compagnie de Jésus (donc à la 35^{ème} Congrégation Générale) ? Quelles sont les tâches les plus urgentes ? Vous pouvez prendre en considération les points suivants :
 - Notre mission
 - Notre identité
 - Notre gouvernement (ou notre manière de procéder)
 - Le futur du partenariat apostolique avec les autres
 - Nos communautés

JAPON

Ando Isamu SJ

(Q. 1) C'est difficile de porter un jugement sur la situation générale du Japon à l'heure actuelle, mais permettez-moi d'évoquer quelques points qui peuvent aussi être significatifs dans d'autres régions. Ces dix dernières années, la société japonaise a été confrontée à de profonds changements et à de nouveaux défis. La soi-disant morosité contagieuse a été largement créée par les mass-médias.

La politique et l'économie continuent à influencer toute la vie du pays. Le système traditionnel multipartite, libéraux-démocrates toujours en tête, cède peu à peu la place à un système bipartite, aux oppositions plus tranchées. C'est moins l'idéologie que les politiques pragmatiques qui font la différence. D'une manière générale, le pays effectue un virage à droite et tend à insister sur la législation et le contrôle à presque tous les niveaux, pour mettre en place un Japon fort sous la houlette d'un gouvernement fort.

L'économie sort d'une longue période de crise et de lourd endettement. Pour consolider les banques et les grandes entreprises et favoriser la concurrence, des politiques intérieures strictes ont été mises en œuvre, suivant les schémas répandus de réduction de personnel. Cela a profondément bouleversé la tradition de « l'emploi à vie » en pratique dans tout le pays. Résultat : le nombre de personnes endettées a augmenté, ainsi que le nombre de personnes employées à mi-temps. Des syndicats ont été démantelés, parallèlement à l'augmentation par milliers des « *freeters* » (jeunes travaillant en free-lance à leurs risques et périls). Depuis quelques années, on compte plus de 35.000 suicides pour raisons économiques par an.

Le Pacte de Sécurité Américano-japonais signé en 1951 a été renforcé, d'où la permanence de bases militaires américaines sur le sol japonais, en particulier à Okinawa. En réalité, ce traité constitue la base de tout le système économique

japonais : il garantit la libre circulation des produits japonais aux Etats-Unis, et permet au pays d'accéder librement à la société internationale. En vertu de ce traité et bien que le pays garde une constitution pacifiste, le Japon coopère aux côtés des Etats-Unis en Irak, et commence à mettre en place un système de défense anti-missile global pour lutter contre le terrorisme international, visant en réalité la Corée du Nord et la Chine.

En ce qui concerne les relations avec les pays voisins, en particulier Chine et Corée du Nord, elles sont marquées par une grande rivalité et de fortes tensions, qui s'enracinent dans les antécédents historiques (période coloniale, réparations de guerre encore non réglées), mais que l'on retrouve également dans le domaine du commerce, entre autre dans l'acquisition de ressources naturelles.

Le paysage religieux du Japon est relativement complexe. Selon les enquêtes nationales réalisées par le Bureau du Premier Ministre, la majorité des Japonais se disent à la fois bouddhistes et shintoïstes. On recense actuellement près de 1.800 « religions » au Japon, fondées pour la plupart après la 2^{ème} guerre mondiale. Parmi elles, le christianisme représente environ 0,8% d'une population totale de 127 millions, soit moins de 5 millions de fidèles. L'une des principales caractéristiques est l'ambiguïté entretenue vis-à-vis de la croyance religieuse. Le dialogue religieux est pour ainsi dire inexistant, et l'indifférence religieuse largement répandue.

Quoique de petite taille, la structure de l'Eglise catholique est calquée sur celle des églises du monde. La forte augmentation du nombre de chrétiens dans les dernières années s'explique par l'immigration de travailleurs catholiques en provenance d'Amérique Latine, en particulier du Brésil et du Pérou, et des pays asiatiques comme les Philippines. A l'heure actuelle, il y aurait près de 900.000 catholiques au Japon, la moitié étant d'origine étrangère. Ils remplissent nos églises les dimanches, et choquent parfois les chrétiens autochtones par leurs langues et pratiques liturgiques différentes. A côté des chrétiens japonais de plus en plus « ternes », ils apportent leur jeunesse et leur énergie débordante. Mais la présence d'un grand nombre d'étrangers ne sachant parfois même pas parler japonais, rend la communication difficile, et le fait qu'ils soient issus de milieux ouvriers transforme le climat de nos églises en zone urbaine. Bien souvent, le manque de documentation officielle des chrétiens étrangers soulève l'incompréhension des chrétiens japonais.

En l'an 2000, quelques diocèses ont commencé à rédiger des programmes pastoraux pour réorganiser et dynamiser le processus d'évangélisation à l'échelle diocésaine. Le diocèse de Tokyo s'y est lancé en mars 2003. Si les résultats sont ambivalents, trois axes peuvent être d'ores et déjà considérés comme prioritaires : 1) la formation des laïcs, 2) le soutien aux catholiques étrangers, 3) l'aide aux personnes atteintes de maladies mentales. Autant d'efforts qui visent à un « renouveau » dans la manière d'aborder les nouveaux problèmes du Japon urbain.

Il y a plusieurs années, la province jésuite du Japon a réalisé un plan prévisionnel portant sur le déclin du personnel actif (dû en grande partie au vieillissement des jésuites). Il prévoyait l'affaiblissement des institutions jésuites, en particulier dans le domaine éducatif. Ce plan, qui appréhendait moins les évolutions du Japon contemporain que les problèmes administratifs, n'a pas débouché sur les réformes qu'il était pourtant nécessaire d'entreprendre.

(Q. 2) Forces

La province continue à faire tout son possible pour maintenir ses nombreuses institutions éducatives, offrant ainsi toujours une image forte des jésuites dans l'éducation. Dans le domaine pastoral, qui constitue le deuxième engagement ignatien, la tendance est aux regroupements pastoraux ou aux services pastoraux intégrés. Les retraites ou les séminaires spirituels ont lieu dans une sphère limitée. L'apostolat social a une présence visible dans la province en tant que groupe, même si peu de jésuites y travaillent à part entière. Les dimanches, plusieurs jésuites proposent des services pastoraux (sacramentels) aux travailleurs immigrés. Enfin, le fait d'être une province vraiment internationale est l'un de nos grands atouts au Japon.

Faiblesses

Comme on peut s'y attendre, l'une de nos faiblesses provient du déclin des jésuites, avec peu d'espoir de vocations dans un environnement non chrétien, ce qui oblige les institutions à prendre une orientation différente. Mais elles sont malgré tout capables de faire face aux évolutions requises.

La communication jésuite au niveau horizontal n'est pas notre fort. Chaque institution a tendance à adopter des approches introverties, sans aucune créativité ni souplesse, ce qui s'explique peut-être du fait de l'institutionnalisation de la province. Le vieillissement des jésuites véhicule l'image d'un repli confortable dans notre travail. Dans les villes, en particulier à Tokyo, les jésuites vivent en marge de la population et sont à peine impliqués dans les difficultés quotidiennes que connaissent nos contemporains. Le problème se pose aussi concernant nos élèves : ils sont peu nombreux et trop protégés, l'accent mis sur leurs études les distancie du reste des gens.

Au sein des institutions, les jésuites discutent certainement entre eux de l'identité ignatienne de l'institution qu'ils dirigent, mais ces questions ne sont pas abordées au niveau provincial. D'où un inévitable manque d'intérêt, et une perte évidente de solidarité entre nous.

L'engagement auprès des pauvres, la défense des droits de l'homme, la promotion de la justice et de la paix, la sauvegarde de l'environnement, les questions d'immigration, de chômage, des sans-abris : autant de sujets qui ne sont pas reliés à la vie jésuite. Il se peut que certains d'entre nous y travaillent de leur côté, mais les institutions jésuites, à vocation surtout éducative, n'y sont pas impliquées. Ce n'est pas dans ces domaines que les jésuites sont connus au Japon.

(Q. 3) Je n'oserais pas parler pour d'autres, mais j'aimerais résumer en citant ces paroles du Christ : « vous êtes le sel de la terre... vous êtes la lumière du monde » (Matthieu. 5, 13-16). Le Christ invite les disciples à « faire des onctions d'huile à de nombreux malades, et à les guérir » (Marc 6,7-13). Pour ce faire, il faut nous rapprocher des gens, connaître leurs besoins et leurs souffrances.

A ce stade, notre mission est une mission de « pré-évangélisation », il s'agit pour les jésuites d'être au service du peuple. Les gens doivent être notre priorité. En tant que minorité, il nous faut être solidaires avec beaucoup d'autres personnes, chrétiennes ou non. Les institutions ont du pouvoir, et les institutions jésuites

pourraient faire beaucoup pour les gens démunis ou en marge de la société. Ce n'est pas le cas actuellement. Le problème, et le défi, c'est que cela n'a jamais été le cas.

Original anglais
 Traduit par Sophie Hubert

Ando Isamu SJ
 Jesuit Social Center
 Tokyo - JAPON
 <selasj@kiwi.ne.jp>

CHILI

Jorge Costadoat SJ

(Q. 1) Je ne peux pas parler de la région. Le champ social n'est pas non plus mon terrain spécifique. Je me situe davantage dans le domaine du travail universitaire et intellectuel en général. Je me restreindrai à mon pays, le Chili, et je le fais, cela oui, comme un jésuite intéressé et préoccupé par l'apostolat social de ma province.

Je distingue trois plans relatifs à l'apostolat social. Celui de la charité directe, si bien souligné dans l'encyclique *Deus est caritas* de Benoît XVI ; celui de la promotion de la justice, particulièrement important pour changer un monde injuste ; et celui de la mission de la Compagnie relatif aux deux précédents, dans la perspective de la foi qui nous les rend compréhensibles et de la mystique qui devrait imprégner notre âme de jésuites, le corps de la Compagnie et le rayonnement de la vocation.

Sur le premier plan, l'apostolat social a expérimenté une croissance extraordinaire. La nuit dernière - j'écris en juin 2007- le Foyer du Christ est parvenu à la 50.000^{ème} inscription de nouveaux associés qui collaborent économiquement mois après mois, à l'issue d'une campagne de 15 jours.

Le Foyer du Christ compte aujourd'hui au Chili quelque 650.000 associés. C'est l'œuvre de bienfaisance, de charité et de promotion humaine la plus grande du pays. Elle s'occupe quotidiennement de 45.000 personnes dans ses 800 œuvres (enfants, jeunes, vagabonds, malades en phase terminale, personnes toxicomanes dépendantes, nourrissons, personnes âgées). Sa seule existence constitue un signe sans équivoque du Royaume. Le « pauvre » qu'est le Christ pour nous, a au Chili un foyer et cela, tous les chiliens le savent.

Une autre œuvre d'envergure est l'INFOCAP. Là sont délivrés des formations professionnelles à des personnes très pauvres, notamment dans les domaines fondamentaux du travail ouvrier. Dans ce cas, l'accent sur la promotion humaine intégrale est encore plus fort que dans le cas précédent. Et, ce qui est le plus intéressant, INFOCAP a ouvert une formation de délégué syndical.

« Un toit pour le Chili » a vécu une croissance explosive au cours de ces dernières années. Il réunit un nombre significatif de volontaires hautement qualifiés. Cette œuvre offre des logements élémentaires à des personnes qui n'avaient pas de lieu pour vivre et qui occupaient un terrain de manière illégale. A

ces personnes provenant des quelques quatre cents campements qui existent dans le pays, « un toit pour le Chili » offre une maison provisoire construite en des matériaux très élémentaires pour les aider à s'organiser pour lutter pour un logement définitif. Il est intéressant de noter, dans ce cas, que l'oeuvre s'est étendue, et qu'elle se trouve déjà présente dans plusieurs pays de l'Amérique Latine et des Caraïbes.

Plusieurs autres travaux sont réalisés dans la province du Chili. Certains d'entre eux présentent les caractéristiques précédentes (« Un toit pour le Chili », « En tout aimer et servir », « Fondation espérance », ...). Certaines d'entre elles se réalisent à travers des paroisses ou des collèges. D'autres oeuvres sont difficiles à classifier et devront peut-être rester hors du domaine de l'apostolat social, comme par exemple la mission ouverte pour les mapuches voici une dizaine d'années à Tirua. Dans ce cas, la préoccupation pour l'apostolat social est aussi forte que celle pour l'inculture de l'Évangile.

Cependant, le plus grand manque demeure lié au peu de choses qui se font pour la lutte pour la justice. La revue *Mensaje* se détache de manière solitaire dans ce domaine. Elle s'occupe depuis plus de cinquante ans des problèmes d'injustice structurelle de la société. Elle ne se restreint pas aux problèmes sociaux. Elle s'ouvre à d'autres domaines (culture, art, religion, politique, etc.). Mais, même si elle bénéficie d'une augmentation de lecteurs, la province, par ce biais, ne fait pas assez.

Il demeure paradoxal de penser que nous, jésuites chiliens, sommes en deçà de personnes comme Fernando Vives, le père spirituel et mentor de Hurtado, qui fut envoyé en exil à deux occasions, pour son appui étroit aux syndicats ouvriers, et pour leur promotion. Les jésuites des débuts du XX^{ème} siècle n'adhéraient pas non plus facilement aux idées de Vives. Mais on entend personne aujourd'hui parmi nous, qui aurait inclus dans ses derniers vœux un vœu spécial pour se consacrer au service des pauvres, pour ressembler davantage au Christ « qui vivait et conversait ordinairement avec les déshérités de la fortune ».

(Q. 2) La principale force de notre province est d'avoir Alberto Hurtado. Notre saint chilien a sorti notre province des collèges et l'a ouverte au champ social comme à un territoire dont nous devons nous charger en priorité : il a créé le Foyer du Christ, il a fondé l'Association Syndicale Chilienne et la revue *Mensaje*. Voilà pour les oeuvres, mais il y a plus. Hurtado a insufflé à la province un « sens social ». Il a refondé la province avec de nouvelles oeuvres, mais surtout il l'a conduite par le sentier de Vives. « Le pauvre c'est le Christ », disait-il, indiquant où nous devons trouver Dieu et comment faire sa volonté. Une autre de ses expressions les plus connues, et qui ont nourri les jésuites chiliens pour des années, est celle où il se demandait régulièrement : « que ferait le Christ à ma place ? », en particulier pour ce qui touchait à la pauvreté et à l'injustice. Les oeuvres qu'il a créées, on le voit, s'attaquent au problème social, non seulement dans ses effets, mais aussi dans ses causes. Alberto Hurtado a demandé à ses contemporains une conversion du cœur, et en même temps, une lutte pour changer les structures sociales. Et sachant que ces deux nécessités avaient pour ultime motivation la personne du Christ, il a répandu sa propre mystique dans notre province, une mystique sociale. Hurtado a été un « mystique social ».

Mais nous avons aussi des faiblesses dans notre apostolat social. Je dirais que la première concerne une crise certaine dans la mission actuelle de la Compagnie, qui n'existe pas qu'au Chili. Je suis convaincu de la validité de l'expression post-conciliaire de notre mission comme « service de la foi et promotion de la justice ». L'universalité du christianisme se juge à la solidarité avec les derniers. Cette formule cependant, s'est affaiblie progressivement. Le monde change. Ce que signifiait « justice » voici 35 ans n'est pas la même chose que ce qu'elle signifie aujourd'hui. Peut-être que le pire, c'est que nous ne savons pas exactement ce qu'est l'injustice. Nous connaissons ses traces, les mille formes de la misère. Mais, comment attribuer des responsabilités aux structures dont personne n'a la charge ? On nous dit que le phénomène de la misère et de l'exclusion est provoqué à la longue par des sous-systèmes qui autorégulent leur fonctionnement avec une force quasi irrésistible.

Il semble qu'une grande partie du découragement tiende à cela. Une question très sérieuse est posée pour le « sujet » du changement social, et par là même, de l'apostolat social. Si la doctrine sociale de l'Eglise que Hurtado a promue comme personne ne supposait que la société, œuvre de la liberté, pouvait être changée par la liberté, jusque dans ses structures, aujourd'hui, le monde s'oppose à nous avec une force telle que personne ne peut dire, pas même les grandes puissances, qu'il peut endiguer son cours. L'expression « service de la foi et promotion de la justice » a beaucoup de valeur pour nommer notre mission, mais il faut reconnaître que nous ne savons pas bien comment rendre opérationnel ce concept. D'autre part, prendre en compte la complexité de l'évangélisation dans un monde pluriel nous a obligé à investir des forces dans l'inculture de l'Évangile et le dialogue inter religieux.

La province chilienne a expérimenté durant ces dernières décennies un virage vers la spiritualité. La rénovation de ce champ a été extraordinaire. Un très bon centre de Spiritualité ignatienne s'est développé, et on offre diverses manières de faire les Exercices... Les étudiants jésuites ont appris à les donner très tôt. Mais les mêmes étudiants n'ont pas eu de référence claire sur ce que peut signifier un travail contre l'injustice, motivé par la foi. Tant qu'il fut nécessaire de faire face à la dictature du général Pinochet, l'Eglise chilienne avait encore une idée claire de ce que l'injustice signifiait dans le pays. Mais une fois en démocratie, les chiliens et les jésuites parmi eux, nous trouvons brutalement dans une ambiance dans laquelle notre mission nous est devenue un peu étrange.

L'autre virage, préoccupant, est celui de la croissance institutionnelle qui demande beaucoup d'énergie, parfois au prix de l'orientation prophétique de notre vocation. Les grandes institutions, par exemple l'Université Alberto Hurtado, et les œuvres sociales mentionnées, demandent d'importantes ressources pour fonctionner. Celles-ci s'obtiennent souvent de la part de personnes qui ne veulent pas voir les jésuites engagés dans les luttes sociales pour les plus pauvres. On peut appeler cela la quadrature du cercle de l'apostolat social. Plus grand est notre service social de la charité, plus il nous coûte, à nous jésuites, de nous lancer dans la lutte contre l'injustice. Le fait est que parmi nous, se fait infiniment plus pour la charité que pour la justice, ce qui fait que nous ne donnons pas de témoignage prophétique de l'Évangile. Et notre identité collective devient floue.

(Q .3) Je crois que tout bien considéré, la Compagnie devrait articuler foi et justice par l'intermédiaire d'un approfondissement de son option pour les pauvres.

La Compagnie a besoin de retrouver le feu mystique de sa préoccupation pour la justice. Cela sera possible quand les jésuites, à travers un contact effectif et assidu avec les pauvres, apprendront d'eux ce qu'est l'injustice en ces temps nouveaux, et sauront par eux comment croire en Dieu, et comment la foi en Dieu pousse à la solidarité avec les victimes de cette injustice, et comment changer les structures qui la produisent même si c'est avec un petit rayon d'action. Si la justice ne touche pas douloureusement notre propre chair, si nous ne crions pas avec les pauvres vers Dieu pour qu'il intervienne dans l'histoire, nous suivrons le cours des grandes œuvres qui nous conduisent à l'insignifiance. Nous faisons beaucoup de choses. Trop ! Mais il n'est pas évident que ce soit celles qu'il faille faire, ni que ce soit la quantité. Nous les payons de silence devant les grands de ce monde. Et le silence nous ramollit et nous embourgeoise.

Ce qui est nouveau cependant, c'est ce que certains ont découvert au cours des dernières années : rien ne se fera d'important si l'on ne pose comme premier « sujet » de l'apostolat social le pauvre et la victime de l'injustice. Il y aura d'autres sujets qui en termes quantitatifs pourront changer beaucoup les choses. Mais si ces changements ne se font pas à partir du sujet qui, à la première personne, sait par sa foi que ce qu'il vit n'est pas la volonté de Dieu mais son contraire, on risque toujours de se tromper soi-même, et en ce qui concerne la Compagnie, de finir par perdre toute la ferveur et la passion apostolique de Jésus pour la venue du règne.

Le contact réel avec les pauvres, les pauvres de toujours et les nouveaux pauvres, devrait encourager les jésuites à se lancer dans l'aventure de l'exploration de nouvelles formes de luttes contre l'injustice et la création de solutions qui signalent, comme une lampe dans l'obscurité, où va le règne fraternel des fils et filles de Dieu qui prospèrera jusqu'à la fin des temps. Il ne peut y avoir d'apostolat social jésuite qui ne soit la prolongation de l'activité messianique et prophétique de Jésus. Seule la lutte contre l'injustice aidera les jésuites à croire comme croient les pauvres, et à rendre ainsi témoignage du monde que Dieu réellement désire.

Original espagnol

Traduit par Guilhem Causse SJ

Jorge Costadoat SJ
Santiago, CHILI
<jcostado@uc.cl>

BRESIL

J. Ivo Follmann¹ SJ

Regards, perceptions et analyses : Chemins de notre mission sociale à partir du Brésil

Introduction

Un incomparable parfum d'espérance et de vie s'exhale avec suavité, accueillant le passant. Ce sont des roses vermeilles et luxuriantes qui naissent d'exubérantes roseraies, dans la plate-bande qui signale la maison des jésuites, près du Centre Pastoral Dom Oscar Romero, où furent mis à mort nos six compagnons de l'Université Centre-américaine - UCA et les deux collaboratrices laïques, en 1989.

Pour qui s'approche, la sensation est de fouler un *sol sacré*. Ces roseraies semblent suggérer une manifestation hierophanique semblable à celle du *Buisson Ardent*, duquel nous parle le livre de l'Exode.

Ce pèlerinage est inoubliable ! Je suis membre de la province du Brésil Méridional, et j'écris ce petit article sous l'impact de cette visite récemment réalisée aux lieux témoins de l'assassinat de Mgr. Oscar Romero et de nos compagnons jésuites, à San Salvador, République du Salvador. C'était une visite collective. J'avais, comme compagnons, les coordinateurs de l'apostolat social en Amérique Latine et Caraïbes. Une atmosphère de silence et de respect nous enveloppait totalement, tandis que nous parcourions les lieux et que nos regards s'arrêtaient sur les photos et les objets touchant l'identité de chacun de nos frères et compagnons, massacrés si cruellement. Pendant que nous entendions les explications de la petite soeur éclairée, semblant un « ange gardien » de la Maison-Musée Mgr. Oscar Romero, attentifs, nous accompagnions le P. José Maria Tojeira, Recteur de la UCA, je perçus, sur le visage silencieux de mes deux compagnons, l'expression et les traits d'un mélange de douleur et de joie, si propres aux moments cruciaux et décisifs qui marquent la vie de chacun.

Souvent, dans le quotidien, je vois ce même « visage silencieux » répété chez quelques-uns de mes compagnons... L'impact si fort de la mémoire du martyr salvadorien, terrible pour nous tous, les jésuites, doit nous aider à éclairer et à orienter nos réponses face aux défis qui nous sont imposés aujourd'hui, dans la fidélité à notre Mission. Il y a une multitude de questions et de réponses que je recueille, de différentes manières. Elles vont devenir très vivantes à l'approche de notre 35^{ème} CG. Le présent article a pour but de « rassembler » quelques-uns de ces questionnements, dans le propos de contribuer à la réflexion de tous. Je me propose de réviser une série de regards, perceptions et analyses recueillis, sous forme de réflexion informelle, dans notre vie quotidienne, avec quelques compagnons jésuites², au long du premier semestre de 2007, et qui sont arrivés à leur apogée durant l'inspiratrice XVII^o Réunion des Coordinateurs de l'Apostolat Social d'Amérique Latine et des Caraïbes.

¹P. J. Ivo Follmann est le coordinateur de l'apostolat social de Brésil Méridional (BRM) et un membre élu pour la 35^{ème} CG.

²Je remercie de leurs excellentes contributions les P. Hilário Henrique Dick SJ (Jeunesse), le P. José Odelso Schneider SJ (Coopérativisme), le P. Carlos Alberto Jahn SJ (Communication) et le P. Inácio Neutzling SJ (*Instituto Humanitas Unisinos* - IHU), ainsi que le collectif constitué lors de la XVII^o Réunion des Coordinateurs de l'Apostolat Social d'Amérique Latine et des Caraïbes, à San Salvador, juillet 2007.

