

Promotio Iustitiae

Les 100 numéros de *Promotio Iustitiae*:
Francisco Ivern, Michael Campbell-Johnston,
Henry Volken, Michael Czerny

Foi et Culture dans un monde post-moderne
Amaladoss, Lo Biondo - Bisson, Mossa, Orobator, Polanco

Rencontre annuelle des Coordinateurs d'Assistance
Sievers, Arancibia, Franco

Communautés d'insertion
Riggio, Barthe-Dejean, D'Lima, Herwartz, Hipskind,
L. Michaelraj, Quintal

Documents
Le *catholicisme social* au Chili, la 35^{ème} CG et la réconciliation,
un exemple de réseau jésuite : JRS, la crise alimentaire

Expériences



**« L'Esprit du Seigneur est sur moi,
Parce qu'il m'a oint pour annoncer une bonne nouvelle aux pauvres;
Il m'a envoyé pour guérir ceux qui ont le coeur brisé,
Pour proclamer aux captifs la délivrance,
Et aux aveugles le recouvrement de la vue,
Pour renvoyer libres les opprimés »**

Luc 4, 18-19

***Joyeux Noël et
Bonne Année 2009***

Les quatre premiers secrétaires de SJS



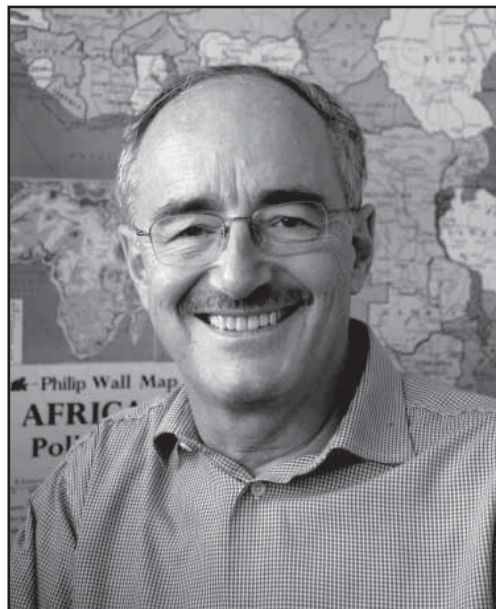
Père Francisco Ivern SJ
(1969 -1975)
Editeur du Bulletin JESEDES



Père Michael Campbell-Johnston SJ
(1975 - 1984)
Premier éditeur de PJ (nn. 1-30)



Père Henry Volken SJ
(1984 - 1992)
Deuxième éditeur de PJ (nn. 31-48)



Père Michael Czerny SJ
(1992 - 2002)
Troisième éditeur de PJ (nn. 49-76)

Éditeur : **Fernando Franco SJ**
Éditrice adjointe : **Elisabeth Frolet**
Rédactrice : **Uta Sievers**
Coordinatrice de Rédaction : **Liliana Carvajal**
Production: **Stefano Maero**

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 indiqués au dos de la publication.

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

TABLE DES MATIÈRES

ÉDITORIAL	7
Fernando Franco SJ	
LES 100 NUMÉROS DE <i>PROMOTIO IUSTITIAE</i>	
Se souvenir de notre histoire	9
La naissance du Secrétariat Social	10
Francisco Ivern SJ	
Les trente premiers numéros	14
Michael Campbell-Johnston SJ	
Une période de transition (1985-1991). Henry Volken SJ	20
Fernando Franco SJ	
<i>Promotio Iustitiae</i> 49-76	29
Michael Czerny SJ	
CULTURE ET FOI DANS UN MONDE POST-MODERNE	
Foi et Justice dans un monde post-moderne	36
Michael Amaladoss SJ	
35^{ème} CG, Foi-Justice : une mission post-moderne ?	42
Gasper Lo Biondo SJ et Peter Bisson SJ	
Aux frontières de la culture ‘jeune’, de l’indifférence culturelle et d’une Église divisée	50
Mark Mossa SJ	
La foi accomplit la justice dans le contexte du post-modernisme	57
Agbonkhianmeghe E. Orobator SJ	
Foi et Justice dans un monde individualisé	63
Fernando Polanco SJ	