Interrogations sur changements et tendances

Les regards, les perceptions et les analyses en relation avec la situation actuelle sont divers. Dans les apports que j'ai recueillis, en fonction de la réflexion présente, j'ai identifié cinq orientations très distinctes, même si elles ne s'excluent pas nécessairement. Il est important de les mentionner brièvement ici, car elles peuvent faciliter le repérage des regards, perceptions et analyses les plus habituels parmi les jésuites. Quelques-uns regardent, perçoivent et analysent la situation actuelle par le biais d'une usure institutionnelle des jésuites. D'autres regardent, perçoivent et analysent la situation actuelle par le biais interrogateur d'une accommodation et du manque d'action jésuitique. D'autres encore le font, soulignant les marques de perte croissante du sens humain et de la solidarité et l'augmentation du manque de respect et du fanatisme. A ces derniers s'opposent ceux qui préfèrent être attentifs aux nouveautés révélatrices de nouvelles formes d'explicitation du sens humain, de la solidarité, de la reconnaissance et du dialogue. Enfin, il y a ceux qui regardent, perçoivent et analysent la situation actuelle sous le biais de la grande mutation de l'époque dans laquelle nous vivons ou de la grande transformation socio-économique et culturelle de l'humanité, en termes généraux.

Si ces cinq positions peuvent être identifiées dans les cercles de conversation de notre vie commune, la manière de regarder, de percevoir et d'analyser collectivement est également évidente quand, par exemple, les coordinateurs de l'apostolat social d'Amérique Latine et du Caraïbe se rencontrent. D'un côté on cherche à mettre en évidence les avancées ou signes d'espérance et d'opportunité pour une amélioration du développement, dans la justice et la démocratie ; les opposant, d'un autre côté, par les problèmes qui persistent et les reculs qui nous préoccupent avec la continuation d'un modèle économique excluant qui, chaque jour, appauvrit davantage un plus grand nombre de personnes. Tout cela est regardé, perçu et analysé au niveau de la vie politique, économique et socio-culturelle, cherchant à refléter les aspects signalés dans une relation dialectique entre le local et le global, sans négliger l'existence de différents modèles politiques, plus ou moins définis dans les régions au niveau de l'Amérique Latine et des Caraïbes. Il existe, encore, la préoccupation et l'effort, pas toujours suffisamment approfondi et conséquent, pour tourner nos regards, nos perceptions et nos analyses vers le grand processus de transformation d'époque par lequel l'humanité, comme un tout, est en train de passer.

Les remises en question et les défis pour la Mission de la Compagnie de Jésus, sont le champ habituel de ces regards, perceptions et analyses. Quelques brèves notes concrètes peuvent nous aider dans notre réflexion. Inspiré par la logique des différentes positions annotées, je vais tenter, en de courtes lignes, de signaler quelques points de plus grande importance qui nous renvoient à la radicalité de notre Mission et, en même temps, je prie pour que le sang des martyrs aide à féconder notre sol.

Au Brésil, il y a presque 25 ans, que nous ne vivons plus la terrible situation de la dictature militaire. Des situations semblables sont vécues par beaucoup d'autres pays latino-américains... Je veux cependant commencer en appelant l'attention sur l'organisation et les actions de l'Etat au Brésil, dans ses mouvements les plus ré-

cents, surtout en ce qui concerne les politiques d'assistance sociale. Un certain néolibéralisme marque les gouvernements brésiliens dans la dernière décade du XX^e siècle et dans la première du siècle actuel. Des politiques publiques visant à la construction de la citoyenneté et qui s'ancrent dans un système juridico légal ont surpris et obligé les institutions religieuses, la majorité avec le statut d'entités philanthropiques³, à s'adapter à ce nouveau moment. Il y a certainement une grande avancée dans le perfectionnement du service public, engendrant d'excellentes occasions pour l'implantation d'une meilleure professionnalité et de la transparence publique dans nos actions.

Associé à cette première constatation il y a le grand dommage que subissent les institutions privées d'enseignement, engagées dans un sauvage tourbillon compétitif avec des « entreprises éducatives », qui font de l'enseignement une rengaine purement lucrative. Comment faire pour que la différence de la Mission de la Compagnie de Jésus ne succombe pas mélancoliquement dans ce processus pervers ? Comment faire pour qu'une grande partie de nos énergies ne se réduise pas à des activités qui nous flétrissent, nous épuisent et nous éloignent de la Mission, de ce qui, effectivement, y contribue ? Malgré la qualité d'expression des institutions traditionnelles d'enseignement bien déterminées, la perception persiste que nous ne prenons pas toujours les meilleures options, et parmi elles, en critère de présence stratégique, pour un travail effectif en faveur de la promotion de la justice.

Nous devons également être attentifs à la grande vitalité de la société et aux espaces de construction de nouveaux horizons hors de « l'institutionnalité » traditionnelle. Bien que, au Brésil, ces dernières années nous ayons souffert d'une certaine réduction quant à son impact institutionnel, en raison des médiations explicites de l'Etat, certaines Organisations de la Société Civile et des organisations non gouvernementales, également des mouvements sociaux, comme par exemple le mouvement des Sem-Terra (Sans Terre), ont obtenu une capacité d'expression très grande. Nous devrions également parler des organisations et mouvements des afro-descendants à la recherche d'une insertion sociale et beaucoup d'autres mouvements. Comment la Compagnie de Jésus, au Brésil, dans sa mission de promotion de la justice, maintient-elle une relation et aide-t-elle à dynamiser ce « monde » ?

Même étant en présence d'une organisation d'état qui se perfectionne et visiblement devient plus professionnelle, et d'une société civile ayant des secteurs bien organisés, nous vivons plus que jamais, au Brésil, un temps de perte croissante des principes de référence éthique tant que reste visible une culture de la corruption, de la violence, de l'impunité et des opportunistes, surtout dans la classe politique, et qui facilement contamine progressivement tout le tissu social. Le perfectionnement des politiques publiques d'assistance sociale n'arrive que très petitement à altérer le cadre relatif des pauvres et des misérables, augmenté d'un indice toujours plus grand d'inégalités sociales.

Alors que nous vivons une retentissante effervescence dans la technologie de l'information, courant de façon vertigineuse vers une « culture de l'internet », nous

³Dans la législation brésilienne, les entités philanthropiques sont exemptées de payer certains impôts à l'Etat, mais elles doivent, avec les ressources normalement dues, pratiquer l'assistance sociale auprès des populations économiquement nécessiteuses et déficientes.

assistons à une terrible précarisation dans le monde du travail. Invités avec insistance à créer des liens avec des espaces sans référence, les individus se voient dans une solitude de plus en plus grande et terriblement précarisés dans leurs possibilités de travail et d'organisation collective.

En contrepartie de ces points de pessimisme, qui tient compte de nombreux regards, perceptions et analyses, nous ne pouvons pas ne pas percevoir, également, le « nouveau monde possible », qui s'agite de façon diffuse dans le tissu social. Au Brésil aussi nous constatons, surtout dans les dernières années, les signes évidents d'une nouvelle manière d'être et de vivre dans le monde. Les six éditions du Forum Social Mondial (dont quatre ont eu lieu au Brésil), sont un témoignage évident de cette nouveauté aux multiples facettes. Il y a une grande effervescence de sensibilités nouvelles, en partie fruit de l'accélération de la technologie de l'information et de l'accès au savoir, où sont toujours davantage facilités les chemins pour créer des solutions personnelles à tous les niveaux, de l'économique au religieux. Dans cette effervescence on trouve, surtout, des organisations raciales, sexuelles, religieuses, de femmes, de jeunes, de vieillards, d'homosexuels, etc., qui s'affirment et conquièrent des espaces en diverses instances de la société. Au Brésil, la reconnaissance croissante de la diversité culturelle, la recherche de dialogue entre les différences et l'affirmation officielle du pluralisme religieux mérite une attention spéciale.

Cependant, ce qui doit le plus retenir notre attention c'est le fait que, bien au-delà des particularités brésiliennes, nous faisons partie du grand processus de mutation d'époque vécu par le monde et de la grande transformation socio-économique et culturelle de l'humanité en termes de globalisation. Il est fondamental de fixer nos regards, perceptions et analyses sur un tel horizon, comme condition pour tomber juste, et de manière plus effective, dans nos questionnements et nos défis face à la Mission. La nouvelle révolution technologique qui est en train de marquer l'humanité a lieu sur divers plans ou niveaux, qui ont entre eux des interrelations de forme récurrente. On la trouve sur le plan de la cybernétique, avec la rupture de l'espace et la création d'une espèce de « sixième continent » (virtuel), qui n'est nulle part et qui est partout ; sur le plan d'une économie planétaire avec l'affirmation du profit à l'échelle globale, renforcé par l'avidité du pouvoir financier international, qui se superpose à tous les contrôles. Enfin, on la trouve dans le domaine du biogénétique avec une affirmation de *homo creator* au lieu de *l'homo faber*, permettant la création de nouvelles formes de vie⁴. Nous sommes tous contemporains de la grande révolution technologique en cours et nos réussites dans la Mission dépendent de la mesure avec laquelle nos regards, perceptions et analyses, fixant la réalité nationale ou régionale, parviennent, également, à considérer cet important horizon.

Enfin, il importe de détacher une note, à partir de la relation de la XVII^e réunion des coordinateurs de l'apostolat social, ici rapportée, qui célèbre avec joie « *la croissante présence des dimensions culturelles dans la manière avec laquelle nous, latino-américains, tenons compte de notre propre réalité* ». Cela nous conduit à reconnaître l'urgence de nouvelles expressions culturelles, y compris dans les manières de

⁴Inspiré par Ilya Prigogine (Prix Nobel de Chimie, 1977), qui parle de trois bifurcations (la bifurcation numérique ; la bifurcation économique ; la bifurcation génétique).

vivre la foi, mais cela nous aide, surtout, à regarder, percevoir et analyser nos réalités, avec plus de profondeur et d'incidences dans notre Mission.

Forces et faiblesses les plus évidentes entre nous

Au Brésil, la nouvelle conjoncture politique a provoqué un sérieux recul dans le travail social de la Compagnie de Jésus. Nous sommes peu agiles dans la compréhension du nouveau mouvement et nous succombons à la tendance, dans le nouveau cadre politico-institutionnel, de revenir à un travail social qui, dans les décades antérieures, était, de manière correcte, regardé, perçu et analysé comme simplement assistancialiste. Œuvres sociales, centres d'action sociale, crèches, hangars pour l'assistance sociale, cours supplétifs et urgences tendent à occuper la place principale dans nos réponses aux nouveaux défis. C'est là notre plus grande faiblesse. S'ajoute à cela, évidemment, la diminution dans les cadres, la grande dispersion des travaux et l'absence d'un plan d'ensemble au niveau national.

Notre force est peut être la capacité d'utiliser, de manière focale et planifiée, nos ressources dans la lecture des signes des temps, et, scrutant les nouvelles forces et possibilités qui se manifestent dans la nouvelle configuration sociale, économique et culturelle du changement d'époque dans lequel nous vivons, de penser à la mission sociale de la Compagnie à un niveau national et d'éclairer l'ensemble de nos actions sociales par une politique commune consistante.

Que devons-nous faire ?

Il faut, en premier lieu, nous poser la question : comment reprendre, de manière créative et créatrice, l'inspiration des Centres d'Investigation et Action Sociale – CIAS ? C'est-à-dire reprendre l'enquête sociale, l'analyse de la société dans sa complexité, forgeant de nouveaux instruments capables de répondre à la complexité inhérente à la situation actuelle pour pouvoir ainsi penser à une action sociale qui ne soit pas seulement subsidiaire ou, pire encore, dépendante et à la remorque de l'Etat.

A côté de cela, la question de la formation de « nouveaux » agents sociaux est fondamentale. Nous avons d'importantes structures pour le faire. Nous avons également, l'excellente chance d'une articulation féconde avec les initiatives qui existent au niveau national, en termes de programmes de formation de foi et politique, de la part de la CNBB (Conférence Nationale des Evêques du Brésil) et au niveau de l'Amérique Latine, et de réseau de formation politique des centres sociaux. Ce pourrait être d'ailleurs une de nos forces.

Une meilleure articulation avec les universités peut être un chemin opportun. Il convient peut-être, en ce sens, de renforcer l'inspiration de *Instituto Humanitas Unisinos* – IHU (à l'UNISINOS, São Leopoldo, Br) et autres initiatives semblables.

La nouvelle configuration de la réalité exige que nous soyons très clairs dans le choix des priorités afin que nos forces soient canalisées pour obtenir le meilleur. Cela implique l'impossibilité pour nous de continuer à penser seulement en termes de province. De nouvelles structures de gouvernement s'appuyant sur l'agir responsable de chaque jésuite travaillant en réseau avec d'autres organisations, non

nécessairement jésuites ou ecclésiales, capables d'articuler de manière dialectique et créative le local avec le national, ou le régional et le global, semblent être des exigences urgentes.

Trois points doivent mériter une attention spéciale dans nos choix : 1) Les jeunes, en général, manifestent de multiples interrogations nouvelles. De nouveaux chemins sont également signalés dans ce milieu. Quelle est la préoccupation réelle de la présence des jésuites, auprès des jeunes ? Est-ce que nous ne serions pas trop transmetteurs de connaissances dans nos institutions d'enseignement et trop peu éducateurs des jeunes ? 2) La société brésilienne et la Compagnie de Jésus au Brésil elle-même, ont une grande dette sociale en relation aux afro-descendants. Nous vivons une occasion importante pour donner notre contribution au rachat de cette dette. 3) Dans le monde marqué par des tendances d'affirmation de fondamentalismes et de radicalismes religieux, l'actuelle effervescence religieuse au Brésil nous appelle à être des apôtres du dialogue inter religieux, conscients que, dans notre réalité, c'est un des meilleurs chemins pour la construction du plein exercice de la citoyenneté et de la culture démocratique. Face aux nouvelles expressions de foi religieuse, nous sommes invités à laisser de côté notre rejet naturel de la mentalité colonialiste, pour nous ouvrir au dialogue et à l'exercice d'attention à l'autre et de la reconnaissance fraternelle.

Paroles de conclusion

Nos fragilités présentes et notre manque de préparation ne doivent pas nous servir d'alibis pour adopter la « politique de l'autruche », qui cache sa tête quand elle voit arriver le danger, « garantissant » sa sécurité. Moins encore doivent-elles nous servir de prétexte pour fermer les portes et enterrer dans la cave de l'histoire, la définition lucide et sage de notre Mission et Identité, établissant une intime relation entre le service de la foi et la promotion de la justice, joint au dialogue culturel et inter religieux, qui, de manière si inspirée, nous a été léguée par l'histoire récente de la Compagnie. Ce serait reléguer aux ombres d'un passé récent mal déchiffré une des traductions les plus lucides, pour nos jours, de l'héritage inspiré par notre Père Saint Ignace. Que le sang versé par tant de personnes, et de nos compagnons, ne nous permettent pas de fermer nos yeux et nos portes à cause de la triste réalité de la culture de la violence et de la déshumanisation perverse, qui nous afflige, pour si complexe et indéchiffrable qu'elle se présente, car c'est en elle que nous sommes appelés à exercer notre Mission et à rendre visible notre Identité. Pour si fragiles et affaiblis que nous nous sentions, nous sommes appelés à nous mettre au service de la Mission, avec le riche patrimoine spirituel qui nous a été légué, de manière pleine et avec beaucoup d'intelligence et de sagesse.

Original portugais

Traduit par Françoise Pernot

J. Ivo Follmann SJ

UNISINOS

São Leopoldo, RS - BRÉSIL

<jifmann@hotmail.com>

ASIE MERIDIONALE

Jebamalai Irudayaraj¹ SJ

Dieu agit dans l'histoire mais les hommes en déforment le tracé. L'histoire actuelle est déformée par l'injustice et les inégalités. Notre communauté humaine est divisée par des questions de race, de caste, de couleur, de classe, de sexe, sans parler de la langue, de la religion, d'identité régionale et de culture. Mais plus encore, elle est séparée en deux classes bien distinctes : les riches et les pauvres. Les statistiques nous montrent que toujours plus de personnes s'appauvrissent chaque jour tandis qu'une poignée essaie d'amasser toute la richesse du monde. Les pauvres, toujours plus victimes, sont relégués à la périphérie tandis que les riches, dans leur puissance, exercent un contrôle énorme.

Contexte Sud asiatique

Les jésuites d'Asie du Sud travaillent en Afghanistan, au Bangladesh, en Inde, au Pakistan, au Népal et au Sri Lanka ; au Bangladesh et au Pakistan, leur présence est très réduite.

Les populations d'Asie du Sud rassemblent la plus grande partie des pauvres du monde. Ils souffrent de malnutrition, du manque d'hygiène, de pauvreté et d'illettrisme. Le déclin de l'agriculture et l'engrenage de l'endettement poussent des fermiers à se suicider. Les pays en développement payent aujourd'hui les conséquences de la pollution environnementale provoquée par le déversement sur leur sol de déchets nucléaires toxiques des pays développés. La majorité de la population n'est pas respectée dans ses droits sociaux, économiques, culturels, religieux, linguistiques et politiques. La mondialisation, au lieu d'abattre les murs de la haine et de la discrimination, ne fait qu'accentuer les divisions.

Sous la pression du G8, de la Banque Mondiale, de l'OMC, du FMI et des multinationales, les gouvernements d'Asie du Sud s'alignent sur les orientations de ces institutions mondiales, au détriment du bien-être des citoyens. **Les politiques et les priorités sont faussées**². La région de l'Asie du Sud est connue pour la complexité de sa société stratifiée, un élément utilisé pour attiser des **conflits croissants** dans la région³. La région compte beaucoup de réfugiés ou déplacés. La démolition de Babri Masjid (6 déc. 1992) et le carnage collectif de Godhra, Gujarat (27 fév. 2002) ne sont que les manifestations d'un sectarisme croissant. Les entreprises nationales et internationales profitent de la main d'œuvre bon marché et les médias peuvent être manipulés. L'Asie du Sud fait également face aux grands problèmes de la dégradation écologique, de l'érosion culturelle et du consumérisme. Il existe une violence contre les femmes, une discrimination basée sur les castes et sur l'exclusion sociale

¹Le Père Jebamalai Irudayaraj, SJ, fait partie de la province de Madurai. Il est directeur de l'*Institute for Development Education Action and Studies (IDEAS)* de Madurai.

²Au dernier sommet de la *South Asian Association for Regional Cooperation (SAARC)*, le Premier ministre indien Manmohan Singh a proposé de lancer des '*car rally*' pour promouvoir la rencontre entre les personnes de la région. Le budget annuel dévolu à l'armement des pays d'Asie du Sud n'a cessé d'augmenter alors que celui alloué aux besoins et aux services de base a diminué en proportion. Il est clair que l'Etat providence bat de l'aile en Asie du Sud.

³Parmi les raisons de ces conflits : les différences d'identités religieuses, linguistiques et ethniques ; un fondamentalisme national radical, le choc des cultures et des revendications territoriales ; la dictature ; des politiques criminalisées ; la corruption ; la pénurie.

des dalits (pire que le racisme), le refus d'accorder 'Jal, Jungle, Jamin' (l'eau, la forêt, la terre) aux adivasis (peuples indigènes). Les pauvres, qui sont la vaste majorité de la population, souffrent du chômage, du manque d'encadrement de la jeunesse, du travail des enfants et du déni des droits de l'homme.

En même temps, la société civile connaît, dans le silence, un lent réveil social. Grâce à des mouvements indigènes et à des ONG qui les défendent, des alternatives, y compris politiques, ont vu le jour. Ces mouvements font connaître les troubles dont souffre la population opprimée à travers toute une série de moyens allant des séminaires aux manifestations en passant par la recherche et les publications. Les réseaux naissants de personnes opprimées viennent grossir le courant de ceux qui luttent sans relâche pour la défense de la vie dans chacun des pays d'Asie du Sud.

Comment réagissent les jésuites d'Asie du Sud ?

A partir de 1975, on a vu d'innombrables initiatives et mouvements s'élever contre les structures sociales oppressives, les classes et les castes. Grâce au décret 4 de la 32^{ème} CG : « Notre mission : le service de la foi et la promotion de la justice », l'option préférentielle pour les pauvres est devenue une priorité, à la fois au niveau provincial et individuel. Au cours des deux dernières décennies, dans tous les ministères - en particulier dans l'éducation et le social - des jésuites ont élaboré des politiques d'ensemble et des **stratégies collectives** pour traduire concrètement en plan d'action leur vision et leur mission.

Une évaluation des activités de l'apostolat social en Asie du Sud a permis l'élaboration d'un plan d'action concret (1999) et la rédaction d'un document intitulé « Marcher avec les pauvres » (2000) par la Conférence des Jésuites de l'Asie du Sud (CJAS). Lors de la première assemblée de l'assistance d'Asie du Sud à Bombay en 2001 près de 170 délégués ont réfléchi sur le thème « Aimer et partager la Bonne Nouvelle en Asie du Sud aujourd'hui » et ont largement parlé des problèmes propres aux pays sud-asiatiques. L'assemblée a reconnu 'les mouvements novateurs de l'Esprit dans les combats et les aspirations des pauvres, dans les symboles et écritures des autres croyances et dans les différentes expressions culturelles de notre population'. Dans une déclaration, elle appelait les jésuites à renouveler leur engagement dans la pastorale, l'éducation et l'action sociale, avec une attention particulière pour les dalits, les adivasis, les femmes et les jeunes. Pour favoriser la mise en œuvre de plans d'action, les provinces, zones et assistances se sont vues proposer de nouveaux mécanismes et structures transparents. De même, une déclaration du CJAS (2004) sur 'l'Identité jésuite asiatique' a permis de redécouvrir l'identité des jésuites en Asie telle que définie par l'engagement missionnaire.

Les jésuites dans l'Action Sociale (JESA) ont joué un rôle moteur au quatrième Forum Social Mondial qui a eu lieu pour la première fois à Bombay, en Inde. En 2004, ils ont lancé le SAPI (Initiatives des peuples d'Asie du Sud), une plate-forme pour de nombreux groupes souhaitant lutter ensemble contre les méfaits de la mondialisation. Cette *Social Action Response* s'est traduite par de nombreux programmes concrets⁴. Des instituts sociaux ont mis sur pied des programmes pour

⁴Le SAPI croit en et promeut une société démocratique, égalitaire, séculière, pluri-culturelle à travers une réflexion, une recherche et une action collective au nom des communautés marginalisées d'Asie du Sud. Il

la défense des intérêts des communautés opprimées⁵. Les jésuites sont engagés dans le plaidoyer civil mais aussi dans la recherche scientifique en collaboration avec des organisations nationales et internationales pour les droits humains.

Dans certaines provinces, l'apostolat éducatif se fait dans une nouvelle perspective, avec des actions concrètes comme la nomination de personnel et l'admission d'élèves provenant des communautés marginalisées⁶. Le projet de l'université Xavier pour l'ensemble de l'Inde pourrait représenter un jalon sur le chemin allant de l'université au village. Les prêtres jésuites d'Asie du Sud (JEPASA), lors de leur deuxième rassemblement (1997), ont affirmé que les adivasis et les dalits ont droit à recevoir nos soins pastoraux et ont demandé de manière pressante aux jésuites de s'assurer que, dans l'animation des mouvements, les femmes sont sur un pied d'égalité et de réciprocité avec les hommes.

L'engagement pour le dialogue inter religieux en Asie du Sud, à travers l'ouverture de centres de dialogue inter religieux, permet de faire face à un communautarisme religieux grandissant et d'espérer en l'harmonie. Le SJR a commencé sa mission en Asie du Sud en 1984, mais ce n'est qu'à partir de 1990 qu'il a défini clairement sa mission en trois volets 'accompagner, servir et plaider la cause' des réfugiés⁷. Lors de la soudaine catastrophe provoquée par le tsunami sur les rives du Sri Lanka et de l'Inde le 26 décembre 2004, les jésuites ont réagi immédiatement et leurs activités de secours et de reconstruction dans ces deux pays se sont avérées extrêmement efficaces⁸.