RENCONTRE ANNUELLE DES COORDINATEURS D'ASSISTANCE

Quelques impressions suite à la conversation du Père Général avec les coordinateurs de l'apostolat social	69
Uta Sievers	
Spiritualité ignatienne et incidence politique : Avancer comme un corps universel	70
Luis Arancibia	
Réflexions sur la 35^{ème} CG	75
Initiatives stratégiques pour l'apostolat social	81
Uta Sievers	
La mission apostolique de la Compagnie de Jésus : une Foi qui fait la Justice	84
Conclusions de la rencontre des Coordinateurs d'Assistance	
COMMUNAUTÉS D'INSERTION	
Communauté d'insertion : une brève introduction	87
Giuseppe Riggio SJ	
Une communauté d'insertion française : vivre en banlieue	90
Michel Barthe-Dejean SJ	
Les Jésuites de la mission de Nandurbar	95
Godfrey D'Lima SJ	
Une communauté au bord du chemin	99
Christian Herwartz SJ	
Solidarité, « expérimentations » d'approches différentes	105
J. Timothy Hipskind SJ	
Prendre le parti des pauvres. Une expérience de communauté d'insertion dans la province de Madurai	110
Michaelraj Lourdu Ratinam SJ	

La danse comme expression de vie. Mon expérience avec le monde des Rarámuri	116
Eduardo Quintal SJ	

DOCUMENTS

« Qu'est-il advenu du <i>catholicisme social</i> du Père Hurtado ? »	121
Jorge Costadoat SJ	
La 35^{ème} CG et la Réconciliation. Le pardon oublié ?	124
Michael Hurley SJ	
Mondialisation : la manière jésuite	130
Daniel Villanueva SJ	
Déclaration des Organisations d'Inspiration Chrétienne et Confessionnelles	135
Le droit à la nourriture	139
Silvano M. Tomasi	
La Zambie vit-elle une crise alimentaire ?	141
Peter Henriot SJ	
La crise alimentaire mondiale et l'Union européenne	144
Frank Turner SJ	
Investir tout votre argent dans l'agriculture ?	146
Uta Sievers	

EXPÉRIENCES

L'Université indigène du Venezuela	148
Rodrigo Aguayo SJ	
Renverser la vapeur	151
Jörg Alt SJ	

Mon expérience de Régence au Tchad	157
Renato Colizzi SJ	
« Sept journées brèves et douces »	159
Anthony Mifsud SJ	
La fillette qui n'a pas pu sourire	165
Pa'i Oliva SJ	
IN MEMORIAM	
Père Claudio Perani SJ	166

Écrire l'éditorial du 100^{ème} numéro de *Promotio Iustitiae* est un cadeau totalement immérité. C'est un cadeau, car la publication de ce numéro centenaire s'inscrit dans une histoire très longue et distinguée, l'histoire de l'apostolat social consignée par cette revue durant ces quarante dernières années. Il est immérité puisque je n'ai pas choisi d'être ici en ce moment précis. Je me suis juste trouvé ici, par la grâce de Dieu.

La première partie de ce numéro raconte l'histoire de *Promotio* à travers le regard et la plume des anciens éditeurs qui étaient en même temps directeurs du Secrétariat pour la Justice Sociale. Il me semble qu'il n'y ait pas de meilleure manière de célébrer ces 100 numéros qu'en faisant connaissance avec la longue histoire de la revue, avec les moments de joie et de peine, de consolation et de désolation qui ont marqué cette entreprise ignatienne. Je souhaite remercier tous les anciens éditeurs pour avoir contribué par leurs réflexions à ce numéro.