A la lumière de la déclaration du CJAS ou « Déclaration de Kathmandu », qui redéfinit la mission des jésuites en Asie du Sud, la formation aussi a cherché de nouveaux paradigmes. La formation, auparavant isolée et séparée de la mission, est maintenant conçue de manière holistique, en lien avec la mission. Ce changement donne aux formateurs et aux personnes en formation une nouvelle approche pédagogique fondée non plus sur une 'Formation pour la mission' mais sur une 'Formation en mission'. Le rapport final et les recommandations de la commission de révision de la formation (1992), entérinés par le CJAS, insistent sur l'importance de cette formation globale.

a participé et a travaillé au suivi du Forum Social Mondial et du Forum Social Indien de 2006, et s'est également engagé dans différents combats et campagnes, notamment pour une politique nationale pour les Dalits, une loi sur le droit à l'information et une loi nationale de protection de l'emploi rural au niveau de l'Etat, du pays et de la région Asie du Sud.

⁵Ils agissent à travers des programmes d'aide juridique et de plaidoyer, de centres pour les droits humains et les media. L'éducation en droit humain prend du poids dans nos institutions pour promouvoir une culture du respect de la dignité des pauvres.

⁶Les jésuites qui travaillent dans l'éducation déclarent ouvertement qu'ils préparent les étudiants à une participation active au service des autres, avec un intérêt particulier pour les pauvres. Nos institutions éducatives commencent à fonctionner comme des instituts avec un plus - 'elles sont administrées avec un visage social'. Par leurs programmes d'inclusion, elles jettent un pont entre la compétition et l'efficacité d'une part, et les valeurs chrétiennes de compassion, compétence, solidarité de l'autre.

⁷Le SJR est actuellement engagé auprès des réfugiés Sri lankais en Inde, les réfugiés du Bhutan au Népal et les personnes déplacées à l'intérieur du Sri Lanka. Il privilégie la formation et l'éducation des étudiants réfugiés pour les rendre autonomes et sûrs de leur valeur intrinsèque.

⁸Chaque institution jésuite dans les provinces concernées fait face à la situation d'une manière ou d'une autre. Les jésuites en sont maintenant au stade de transmettre des compétences professionnelles aux étudiants et aux jeunes survivants du tsunami, avec l'aide de différents centres de formation professionnelle. Plusieurs fois, lors de tremblements de terre, d'inondations ou de sécheresse, des interventions coordonnées ont vu le jour.

Forces de l'Asie du Sud

Ces tendances montrent que les jésuites ont apporté de nombreux changements significatifs, stimulants, réels, pertinents à presque tous les ministères sud-asiatiques. Ces changements reflètent la véritable force de la Compagnie de Jésus dans cette région.

Notre principale force vient de ce que nous savons où nous allons. L'option préférentielle pour les dalits, les adivasis, les femmes, la jeunesse et les travailleurs livrés à eux-mêmes, les enfants, les minorités et les personnes déplacées est au cœur de tout ce que nous faisons, et nous l'appliquons véritablement dans tous nos apostolats, à travers des politiques communes et de nouvelles structures. Cette option nous pousse à aller sans cesse à la recherche des communautés opprimées les plus marginales.

Malgré la diversité de nos cultures, nous agissons dans un même esprit pour répondre de manière innovante et pionnière aux besoins et aux requêtes des pauvres et des marginaux. Soulignons que le nombre de jésuites issus des communautés opprimées continue de grandir.

La plupart des jésuites d'Asie du Sud sont doués, très qualifiés, et personnellement engagés. Ces hommes 'à tout faire' sont convaincus de cette option de la Compagnie, rendue possible par une formation holistique donnée dans et pour la mission.

Limites

En premier lieu, nous avons tendance à stagner dans nos institutions. Nous sommes enclins à nous reposer sur nos lauriers et à rester dans la routine. **Les institutions deviennent une fin en soi, au lieu d'être un moyen.** Le charisme ignatien de 'disponibilité' à tout éventuel ministère est déconsidéré, remplacé par le désir de 'faire carrière'.

Du fait de loyautés déplacées, nous souffrons d'un manque de discrétion et de transparence entre nous. Ce qui nous fait défaut, c'est le manque de confrontation dans l'amour qui consiste, non pas à éviter les confrontations mais à les vivre dans le respect et la sensibilité. Ceci a pour résultat l'assassinat virtuel, la propagation de rumeurs, l'envoi de lettres anonymes, la médisance, l'amertume et un gaspillage de temps et d'énergie en questions mesquines. Pire encore, cela nous rend insensibles aux besoins des gens.

On constate la tendance, dans la région, à constituer des 'groupes' sur la base de critères sectaires, liés à la caste, la tribu, la région et la langue. On voit ce phénomène dans le choix des responsables et même dans la formation. Ces groupes émergent comme des forums aspirant à avoir plus de pouvoir et d'autorité et à exercer un contrôle sur les ressources des plus grosses institutions de la Compagnie. La Compagnie reproduit aussi ce qui se passe dans le monde extérieur en abritant en son sein deux classes distinctes de jésuites : ceux qui ont un pouvoir institutionnel, de l'influence, de l'argent et les autres qui n'ont rien, une situation qui favorise l'envie et la jalousie entre nous. C'est l'union des esprits et des cœurs des jésuites qui est en jeu, pour remédier à la superficialité dans nos relations et nos collaborations.

En voulant maintenir à tout prix ce statu quo, nous perdons des jésuites créatifs et intelligents. La liberté individuelle et le manque de responsabilité communautaire régissent notre 'manière de fonctionner'.

La formation par la mission se limite parfois à quelques programmes d'insertion ponctuelle. Et même leur mise en oeuvre dépend de l'intérêt, du bon-vouloir et de l'humeur des formateurs locaux. La participation à la vie et aux luttes des opprimés est aujourd'hui perçue comme une négation de la 'formation intellectuelle' !

A l'exception du SAPI et de ses activités, on a parfois l'impression que, dans beaucoup de provinces, l'action sociale stagne, notamment du fait du manque de personnel et du manque d'envie de la province à engager des ressources et des personnes. Les recommandations du document « Marcher avec les pauvres » du CJAS ont rarement été prises au sérieux par les provinces. Les jésuites qui oeuvrent pour la justice et les droits humains tendent à être individualistes et, semble-t-il, à mener une vie personnelle à l'opposé de ces valeurs. La 'Déclaration pour l'action' de l'assemblée de l'assistance (2001) a abordé des questions sérieuses et préoccupantes mais jusqu'à présent, elle n'a été suivie d'aucun effet. L'urgence est de créer des structures d'application et de révision dans le cadre de la gouvernance de la Compagnie.

Urgences

Redéfinir nos apostolats selon les signes des temps, voilà quelle devrait être la priorité des jésuites d'Asie du Sud. Les processus irréversibles de la mondialisation et de la technologie sont en train d'uniformiser les cultures et les économies, de déraciner les identités locales et de reléguer les marginaux à la périphérie de l'économie de marché - en un mot, de créer de l'exclusion sociale. Nous devons relever le défi d'entrer dans le monde électronique et technologique d'aujourd'hui pour, avec créativité, contrer ses effets pervers et en faire un outil de développement des pauvres d'Asie du Sud.

Nous devons *construire des plates-formes de solidarité dans tous nos apostolats*. Le SAPI est un exemple dans le domaine social de ce qui peut être fait dans d'autres domaines.

Il faut encourager et renforcer la *collaboration inter-ministérielle* dans les provinces et l'assistance. Nous avons besoin de mettre en place une 'planification apostolique' de l'ensemble de l'assistance et des provinces.

Dans le contexte pluraliste qui est le nôtre, nos institutions éducatives ont besoin d'*innovations* et de formes de plaidoyer fondées sur la recherche scientifique, afin de contrecarrer l'impact de la mondialisation.

Depuis un certain temps, nous discutons de 'la collaboration/le partenariat dans la mission'. Nous devons *inclure nos partenaires laïcs dans toutes les commissions apostoliques* et les intégrer à la politique, la planification, la prise de décision, le suivi et l'évaluation de nos apostolats. Nous devons, par ailleurs, nous assurer que les femmes participent à tous nos projets d'apostolat communs.

Nous devons constituer de *plus petites communautés de jésuites* pour éviter des conflits de pouvoir inutiles et améliorer le fonctionnement de nos missions.

Devant la diversité de nos ministères et les défis considérables posés par les

changements mondiaux, nous devons garantir que les personnes en formation reçoivent un enseignement basé sur le soin personnel et l'accompagnement.

Conclusion : une réponse globale prophétique

Selon les statistiques les plus récentes (Jan. 2007), il y a 4.018 (20.9%) jésuites en Asie du Sud, à savoir, un cinquième des jésuites sont dans cette assistance. L'ensemble de la Compagnie a le droit d'attendre et de demander davantage à ces jésuites. N'est-il pas de notre devoir de dépasser nos frontières et de nous associer à ceux qui apportent des solutions créatives globales pour donner une voix aux pauvres ? N'est-il pas de notre responsabilité de promouvoir des réseaux de solidarité internationale et de nous engager prophétiquement, dans notre contexte, en collaboration avec les opprimés d'Asie du Sud ?

Original anglais
Traduit par Rachel Balsan

Jebamalai Irudayaraj SJ
IDEAS – Maturai, INDE
<ideasmadurai@yahoo.com>

IRLANDE-EUROPE OCCIDENTALE Gerry O'Hanlon SJ

En 1916, soit il y a plus de 90 ans, le romancier James Joyce, dans son « *Portrait of the Artist as a Young Man*, a campé son héros Stephen Dedalus dans une école jésuite en Irlande en utilisant les mots suivants : 'Dedalus, classe des éléments, Collège Clongowes Wood, Sallins Kildare, Irlande, Europe, le Monde, l'Univers'. Dans la plus grande partie de ce qui suit, les paramètres sont plus modestes : ils s'étendent de l'Irlande à l'Europe occidentale.

La situation actuelle en Irlande et en Europe occidentale

Depuis environ les quinze dernières années, grâce au phénomène connu populairement sous le nom de Tigre celtique (Celtic Tiger), l'Irlande est devenu un pays de plus en plus prospère. Des revenus plus importants, un taux d'emploi presque complet et une immigration nette considérable constituent seulement trois des caractéristiques principales de ce nouvel état de choses. Dans cette nouvelle Irlande, on peut presque palper un sentiment de confiance en soi. Toutefois, des problèmes persistent - une inégalité relative demeure élevée de façon tenace, il y a davantage de crimes violents (souvent associés au commerce lucratif de la drogue), il existe un besoin de recevoir des dividendes sociaux (en termes d'amélioration des services publics et sociaux) pour accompagner les dividendes économiques, et il y a certainement une certaine étourderie adolescente que nous pouvons observer dans l'étalement de cette nouvelle richesse. À un niveau plus profond, plusieurs commentateurs ont souligné un certain vide culturel et moral, une perte de sens, accompagné par un plus haut taux de suicide : la vie se résumerait-elle au bien-être économique ? Où doit-on désormais se tourner pour trouver les valeurs plus profondes qui pourraient enraciner les concepts de bonheur et de vie en abondance ?

Cette nouvelle prospérité advient à un moment où la religion organisée, en particulier l'influence de l'Église catholique, a considérablement décliné. Aucun doute que cela soit causé partiellement par la rencontre tardive des irlandais avec la Modernité et les Lumières, une expérience avec laquelle le reste de l'Occident est depuis longtemps familière. Mais peut-être encore de façon plus significative, cela découle de la perte de crédibilité morale dont souffre l'Église dans le contexte des révélations horribles d'abus sexuels subis particulièrement par les enfants, entre les mains du clergé. À cela nous pouvons ajouter, en Europe occidentale, le signe des temps plus général de la sécularisation et de la post-modernité –qui fait que même si la spiritualité reste au menu un des éléments de première nécessité, il semble que la religion institutionnalisée devienne de plus en plus un met à la carte choisi par de moins en moins de gens. Dans ce contexte, comme partout en Europe de l'Ouest, l'Église lutte pour trouver sa place sur la place publique et dans le monde séculier. De différentes façons, à travers l'Europe de l'Ouest, la culture dominante libérale a cherché à reléguer cette voix au domaine privée. L'Église en Irlande, avec sa perte d'estime d'elle-même, a souvent semblé au cours de la dernière décennie, se résigner et accepter cette tendance. Au moment où Habermas et d'autres commencent à parler d'une « culture post-moderne », est-ce que les Églises peuvent relever le défi d'initier et de soutenir une conversation entre le christianisme et un contexte qui est à prédominance riche et qui se méfie de la religion organisée ? L'Église catholique peut-elle exposer son enseignement sur la sexualité, la place et le rôle des hommes et des femmes, à une critique plus rigoureuse par le *sensus fidelium* et ainsi devenir un partenaire plus crédible dans cette conversation avec la culture qui nous entoure ?

Bien sûr l'islam s'adresse sans peur, et parfois naïvement, à la culture environnante avec sa conviction que la religion doit influencer chaque aspect de la vie, privée et publique. La petite population musulmane d'Irlande a grandi de façon significative depuis les dernières années et, même si elle reste discrète dans sa prise de paroles publique, sa présence, dans le contexte plus large du développement européen et du monde, soulève la question de la religion et de la société d'une manière toute neuve et qui peut agir comme catalyseur pour l'engagement chrétien.

Il y a de nombreux immigrants en Irlande, en provenance de plusieurs pays et professant d'autres religions (un recensement récent montre que les immigrants compte pour 10% de la population de la République d'Irlande) ; nous faisons face désormais au défi, nouveau pour nous, de développer une société qui intègre toute cette diversité. Sous-jacente à cette question il y a aussi la réalité de la migration et de l'immigration européenne et mondiale sans mentionner la question plus fondamentale et plus scandaleuse des relations tronquées et grossièrement inégales entre le monde soi-disant développé et les mondes en développement.

Plusieurs des questions que j'ai soulevées –richesse, sécularisation, islam, immigration, relations avec le reste du monde –sont partagées par d'autres parties de l'Europe de l'Ouest, même si la forme particulière de la question en jeu reste propre aux contextes respectifs de chaque nation. Cependant, ce qui reste unique à l'Irlande c'est le processus de paix avec l'Irlande du Nord, avec son point culminant stupéfiant de mai 2007 lorsque a été établi, entre les ennemis par excellence Sinn Fein et le Parti unioniste démocratique du Révérend Ian Paisley, un gouverne-

ment exécutif avec partage des pouvoirs. Aucun doute qu'il y aura plusieurs obstacles à venir, mais cela demeure une bonne nouvelle aux proportions énormes. Les leçons qui en découlent auront peut-être bien des implications très répandues.

Finalement, je soulève la question 'à un million' tant pour l'Irlande, l'Europe que l'ensemble de la planète : comment le développement économique peut-il aller main dans la main avec la protection de l'environnement ?

Forces et faiblesses des jésuites

Dans une lettre à la province en novembre 2006, le Provincial John Dardis a écrit : 'À ce moment de notre histoire, avec un novice et un scholastique, nous avons le plus petit nombre de scholastiques en formation de toutes les provinces jésuites du monde entier'. Notre nombre décline rapidement et l'âge moyen de la province tourne autour de 70 ans. Les vocations se font rares. Nous avons perdus plusieurs jeunes jésuites au cours des dernières années. Dans un sens général, nous pouvons dire que cette tendance au petit nombre et à l'augmentation de l'âge moyen est partagée par toutes les provinces de l'Europe de l'Ouest.

En même temps, également en commun avec le reste de l'Europe occidentale, il existe une résilience résolue et évidente parmi les jésuites d'Irlande ; sans mentionner un esprit d'aventure et une ouverture vers des projets nouveaux. Les jésuites vivent leurs quotidiens avec engagement. Il y a une vie bouillonnante et du travail innovateur sur le terrain dans les domaines de la spiritualité, de la justice sociale, de l'apostolat auprès des jeunes adultes, de JRS et des réseaux internationaux. Un apostolat traditionnel comme l'éducation secondaire a incorporé la dimension de justice de façon impressionnante et partage l'ethos ignatien avec ses collègues laïcs. L'apostolat de la philosophie et de la théologie à l'institut Milltown livre une lutte pleine d'espoir pour la viabilité institutionnelle. Notre secteur pastoral est engagé et bien vivant, alors que du côté des communications il y a eu des développements originaux et excitants grâce à l'utilisation des nouvelles ressources de technologies de l'information. Celles-ci ont grandement aidé à améliorer la communication au sein de la province et parmi ses amis, tout en ouvrant notre profil médiatique *ad extra* permettant ainsi de rendre évident l'importance stratégique des communications pour effectuer des changements. Il y a des efforts énormes de la part des jésuites et de leurs collègues pour aider à consolider et compléter le processus de paix en Irlande du Nord et afin de faire profiter des fruits ainsi récoltés d'autres régions troublées du monde.

Il n'en demeure pas moins qu'étant donné notre nombre et notre moyenne d'âge, nous sommes présentement dans un moment de crise en ce qui a trait à l'avenir des jésuites en Irlande et en Europe de l'Ouest. Une partie de cette crise est sans aucun doute liée à une question d'identité : La 'marque de commerce' des jésuites ne semble plus attirer autant qu'avant un jeune homme capable et généreux. Les raisons pour cela sont complexes et, en grande partie, bien connues. Je voudrais suggérer parmi les autres une raison qui est rarement soulignée : il me semble que tant que le célibat clérical demeurera une question si controversée au sein de l'Église, et aussi longtemps que le célibat sera exigé pour devenir prêtre, il demeurera un certain flou quant à l'identité du prêtre jésuite.

Il reste vrai que notre premier souci en tant que jésuite doit être l'avènement du Royaume de Dieu et non pas notre survie institutionnelle. Dans ce contexte, si nous devons transformer notre crise en un *kairos*, un temps d'opportunité, nous devons investir sérieusement dans la formation de nos collègues laïcs. J'ai mentionné que cela se produisait depuis un certain temps dans nos collèges irlandais. Maintenant, le Provincial a établi, à la Curie, un nouveau bureau de 'partenaires dans la mission'. Ce bureau est dirigé par une femme de sorte que *inter alia*, nous puissions promouvoir une formation ignatienne plus exhaustive à nos nombreux loyaux et talentueux collègues laïcs. Ce processus nécessite la formation de jésuites de sorte qu'ils soient capables de travailler en partenariat avec les laïcs ; un aspect de la relation jésuite-laïc que trop souvent les jésuites prennent pour acquis et de ce fait négligent. Dans ce contexte, nous devons sérieusement considérer la question homme-femme : ceci reste une question délicate en Europe occidentale, particulièrement dans la sphère ecclésiale ; une situation susceptible d'amener une dimension d'injustice et d'incompréhension. C'est trop facile pour une organisation masculine, même avec la meilleure volonté du monde, de n'y rien comprendre.

(Q. 3) Il me semble que la plus grande partie des questions soulevées plus haut ont été bien débattues lors des CG 31^{ème} à 34^{ème}. Le lien entre foi et justice, élargi et approfondi lors de la 34^{ème} CG par l'ajout du dialogue culturel et inter religieux, demeure d'une importance fondamentale. Ce qui semble apparaître comme un consensus général pré-congrégation, c'est notre grand besoin d'une juste mise en œuvre des décisions, plutôt que de documents supplémentaires. Loin de nous l'idée de vouloir 'étouffer l'Esprit' en termes de ce que la Congrégation voudrait dire : de toutes façons, lorsque qu'un si grand groupe de jésuites du monde entier se rassemblent pour la période prolongée de la CG, il n'y a probablement rien à craindre !

En ce qui a trait au contenu, il semble que les questions de l'environnement et des relations avec l'islam ont pris une signification particulière depuis la 34^{ème} CG. Il ne faudra donc pas s'étonner si la Congrégation choisit de nous guider dans ces directions. Il serait peut-être prudent en ce qui touche à l'islam de situer la discussion dans le contexte plus large du dialogue inter religieux ; tant théologiquement que politiquement il semblerait que le dialogue chrétien-musulman a beaucoup à gagner d'un contexte élargi.

Quant aux termes de la mise en œuvre des autres Congrégations, je me réfère en particulier à la notion de 'communautés de solidarités', mentionnées de nombreuses fois lors de la 34^{ème} CG. Dans notre monde globalisé, lorsque les problèmes nécessitent des solutions trans-nationales, nous avons tellement de potentiel dans la Compagnie pour mobiliser les communautés de solidarités mondiales. Nous sommes une organisation internationale, nous avons des collègues laïcs compétents à tous les niveaux de la société civile ; ainsi nous avons les moyens de nous attaquer aux problèmes au-delà des frontières nationales et provinciales de manière cohésive, multidisciplinaire et bien ciblée. Cela fait appel à une formation laïque continue comme je l'ai mentionné auparavant. Mais cela nécessitera également une coopération interprovinciale, interrégionale, inter-Assistances et inter-Conférences plus forte et probablement des modes de

gouvernement au sein de la Compagnie qui pourront compléter la chaîne de commande hiérarchique traditionnelle allant du Général aux Provinciaux aux Supérieurs locaux aux hommes sur le terrain. Il y a eu bien sûr plusieurs expérimentations avec une telle coopération ainsi qu'avec d'autres modes de gouvernement au cours des années depuis la 34^{ème} CG ainsi que de nombreuses expériences sur le 'terrain'. On pense ici à la coopération européenne entre provinces, aux réunions entre assistances, aux initiatives sur la formation jésuite, aux organisations comme l'OCIPE et JRS et aux réseaux comme Scribani, à l'engagement dans les différents réseaux internationaux jésuites comme IJND, aux deux jésuites polonais venus travailler en Irlande auprès de la communauté polonaise immigrante, aux fruits partagés du processus de paix en Irlande du Nord –et plus encore. Ne serait-il pas opportun de revoir ce que nous avons appris jusqu'ici et, en considération d'une mission globale plus efficace, de faire le prochain saut prodigieux dans cette direction ? L'analyse séculière conventionnelle parle du besoin d'institutions internationales robustes pour notre monde globalisé : nous avons ici, au sein de la Compagnie, une merveilleuse occasion d'actualiser le potentiel de notre charisme.

Plusieurs documents de la Compagnie parlent aussi du 'discernement apostolique commun'. Je ne sous-estime pas les difficultés qui y sont rattachées. La prière peut être utilisée de manière nuisible pour engourdir l'esprit et arrondir les angles de conflits nécessaires. Néanmoins – et peut-être cela est-il particulièrement vrai dans une Europe dont la sécularisation a également affecté les jésuites – la prière et les célébrations liturgiques peuvent nous ouvrir aux perspectives libératrices offertes par la présence de Dieu dans notre monde, et nous ouvrir aux autres dans une acceptation et un respect renouvelé. La rencontre du secteur social international à Santa Severa en septembre 2005 (cf PJ89, 2005/4, 5-10) semble avoir été un puissant exemple d'un tel exercice de discernement apostolique commun. La Congrégation peut-elle nous encourager à nous engager de façon plus habituelle dans un tel exercice ?

Conclusion

Il y a une liberté extraordinaire lorsque nous sommes enraciné dans l'Amour de Dieu et son appel pour nous. Le délice et le désir qui en résultent, cette *jouissance* divinement causée, sont ce qui nous pousse à embrasser notre mission de suivre le Fils, au service de son Royaume. C'est cet ancrage fondamental dans le port de l'Amour de Dieu qui nous permet de partir au large, que cela soit la résilience démontrée par la Curie à Dublin après la destruction totale du provincialat par le feu lors du dernier Vendredi saint, ou le courage avec lequel la Compagnie en Europe doit faire face aux défis de ce continent, ou dans la confiance et l'espérance qui seront certainement données aux délégués de la 35^{ème} CG lors de leur discernement de l'appel du Seigneur pour la Compagnie dans son ensemble pour les années à venir.

Original anglais
Traduit par Christine Gauthier

Gerry O'Hanlon SJ
Jesuit Centre for Faith and Justice
Dublin, IRLANDE
<ohanlongf@eircom.net>

NIGERIA-AFRIQUE Agbonkhianmeghe E. Orobator SJ

(Q. 1) Répondre à cette question exige d'avoir un point de vue global. Ce qui veut dire : parler de l'Afrique comme une région, mais en gardant à l'esprit la diversité de peuples, de cultures, de langues et de pays qui caractérise ce continent. Nous devons éviter des généralisations hâtives et des simplifications à outrance. Pendant très longtemps, l'Afrique est restée un simple continent d'opportunités, de possibilités et de potentialités. Durant les dix dernières années, nous avons assisté à plusieurs tentatives pour réaliser les promesses de ce continent. Ces tentatives ont pris diverses formes, notamment l'échec de la démocratie politique, la restructuration désastreuse de l'économie, la régénération culturelle ambivalente et le redressement social violent. Malgré ses projets les plus ingénieux, l'Afrique demeure mieux connue, aux yeux du reste du monde, par son catalogue de misères. La 34^{ème} CG a fait entendre cette inquiétude lorsqu'elle a dénommé l'Afrique un « océan des malheurs ». Inutile de ressasser le catalogue familier de malheurs par lequel l'Afrique et les Africains sont catégorisés par le reste du monde. Un proverbe africain dit que les cornes de la vache ne lui sont jamais très lourdes à porter. A contre-courant, le continent est parvenu à affronter, même à surmonter, ses nombreux problèmes et défis.

Au regard d'une perspective plus créative, ces crises, bien que réelles, offrent aussi des occasions réelles pour discerner notre mission apostolique en tant que jésuites. Ceci va entraîner l'adoption d'une nouvelle pédagogie du discernement. Nouvelle au sens où elle se tournera vers notre continent et notre monde, en allant au-delà d'une attitude simpliste qui consiste à cataloguer les malheurs (même si cela est fait de façon contemplative à la manière de la 'Contemplation de l'incarnation', *Exercices spirituels* n.101-109), et en visant un engagement actif pour renouveler et raviver les richesses de l'Afrique (à la manière de 'L'appel du Roi', *Exercices spirituels* n. 91-98). Parlant de la façon de formuler notre stratégie apostolique, je pense que les changements et les crises de ces dernières années nous offrent un réel moment de *kairos* ; ils nous invitent à une autre manière de lire le signe des temps, avec un regard nouveau, avec espérance et avec courage.

(Q. 2) Il n'est pas aisé de séparer les richesses de la Compagnie de Jésus en Afrique, de celles de l'Eglise africaine. Les observateurs sont unanimes à reconnaître que cette Eglise représente l'un des importants « centres de gravité » naissants pour l'Eglise universelle du 21^{ème} siècle. La croissance du christianisme en Afrique est frappante. Il est permis de conclure que, de lui-même, ce phénomène de croissance incarne une quête d'un nouveau sens dans une période de crises fragilisantes. Les africains continuent à chercher massivement la face du Dieu vivant ; ils cherchent le Dieu du Christ ressuscité.

A la lumière de cette prise de conscience, certains diraient que l'une des forces de la Compagnie en Afrique se trouve dans son effectif. Ceci devrait plutôt signifier que la Compagnie en Afrique porte la promesse d'une génération qui s'approche de son plein épanouissement. Malgré les récits troublants venant des régions plus « vieilles » de la Compagnie, l'Afrique est parmi celles qui enregistrent une croissance continue de leur effectif - 1.430 selon le dernier recensement ! La

conséquence en est que dans plusieurs provinces de l'assistance d'Afrique, la majorité des jésuites sont encore en formation. Bien que cette génération soit jeune, elle est constituée de jésuites qui ont un désir ardent de jouer un rôle important dans le service de la mission de la Compagnie. Autrement dit, des jésuites qui veulent servir le plus grand bien et aller là où les besoins se font le plus ressentir. En un mot, la génération actuelle des jésuites africains est habitée par la passion de « allez, enflammez le monde » ! Ils reconnaissent l'urgence et la gravité des besoins qui existent dans les lieux où ils travaillent.

Malheureusement, toutefois, les limites de la Compagnie dans cette région semblent aussi refléter celles du continent et de l'Eglise africaine. Ces faiblesses peuvent être résumées en ces termes simples : un manque chronique de ressources empêche la bonne volonté et le courage apostolique ; la quasi-absence d'une direction visionnaire obstrue la créativité et l'innovation ; et la perception négative par le reste du monde, y compris des jésuites, encourage les attitudes condescendantes et la marginalisation. Il est temps de changer !

(Q. 3) Au regard de la situation de la Compagnie de Jésus aujourd'hui, en particulier en Afrique, il nous faut rallumer notre créativité apostolique. Bien souvent, nos actions ne s'accordent pas toujours avec nos discours. D'innombrables décrets, des lettres et des déclarations sonnent faux face aux attitudes complaisantes. Attitudes réglées d'avance, banales et étroites ! Quoi qu'il en soit, l'esprit de la 31^{ème} CG a incité plusieurs des nôtres à entendre « l'Appel du Roi », au point d'effectuer un ultime sacrifice pour le service de la foi et la promotion de la justice ! Nous vivons dans une époque qui nous défie, en tant que jésuites, de concentrer notre force apostolique aux questions que se pose le monde actuel - l'écologie, le développement, l'égalité, la paix, la justice, les droits de l'homme, et les autres questions semblables. Nous ne pouvons plus continuer à agir en marge de l'Eglise et de la société, en restant timides - par « manque de confiance en soi » et par peur - comme les premiers disciples dans la Chambre haute. Nous sommes des compagnons appelés à enflammer le monde dans le service de la mission du Christ. Notre identité jésuite a besoin d'égaliser notre intégration effective dans une réalité globale.

Je crois que saint Ignace se délecterait de l'idée selon laquelle le monde serait un village global. D'un point de vue ignatien, cela voudrait dire un espace et un moment opportuns pour servir le plus grand bien et le bien le plus universel, en inventant les nouvelles manières de servir et d'aimer - plus par les actes que par les paroles. (cf. *Exercices spirituels*, n. 230) Notre identité devrait nous encourager à nous considérer comme des jésuites qui agissent et qui pensent, à la fois et en tandem, de manière locale et globale. Ceci a des conséquences concrètes. Une telle prise de conscience nous inviterait à former une collaboration basée sur l'amitié (Ignace parlait d'« amis dans le Seigneur »), sur la solidarité et sur l'entente mutuelle.

A mon avis, la Compagnie est encore trop provinciale - ce qui est surprenant puisque nous vivons une époque de mondialisation vigoureuse. Il est temps que la Compagnie commence sa croissance et son nouveau dynamisme plutôt que de pleurer la baisse de ses effectifs. Le novice qui entre dans la Compagnie en Afrique devrait être une source de rajeunissement pour la Compagnie de Jésus en Europe et en Amérique du Nord. Nous sommes une Compagnie universelle. Notre

gouvernement et nos communautés devraient vivre cette réalité. Je ne vois pas comment nous pourrions éviter de prendre ce chemin dans un monde qui se mondialise à grande vitesse.

En un mot, pour que nous puissions nous réclamer de cette épithète « serviteurs de la mission du Christ », il nous faut montrer un engagement solide au travail en tant qu'architectes d'une espérance nouvelle pour un continent, pour un monde en besoin urgent du Salut, de profondeur et d'un nouveau sens.

Original anglais
 Traduit par Eusebio Anieke

Agbonkhianmeghe E. Orobator SJ
 Recteur de Hekima College
 Nairobi, KENYA
 <wadoghe@yahoo.co.uk>

BELGIQUE MERIDIONALE

Marcel Rémon¹ SJ

(Q. 1) L'apostolat social jésuite en Belgique francophone et au Luxembourg fait face aujourd'hui à plusieurs défis, dont le principal est certainement la disproportion entre les besoins de la société et les moyens humains que la province peut y consacrer.

Certains champs d'apostolat social, quoique traditionnels, sont d'une actualité brûlante : le travail avec les sans-abri et auprès des populations défavorisées, l'accompagnement des personnes emprisonnées et des gens du voyage. En effet, la dualisation de la société européenne s'accroît et les exclus du système ont de moins en moins de perspective d'un jour en sortir : générations successives de familles en difficulté, quartiers marginalisés et même ostracisés, pénalisation excessive de la vie en société (tout délit, même mineur, qui est souvent l'expression d'un dysfonctionnement social ou d'un échec d'intégration, est sanctionné par l'emprisonnement, ce qui est loin d'être efficace).

D'autres préoccupations sont plus récentes ou ont pris une dimension nouvelle. Les questions d'immigration au sens large sont bien connues : les sans-papiers, le dialogue des cultures, les questions d'intégration, les centres fermés, les retours forcés, la forteresse Europe ... Le religieux a fait son apparition dans les problématiques sociales, en particulier (mais pas uniquement) dans les rapports entre l'islam et les institutions publiques se déclarant laïques et « hors religion » : le port du voile, l'influence d'un islamisme radical dans les prisons et les quartiers, la multiplication des Eglises et sectes nouvelles dans les communautés immigrées. Les pouvoirs politiques sont souvent pris au dépourvu face à cela, et ils réclament des interlocuteurs connaissant les questions inter religieuses et interculturelles. La question du développement durable devient primordiale. Il s'agit de modifier nos manières de vivre en commun afin que tous, y compris les générations futures, puissent jouir librement et équitablement des richesses de la terre.

¹Coordinateur de l'apostolat social BML (Belgique Méridionale et Luxembourg).

La société européenne vieillit et certaines réactions de peur voient le jour. Ceci est certes compréhensible, mais a des conséquences lourdes pour certaines populations. L'Église en Europe, elle aussi, prend de l'âge, et s'engage dans une voie de plus en plus sacramentelle, vu la diminution des prêtres, ces derniers devant se focaliser sur le service à la communauté pratiquante. La diaconie ecclésiale n'a pas encore vraiment pris son envol. Les nouvelles communautés chrétiennes ont souvent une dimension sociale et caritative, mais presque toujours englobée dans une vision pastorale forte. L'aspect, plus politique et institutionnel, de lutte pour la justice passe plus difficilement. La Compagnie est également traversée par ces évolutions spirituelles et ecclésiales.

(Q. 2) Quant à l'engagement social des compagnons jésuites, plusieurs constats sont à souligner, certains positifs et d'autres plus sombres. D'abord, il faut reconnaître un réel attachement des jésuites à la dimension sociale de leur vocation. Cela s'enracine manifestement dans les exercices spirituels où chacun est appelé à suivre un Christ humilié et bafoué, mais aussi dans le compagnonnage de figures toutes données à la lutte pour plus de justice et de dignité. Plusieurs figures ont marqué et marquent toujours l'identité de la province : Arrupe, Cardijn, Egide Van Broekhoven, Jean Vanier ou Joseph Wrezinsky.

Un autre constat est la forte diminution du nombre de jésuites envoyés à temps plein ou à mi-temps dans un apostolat social. Même si la proportion de jésuites du secteur social n'a pas réellement diminué depuis 25 ans (+/- 6% des jésuites de moins de 65 ans), il n'y a plus actuellement que 6 jésuites de moins de 65 ans envoyés dans l'apostolat social alors qu'il y en avait trois fois plus en 1983. De même, en ce qui concerne les communautés d'insertion en monde populaire : il y en avait 6 en 1983 et il n'en reste plus que 3 actuellement.

Malgré ces faibles moyens humains, la province possède deux institutions dans le secteur social : le JRS/Belgium, qui dépend des deux provinces belges (BSE et BML) et le Centre Social Avec. Des laïcs collaborent à ces deux institutions érigées en associations autonomes de droit belge (asbl) [le JRS/Belgium le sera sous peu]. Ces deux institutions sont situées à Bruxelles, dans une maison de la Compagnie abritant également Pax Christi et Justice et Paix. La province est également présente dans les aumôneries de prison, la pastorale des gens du voyage, la pastorale des familles populaires via le mouvement « ATD-Quart Monde », « le Sappel » qui est un mouvement ecclésial pour les milieux populaires et la communauté de la Poudrière, qui est proche des communautés d'Emmaüs de l'Abbé Pierre. Dans tous ces apostolats, l'âge se fait sentir chez les jésuites.

Le troisième constat est plus subtil, car il ne s'agit pas d'une évidence claire comme pour les deux premiers constats. La jeune génération des jésuites entrés depuis une quinzaine d'années, en plus d'être peu nombreuse, se caractérise par le désir de ne pas être confinée à un seul secteur. Sans vouloir entrer dans une analyse sociologique, les jésuites moins âgés insistent sur la dimension pastorale, voire sacerdotale de leur envoi en mission. Cela s'explique sûrement par la situation de crise de l'Église à l'époque où ils sont entrés au noviciat. L'apostolat social leur apparaît souvent comme trop implicite, voire sécularisé. Cependant, on peut affirmer que l'apostolat social intègre de plus en plus cette dimension pastorale

(pastorale populaire, dialogue inter religieux, question de sens), sans perdre son identité : la solidarité vécue avec les exclus. Espérons que l'apostolat social retrouve son attractivité vis-à-vis des plus jeunes de la province.

Face à ces constats, la province doit discerner ses priorités, que ce soit en termes de ressources humaines, financières et institutionnelles. On se rend compte que cela est difficile car les besoins sont criants et les forces fragiles. Une collaboration accrue avec les laïcs, ainsi que la recherche de financements extérieurs sont des pistes que l'on explore, tout en sachant qu'elles ne sont pas la panacée. En effet, l'envoi de jésuites dans le social est essentiel pour que la Compagnie, dans son ensemble, vive une solidarité réelle avec les plus démunis, et qu'elle garde intact ce désir de suivre le Christ pauvre et humilié. Ce désir doit s'incarner dans des missions précises, si l'on ne veut pas que nos discours résonnent comme une coquille vide. Or, la solidarité ne se satisfait pas d'être vécue de façon secondaire ou à temps partiel. On « plonge » dans la solidarité avec les exclus et cela prend tout l'homme.

(Q. 3) Plusieurs jésuites, dans l'apostolat social ou ailleurs, regrettent que la Compagnie ne concrétise pas plus l'option préférentielle pour les pauvres, ne fasse pas un choix prioritaire pour la promotion de la justice. Ils soulignent que le secteur social est souvent l'enfant pauvre lorsqu'une province doit envoyer un jeune jésuite en mission. Pour être plus exact, on pourrait dire que les provinces privilégient les institutions, et en particulier les institutions entièrement gérées par les jésuites, car fermer, abandonner ou délaisser une institution est toujours un acte traumatisant. Par contre, ne pas remplacer telle ou telle présence jésuite dans un quartier ou en prison, provoque moins de réactions à l'extérieur et à l'intérieur de la Compagnie. Cette analyse ne rend pas totalement justice au gouvernement de la province car certaines solidarités et fidélités sont ses priorités. Mais un sentiment de fragilité et de vulnérabilité habite plusieurs jésuites de l'apostolat social : de quoi sera fait demain ?

Sans vouloir entrer dans un discours et une lecture spiritualisante de ce qui se vit dans l'apostolat social jésuite, il faut reconnaître que ce dernier n'est pas au meilleur de sa forme, et qu'il vit un temps de désolation. Que l'on regarde vers la société, l'Eglise ou la Compagnie, nous vivons une fragilisation des solidarités fondamentales et institutionnalisées au profit d'un individualisme renforcé ou de solidarités émotionnelles. Nous ne prétendons pas que l'apostolat social est meilleur ou au-dessus des autres types d'apostolat, mais l'engagement social n'est plus dans l'air du temps, et face aux courants dominants, on peut se demander si nous ne nous trompons pas de combat, si nous ne sommes pas des extra-terrestres ou une espèce en voie de disparition.

Mais je reste profondément optimiste, je dirais d'un optimisme très réaliste, enraciné dans la conviction que l'engagement social, quoique fragilisé et à contre-courant, est d'autant plus nécessaire dans le contexte global de repli sur soi. Par fatalisme ou par impuissance, le monde s'habitue peu à peu à des situations indignes de l'humanité : les décès en grand nombre de candidats à la traversée vers l'Europe, la situation au Darfour, les conditions de vie des sans-papier, etc. A temps et à contretemps, il faut que des voix s'élèvent pour annoncer, que des gestes

de solidarité existent pour tisser des liens. Dans ce temps de désolation, il faut tenir ferme dans l'espérance et la conviction que les murs tomberont un jour, que la vie sera plus forte que la mort.

Je ne pense pas à un travail particulier, mais à une attitude, un regard à porter sur l'engagement et les solidarités des nôtres : conserver et développer un esprit de résistance face au modèle dominant, une espérance fondamentale enracinée dans l'Évangile. Résister dans l'espérance, un peu à la manière des prophètes, malgré le petit nombre, malgré les périodes de révolte, de solitude et de doute.

Pour moi, le lien entre apostolat social et foi dans le Christ est primordial. Il se situe peut-être moins dans une approche pastorale de l'engagement social que dans un enracinement profond de cet engagement dans la suite du Christ : le salut du monde n'est pas venu par les armes et les puissants, mais par un enfant, un homme fragile, un crucifié. C'est cette espérance qui nous conforte dans l'engagement vis-à-vis des plus fragilisés. Là où l'humanité est blessée, là s'entend l'appel du Christ à construire le Royaume, là se trouve la force de la fragilité, là se vit le compagnonnage du Christ.

Marcel Rémon SJ
Wépion, BELGIQUE
<marcel.remon@fundp.ac.be>

BETICA (ESPAGNE)

José J. Romero R. SJ

Note préliminaire : j'envoie cette note « avec craintes et tremblements » ; on nous demande beaucoup ... Une réponse autorisée et complète est hors de ma portée. C'est une bonne occasion pour se souvenir de ces mots de Thérèse de Jésus : « toujours, dans les choses difficiles, ... j'utilise ce langage : il me semble que... »

(Q. 1) Nous vivons en Espagne dans une société satisfaite, avec des objectifs prioritaires fortement individualistes, immédiats, matérialistes et hédonistes. A partir d'une situation économique marquée par l'abondance, il existe une tendance à la satisfaction immédiate des désirs et des caprices. Tout peut s'acheter parce que nous en avons les moyens ; tout est licite : le régime de libertés atteint, dans lequel « il est interdit d'interdire », génère une permissivité qui remet en question la validité pratique des normes et valeurs qui sont perçues comme une restriction de la liberté individuelle.

Malgré l'insertion croissante de notre pays dans l'Europe, la sensibilité aux problèmes globaux, comme la pauvreté de la majorité de l'humanité, les conflits qui secouent beaucoup de régions de la planète, la problématique environnementale et l'épuisement des ressources naturelles, etc. demeure le patrimoine de quelques minorités sans que cela se reflète dans les grandes décisions et les mouvements

sociaux majoritaires, y compris dans les partis dominants. Il y a des exceptions, naturellement, surtout dans certains mouvements et acteurs de la société civile, et aussi dans beaucoup de collectifs inspirés par le christianisme et par d'autres « communautés de mémoire ».

Le phénomène de l'immigration, rapide et croissante, change le panorama de la société espagnole. Le rythme de sa croissance et les problématiques de tous ordres qu'elle suscite ne sont pas assez assimilés. Nous avançons rapidement vers une société multiculturelle et multiethnique et il n'est pas sûr que la société réceptrice soit préparée pour s'adapter à ce nouveau panorama.

Dans ce contexte, il existe aussi une faible perméabilité aux valeurs évangéliques et de l'humanisme chrétien. La vie se déroule le dos tourné à la transcendance ; les grandes questions de l'existence sont ignorées ; Dieu n'entre pas dans cet horizon. Naturellement, cela conduit aussi à une relative insensibilité aux problèmes du reste de l'humanité, des frères pauvres et de tous ceux qui souffrent pour divers motifs.

La polarisation politique du pays, exacerbée à l'extrême par les médias, contamine la vie sociale et jusqu'à la vie des communautés chrétiennes. La culture dite « de la crispation » a pris le pouvoir sur la scène politique et sociale, avec un niveau de conflictualité verbale qui va beaucoup plus loin que la réalité vécue par la majorité de la population espagnole.

Il existe en Espagne une désaffection sociale croissante envers les messages et valeurs chrétiens, envers l'Eglise comme institution, et envers les positions de la hiérarchie. Les moyens de communication transmettent, de manière écrasante, une image négative de la religion en général, et des acteurs ecclésiaux en particulier. On ridiculise et on déprécie majoritairement quelque soit la position ecclésiale, sur les questions sociales ou morales, sans qu'il soit possible d'établir un dialogue serein et mûr à leur propos.

D'un autre côté, et en lien avec ce qui vient d'être dit, nous n'avons pas su « européiser » notre projet de vie commune, dans une société plurielle et laïque, très éloignée de fait du modèle national catholique qui a été abandonné lors de la dite « transition politique » de la seconde moitié des années 70 ; il manque une maturité citoyenne ainsi que des expériences de dialogue. Cela donne l'impression que l'Eglise, tirant la leçon et alarmée par l'abandon massif de la pratique religieuse et du sens de l'appartenance catholique de la population, voulait récupérer des espaces d'influence sociale et politique à l'ancienne manière, au lieu de chercher de nouvelles formes de présence, plus en accord avec la réalité et l'effectivité de sa situation de « minorité connue », à l'image de ce qui s'est passé dans la majorité des pays alentour.

La communauté catholique profite encore en Espagne d'une notable vitalité évangélique dans ses nombreuses manifestations et présences. Cependant, on la trouve excessivement fragmentée et divisée en tendances, mouvements, etc. avec des spiritualités, des théologies et des pratiques pastorales non seulement diverses, ce qui est évidemment souhaitable, mais aussi divergentes, voire contradictoires et polarisées.

L'Eglise qui chemine en Espagne ne transmet pas l'image d'un collectif qui cherche et transmet d'abord le Dieu de Jésus –avec une diversité de charismes mais une

unité de foi- et qui inspire le désir de se joindre à cette recherche et cette annonce. L'attitude de condamnation domine sur celle de guérison. La disqualification gagne le combat contre le dialogue. Manquent la tolérance, la fraternité, la magnanimité. On pourrait dire que les catholiques (en général) transmettent plus les « non » du christianisme que le grand « oui » de Dieu en la personne de Jésus le Seigneur.

(Q. 2) Forces

Beaucoup de jésuites, jeunes ou moins jeunes, vivent avec générosité, fidélité et don de soi leur vocation et donnent un témoignage de leur amour pour Jésus dans l'Eglise. Beaucoup de frères âgés sont un trésor, car, au milieu de leurs faiblesses, ils montrent le visage le plus beau de la suite du Christ. La vie communautaire s'est faite plus simple et fraternelle. Les niveaux de communication ont augmenté.

La Compagnie continue d'avoir une présence ecclésiale et missionnaire relativement importante dans l'ensemble de la société espagnole en général, et en Andalousie et Canaries en particulier. Elle dispose d'une série de plateformes apostoliques (de nombreuses institutions éducatives, des publications, des paroisses et des centres foi et culture, des maisons d'exercices, etc.). Elle compte avec des collaborateurs et des collaboratrices laïcs nombreux et de qualité, identifiés d'une manière plus ou moins grande à la mission de l'ordre et avec un niveau d'engagement et de responsabilité croissant dans les œuvres mentionnées. Dans beaucoup d'institutions, en particulier les éducatives (à tous les niveaux), un effort notable est fait pour expliciter la mission évangélisatrice, en l'insérant dans le cœur de l'activité propre et non comme un postiche ajouté aux tâches quotidiennes.

L'image sociale de l'ordre, dans le contexte sécularité et antireligieux auquel je me référerais plus haut, est relativement positive, car nous sommes identifiés comme une institution capable de dialoguer avec le monde moderne, en particulier avec les frontières de l'incroyance, de l'intellectualité, des jeunes et des forces progressistes. Il y a dans cette image une part de mythe et une part de réalité.

En terme général, le corps de la Compagnie en Espagne et dans la province transmet une sensation de relative unité. Malgré certaines tensions, auxquelles je ferai allusion dans les faiblesses, il n'y a pas actuellement les divisions que nous avons connues dans des périodes antérieures, pas si éloignées. On perçoit une homogénéité de critères chez les supérieurs, en particulier les provinciaux, sous la coordination du Provincial d'Espagne.