Les échos de la 35^{ème} CG se poursuivent. Dans le numéro précédent, nous avons proposé une brève analyse de trois décrets et rassemblé par thèmes les impressions de plusieurs participants. Un des thèmes importants et sans doute inachevés abordé par la Congrégation et le Saint-Père est la question de la culture post-moderne, ou plutôt, le nouvel environnement culturel qui séduit les jeunes gens partout dans le monde. Nous avons demandé à quelques jésuites d'écrire sur ce sujet et leur avons posé quelques questions. Quelles sont les valeurs et attitudes centrales qui constituent le fondement de la culture post-moderne ? Quelle est la nature du rapport entre les caractéristiques de la culture post-moderne et la « culture » promue par la conception néolibérale du marché ? Quelles sont les « frontières culturelles » où la Compagnie de Jésus doit être présente aujourd'hui ? Comment la culture post-moderne affecte-t-elle notre engagement pour une foi qui fait la justice ? En quoi les jeunes jésuites sont-ils concernés par ces changements culturels post-modernes ? Je suis convaincu que l'excellent ensemble de contributions publiées dans ce numéro inaugure un débat sérieux et important pour l'avenir de notre engagement apostolique.

Presque dans la foulée de la 35^{ème} CG, le Secrétariat pour la Justice Sociale a organisé à Rome la rencontre des Coordinateurs d'Assistance de l'apostolat social. La rencontre s'est déroulée en deux temps. Pendant les deux premières journées, nous avons analysé et étudié différents aspects de l'Atelier jésuite international sur l'*advocacy* qui se tiendra à L'Escorial, Madrid, en novembre 2008. Les quatre journées suivantes furent consacrées à la prière et réflexion sur les décrets de la 35^{ème} CG et leur possible impact sur l'apostolat social. Les articles de cette partie reflètent les deux thèmes principaux de la rencontre. Le document intitulé « Conclusions » est d'une grande importan-

ce ; il présente une déclaration simple mais unanime sur la vision stratégique de l'apostolat social pour les années qui viennent. Nous recommandons ce document à nos lecteurs et attendons avec impatience vos commentaires et suggestions.

Lors d'une session préliminaire de remue-méninges, nous avons prévu de consacrer un numéro de *Promotio* au thème des « Communautés d'insertion ». Nous avons invité plusieurs jésuites à nous faire part de leurs expériences et vues sur ces communautés. Mais les réponses vinrent en nombre limité. Une explication possible est que le terme « communauté d'insertion » a eu une histoire compliquée et n'est pas compris partout de la même manière. Nous vivons nos apostolats dans une grande diversité de contextes. Pour certains, vivre dans une paroisse pauvre est une expérience d'insertion. Pour d'autres, le terme rappelle les petites communautés qui furent fondées dans les quartiers pauvres des villes. Le fait est que certains coordinateurs ne savaient pas à qui s'adresser pour obtenir des contributions. Il est également possible qu'elles ne soient plus malheureusement qu'un vestige du passé. En tout cas, nous espérons que les contributions que nous présentons dans ce numéro en stimulent de nouvelles.

La rubrique « Documentation » propose un certain nombre d'articles intéressants et aborde spécifiquement un sujet qui préoccupe plus d'un esprit : les récentes menaces à la sécurité alimentaire du monde. Nous avons abordé le problème de plusieurs points de vue : la position de l'Église et l'expérience de ceux qui travaillent dans ce domaine.

L'anniversaire que nous célébrons est une bonne occasion de penser à tous les auteurs et à ceux, nombreux, dont les expériences de lutte pour la justice du Royaume ont animé les pages de *Promotio*. Nous pensons avec reconnaissance à tous ceux qui ont travaillé dans les coulisses et grâce à qui tous ces numéros ont été édités, formatés, traduits et distribués, ainsi qu'aux lecteurs qui ont fait un accueil chaleureux à la revue et l'ont maintenue vivante.

Au risque d'un parti pris en faveur de l'équipe actuelle, je souhaite mentionner Liliana Carvajal, les éditeurs des quatre langues (Suguna Ramathan, Maria Rodríguez, Simonetta Russo et Elisabeth Frolet) Uta Sievers, Giuseppe Riggio, Stefano Maero et Felipe Carvajal. Grâce à leur travail et engagement dévoué, ils ont permis à *Promotio* d'atteindre son 100^{ème} numéro.