L'activité croissante des Exercices spirituels est particulièrement visible, sous ses diverses modalités, avec un axe plus cohérent avec le charisme ignatien. La revalorisation de ce moyen apostolique, conçu pour prêter attention à la *cura personalis* au niveau le plus profond est l'une des meilleures nouvelles de ces derniers temps.

Faiblesses

En Espagne en général, et dans la province de Bétique en particulier, les jésuites sont un collectif vieillissant, sans relève démographique. Le peu de vocations condamne la Compagnie en terme strictement social, à un rôle marginal et peu pertinent à moyen terme, disons une décennie.

D'autre part, le nombre et la dimension des institutions (surtout les éducatives) nous étouffent et nous obligent à un effort surhumain pour les maintenir à un niveau acceptable de qualité professionnelle et de « pathos » évangéliste. Malgré les efforts louables qui sont faits pour adapter le fonctionnement de ces institutions à la diminution des effectifs, avec une participation croissante des laïcs à tous les niveaux, nous nous sentons obligés de travailler trop ; il n'est pas facile de préserver la figure missionnaire jésuite dans les œuvres, étant donné le peu de compagnons jésuites.

Nos communautés courent le risque de s'embourgeoiser, de s'installer dans des modes de vie accordés à leur contexte, avec des niveaux élevés de consommation, des logements commodes et éloignés des quartiers moins favorisés (avec quelques exceptions). La télévision est allumée trop souvent dans beaucoup de nos maisons. Ainsi, nous courons le risque d'une vie communautaire sans beaucoup de vigueur fraternelle, et d'une reproduction des réflexes de crispation de la société en général. De nombreux compagnons partagent des positions radicales et polarisées en politique, ce qui rend parfois difficile la vie communautaire.

Nous, jésuites qui sommes encore dans la vie active ne transmettons pas une image assez attrayante, par notre rythme peu écologique, notre attitude peu joyeuse et enthousiaste, parce que nous ne parlons pas assez de Dieu, parce que nous nous consacrons excessivement à notre travail, et peut-être pas assez à l'inspiration, par manque de repos et de sérénité pour être avec les personnes, vivre près d'elles, les écouter et nous sentir solidaires de leur joie et de leurs peines. Reconnaisant que c'est un sujet beaucoup plus complexe, il y aurait peut-être aussi là un lien avec le petit nombre des vocations.

On constate, plus dans la pratique que dans le discours, une diminution de notre sensibilité sociale, de notre engagement effectif auprès des plus nécessiteux, de près ou de loin. On dirait qu'après le boom de l'option préférentielle pour les pauvres – au moins au niveau des déclarations programmatiques – dérivées de la 32^{ème} CG, un retrait a eu lieu ces dernières années. Peut-être en réaction à certaines tendances unilatérales, de nombreux jeunes jésuites, probablement moins idéologiques et plus pragmatiques, se montrent moins enclins à s'engager dans des expériences d'insertion et des projets spécifiques de l'action sociale.

Les relations de la Compagnie avec la hiérarchie ecclésiale, en termes généraux, ne sont pas satisfaisantes. L'échec de certaines rencontres, venant d'inévitables tensions dues à des disparités objectives de critères ou des positions radicales a rendues rares ces relations.

(Q. 3) Dans ce paragraphe, vous nous demandez quasiment de rédiger un décret pré 35^{ème} CG ! Nous avons déjà assez de textes qui expriment quelles sont les lignes que doit suivre la Compagnie dans les domaines cités. Je crois que ce dont nous avons besoin ce ne sont pas réellement de nouveaux points d'attention ou de nouveaux décrets. Presque tout a été dit... accomplissons-les et vivons en consonance avec ce que nous disons être. Prenant la balle au bond, je dirais ce qui suit...

Il me semble que notre identité se définit par notre mission : nous sommes –au final– ce que nous voulons être. « Dis-moi ce que tu veux être et je te dirai qui tu

es ». Ainsi, nous voulons être « Serviteurs de la mission du Christ » ; nous existons pour cela, Ignace et les premiers compagnons nous ont fondés pour cela.

Tout se joue dans le *curet primo Deum* de la Formule. Nous avons besoin d'être des témoins passionnés et joyeux du Dieu vivant de Jésus de Nazareth. On devrait nous connaître comme des personnes habitées par un « profond amour personnel pour Jésus Christ » ; reconnaissant « que nous sommes pécheurs et cependant appelés ». Porteurs d'espérance et sensibles aux douleurs et aux joies des hommes. Bien que nous soyons peu, bien que nous soyons vieux. Nous devons nous habituer à la petitesse ; à être des grains de moutarde ; à nous sentir forts alors que nous sommes faibles. A mettre notre espérance seulement dans le Seigneur et moins dans les moyens, les institutions, le pouvoir. Aujourd'hui particulièrement, la mission nous appelle à être plus humbles et moins suffisants, collectivement, dans l'Eglise.

Ne devrions-nous pas réviser notre intellectualisme, notre individualisme si marqués, nos liturgies excessivement austères et manquant d'éléments festifs, notre esprit en permanence critique, notre attitude et notre genre de vie franchement sécularisés ? Ces traits et d'autres encore. A côté de leurs apports indubitables, ils contribuent peut-être aussi à nous donner un style peu explicitement évangélique.

Il est nécessaire et urgent de retrouver le dialogue cordial avec les évêques et les autres forces de l'Eglise de différentes orientations théologiques, spirituelles et pastorales. Il me semble que c'est un aspect qui affecte la Compagnie universelle. Indépendamment des injustices, erreurs et décisions arbitraires que nous sentons que l'autre partie commet, il me semble que nous avons à retrouver une plus grande syntonie affective avec la véritable épouse du Christ ; être plus présents dans les forums ecclésiaux pluriels et divers. Je me demande s'il serait possible de conjuguer un peu mieux la nécessaire liberté prophétique avec la prudence et le soin pour les formes de nos relations avec les évêques.

Peut-être la Compagnie comme corps et les jésuites en particulier devrions nous travailler de manière plus coordonnée et collaborer généreusement avec les autres forces de l'Eglise. Nous avons besoin d'être plus humbles et moins autosuffisants ; de donner moins de leçons aux autres et de nous appliquer la citation évangélique « retire la poutre de ton œil ».

Nous devrions continuer d'insister sur la redécouverte des Exercices comme le principal trésor de notre patrimoine spirituel. Aujourd'hui certainement la conversation spirituelle, l'accompagnement personnel, la relation de personne à personne, que favorisent tant l'inspiration et la méthode des Exercices spirituels ignatiens, sont encore plus nécessaires et opportuns.

La vie communautaire devrait être plus stimulante et attractive ; elle devrait manifester davantage notre condition de témoins du Seigneur ressuscité dans une société sécularisée. Un peu plus d'austérité, de prière et de repos partagés, de dialogue à propos de l'essentiel, de correction fraternelle, ne nous feraient pas de mal. Pour que soit vrai « la vie intérieure de charité et d'amour ». Des communautés présentant ces conditions pourraient probablement aussi éveiller quelques vocations.

D'un autre côté, dans le contexte particulier de l'Espagne, je partage une suggestion récente du département de Justice et Paix de la CONFER nationale d'Espagne, sur la nécessité de:

fidèles à notre vocation, et partant de l'invitation de l'Evangile de Jésus, nous interroger sur nos sentiments, attitudes, postures et conduites dans ce contexte social, les comparer à l'Evangile et à l'action de réconciliation non violente de Jésus de Nazareth et faire un effort de conversion de nos attitudes dans le sein même de nos communautés et dans nos relations avec la société, privées ou institutionnelles, pour aider à rétablir en tous lieux une attitude de sereine confrontation et de possible dialogue.

Je ne me sens pas capable de suggérer des propositions relatives au gouvernement. Je suggère qu'il pourrait être mieux structuré, et il y aurait probablement à introduire quelques changements à ce sujet ; mais il ne me semble pas que les problèmes actuels de la Compagnie soient d'abord des problèmes de gouvernement.

Original espagnol
Traduit par Guilhem Causse SJ

José Juan Romero Rodríguez SJ
Province Bética - ESPAGNE
<jjromero@etea.com>

INDONESIE

Paul Wiryono P. SJ

(Q. 1) La crise multidimensionnelle qui hante l'Indonésie depuis 1998 est jusqu'ici restée sans résolution. J'utilise le terme « multidimensionnelle » parce que la crise a non seulement poussé l'économie indonésienne dans un marasme gigantesque de dette internationale, mais elle a aussi engendré une vague incontrôlée de corruption. La crise a créé une paralysie de la loi et de l'ordre et une augmentation des conflits caractérisés par la violence (trois mille personnes tuées, 1,2 millions déplacées, plusieurs milliers d'immeubles, églises et mosquées brûlés ou endommagés). La crise a été aggravée par la croissance du chômage (27% de la population active est au chômage), un nombre croissant de personnes vivant sous le seuil de pauvreté, l'indécision de la part du gouvernement, et une apathie morale de la part de la population générale. Deux facteurs différents ont causé cette crise. Le premier facteur était externe : les effets de la crise monétaire en Asie du sud-est qui débutât en Thaïlande en 1997. Le second facteur était interne : une longue tradition de corruption ainsi que de copinage et de mauvaise gestion dans le gouvernement.

D'une certaine façon, il n'y a pas eu de changement en réponse à la situation causée par la crise décrite ci-dessus. Mais vu sous un autre angle, le succès du procédé de réforme politique a entraîné une plus grande liberté d'expression, une autonomie accrue pour les gouvernements locaux, un gouvernement central plus

ouvert à la critique, et une démocratie avec plus d'espace pour grandir. En prenant cette nouvelle situation en considération, la stratégie apostolique de la province Indonésie de la Compagnie de Jésus a été d'améliorer le processus de « prise de conscience » qui a commencé peu après la crise. Les jésuites d'Indonésie croient que porter les questions importantes à la conscience populaire aidera les personnes à résoudre leurs problèmes à long terme. Par questions importantes, j'entends les questions liées aux racines de la crise. Cette stratégie a été développée par l'établissement d'un centre de crise attaché au bureau de la conférence épiscopale nationale à Jakarta. Le centre promeut le recours au dialogue inter religieux pour résoudre les conflits de Maluku, Lombok, Poso, Aceh, Sampit, Papoua ouest et d'autres endroits ; le développement de partenariats et de réseaux pour la mise en œuvre d'actions concrètes dans les zones ravagées par les conflits ; et l'utilisation des moyens de communication de masse et de moyens d'éducation tels que des séminaires, ateliers et sessions de formation, et de cours finalisés vers une « prise de conscience ».

En plus de la crise, l'Indonésie a, depuis cinq ans, beaucoup souffert des attentats de groupes terroristes à Bali, Poso, Jakarta, et d'autres endroits, du tsunami qui a frappé Aceh et Nias, causant plus de cent mille morts et dévastant toute la région, et du tremblement de terre de Yogyakarta qui a tué environ six mille personnes et causé de lourds dommages dans deux districts : Bantul et Klaten. La stratégie apostolique choisie par la Compagnie de Jésus ainsi que par l'Eglise catholique est de renforcer le dialogue inter religieux et les partenariats concrets développés depuis la crise de 1998. La Compagnie de Jésus a utilisé la structure de JRS (qui est présent en Indonésie) comme élément apostolique efficace pour répondre aux besoins urgents causés par ces terribles désastres, et a été en mesure de rendre les partenariats inter religieux plus forts qu'avant parmi les jeunes volontaires.

(Q. 2) La plus grande force de la Compagnie de Jésus en Indonésie est liée aux jésuites qui ont personnellement pu travailler de façon proche avec nos frères musulmans. Parmi eux se trouvent : le cardinal Julius Darmaatmadja SJ ; Mgr. J. Sunarko SJ ; Ig. Sandyawan Sumardi SJ ; Ig. Ismartono SJ ; Frans Magnis Suseno SJ ; F.X. Danuwinata SJ ; et plusieurs jeunes jésuites de l'école de philosophie Driyarkara à Jakarta et de l'université Santana Dharma à Yogyakarta. Ils ont pu faire fructifier le dialogue inter religieux et aider les partenariats à fonctionner sans heurts, spécialement avec les groupes musulmans modérés.

Les autres forces sont : (i) le grand nombre d'anciens élèves à travers le pays de nos lycées et institutions d'éducation supérieure jésuites, certains d'entre eux haut placés dans le gouvernement ou l'industrie ou le monde de l'entreprise ; (ii) les partenaires laïcs, qui pratiquent une forme de spiritualité ignatienne dans leur vie et leur apostolat (iii) l'implication continue de jésuites dans la formation des prêtres diocésains, de religieuses et de responsables laïcs.

Les plus grandes faiblesses ou limites de la Compagnie de Jésus en Indonésie sont liées au déclin du nombre d'hommes intéressés à rejoindre la Compagnie ; à la grande variété de travaux apostoliques confiés aux jésuites par les évêques locaux ;

au sens plutôt confus des priorités apostoliques ; et au manque de formation spirituelle des partenaires laïcs. La grande variété de travaux apostoliques confiés par l'archevêque de Jakarta et l'archevêque de Semarang place beaucoup de jésuites dans une sorte de système de mission circulaire (incessante ?). Beaucoup de jésuites natifs de l'Indonésie ayant entre soixante et soixante-dix ans sont morts, probablement à cause de la nature épuisante de leur travail.

(Q. 3) Pour moi, il y a deux aspects sur lesquels la 35^{ème} CG devrait réfléchir plus profondément : (1) notre mission en relation étroite avec notre identité, et (2) l'avenir des partenariats apostoliques avec d'autres. A la lumière du nombre croissant de jésuites dans beaucoup de parties du monde, l'avenir des partenariats apostoliques avec d'autres semble être la tâche la plus urgente, et la 35^{ème} CG doit produire des recommandations concrètes pour le nouveau Père Général.

Nous devons conforter notre conviction que l'Eglise du futur que Dieu désire sera une Eglise laïque. La Compagnie de Jésus enrichie par la spiritualité ignatienne doit préparer la route vers cette direction.

Original anglais

Traduit par Quentin Dupont SJ

Paul Wiryono P. SJ
Yogyakarta, INDONESIE
<pwiryono@jesuits.net>

Le mouvement du « changement » au Bénin Plaidoyer pour un développement de la « socialité » Christian Abitan SJ

L' image que l'Afrique a souvent donnée d'elle-même est celle d'un continent en déliquescence. Au-delà des signes alarmants de grande pauvreté et d'instabilité politique, certains affirment discerner les symptômes d'un mal plus radical qui s'enracinerait dans des structures de comportement et dans une vision du monde incompatibles avec l'essor politique et économique¹. Ils prétendent ainsi trouver une explication au paradoxe surprenant de la persistance en Afrique, de formes de vie quasi rudimentaires, en dépit des nombreux échanges de l'Afrique avec les civilisations européennes et nord-américaines. Après des décennies de commerce avec le monde occidental, le continent noir broie toujours du noir, et demeure le théâtre d'un certain nombre de maux qui ont noms : déferlement d'épidémies, rebellions et famines, formes rétrogrades de leadership dont la dictature, l'amateurisme politique et la mauvaise gestion. Tout porte ainsi à croire que le « berceau de l'humanité » étouffe l'humanité qui y est restée.

Cependant, on sent bien que l'Afrique vit autre chose qu'un statu quo total. Si certains de ses Etats demeurent encore les otages de pouvoirs dont la légitimité et le projet de société sont pour le moins douteux, quelques autres suivent déjà un chemin socio-politique prometteur. Ainsi peut-on remarquer que le paysage et l'atmosphère politiques en République démocratique du Congo se métamorphosent de manière heureuse. Après une longue période de guerre, de pillage et de violations flagrantes des droits de l'homme, ce géant de l'Afrique centrale est en passe de devenir une réussite démocratique grâce aux récentes élections. Son proche voisin, le Rwanda, ne se porte d'ailleurs pas moins bien. Même si les blessures profondes causées par le génocide de 1994 sont encore vivantes, on a plutôt l'impression que les Rwandais prennent au sérieux leur avenir...

Qu'en est-il du peuple béninois dont la démocratie a été si souvent montrée en exemple ? Le moins qu'on puisse dire est que ce continuel satisfecit international ne le distrait pas de ses défis toujours immenses. Après avoir longtemps lutté pour retrouver la liberté et la démocratie, le peuple béninois perçoit les limites d'une « liberté d'affamés » et passe d'un critère électoral à un autre. Ainsi, contrairement à Mathieu Kérékou qui a été rappelé au pouvoir pour consolider la paix et la démocratie, M. Yayi Boni aura été élu plutôt pour assurer l'essor économique du pays. Sous sa vigoureuse conduite, les béninois veulent repartir à la conquête des biens économiques, et donner à leur pays un pouvoir attractif autre que celui de la paix et de la stabilité politique.

Toutefois, ce vaste mouvement de transformation économique engagé par le nouveau régime ne court-il pas le risque d'une certaine illusion et d'une fixation périlleuses ? La lutte pour le bien-être matériel que Yayi Boni a ainsi engagée ne

¹Se référer par exemple à la saisissante analyse esquissée par Jean-Paul NGOUPANDE dans ses *Racines historiques et culturelles de la crise africaine* parues aux Editions du Pharaon (Cotonou) en 1994.

devrait-elle pas être transcendée pour devenir le lieu d'une sollicitude de chaque béninois pour sa patrie et ses compatriotes ? Le philosophe juif Emmanuel Levinas serait bien de cet avis. Sa réflexion économique dont se nourrit notre réflexion assigne à l'argent une mission autre que la recherche du bien-être autocentrée. Pour lui, l'argent devrait devenir pour les hommes qu'il met en relation la possibilité d'une sollicitude mutuelle. Cette socialité proposée par le philosophe juif répondra mieux, nous semble-t-il, aux attentes des béninois qui souhaitent plus qu'un développement des chiffres et des données macro-économiques.

Le « changement » au Bénin : suprématie de l'économique

Le débat politique au Bénin est démocratique mais pour l'instant unipolaire. Le pouvoir en place n'a presque pas d'opposant. Ce modèle démocratique qui existe déjà au Mali est tout de même peu répandu. Mais ce n'est pas tant d'une absence d'opposition que d'une euphorie populaire qu'il s'agit. En effet, aucun opposant, dans le contexte actuel de grandes attentes économiques et de fascination pour le président, ne ferait bonne affaire au Bénin. Au contraire il ternirait ainsi sa propre image, du moins jusqu'à ce que les béninois retrouvent un enthousiasme plus modéré.

En effet, le changement tant attendu et prôné autrefois par des politiques peu sérieux semble tout à coup se réaliser. Un audit général des services clefs de la république et de certaines grandes sociétés est en cours. Et déjà les individus soupçonnés de « délinquance économique » comparaissent devant les tribunaux. L'homme qui a réussi le tour de force financier de ces dernières décennies, à savoir acheter l'ancienne SONACOP² avec les fonds de celle-ci, règle désormais ses comptes avec la brigade économique nationale. Par ailleurs, l'essence coule à nouveau à flot tandis que les producteurs de l'or blanc perçoivent leurs dus après une longue période de mécontentement et de relâchement. Enfin, de grands projets sont en perspective : la construction d'une autoroute entre Cotonou et Bohicon³, la mise en place d'échangeurs à Cotonou et à Porto-Novo, la construction d'un nouvel aéroport à Cotonou, l'édification d'un quartier résidentiel moderne à Cotonou, la construction d'une station balnéaire à Fidjrossè, etc. Le paradis ne devrait plus être loin désormais !

Mais les stratégies de développement sont aussi vieilles que la plupart des nations modernes ! Le président béninois ne l'ignore certainement pas. Son long séjour dans les facultés d'économie et sa longue expérience dans les institutions financières d'Afrique et du monde ont dû lui en donner une vue suffisamment claire. Il sait en outre que la réalité est souvent beaucoup plus complexe qu'elle ne l'est dans les livres, au temps des examens et des travaux pratiques d'étudiant.

Complexités et impasses possibles d'une approche économiste du développement

Dans l'histoire récente de la lutte pour le développement, quatre approches se sont succédées sans grand succès. La première est celle par laquelle on a fait

²Société nationale de commercialisation des produits pétroliers.

³Une ville du centre du pays.

miroiter aux peuples colonisés que leur bonheur résidait dans leur accession à **l'indépendance**, à une souveraineté qui les soustrairait à l'ingérence occidentale.

(...) Longtemps les peuples colonisés ont vu dans la domination politique la cause unique de leur situation économique défavorable et ils ont fait de l'indépendance la clef du développement. L'expérience récente a montré combien l'indépendance politique, si elle est la condition nécessaire du développement, résout à elle seule peu de problèmes économiques et notamment combien elle modifie peu la situation de dépendance économique⁴.

Mais l'idéologie aura permis à l'élite africaine d'alors de passer à la commande des affaires.

La deuxième approche fut celle de **l'aide publique au développement**. A cet effet, des centaines de milliards ont été injectés dans les économies sous-développées sans que cela ne produise, dans la plupart des cas, le fruit escompté. Faute de structures de contrôle et d'études prospectives suffisantes, cette aide a souvent atterri dans les poches d'une petite minorité.

L'aide financière, les dépenses gouvernementales, les placements de porte-feuille, les dépenses militaires venues du dehors, comment n'exerceraient-ils pas, dans une économie sous-développée, un effet inflationniste ? Le problème fondamental de l'économie internationale reste le vieux problème des transferts. Faute de structures d'accueil convenables, ce problème ne sera pas résolu⁵.

Mais la leçon semblait désormais apprise. Il fallait mettre de l'ordre dans la gestion des affaires publiques. Les **programmes d'ajustement structurel** en furent la preuve, du moins dans les intentions affichées. Pour discipliner l'élite gourmande des Nations sous-développées, on a pensé qu'il fallait libéraliser les sociétés d'Etat, réduire la taille numérique de leurs administrations et leur fixer des objectifs économiques à moyen et à long terme. Aujourd'hui, beaucoup d'économistes et d'autres chercheurs remettent en cause la pertinence de telles mesures souvent impopulaires. Car le niveau de vie ne s'est pas considérablement amélioré depuis lors. Mais doit-on conclure pour autant à une sournoiserie des institutions financières ? Peut-être pas. L'aiguille du développement tant recherchée s'est peut-être cachée à nouveau dans une botte de foin, ce qui appelle de la part des partenaires au développement et surtout des leaders des pays sous-développés un nouvel effort et, si possible, la définition d'un nouveau paradigme.

D'aucuns estiment qu'**une approche holistique du problème** pourrait être plus pertinente voire fructueuse. Le sous-développement devra alors cesser d'être un problème exclusivement économique pour devenir un phénomène impliquant des structures anthropologiques, psychologiques, historiques et même religieuses.

Ne faut-il pas percevoir à la base de ces échecs répétés la fascination qu'exerce le modèle occidental de développement sur le tiers-monde ? La révolution industrielle, la financiarisation radicale de la vie, ainsi que la mondialisation économique ne seraient-elles pas des démons qui hantent les esprits des pauvres du tiers-monde et qui les entraînent vers l'unique chemin, le chemin englobant et

⁴Jacques Freyssinet, *Le concept de sous-développement*, Paris, Mouton, 1966, p. 25.

⁵Ibidem (Préface, X).

totalitaire de l'Occident, pavé d'argent, de travail et de plaisir ? Un tel chemin, dans la mesure où il est maîtrisé et contrôlé par les nouvelles forces économiques, les « nouveaux pouvoirs » de la planète, n'est-il pas déjà en lui-même une impasse, du moins quand on s'y accroche comme à une planche de salut ?

Une pesanteur redoutable : les « Nouveaux maîtres du monde »

Pour rendre justice aux peuples du tiers-monde, on devrait reconnaître qu'ils sont bien souvent l'objet d'une subtile manipulation. En effet, une bonne dose d'idéologie accompagne souvent la réussite des Etats-paradigmes, notamment l'idéologie de la toute puissance de l'argent. La production et la consommation sont devenues la voie obligée du progrès et des indices définis d'avance servent à les évaluer. Le monde contemporain a remplacé la métaphore mécanique héritée du XVIII^e siècle par la métaphore économique et financière.

Tout, désormais, doit se réguler selon les critères de « maître marché », panacée ultime. Au premier rang des nouvelles valeurs : le profit, les bénéfices, la rentabilité, la concurrence, la compétitivité. Les « lois » du marché succèdent aux lois de la nature, ou de l'histoire, comme explication générale du mouvement des sociétés. Là aussi, seuls les plus forts l'emportent, en toute légitimité. Darwinisme économique et darwinisme social (appels constants à la compétition, à la sélection, à l'adaptation) s'imposent comme allant de soi »⁶. Et l'économiste Michel Beaud de constater que « l'argent prime, on consacre à son soin plus d'intelligence et de ressources qu'à secourir les hommes en difficulté dans le monde. Plus que jamais il devient dans nos sociétés le critère, le guide, la valeur suprême ; il fascine et aveugle »⁷

Or dans ce mouvement où l'argent enivre, la plus grande partie des hommes et des Nations est encore la moins servie, alors qu'on la gave d'idéologies toujours plus subtiles.

[Les grandes institutions économiques et monétaires,] par leur financement, enrôlent au service de leurs idées, à travers toute la planète, de nombreux centres de recherches, des universités, des fondations, lesquels, à leur tour, affinent et répandent la bonne parole⁸ (...)

De même,

un peu partout, des facultés de sciences économiques, des journalistes, des essayistes, des hommes politiques enfin, reprennent les principaux commandements de ces nouvelles tables de la loi et, par le biais des grands médias de masse, les répètent à satiété. Sachant pertinemment que, dans nos sociétés médiatiques, répétition vaut démonstration⁹.

Le résultat ne se fait pas attendre : le commun des mortels est convaincu que son bonheur réside dans l'accumulation de l'argent. Et chacun nourrit l'espoir que les forces de la mondialisation financière lui seront un jour propices. Ainsi, on perd de

⁶Ignacio Ramonet, *Nouveaux pouvoirs, nouveaux maîtres du monde*, Québec, Musée de la civilisation, 1996, p. 9.

⁷Idem, p. 11.

⁸Idem, p. 24.

⁹Idem, pp. 24-25.

vue qu'au cœur de la nouvelle civilisation bâtie autour de la mondialisation financière, le pouvoir étatique lui-même, souvent perçu comme ultime recours contre les injustices structurelles, n'appartient plus aux politiques. Gérard Duménil et Dominique Lévy l'avaient quant à eux déjà compris :

Dans la vision traditionnelle de l'impérialisme de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle, les capitaux ont une patrie et se partagent le monde, rivalisant derrière leurs Etats. L'ultra-impérialisme est l'expression de la domination du capital des firmes transnationales, les oligopoles mondiaux. En l'absence d'Etat transnational, ces oligopoles s'abritent encore derrière les Etats nationaux, s'en servent d'une manière ou d'une autre, mais ils les dépassent. Ils dominent les institutions internationales comme le FMI, l'OMC ou la Banque Mondiale, qui sont des outils entre leurs mains permettant un renouvellement des mécanismes de domination et d'exploitation de l'ensemble des sociétés¹⁰.

Les sociétés marginalisées ne seront-elles pas stupéfaites de découvrir qu'elles sont prises en otage par les forces de l'argent et que les responsables politiques qu'elles ont librement élus subissent toujours et déjà un "hold-up" subtil, et se retrouvent ainsi pieds et poings liés malgré toute leur bonne volonté ? Ignacio Ramonet tire la sonnette d'alarme :

Ceux qui, en France et ailleurs, liorent d'interminables joutes électorales pour conquérir démocratiquement le pouvoir savent-ils que, en cette fin de siècle, le pouvoir s'est déplacé ? qu'il a déserté ces lieux précis que circonscrit le politique ? Ne courent-ils pas le risque d'exhiber très vite le spectacle de leur impuissance ? d'être contraints de louvoyer, de reculer, de se renier ? et de constater que le vrai pouvoir est ailleurs ? hors de portée ?¹¹

Contre de telles impasses, il faut plus qu'un vaste chantier de développement économique. Puisque l'argent devient le paradigme par excellence et tend à totaliser les individus et les nations, la dignité humaine consisterait, non pas à s'en échapper, mais à en tirer plus que l'argent lui-même. Ainsi, ce n'est pas une suppression des grands chantiers de développement qu'il faudrait prôner ; ce n'est pas à un abandon de la discipline économique qu'il faudrait convier les gouvernants. Il s'agit plutôt d'une rupture au cœur même de cette lutte pour le bien-être matériel. Et c'est à ce niveau que les convictions d'Emmanuel Lévinas relatives à la réalité économique deviennent pour nous pleines de sens.

L'argent : source d'injustice et d'intéressement

Fidèle au mouvement philosophique que l'on a dénommé « phénoménologie », Emmanuel Lévinas opère un « retour aux choses mêmes » c'est-à-dire un retour à la réalité en ce qu'elle a de plus immédiat et de moins trafiqué. Et que perçoit le philosophe dans ce retour méditatif ? Avant tout l'homme brut, ce qu'il appelle « le vivant ». C'est chacun de nous dans la mesure où il se pose dans l'existence « comme totalité, comme s'il occupait le centre de l'être et en était la source, comme s'il

¹⁰Gérard Duménil et Dominique Lévy, *Le triangle infernal. Crise, mondialisation, financiarisation*, Paris, PUF, 1999, p. 11.

¹¹Ignacio Ramonet, *Nouveaux pouvoirs, nouveaux maîtres du monde*, pp. 13-14.

tirait tout de l'ici et maintenant où cependant il est placé ou créé. Pour lui, les forces qui le traversent sont d'ores et déjà assumées – il les éprouve comme déjà intégrées dans ses besoins et dans sa jouissance »¹². Le vivant, c'est la subjectivité qui ne s'est pas encore soustraite à l'emprise des besoins. C'est la part de nourrisson qui subsiste en chacun de nous et qui voudrait que tout aille de soi. Mais pour peu que le vivant éprouve un certain dénuement, il expérimente que les choses dont il vit et dont il jouit comme faisant partie de lui-même, n'existent que comme appartenant à autrui. Dès lors, il accède à la pensée. Ainsi, « la pensée commence avec la possibilité de concevoir une liberté extérieure à la mienne. Penser une liberté extérieure à la mienne est la première pensée. Le monde de la perception manifeste un visage : les choses nous affectent comme possédées par autrui »¹³. L'assomption de l'homme brut est donc fondamentalement son entrée dans la relation économique.

Devenu être pensant, la subjectivité doit donc affronter autrui comme possesseur de ce dont il a besoin pour donner de la consistance à sa vie. Elle est donc toujours coupable ou innocente vis-à-vis d'un autre, et donc susceptible de subir les conséquences du dommage causé à autrui. C'est dire que la justice économique n'est pas un accident. Dès que l'homme prend conscience, volontairement ou non, de son partenaire social, il est déjà sous le coup de la loi économique. C'est pourquoi il n'y a jamais de face-à-face absolu ; il y a toujours et déjà un tiers qui veille à l'équité des relations interpersonnelles. Ce tiers rappelle aux protagonistes cette maxime fondamentale : « Tous les hommes sont égaux devant la loi ». Si l'autre est le possesseur des biens de la nature et de la civilisation, et que pourtant j'en ai besoin, une certaine égalité devrait être recherchée, du moins une volonté d'apporter à chacun ce qu'il lui faut pour vivre. Autrement dit, la justice c'est « le plan commun » alors que l'injustice consiste à se soustraire, de quelque manière que ce soit, à ce plan commun.

Mais l'injustice peut aller beaucoup plus loin. On peut se soustraire au plan commun pour un temps ; le tiers sera toujours là pour rappeler à la subjectivité ses obligations. Mais on peut purement et simplement anéantir l'autre dont la simple présence donnait au plan commun tout son sens. Cela est possible grâce à l'argent qui permet de corrompre autrui, de posséder sa volonté pour qu'il ne fasse plus qu'un avec soi et ne veuille plus que ce qu'on voudrait. Attenter à la vie du partenaire social ne paie pas autant car le meurtre n'est que la simple substitution d'un partenaire par un autre, étant donné que l'on ne saurait vivre seul sur terre. Ce qui est plus rentable c'est de supprimer autrui en le conservant en apparence, c'est faire de lui un « alter ego » au sens littéral du terme. Ainsi, contrairement à la violence des armes qui laisse échapper la volonté qu'elle cherche à dominer, « (...) la vraie violence conserve la liberté qu'elle force. Son instrument est l'or, la violence c'est la corruption »¹⁴. Autrement dit, « l'injustice (...) est possible par l'or qui force et tente, instrument de la ruse. L'injustice par laquelle le moi vit dans une totalité est toujours économique »¹⁵. C'est dire que l'injustice en soi a un visage économique et qu'elle a pour nom l'argent. On ne saurait donc laisser celui-ci régner en maître absolu ;

¹²Emmanuel Levinas, *Entre nous. Essai sur le penser-à-l'autre*, Paris, Grasset, 1991, p. 25.

¹³Idem., p. 29.

¹⁴Idem., p. 43.

¹⁵Ibidem.

l'humanité y perdrait sa dignité et sa consistance. Toutefois, l'exception confirmant la règle, il demeure possible de faire un usage altruiste de l'argent. Autrement dit, l'homme n'est pas irrémédiablement envoûté par les espèces sonnantes et trébuchantes, au point de ne pas pouvoir leur désobéir ! C'est ce qu'a rappelé Emmanuel Lévinas dans son texte intitulé « Socialité et argent »¹⁶.

Au delà de la fièvre économiste : la sollicitude pour autrui et pour la mère-patrie

Comme nous l'avons montré, la relation économique tend à embrigader l'autre, à l'aliéner. En elle, le Moi dépossède autrui de son bien et s'expose au jugement du tiers qui vient lui-même limiter la subjectivité puisqu'il la mesure à des principes rationnels et préétablis. La justice économique elle-même et ses adjuvants que sont l'assainissement des finances, la production d'un surcroît de richesses et la répartition équitable de celles-ci, sont donc insatisfaisants pour la dignité humaine. La relation économique et sa régulation échouent à honorer convenablement l'homme. Elle doit être transcendée par des actes individuels et collectifs de sollicitude, de sacrifice, de pure gratuité. Cette suggestion n'est pas une utopie puisque l'argent lui-même peut se contredire en rendant possible cette pure gratuité. L'assomption de l'homme vers la pensée, et donc vers la relation économique, n'est qu'une étape existentielle. Elle doit s'achever dans la *construction d'une "vie en commun"* c'est-à-dire d'une socialité où chacun se soucie de l'autre, et peut-être aussi du grand « Nous » qu'est la Patrie.

Notre conviction est que le paradigme de l'efficacité économique qui meut et fascine les béninois actuellement donnera tout son fruit et échappera aux apories dé-spiritualisantes et aux pièges des « nouveaux maîtres du monde » s'il portait, comme en arrière fond, le paradigme de la socialité. Emmanuel Lévinas nous a aidé à l'exprimer. Ses quelques idées auxquelles notre étude s'est référée n'avaient qu'un projet : la prévention de tout réductionnisme dans la pensée et dans l'action. Car la liberté et la dignité humaines ne sauraient être impunément circonscrites dans la relation économique, aussi juste et bienveillante soit-elle. « *Dans l'argent ne peut jamais s'oublier cette proximité interhumaine, transcendance et socialité qui déjà la traverse, d'unique à unique, d'étranger à étranger, la transaction dont tout argent procède et que tout argent ranime* »¹⁷.

A quoi servira-t-il aux béninois de vivre dans un eldorado si le sens du vivre-ensemble venait à disparaître - ne dénonce-t-on pas déjà une tendance du béninois au sauve-qui-peut ? A quoi serviront les grands projets du Docteur Yayi Boni si la sollicitude pour autrui laissait définitivement la place à l'individualisme et à la réussite auto-centrée ? Quel progrès attendre de si vastes chantiers si le bien-être n'est compris que comme pure satisfaction des besoins ?¹⁸ Le pays ne volerait-il pas en éclat à la moindre crise identitaire, à l'instar de la Côte d'Ivoire ? Les maux

¹⁶LEVINAS, Emmanuel, « Socialité et Argent » in *les cahiers de l'Herne*, 1989, pp. 134-138

¹⁷Emmanuel Levinas, *socialité et argent*, p. 135.

¹⁸Les Japonais produisent et exportent d'abondants biens économiques mais en consomment très peu. Ils prennent ainsi de la hauteur et de la distance vis-à-vis des schèmes et des prévisions économiques des Etats concurrents !

économiques auxquels s'attaque désormais le président Yayi Boni, à savoir la délinquance économique, la gestion hasardeuse des affaires de l'Etat ainsi que la faible productivité économique, n'auraient-ils pas finalement leur racine ailleurs que dans le sol économique ?

Par ailleurs, les forces financières mondiales, qu'elles soient d'origine nord-américaine, européenne ou asiatique¹⁹ sont si puissantes qu'on ne saurait les attaquer de front. Le président Yayi Boni lui-même sait que les relations économiques sont rarement de la philanthropie. On a déjà vu le feu venir de nulle part et embraser des Etats qui ont voulu, à un moment donné de leur histoire, retrouver le plein contrôle de leurs richesses ou s'auto-déterminer par rapport à celles-ci. Les appétits économiques, comme tout appétit humain, ne se contentent pas d'une satisfaction partielle. Les provoquer en incitant les partenaires à investir chez soi, c'est du même coup s'imposer une vigilance de tous les instants pour que le surcroît de bien ainsi créé profite aussi aux siens. Or il est possible de cultiver certaines valeurs de gratuité chez les béninois eux-mêmes : valorisation du prochain, sens de l'investissement pour le rayonnement de la patrie et pour le bien des générations à venir, amour du travail bien fait, conscience aiguë de la rareté des biens et gestion parcimonieuse de ceux-ci, etc. Si l'investisseur étranger ne peut risquer son avoir qu'en visant de plus gros intérêts, le patriote peut aller, quant à lui, jusqu'à se dessaisir de sa vie pour la Nation et pour ses frères. Il urge donc de faire de l'éducation au Bénin une école de patriotisme. En réalité, c'est la conscience forte et partagée par tous d'un héritage commun à gérer et à préserver, et non pas seulement une fiévreuse et savante stratégie économiste, qui favorise le plein essor des sociétés humaines.

Christian Abitan SJ
Centre Catholique Universitaire de Bangui
B.P. 2931 - BANGUI
RÉPUBLIQUE CENTRAFRICAINE
<abitan@intnet.cf>

¹⁹L'intérêt de Yayi Boni pour les pays asiatiques est tout à fait remarquable. Mais on prouverait difficilement que cette Asie nous veut plus de bien que l'Occident.

Le processus vénézuélien 1998-2007

Arturo Sosa SJ

Comme pour toute approche de l'analyse politique, surtout quand il s'agit de processus complexes et en plein développement, nous présenterons ici une vue partielle et incomplète, avec l'unique finalité de présenter un suivi systématique du processus politique et de contribuer à le caractériser¹.

Cette analyse du processus vénézuélien ne peut oublier qu'il se réalise dans le contexte mondial et latino-américain, c'est-à-dire qu'elle ne peut éviter la question de savoir s'il représente une alternative réelle à la politique pratiquée en Amérique Latine et dans le monde, s'il se dirige vers un monde futur, s'il est une alternative à la hauteur de cette nouvelle époque de l'histoire de l'humanité.

Traits du processus politique d'un pays « rentier »

Une question fréquente se réfère au modèle économique qui est en construction au Venezuela. Voici quelques notes pour le caractériser. Ce modèle ressemble beaucoup à un *capitalisme d'Etat*. Avec la particularité d'un Etat qui dispose de beaucoup d'argent provenant des revenus du pétrole, c'est-à-dire de l'exploitation d'une ressource naturelle non renouvelable. Cet important volume d'argent qui entre dans le budget national sans relation avec l'activité productive de la société et sans aucun lien avec la productivité économique, l'Etat l'utilise pour ses dépenses publiques dans une très large proportion et dans les investissements publics dans une moindre proportion. L'Etat vénézuélien est davantage un Etat distributeur de revenus qu'un Etat distributeur de richesses socialement produites. Il utilise la distribution des revenus pour palier aux différences sociales. Le secteur privé est toléré, mais il n'est pas conçu comme élément important de la stratégie du développement économique. Ainsi, il n'a pas de participation à la distribution des revenus, si ce n'est pour des raisons politiques et n'est pas consulté pour la prise de décisions. Cependant, le secteur privé est un important générateur d'emplois productifs.

Vers où se dirige l'économie vénézuélienne dans les années qui viennent ? Dans les prochaines années, l'économie vénézuélienne vivra un processus de croissance soutenue, dépassant les 4% annuels, avec une inflation nourrie par les prix élevés du pétrole et les politiques étatiques de distribution des abondants revenus pétroliers, en particulier les missions.

En 2006, le prix du pétrole vénézuélien est passé de 53,72 \$/b en janvier, à 64,09 en juillet et à 50,49 en novembre. Pour l'année en cours (2007), on attend une moyenne des prix oscillant entre 45 et 48 \$/b, alors que le budget approuvé par l'Assemblée Nationale estime le prix du pétrole à 30 \$/b. Ce prix, plus qu'une estimation, est une manière d'amplifier le pouvoir discrétionnaire du gouvernement en matière de revenus provenant du pétrole. Des raisons structurelles existent qui amènent à pronostiquer une chute des prix au niveau international en 2007, même si cette baisse des prix pourrait se voir démentie par la situation politique au Moyen Orient, et par l'irrégularité du climat. La production au Venezuela, loin de se rétablir, a continué à baisser, à cause de la réduction de la production par les Associations Stratégiques. D'autre part, l'entreprise pétrolière de l'Etat, *Petroleos de Venezuela S.A.* (PDVSA), a

¹Nous avons reproduit une partie de l'article original que l'on peut trouver sur la page web du secrétariat, www.sjweb.info/sjs/

planifié une augmentation de la production dépassant les 2,7 MMBD² actuels, en vue d'arriver à 5 MMBD.

Vu les niveaux des prix pétroliers et les volumes de production prévisibles, *une crise fiscale de l'Etat vénézuélien est peu probable*. Au contraire, l'Etat aura la possibilité d'augmenter les dépenses publiques et le fera en accord avec les convenances politiques du gouvernement.

La tendance étatiste (plus grande présence de l'Etat dans l'économie et dans toutes les sphères de la vie) se traduit par un renforcement de l'état de siège de l'économie privée. Une conséquence de cette situation est l'enlisement continu de l'investissement privé qui ressent la carence des conditions minimales (politiques et juridiques) pour se risquer dans des projets à moyen et long terme. Les analystes économiques signalent que l'inflation en 2007 sera difficile à contrôler.

Aujourd'hui au niveau mondial, on accepte le fait que le modèle de développement économique et social mis en oeuvre soit source d'exclusion ; la plus grande condamnation et le coût de ce développement sont constitués par la gigantesque masse de pauvres, la pauvreté critique et les indigents.

- On a laissé de côté la justice sociale.
- L'Amérique Latine est le continent qui présente les plus grandes inégalités dans la distribution des richesses.
- Le « consensus de Washington » et les politiques spécifiques de la Banque Mondiale et du Fonds Monétaire International ont échoué. Les dictatures militaires ont échoué. Les politiques populistes ont échoué.
- Un changement d'orientation, de politique est nécessaire, dirigé vers la recherche d'un meilleur mode de vie, de bien-être pour tous, ce qui demande plus d'imagination que de mettre tout sous le contrôle du gouvernement et de se baser sur les revenus croissants du pétrole.

Après huit ans de gouvernement de Hugo Chavez, les causes structurelles de la pauvreté sont toujours là.

- Obtenir que les citoyens vivent de leur travail productif est nécessaire pour une économie qui vise à surmonter les causes de la pauvreté. Cependant, au Venezuela, il n'y a pas d'emploi productif parce qu'il n'y a pas d'investissement productif significatif, qu'il soit public ou privé.
- Il est vrai que l'on constate une augmentation du revenu des familles, spécialement dans les secteurs de moindres ressources, mais c'est imputable à la rente pétrolière distribuée.
- Dans l'ensemble, la distribution du revenu dans la société vénézuélienne continue de favoriser les 30% de non-pauvres du pays.

Nous découvrons donc que le critère prioritaire dans la prise de décisions tout au long de ces années a été de garantir le contrôle politique du pays.

En construisant l'hégémonie politique

Comprendre le processus vénézuélien signifie donc entrer dans ses aspects politiques³.

²MMBD = million barrels per day, (millions de barils par jour) [NdE].

³Nous avons abrégé l'exposition des périodes (1998-2002), (2002-2003), (2004-2006) pour nous concentrer sur la dernière phase : vers le socialisme du 21^{ème} siècle (à partir des élections du 3 décembre 2006) [NdE].

La montée vers le pouvoir politique (1998-2002). Le triomphe électoral de 1998, la convocation de l'assemblée nationale constituante, l'approbation d'une nouvelle constitution « bolivarienne » et le commencement de la réorganisation de l'Etat en faisant du gouvernement national le pivot de toute son action, sont les clés de cette première phase. Le *chavisme* essaie d'acquérir une légitimité révolutionnaire. Il cherche à donner au projet de pays *sui generis* (dont la gestation a commencé dans la jeunesse de Hugo Chavez et de ses compagnons militaires) une carte de citoyenneté, en alliance avec les autres secteurs de la gauche politique nationale et internationale. Ce projet a été initialement qualifié de *bolivarien* et plus récemment de *socialisme du 21^{ème} siècle*⁴.

La consolidation du pouvoir politique (2002-2003). Surmontée la tentative de coup d'Etat soutenue par une partie de l'opposition au gouvernement en 2002⁵, l'opportunité était offerte de réaliser des avancées substantielles dans la consolidation du *chavisme* au niveau du pouvoir politique, en commençant par l'épuration des Forces Armées et des *Petroleos de Venezuela* (PDVSA). Même s'il n'existe pas une unique formulation du projet *chaviste*, il y a une série de caractéristiques qui permettent de le décrire.

Etatisme nationaliste. Un Etat qui s'associe conceptuellement à la nation, voire au peuple ou à la société civile. Un Etat sous contrôle direct du pouvoir exécutif et centralisé, entre les mains du Président de la République. Il s'agit donc d'un régime politique étatiste. L'on ne peut se fier qu'à ce qui est sous contrôle de l'Etat et seul ce qui est sous contrôle de l'Etat reçoit un appui.

Etatisme « rentier ». S'agissant d'un Etat disposant d'une source de revenus indépendants aussi importante que les rentrées du pétrole, il est capable d'intervenir dans l'économie l'orientant vers un modèle de développement endogène qu'il promeut, en favorisant des expériences de cogestion pour les grandes entreprises, coopératives et entreprises de production sociales (EPS) sur le terrain de la moyenne et petite activité industrielle et agroalimentaire. Cet Etat rentier et paternaliste continue donc la tradition du 20^{ème} siècle vénézuélien, en particulier des régimes militaires. La relation qu'il prétendait dépasser entre l'Etat « riche » et le pays « pauvre » se renforce. Le paternalisme a pour conséquence une relation d'assistance entre les gens, en particulier les plus pauvres, les organisations, et le gouvernement. Cette relation rend difficile la croissance des personnes comme citoyens, ainsi que la constitution d'organisations sociales et politiques des citoyens qui conduirait à la création d'un sujet politique indépendant qui se servirait de l'Etat, au lieu d'une masse encadrée par et pour l'Etat.

Militaire (militariste). Le rôle prépondérant des Forces Armées dans le dessein et l'exécution des principales politiques privées, avec une structure qui favorise le contrôle direct du commandant en chef, le Président de la République, permet de le désigner comme un régime qui dissout la ligne de démarcation entre le militaire et le civil, convertissant l'organisation militaire en axe de l'administration publique et en modèle des organisations de la société civile, que ce soit pour la participation

⁴Selon William Izarra, l'un des ses idéologues au Venezuela, il consiste en une assemblée constituante, une nouvelle constitution, une démocratie directe, un pouvoir populaire et les trois postulats de base : bien commun, production sociale et participation du peuple. Journal, *El Nacional*, San Cristobal, 18 nov. 2006.

⁵Malgré l'importance qu'a eu le mois d'avril 2002 et ses conséquences, il n'y a pas de consensus pour le caractériser. Nous inclinons pour le décrire comme un coup d'Etat, comme le fonde Juan Carlos Rey dans son article: *considérations politiques sur un insolite coup d'Etat*, publié dans le Revue SCI n. 646 de juillet 2002.

électorale et politique ou pour la production, à laquelle elle s'étend à travers la création de nombreuses « réserves » militaires constituées par des employés de l'Etat et des civils en général. Un type de militarisme distinct de celui connu en Amérique Latine dans les décennies antérieures se profile, distinct aussi du « gouvernement des Forces Armées » établi au Venezuela entre 1948 et 1957, type qui se désigne sous le terme de « nouvelle doctrine militaire », se prétend adéquat à l'asymétrie du pouvoir mondial actuel et assigne aux militaires des tâches dans le domaine du développement économique et social.

Massification politique. Il se constitue comme une organisation politique avec une ample base sociale, au sommet de laquelle se situe le leader du projet, avec une image personnaliste prononcée. Le chavisme promeut un vaste réseau d'organisations sociales dans les différents secteurs de l'activité économique et sociale avec une grande dépendance de l'Etat. Sa caractéristique est une structure pyramidale au sommet de laquelle se place le Président de la République, chef de l'Etat et leader du projet. Parmi elles se situent le réseau civico-militaire, les conseils communaux, les Cercles bolivariens, les Unités de bataille électorale, le Front Francisco de Miranda et les Missions sociales.

Démocratie plébiscitaire. La forme de démocratie apparemment proposée par le chavisme est plébiscitaire. Bien plus, elle rappelle la définition du penseur positiviste bien connu de début du 20^{ème} siècle, Laureano Vallenilla Lanz, du « césarisme démocratique » : la volonté du peuple exprimée dans et par une personne qui possède la vision de cette volonté, de ce qui convient au peuple. Il y a un effort systématique pour « corriger » la culture démocratique héritée du système des partis qui allègue des principes tels que la représentativité, l'attachement à la loi, l'alternance et l'équilibre entre les pouvoirs publics, par leur indépendance à l'intérieur de la structure de l'Etat.

Internationaliste. Le chavisme tient un discours international qui se prétend démocratique, nationaliste, intégrationniste, anticapitaliste, anti-globalisateur et tiers-mondiste. Le nationalisme s'oppose à l'impérialisme de la puissance nord-américaine qui ne respecte pas la souveraineté des nations et transforme la globalisation en une invasion du capitalisme dans toutes les sphères de la vie des peuples, méconnaissant particulièrement ceux qui sont considérés du tiers-monde. A partir de cette position, on favorise une intégration des peuples latino-américains, qui soit non seulement économique, en accord avec les intérêts capitalistes, mais aussi idéologique en promouvant un monde multipolaire dans lequel un échange plus équitable soit possible. Dans la pratique, un régime politique qui cherche des alliances politiques avec les gouvernements opposés aux Etats-Unis et qui maintient les échanges commerciaux selon les règles du marché mondial, plaçant les Etats-Unis au premier rang des transactions.

La transition (2004-2006). De ce processus a émergé un gouvernement qui n'a pas besoin d'alliés, qui ne dialogue ni ne négocie avec les autres acteurs sociaux. Il ne le fait ni vers l'intérieur ni vers l'extérieur. A l'intérieur du chavisme, il n'y a pas de processus de consultation sinon à l'intérieur du cercle intime du Président qui peut changer à sa convenance. Les autres suivent les lignes qu'il trace et reçoivent les ordres de l'unique commandement. Les autres acteurs politiques et sociaux ne sont pas non plus pris en considération dans le processus de prise de décisions, ni même comme des alliés avec quelque degré d'indépendance dans la recherche d'objectifs communs. Le gouvernement établit seulement des relations inconditionnelles.

Par la voie de la domination politique, la possibilité de toute activité académique est minée. Les tergiversations concernant l'histoire et la mémoire culturelle, le contrôle de l'enseignement à tous les niveaux et les pressions tendent à diminuer la recherche ouverte et le débat scientifique franc.

Pour le chavisme, il est aussi important de contrôler les moyens de communication sociale (MCS). Ces dernières années, les MCS massifs et communautaires ont été pris par la vision polarisée qui prévalait dans la société et chacun d'eux répondait à la vision du pôle dans lequel il était situé. Le gouvernement a élaboré et fait approuver une loi de responsabilité sociale de la radio et de la télévision, qui lui donne des instruments puissants pour augmenter le contrôle de la communication à travers laquelle il maintient la menace latente de restreindre les concessions des opérations des émetteurs. Comme dans les autres domaines, il a aussi créé un réseau de moyens de communication sociale (presse, radio et TV), en particulier de base, qui se chargent de diffuser le point de vue du gouvernement sur tous les sujets, grands et petits.

Le chavisme porte une dynamique qui peut l'amener à ce qu'exprime cette phrase de Fernando Mires : « une gauche sans droite, ou avec une droite très précaire, peut succomber à la tentation de prendre tout le pouvoir, ce qui conduira inévitablement à sa propre négation comme gauche »⁶. De là vient la nécessité de s'interroger sur la manière de rompre le cadre idéologique sectaire qu'impose le chavisme au débat d'idées. Où sont les penseurs et les idées de la révolution chaviste qui permettent d'établir un débat au plan intellectuel ?

On n'a pas réussi à éradiquer la corruption. Au contraire, d'autres formes et réseaux de corruption sont apparus, avec la participation des nouveaux acteurs politiques. Le sectarisme politico-idéologique s'est converti en une manière d'agir ordinaire, dans toutes les instances et à tous les niveaux du gouvernement et de l'Etat.

La transparence de la chose publique n'a pas progressé. En maintenant un climat de confrontation politique, il est difficile de rendre des comptes, de peur de donner des armes aux ennemis. La violence, autant dans le langage que dans d'autres sphères, devient un « personnage » normal de la politique vénézuélienne. Le langage de la guerre se substitue à celui de la politique. La guerre finira-t-elle par se substituer à la politique et au langage ?

Vers le socialisme du 21^{ème} siècle (à partir des élections du 3 décembre 2006)

Le « socialisme du 21^{ème} siècle » n'a pas été défini d'une manière claire. Il ne répond à aucune des formes historiques connues et ses sources théoriques sont diverses⁷. Les descriptions verbales et pratiques vont du modèle cubain au chinois. Les deux coïncident en un régime qui maintient un contrôle politique strict de la société et manœuvre directement l'économie. H. Chavez lui-même a tenté d'avaliser son originalité dans la pensée « pré-socialiste » de Simon Bolivar et de Jésus de Nazareth⁸, essayant d'amener à son moulin l'eau du culte de Bolivar et la religion que professe la majorité de la population qui vote pour lui.

⁶Fernando Mires, L'Amérique Latine et ses tendances politiques. Année électorale 2006, dans Perspectives Internationales, n. 12, juin 2006, p.2.

⁷Les caractéristiques du régime chaviste décrites plus haut font partie de cette définition du socialisme vénézuélien du 21^{ème} siècle.

⁸Jésus de Nazareth était-il socialiste ? C'est une question qui a suscité une polémique publique, particulièrement pertinente en ce moment. Avec ce même titre, Pedro Trigo, S.I. a écrit des pages particulièrement clarificatrices. De son côté, Mgr Mario Moronta, évêque de San Cristobal (Venezuela), a écrit une lettre

Hugo Chavez et le gouvernement lisent les résultats électoraux de décembre 2006⁹ comme un mandat pour poursuivre le chemin du socialisme bolivarien du 21^{ème} siècle. Pour la plupart des gens, le « socialisme » pour lequel ils ont voté se réduit à reconnaître qu'il y a une croissance économique, des programmes sociaux avec un effet positif sur la population ayant moins de ressources et ils perçoivent Chavez comme « l'un des leurs ». On peut donc supposer que la prochaine étape sera de tenter de réduire l'opposition « participationniste »¹⁰ à sa plus simple expression, ne la prenant en compte qu'en apparence, transformant le « dialogue politique » en une feinte plus qu'en l'établissement de « ponts » réels ou encore moins de processus de négociation politique.

Après les élections de décembre 2006, on considère que les conditions pour créer le parti socialiste uni du Venezuela sont réunies et il rassemblera les forces qui le soutiennent inconditionnellement. Même si la majorité des partis qui soutiennent Chavez ont accepté cette ligne, certains résistent à l'idée d'un « parti unique » de la révolution, parmi ceux-ci le parti communiste du Venezuela, *PODEMOS y Patria para Todos*¹¹, ajoutant le caractère démocratique, et donc pluriel du socialisme du 21^{ème} siècle et l'échec des régimes de parti unique. Ils proposent la création d'un front large de soutien au gouvernement et la forme « constituante » de cette organisation, pour garantir la participation de la base chaviste dans la formulation de la plate-forme idéologique du socialisme vénézuélien du 21^{ème} siècle et l'élection des dirigeants à tous les niveaux suivant un processus transparent, pluriel et démocratique. D'autre part, le Président Hugo Chavez a défini les « moteurs » qui donneront l'impulsion à la construction du socialisme vénézuélien du 21^{ème} siècle :

Une loi « mère », qui l'habilite à décréter les lois qui l'intéressent sans passer par la voie parlementaire, même si la majorité lui est assurée.

La réforme constitutionnelle pour créer la République Socialiste du Venezuela ; cette réforme « complète et profonde » n'a pas encore été proposée.

« Morale et Lumières » qui, s'appuyant sur la phrase bien connue de Simon Bolivar, lance un vaste processus d'éducation populaire dans son sens le plus large. Le gouvernement est conscient de l'importance de convertir l'éducation en un instrument de conscientisation révolutionnaire. Dans l'enseignement supérieur, il est important pour le gouvernement de gagner les universités publiques, particulièrement celles qui sont autonomes, où il n'a pas réussi à s'implanter beaucoup. En même temps, le gouvernement crée un système parallèle d'institutions d'enseignement supérieur.

pastorale, à la date du 25 janvier 2007, dans laquelle il aborde certains des principaux thèmes discutés à propos du socialisme du 21^{ème} siècle, depuis la perspective de la doctrine sociale de l'Église catholique.

⁹Hugo Chavez a été réélu pour une autre période de 6 ans, avec 62,84% des votes émis. Son principal concurrent, Manuel Rosales, soutenu par la plus grande partie des forces d'opposition, a obtenu 36,9%.

¹⁰On a appelé ainsi les courants d'opposition qui ont choisi la stratégie de participer aux processus électoraux et politiques en général, malgré la prédominance du chavisme. D'autres groupes plus réduits de l'opposition pensent qu'il s'agit d'un régime autoritaire auquel on ne peut s'opposer que par la résistance.

¹¹Les partis alliés au chavisme qui ont exprimé des doutes sur l'opportunité d'un parti unique ou « uni », sont ceux qui ont apporté la plus grande partie des voix pour la réélection de Chavez, par le mouvement de la 5^{ème} République. Devant la discussion publique des forces chavistes à propos de cette opportunité, H. Chavez a insisté sur la formation d'un nouveau parti de la révolution, nommant une commission organisatrice, ayant à sa tête le vice-président de la République et donné un délai de neuf mois pour sa constitution.

Une nouvelle géométrie du pouvoir sur le territoire, qui permet un meilleur contrôle sur les instances locales par le gouvernement central. L'application symétrique du pouvoir requiert une réorganisation territoriale, suivant les principes de distance, volume et extension.

L'explosion révolutionnaire du pouvoir communal, qui fait des conseils communaux la base effective de l'exercice du pouvoir par une partie de la population, organisée en assemblées de citoyens, qui transforment le conseil communal en un organisme de planification et d'action, avec des ressources transférées directement par l'Etat.

Impact de ces politiques sur la société vénézuélienne

Selon cette logique, on peut prévoir une augmentation de la demande sociale pour les services de l'Etat. Le fait de n'être pas satisfait va générer une augmentation proportionnelle des protestations, face auxquelles le gouvernement peut réagir par la répression. Même s'ils ont baissé de ton, les thèmes de la sécurité dans les villes, les tensions à la frontière avec la Colombie, la sécurité sociale et l'intégration latino-américaine restent sur le tapis.

Les moyens de communication sociale sont un autre domaine d'intérêt prioritaire pour les forces politiques. Le gouvernement va continuer d'étendre son contrôle sur tous les moyens à sa disposition, en particulier à travers le déploiement du réseau des émetteurs communautaires et régionaux aux mains des partisans du gouvernement.

Une authentique radio et télévision du service public devra offrir des services identiques pour tous les secteurs de la société sans discrimination aucune, de manière continue et différenciée selon les strates et les nécessités socioculturelles. Plus encore, elle devra être gérée avec autonomie face au gouvernement et avec indépendance face aux autres pouvoirs politiques et économiques. Au seul Etat démocratique incombent les trois obligations suivantes : garantir un financement sans condition, superviser la qualité et veiller au pluralisme et à la non discrimination des citoyens, groupements et minorités¹².

L'opposition dispose d'un capital de voix qui représente un groupe important de la société qui ne concorde, ni avec la lecture que fait le gouvernement des élections, ni avec le projet du socialisme bolivarien du 21^{ème} siècle. Il a donc à travailler, profitant de l'élan d'une campagne réussie, pour que l'organisation obtenue pour les élections soit le germe d'une organisation alternative qui va se déployer à partir de maintenant.

L'opposition doit également arriver à avoir une vision commune du pays et des mécanismes démocratiques qu'elle se propose de mettre en place pour y parvenir. Il faut un plan d'action politique pour faire contrepoids aux politiques publiques que mettra en avant le gouvernement, à commencer par la participation active à la réforme constitutionnelle et la discussion des lois clés qui vont être discutées rapidement (éducation, coopération internationale¹³...), en l'absence d'un climat et d'une volonté de négociation politique de la part du gouvernement.

La fameuse « opposition démocratique » doit faire honneur à ce nom et se désolidariser de toutes les voix et groupes convaincus de l'inutilité de la voie et du

¹²Journal *El Nacional*, Venezuela, 18 février 2007, p. A5.

¹³Au Pérou une loi similaire a été approuvée récemment, sur l'initiative de la présidence d'Alan Garcia. Un précédent en Amérique Latine, avancé par un gouvernement qui est plus de droite que de gauche.

comportement démocratiques face au chavisme. Dans ce groupe cependant prend corps la position qui consiste à tenter les voies de la force.

Un commentaire sur la situation de l'Église catholique.

L'institution ecclésiale vénézuélienne ne paraît pas être préparée pour s'engager positivement dans la situation actuelle du pays. Au sein de la conférence épiscopale prédomine la crainte causée par l'incertitude face à l'avenir. Domine le fantasme de la possibilité d'un régime politique semblable au cubain, où la présence et l'action de l'Église sont réduites au minimum.

Cela conduit à se mettre sur la défensive, à présenter un profil bas, à voir le gouvernement comme une gigantesque menace avec laquelle il faut pactiser pour survivre.

Le conseil de laïcs experts dans les différents domaines a notablement diminué, avec pour conséquence d'affaiblir les opinions de l'épiscopat dans les domaines autres que la théologie ou la pastorale. En matière éducative, une relation fluide avec l'AVEC¹⁴ n'a pas été possible, et elle aurait permis d'établir une stratégie partagée dans un domaine d'une telle importance et d'un tel intérêt pour l'Église catholique.

Ajoutons à ceci la douloureuse constatation de la faible formation sociale et politique des évêques et du clergé. La majorité d'entre eux ont même renoncé à comprendre ce qui se passe et réagissent d'une manière plus émotive que rationnelle par rapport au rôle qu'ils tiennent dans la société. Les milieux où se meuvent les hiérarques et les curés ont une grande influence sur leurs réactions politiques.

Il n'y a pas vraiment de ponts entre l'institution Église et le gouvernement. Ceux qui existent réellement sont plus au niveau régional que national. Le gouvernement a maintenu sa tentative de présenter une division publique dans les opinions « catholiques », cherchant à faire apparaître une Église « populaire » face à une Église « oligarque », comme c'était le cas en Amérique Centrale dans les années 1980.

Le Cardinal Urosa a montré une capacité étonnante à maintenir la sérénité devant les assauts du gouvernement et à insister sur la nécessité d'un dialogue respectueux entre la hiérarchie et le gouvernement. C'est aussi la ligne qu'a suivi le nonce apostolique, Mgr. Giacinto Berlocco.

La vie religieuse vénézuélienne est aussi très dispersée, concentrée sur les problèmes propres de chaque congrégation et de ses œuvres. Le rôle de CONVER-Secorve¹⁵ s'est affaibli ainsi que l'engagement dans des projets et des œuvres communes à la vie religieuse ou à l'Église. La présence de témoins et d'apôtres a diminué dans les secteurs populaires. Politiquement, elle est aussi polarisée que le reste de la société.

Original espagnol

Traduit par Guilhem Cause SJ

Arturo Sosa SJ
Universidad Católica del Táchira
Apartado Postal 366
San Cristóbal Estado Táchira - VENEZUELA
<asosa@ucat.edu.ve>

¹⁴AVEC : Association Vénézuélienne d'Éducation Catholique [Note du traducteur].

¹⁵CONVER : Conférence des Religieux et Religieuses du Venezuela - Secorve : Secrétariat Conjoint des Religieux du Venezuela [Note du traducteur]

La conversion en Inde Suguna Ramanathan¹

Rudolf Heredia, *Changing Gods: Rethinking Conversion in India*, New Delhi, Penguin, 2007. pp 386.

Cette recension était initialement écrite pour un lectorat indien, mais quand je me suis rendue compte que le lectorat de Promotio serait différent, j'ai commencé à clarifier certains termes et j'ai fini par écrire plus que je n'avais prévu. Je dois dire dès le début que je suis indienne et hindoue. Mes liens avec la foi chrétienne remontent très loin. Formée dans les années 1950 dans une école de l'Eglise anglicane à Mumbai, j'entendais chaque jour des lectures de la magnifique Bible du roi James, les cantiques chantés du Livre des cantiques anglais et j'ai choisi les Ecritures comme sujet d'examen de fin d'études. Très tôt, j'ai été profondément attirée par le christianisme et la figure de Jésus-Christ. Mes liens avec les jésuites sont plus tardifs. De 1970 à 2002 j'ai enseigné l'anglais au St Xavier's College, à Ahmedabad, et aussi, durant quelque temps, à Premal Jyoti, le séminaire en face de l'institut. Je n'ai pas de mots pour décrire ma proximité avec la Compagnie de Jésus et mes relations avec les jésuites ; ils sont devenus en quelque sorte ma famille.

La publication du livre recensé intervient à point nommé. La question des conversions religieuses en Inde est aujourd'hui devenue une arme aux mains des partis politiques qui cherchent à prouver soit leur attachement à la laïcité soit leur nationalisme culturel, à l'heure où ailleurs dans le monde les expressions telles que le « choc des civilisations » ou « l'axe du mal » semblent désigner des différences inconciliables. Ce volume méticuleusement documenté nous plonge dans les processus historiques et les répercussions sociologiques des rencontres entre différentes religions en Inde, et dans les problèmes qui entourent la question de la conversion d'une religion à une autre. Si cette étude est importante pour les lecteurs indiens, vu le contexte indien, je crois qu'elle est aussi particulièrement intéressante pour les lecteurs occidentaux, spécialement pour les religions occidentales, notamment par son exposé de la complexité vertigineuse de la scène religieuse indienne. En tant que jésuite, le Père Heredia est convaincu de son appel évangélique, mais il illustre la complexité due aux prises de positions religieuses indélogeables, aux perceptions de contours démographiques mouvants et à l'histoire coloniale.

La diversité religieuse en Inde peut être ahurissante. Quelle grande confession, à l'exception sans doute du confucianisme et du shintoïsme, n'est pas venue jusque sur ces côtes pour finir par faire partie de la tapisserie culturelle ? La conversion aux religions qui font du prosélytisme existe depuis des siècles. Il y a encore 40 ans cela ne posait aucun problème. Mais c'en est un aujourd'hui. L'ancien premier

¹Suguna Ramanathan est ancien Doyen de la faculté des arts et chef du département d'anglais au St Xavier's College à Ahmedabad. Aujourd'hui à la retraite, elle est l'auteur de *Iris Murdoch : Figures of Good* (London : Macmillan Press) ; *The Novels of C. P. Snow : a critical introduction* (London : Macmillan Press) ; et l'une des trois auteurs de *Journeys to Freedom : Dalit Narratives* (Calcutta : Samya) ; une des éditeurs de *The Silken Swing : the cultural universe of dalit women* (Calcutta : Stree), et traductrice en collaboration pour le *Modern Gujarati Poetry : a selection* (New Delhi : Sahitya Akademi). Son roman *The Evening Gone* a été publié par Penguin in New Delhi en 2001 [NdE].

ministre Atal Bihari Vajpayee a appelé à un débat sur la conversion en 1998² et certains Etats ont voté (ou révoqué) des projets de loi sur la « liberté du culte » visant à limiter ce processus de « changement de dieux »³.

J'ai commencé par dire les dernières choses en premier. Heredia commence par une citation de Nehru qui, à la question d'André Malraux : « quelle a été votre plus grande difficulté depuis l'indépendance ? », répondit : « créer une société juste par des moyens justes, je crois... Peut-être aussi, créer une société laïque dans un pays religieux ». La constitution indienne illustre l'effort qui a été fourni pour aboutir à la création d'un Etat laïc. Le mot « laïc » a une connotation légèrement différente en Inde, ce n'est pas l'opposé binaire de « religieux » mais connote le refus de préjugés contre toute religion et l'égalité de toutes. C'était la vision de Nehru. Lui-même socialiste fabien pour un temps, il n'était pas religieux au sens traditionnel du terme. Il voulait simplement que les différentes religions soient sur le même pied d'égalité, traitées avec une indifférence respectueuse par un Etat et une justice impartiales. Mais au milieu des années 1960 la vague d'indignation contre l'abandon de l'hindouisme, religion qui elle-même ne fait pas de prosélytisme, commença.

Au moment où j'écris cette recension, je me demande comment les religions abrahamiques (expression de Karen Armstrong à propos du judaïsme, du christianisme et de l'islam) voient la religion dominante en Inde, avec sa prolifération de mythes, ses dieux aux milles noms (*sahasranaama*), sa philosophie élaborée, son manque de credo central, ses pratiques sociales indéniablement discriminatoires. Les théologiens se sont montrés plus à l'aise avec le bouddhisme, lui au moins dispose d'un fondateur et d'un credo articulé. Mais l'hindouisme ? La théologie est exclue puisque le transcendant reste innommable, inconnaissable, réfractaire à tout discours. Au lieu de la théologie, il y a une investigation philosophique et une vibrante mythologie. Les dieux sont à la fois là et absents, présents si vous avez besoin de consolation, mais prêts à disparaître dans la transcendance informe pour le chercheur intellectuel. Un cantique Rig-védique ancien, méditant sur les origines de la création, demande : « qui sait vraiment ? » avant de répondre : « celui qui est au plus haut des cieux, Lui sait vraiment », puis ajoute : « Ou peut-être que même Lui ne sait pas ». Il est clairement admis que tout ce que l'on peut faire est de bégayer : *tat tvam asi* (Que Tu es)⁴. C'est tout. On comprend à quel point cela est déroutant pour ceux qui ont été éduqués dans une foi d'origine sémitique, où un tel

²Discours fait à l'occasion d'une visite aux Dangs dans le district du Gujarat, une zone tribale où il y avait eu des attaques sur des églises chrétiennes. Vajpayee, alors premier ministre, incarnait la tendance « plus souple », modérée du parti de droite *Bharate Janta Party* (BJP), qui faisait partie du Centre au pouvoir. Aujourd'hui c'est une coalition du centre qui est au gouvernement qui comprend notamment le congrès laïc et la gauche, tandis que dans l'Etat du Gujarat le BJP est toujours au pouvoir.

³Le projet de loi sur la liberté du culte a été voté pour la première fois par l'Etat de Tamil Nadu (il a été abrogé par la suite) ; il a ensuite été voté par l'Etat de Rajasthan, alors que dans le Gujarat il attend l'approbation du Gouverneur. Le projet de loi stipule que toute personne désireuse de se convertir de sa religion à une autre doit se déclarer auprès d'un responsable du gouvernement local avant de se convertir ; il interdit l'usage de la force, la fraude et « la duperie » par les convertisseurs. Les conversions massives sont particulièrement suspectes. Les conversions de l'hindouisme au bouddhisme ne sont pas soumises à cet examen minutieux, puisque le bouddhisme et le jaïnisme sont officiellement considérés comme des ramifications de l'hindouisme (bien entendu cela n'est pas l'avis des adeptes de ces deux religions). Les musulmans forment environ 18% de la population et les chrétiens 2%.

⁴*Nasadaya Sukta*, Rig Vêda X, 129.

degré d'incertitude au sujet de Dieu est inadmissible. Ce fondement philosophique coexiste avec une pléthore de divinités imaginées sous des formes multiples vers lesquelles on peut se tourner si on le désire. Dans cette conception est inscrite l'idée qu'il n'y a pas qu'une seule voie vers la Vérité ; pas d'adhésion à une formule ou décret unique. Il est donc inutile de faire du prosélytisme. L'islam et le christianisme (qui reposent sur la supposition inverse selon laquelle l'histoire a été changée par l'apparition d'une figure unique incarnant la Vérité), le sikhisme, le jainisme, le bouddhisme, le zoroastrisme et les religions animistes des groupes tribales, constituent également le tissu religieux de la nation.

Il a paru nécessaire de faire cette présentation drastiquement simplifiée pour illustrer le contexte dans lequel le Père Heredia vit, se meut et trouve son être. Il a le mérite éternel d'avoir évité la position habituellement restrictive qui est celle des chrétiens (occidentaux), pour examiner la pensée religieuse hindoue, apprécier l'extraordinaire caractère inclusif qui lui est inhérent à une époque où la montée du fondamentalisme de droite laisse les libéraux atterrés. Et reconnaissant, dans sa préface, « le caractère exclusif de certains aspects de la croyance chrétienne », il a cherché à faire avancer ce qu'il appelle « l'universalisme positif » (xii).

Au cœur de l'étude du Père Heredia se trouve un événement (ou devrions-nous dire une parabole ?) qui résume le problème en Inde. Il raconte qu'après Vatican II un groupe d'évêques catholiques s'est rendu à Rishikesh et à l'ashram de la Lumière Divine dont le pandit Chidanand était alors *acharya*⁵. En quête de dialogue inter religieux, les évêques pensaient que ce serait là le lieu idéal pour faire un début. Ils demandèrent au pandit Chidanand de leur parler. Il dit pour toute réponse : « frères, je n'ai qu'une seule question à vous poser : êtes-vous aussi disposés à vous convertir à notre religion que vous voulez nous voir disposés à nous convertir à la vôtre ? » Suite à quoi, dit Heredia, ils restèrent silencieux et confus (p. 253). Le fait incontestable est que la position problématique des religions qui croient en la conversion vis-à-vis de celles qui n'y croient pas, n'admet pas de solution aisée. L'une croit qu'il est de son devoir de proclamer la Parole, l'autre, se rendant compte que sa culture est menacée, résiste avec force par le biais de la législation et, dans certains cas regrettables, d'attaques violentes.

Dans les temps anciens, la conversion massive avait lieu quand un dirigeant se convertissait comme ce fut le cas avec Ashoka en Inde ou Constantin en Europe. Elle peut avoir lieu quand un vieux système de sens s'écroule ; elle peut arriver par le bout de l'épée ou par le biais de missionnaires qui, convaincus de la vérité qu'ils détiennent, veulent la transmettre ; la conversion peut aussi être le recours choisi par une communauté opprimée afin de recouvrer l'estime de soi. Le degré de participation de la part du converti variera considérablement. Ce qui est certain c'est que les conversions basées sur des visions telles que celle de Saint Paul sur la route de Damas sont rares.

Le Père Heredia commence par aborder l'histoire. Il dresse la scène en faisant référence à « la rencontre persistante entre les traditions religieuses vivantes que l'Inde connaît de manière unique » (p. 46), et suit, dans un chapitre intitulé « Du passé au présent », les chemins par lesquels ces traditions différentes sont parvenus

⁵*Acharya* signifie précepteur savant.

à occuper la position qui est la leur aujourd'hui dans ce pays, rappelant les contraintes politiques qui ont accompagné et présidé à leur destins. Il voit dans le fondamentalisme religieux une arme de résistance au colonialisme, et note la montée du nationalisme plus hindou qu'indien (p. 93) parmi la droite hindoue et même au sein du gouvernement de Nehru. Il affronte résolument les changements culturels et démographiques qui pourraient être le résultat de la conversion mais se demande si le converti a le droit ou non de se libérer d'une identité humiliante. Il cite le rapport de Niyogi datant de 1956 contre la conversion à Madhya Pradesh et note qu'aucune allusion n'est faite à la conversion de Niyogi lui-même au bouddhisme, suivant l'exemple d'Ambedkar (p. 86)⁶, qui était probablement le plus célèbre converti à quitter l'hindouisme dans l'Inde contemporaine.

Deux questions sont ainsi identifiées relatives au problème de la conversion. La première est celle-ci : Que doit-on faire quand ce que la partie évangélisatrice considère comme son devoir est perçu par l'autre partie comme un changement social envieux à des fins politiques ? La seconde est de savoir si une personne a le droit de choisir d'abandonner une identité humiliante pour en endosser une autre, dans lequel cas l'évangélisation serait un devoir.

Pourquoi se convertirait-on ? Idéalement ce serait parce que la personne est convaincue du caractère sacré et de la vérité de ce qui est enseigné. La conversion massive peut-elle être le fruit d'une telle persuasion ou cette dernière n'est-elle possible que grâce à des rencontres personnelles ? La conversion massive d'un groupe génère la suspicion que des considérations politiques inavouées se cachent derrière la démarche religieuse. Toutefois, on ne peut pas se débarrasser si facilement de la question surtout si le groupe en question est un groupe opprimé désireux d'une nouvelle identité. Ce désir doit être respecté même s'il s'accompagne d'un désir d'avantages économiques, de meilleure scolarisation et d'une meilleure position sociale. Les détracteurs pourraient invoquer le besoin de protéger le groupe de la fraude et de la duperie, les partisans invoqueront l'égalité et la liberté comme expressions de l'amour de Dieu. Le fait que les missionnaires se croient supérieurs n'arrange rien pas plus que le fait pour les « gardiens » de la culture concernée de réagir avec indignation contre ce qu'ils considèrent comme un dénigrement.

Qu'en est-il de la conversion personnelle individuelle ? Le Père Heredia rapporte dans un chapitre intitulé « Cheminements personnels » quatre exemples de quête religieuse en essayant de se remettre en question et d'écouter les préoccupations des autres avec sympathie. Ces figures sont Ambedkar (dont la conversion au bouddhisme visait une libération politique) ; Gandhi (qui lisait les Écritures chrétiennes avec admiration et affection) ; Ramabai (une savante brahmane sanskrite qui s'est convertie à l'Église anglicane, geste inhabituel pour une femme au dix-neuvième siècle) ; et Nivedita (Margaret Noble, l'anglaise qui s'est convertie à l'hindouisme). Parmi eux, Ambedkar s'est converti au bouddhisme quelques mois seulement avant sa mort même si ses querelles avec l'hindouisme avaient commencé plusieurs années auparavant, un fait qui suggère la difficulté de se *convertir*,

⁶Le Dr. B. R. Ambedkar, lui-même intouchable ou dalit, était le chef de file incontesté de la cause des dalits en Inde. Grand architecte de la Constitution indienne, il se convertit au bouddhisme quelques mois avant sa mort en signe de protestation contre les pratiques sociales oppressives sanctionnées par l'hindouisme.

c'est-à-dire se tourner d'un côté vers un autre. Ramabai avait des rapports compliqués non seulement avec son passé hindou mais aussi avec ses supérieurs anglicans qui ne répondaient pas ou ne pouvaient pas répondre à ses questions. La conversion de Sœur Nivedita à l'hindouisme était motivée, comme elle l'a avoué elle-même, par une grande relation d'amour avec le pandit Vivekananda après son discours orageux au parlement des religions à Chicago (p. 210). Elle est allée jusqu'au geste excessif d'épouser une conscience nationale hindoue dans laquelle des problèmes importants de sexisme tels que le mariage des enfants et les *satis* étaient subordonnés au nationalisme. Ces exemples, qui illustrent l'influence perturbatrice de la conversion, indiquent l'honnêteté avec laquelle le Père Heredia affronte une vérité inconfortable : les conversions motivées par des convictions personnelles ont des racines embrouillées et sont chargées de tensions.

Des quatre cas de figure, l'expérience de Gandhi est traitée plus longuement et avec sympathie. Le considérant comme l'exemple d'une personne ouverte à toutes les cultures et pourtant enracinée dans la sienne (qui appelle à l'*atmaparivartan*, le changement d'âme⁷ et non au *dharmanantar*, le changement de religion) il explique sa fameuse opposition à la conversion par sa « foi fondamentale en l'adéquation de chaque religion pour tous ceux qui y sont nés » (p. 173). Il note que pour Gandhi « même l'oppression au sein de sa tradition religieuse n'était pas une raison suffisante pour l'abandonner. Sa réponse était de la réformer » (p. 179). Un respect profond et égal pour toutes les religions, un service aimant pour les derniers et les plus faibles (p. 173) et une quête spirituelle continuelle ont marqué sa conception de la religion. Malgré ses liens d'étroite amitié avec le missionnaire C. F. Andrews, Gandhiji était enraciné dans sa propre tradition, dont il proclamait la valeur alors qu'il dirigeait vers la liberté la nation sous autorité étrangère. A la beauté de l'histoire de cet homme des douleurs cerné par le chagrin, à l'essence du sermon sur la montagne, Gandhi s'est montré ouvert mais il n'a jamais abandonné la notion de *Rama Rajya*, il l'a simplement comparé au Royaume de Dieu. Si la portée de la connaissance et de l'amour de Gandhiji pour le Nouveau Testament étonne, il n'est pas surprenant qu'il ait conseillé à Verrier Elwin, le missionnaire qui devint anthropologue, d'abandonner les activités visant à la conversion. Heredia revient au modèle gandhien de la rencontre inter religieuse à la fin de son livre.

Aux questions sensibles de la conversion, du changement social et de la montée du nationalisme religieux Heredia propose la réponse suivante, qui n'est pas tout à fait satisfaisante :

Une approche constructive serait une unité englobante, plus large que la communauté, qui contienne et restreigne à la fois le sectarisme et le fanatisme dans un Etat juste, démocratique et laïc. (p. 123)

Mais cela fonctionne-t-il vraiment ? Les efforts de la politique britannique vers une société multiculturelle a cela même pour objectif, et pourtant même une forte volonté politique semble incapable de gérer les complexités engendrées par un ressentiment souterrain, un racisme déclaré et une subtile exclusion sociale. Certes l'Inde a une plus longue histoire de multiculturalisme, mais une fois que les forces politiques ont fait leur entrée sur la scène, les réalités changent. Heredia avance

⁷La plus proche traduction serait *metanoia*.

l'argument du processus d'homogénéisation qui rattrape l'hindouisme au nom du nationalisme culturel ; ses capacités, suggère-t-il, sont en train de s'éroder dans un programme politique qui cherche à souligner les différences au lieu de les concilier. Les forces politiques des 35 dernières années ont essayé de dessiner les contours de cette culture décidément amorphe, entourant de frontières des réalités sans nom et sans forme, se servant de la mythologie pour s'attirer des alliances ataviques et gagner des voix électorales. Découvrant que l'imaginaire religieux peut susciter des passions, les forces politiques s'en sont saisies avec empressement, et le fondamentalisme, si étranger à une religion sans logos central (quelque chose que Derrida apprécierait) a sorti ses griffes. Ce n'est nullement une coïncidence que l'opposition à la conversion vienne essentiellement de la part des castes « supérieures », qui assistent, consternées et réticentes, à la montée en puissance des « basses » castes.

Si le prosélytisme est l'un des problèmes épineux qui émergent de cette étude, l'autre concerne les castes, cette part de la vie sociale hindoue. Les castes ont la vie dure. La mémoire des castes est si bien enracinée dans la psyché indienne que rien, pas même la conversion à une autre religion, ne semble capable de l'éradiquer de l'esprit de ceux qui sont au sommet de la pyramide. Il n'est manifestement pas facile de se défaire d'un sens ancré de supériorité identitaire qui remonte aussi loin que la naissance⁸. Ainsi, des arrangements sociaux visant à garantir non seulement la survie économique d'un groupe mais aussi un partage immuable du pouvoir continue à hanter les consciences y compris de ceux qui veulent être moralement bons et de ceux qui n'osent pas lutter avec un tel langage, politiquement correct. L'égalitarisme décrété par le bouddhisme, le jaïnisme, le sikhisme, le christianisme et l'islam ne peut pas contrer, n'a pas pu contrer, cet arrangement pratique de positions héréditaires, arrangement essentiellement social et économique, mais sanctionné voilà plus d'un milliers d'années par les *shastras*⁹ de commentateurs brahmanes, toujours considérés comme des sources autorisées. Pour une religion qui n'a pas de Livre central, pas d'Eglise, dont les dieux eux-mêmes, selon la mythologie, ne sont pas issus de la plus haute caste des brahmanes, les règles sur la pureté et la pollution sont éminemment des règles sociales, qui n'ont que peu à voir

⁸La caste est un groupe dont on fait partie dès la naissance, un marqueur d'identité dans un ordre social hiérarchique. Ce qui fait qu'il est si difficile d'en sortir c'est qu'elle a une fonction quasi religieuse réifiée par les commentateurs brahmanes du troisième siècle de notre ère. Les brahmanes, cherchant à conserver leur place confortable au sommet de la pyramide des castes et à éviter toute empiètement sur leur occupation de prêtres, ont mis en place un ensemble de règles hautement discriminatoires visant à sauvegarder la « pureté » et à éviter la « pollution ». Des considérations économiques et politiques sous-tendaient ces règles, mais leur autorité est restée incontestée, à quelques exceptions près, jusqu'au vingtième siècle. Le lien avec la religion est dicté par la pratique sociale telle que déterminée par les décrets brahmaniques ou sacerdotaux. Il est à noter que les dieux eux-mêmes ne sont pas des brahmanes ; Krishna, par exemple, est un Yadava, une tribu aujourd'hui classée parmi les autres classes arrières. Traditionnellement, les dalits, au plus bas de l'échelle des castes, n'avaient pas accès aux temples. Peu après l'Indépendance en 1947, le gouvernement a fait de l'interdiction d'accès aux temples une offense punissable. La loi sur les atrocités dalits offre désormais aux dalits la possibilité d'engager des poursuites judiciaires s'ils sont pris pour cible de violence verbale ou physique. Il est à noter que les dalits ont aujourd'hui un parti politique, le Buhujan Samaj, dirigé par leur leader Mayawati, une femme qui est actuellement Grand Ministre de l'Etat de Uttar Pradesh.

⁹Textes autorisés.

avec des réalités transcendantales¹⁰. Que les perspectives égalitaires proposées par la conversion ne puissent pas non plus les changer est illustré par les discriminations qui frappent les dalits chrétiens, dalits sikhs et dalits musulmans au sein des confessions auxquelles ils se sont convertis et de la part d'autres convertis¹¹. Heredia relève ce point quand il écrit :

Répondre à l'humiliation et à l'oppression liées à la caste exigera plus qu'un changement de religion, que ce soit par la réforme ou par la conversion (p. 238).

Abordant les questions contestées dans toutes les religions, il oppose le caractère inclusif de l'hindouisme et son apathie basique, face aux inégalités sociales et sa récente intolérance envers les autres confessions religieuses ; en face de l'égalitarisme du christianisme il rappelle sa conscience d'être élu ; et face à la riche diversité ethnique de l'islam il rappelle sa tentation d'homogénéisation. Le fondamentalisme pan-islamique en tant que phénomène international est, dit-il, une réaction politique contre l'agression par le monde occidental contemporain (p. 283). Cette bonne volonté d'interroger chaque tradition religieuse, qui montre comment leurs avatars politiques et culturels bloquent une vision pure et fondamentale du bien, est admirable. Heredia appelle de ses vœux un espace ouvert, un terrain commun qui seul peut permettre d'avancer tant soit peu vers l'exploration, à défaut de la résolution, des différences dans un esprit de dialogue apaisé, ce qui est impératif dans un pays multireligieux tel que l'Inde et dans un monde de plus en plus multiculturel.

Le Père Heredia est sensible à la rupture radicale qu'opère la conversion, ce violent déracinement et la perplexité qui accompagne la tentative de faire sienne l'histoire d'un autre groupe (Qu'est-ce que le prophète Amos a à dire à une assemblée de Nadiad ou Villapuram ? pourrait-on se demander)¹². Il admet également que « la conversion bouleverse les contours des groupes et menace le statu quo » (p. 122). Mais il affirme sans équivoque que ceux qui se convertissent ont eux aussi des droits qui doivent être respectés. Il demande : « Les frontières entre religions devraient-elles être poreuses ou fermées ? » (p. 145) La réponse semble se trouver entre deux extrêmes : la peur que la conversion ne détruise l'identité culturelle unique d'un groupe (p. 147) et le désir d'une religion ouverte, inclusive et compréhensive (p. 145). Reconnaisant que la législation peut parfois restreindre les antagonismes entre les communautés, il affirme que la conversion met au défi la tolérance entre deux communautés. Si les opposants à la conversion sont invités à être tolérants, les partisans de la conversion doivent à leur tour faire preuve de respect pour la vulnérabilité des groupes qu'ils cherchent à convertir. Les limites de la tolérance, continue-t-il, doivent être fixées dans un cadre de droits

¹⁰Dans un conte poignant (qui n'est pas mentionné par Heredia) un fidèle de « basse caste » appelé Kanakadasa n'a pas le droit d'entrer dans le temple de Krishna d'Udipi mais doit rester dehors dans l'espoir d'apercevoir l'idole par une fenêtre arrière. La légende veut que la figure de Krishna se soit placée de manière à ce que son profil puisse être vue de Kanakadasa, et la figure dans le temple a gardé cette posture à ce jour. Les dieux eux-mêmes ne pouvaient pas, ne voulaient pas ou n'ont pas changé ces arrangements.

¹¹Par exemple, la mise en place de cimetières séparés pour chrétiens dalits et chrétiens non dalits dans l'Etat de Tamil Nadu.

¹²Nadiad est une petite ville de l'Etat du Gujarat, Villapuram dans l'Etat de Tamil Nadu.

de l'homme (p. 315). Le dialogue seul (dans la ligne de la « situation du discours idéal » de Habermas ?) peut opérer un rapprochement. Inventant une heureuse expression, il appelle à un « désarmement religieux » comme préalable à un dialogue fructueux. Dans son chapitre conclusif, une partie sur la foi et la raison propose onze *sutras* (ou aphorismes), et admet que « nos présuppositions fondamentales sont moins soumises à la raison que socialement dérivées 'd'idéologies inconscientes' du statu quo et des choix fondamentaux d'intérêts inavoués » (p. 339). A la lumière de tout cela, la solution proposée qui passe par une éthique globale universelle apparaît-elle plausible ? Comme modèle du réel je dirais, oui. Mais quand je vois à quel point nous passons notre temps à durcir nos positions et à refuser d'écouter l'autre, j'hésite. Le monde semble pencher loin de quelque désarmement que ce soit, religieux ou non.

Pour finir, un mot sur le style. Un anglais si lucide, utilisé avec un sens de l'expression juste est incontestablement rare. Une phrase tel que « dans ce monde incertain et impitoyable, la religion devient un refuge » (p. 99) trahit une sensibilité plus attentionnée que ne le croit l'observateur analyste.

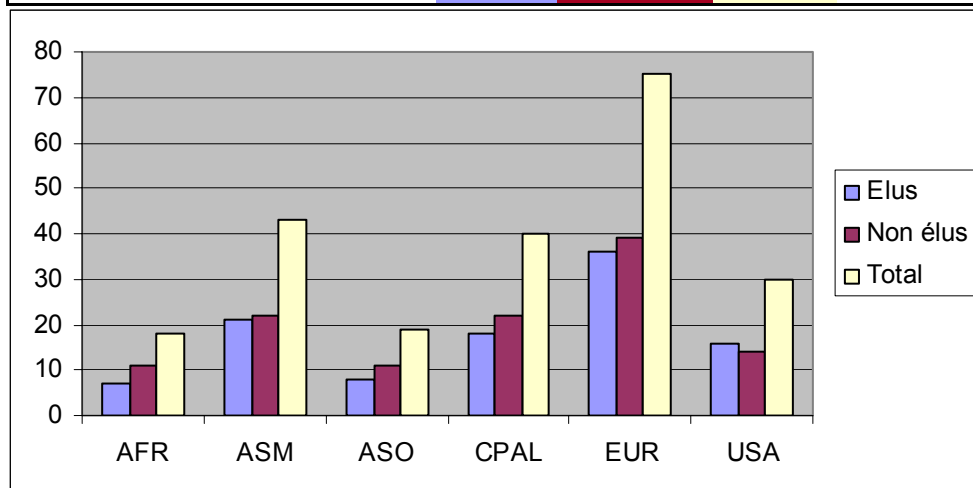
Le fait que le Père Heredia, jésuite et sociologue, ne souligne pas trop le fait que les missionnaires sont venus apporter une « bonne nouvelle » qu'ils veulent partager, une vérité transcendante incarnée dans une personne historique manifeste son refus d'être partisan ou défensif, sa sensibilité aux affirmations des autres et son désir de trouver une manière de coexister sans rancœur. Son approche est celle d'un sociologue, et non d'un théologien ; il défend son point de vue de manière raisonnable tout en reconnaissant qu'il y a des raisons que la raison elle-même ne connaît pas. Il défend passionnément l'éthique globale commune (p.145), et tout ce qui peut améliorer la dignité humaine (p. 137), une « communauté intégrante » (p. 345). Rudolf Heredia approche la question avec une grande sensibilité et bienveillance. S'il y a une voix saine qui va au-delà des clichés pour offrir un modèle de dialogue par ces temps turbulents, c'est bien la sienne.

Une attitude saine, une voix saine harmonieusement modulée. Un pélican dans le désert ? J'espère que non. Si nous voulons survivre, si nous voulons que notre tapisserie culturelle immensément riche reste intacte, nous devons lire ce livre.

Original anglais
Traduit par Christian Uwe

Suguna Ramanathan
Ahmedabad - INDE
<krishnaram@dataone.in>

35^{ème} CONGREGATION GENERALE				
Conférence	Elus	Non élus	Total	% du total des membres
Afrique et Madagascar (AFR)	7	11	18	8,0
Asie Méridionale (ASM)	21	22	43	19,1
Asie Orientale et Océanie (ASO)	8	11	19	8,4
Amérique Latine et Caraïbe CPAL	18	22	40	17,8
Europe EUR	36	39	75	33,3
Etats-Unis d'Amérique USA	16	14	30	13,3
Total	106	119	225	100
% du total des membres	47,1	52,9	100	



DISTRIBUTION DES MEMBRES DE LA 35^{ème} CONGREGATION GENERALE PAR RAPPORT A L'ACTIVITE APOSTOLIQUE								
Conférence	Education	Formation	Gouver.	Pastoral	Social	Spirituel	Autre	Total
AFR	4	4	10					18
ASM	8	3	21	3	6	1	1	43
ASO	5		12	1			1	19
CPAL	7	6	24	1	1	1		40
EUR	11	9	41	2	5	5	2	75
USA	8	5	14	1		1	1	30
Total	43	27	122	8	12	8	5	225
% du total	19,1	12,0	54,2	3,6	5,3	3,6	2,2	100

Note: ces chiffres sont à prendre à titre indicatif. De nombreux membres peuvent être engagés dans plus d'un apostolat.

Secrétariat pour la Justice Sociale

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