Fernando Franco SJ

Original anglais
Traduit par Christian Uwe

100 NUMÉROS DE *PROMOTIO IUSTITIAE*

Se souvenir de notre histoire

L'histoire du Secrétariat pour la Justice Sociale s'étend sur 40 longues années mouvementées dans l'histoire de la Compagnie de Jésus (voir l'encadré ci-dessous). Le Père Arrupe a été élu Général de la Compagnie en 1965, quatre ans avant la mise en place du Secrétariat Jésuite pour le développement socio-économique (JESEDES). Tout comme le Service Jésuite des Réfugiés, le JESEDES a été un autre exemple de la vision d'Arrupe et de sa capacité à renforcer la dimension apostolique internationale de la Compagnie.

Promotio Iustitiae: Événements Historiques

- | | |
|-----------|--|
| 1969-1975 | Le Père Francisco Ivern (Brésil Central) a créé le JESEDES (Secrétariat Jésuite pour le développement socio-économique). |
| 1975-1984 | Le Père Michael Campbell-Johnston (Grande-Bretagne), qui a transformé le bulletin du JESEDES en <i>Promotio Iustitiae (PJ)</i> , a vécu la 32 ^{ème} CG (décembre 1974 - mars 1975). Il a publié les 30 premiers numéros de <i>PJ</i> en l'espace de neuf ans ; le 29 ^{ème} numéro de mars 1983 salue le Père Peter-Hans Kolvenbach comme nouveau Général de la Compagnie, élu par la 33 ^{ème} CG. |
| 1985-1991 | Le Père Henry Volken (Goa-Pune) a publié le 31 ^{ème} numéro de <i>PJ</i> (février 1985) et a continué jusqu'au 48 ^{ème} numéro (octobre 1991), soit 18 numéros en six ans. Il a vécu les huit premières années du généralat du Père Kolvenbach, a quitté le Secrétariat en 1991 et il est décédé à Genève en l'an 2000. |
| 1992-2002 | Le Père Michael Czerny (Canada anglophone) a publié <i>PJ</i> du 49 ^{ème} numéro (mars 1992) au 76 ^{ème} numéro (2002/1), soit 27 numéros en dix ans. Il a préparé les documents, en particulier sur le thème de la justice, avant la 34 ^{ème} CG à laquelle il a activement participé, et il a lancé l'« Initiative pour l'Apostolat Social » 1995-2005. |
| 2002... | Le Père Fernando Franco a publié <i>PJ</i> du 77 ^{ème} numéro (2003/1) au dernier numéro qui est le 100 ^{ème} (2008/3), soit 23 numéros jusqu'à aujourd'hui. |

Le premier numéro de *PJ*, un bulletin polycopié de 7 feuilles facilitant les échanges et la communication entre les Jésuites travaillant dans l'apostolat social, est paru en 1977. Le Père Michael Campbell-Johnston reconnaît que cela a été le résultat de l'effort d'une personne courageuse qui a lancé un nouveau bulletin « en nos jours et en ces temps de saturation de la parole – imprimée et parlée » (*Promotio Iustitiae* 1, janvier 1977, p. 2). Aujourd'hui, nous nous plaignons également de la saturation des médias électroniques !

Le nom *Promotio Iustitiae*¹, une expression tirée directement de la 32^{ème} CG (d. 4, n. 2), a été choisi pour indiquer que la revue s'intéressera « aux questions concernant la justice, telle qu'elle est comprise dans le Décret, et aux efforts concrets pour la promouvoir » (*ibid.*, p. 2). Ce premier numéro communique aussi à ses lecteurs un autre changement de nom : le « bureau » JESEDES devient « Social Secretariat S.J. » (Secrétariat social de la Compagnie de Jésus). La raison en est expliquée clairement :

« Nous nous rendons compte que [le JESEDES] n'exprime plus notre première préoccupation. Les situations changent très rapidement en ce secteur ! ... le travail courant de notre Secrétariat se poursuit et désire rendre un service effectif : le test de son utilité sera l'aide qu'il rend aux individus et aux institutions engagés dans le travail social de tout genre ». (*ibid.*, p. 3)

Le généralat du Père Arrupe s'étendant de 1965 à 1983 fournit le cadre de la genèse du Secrétariat et du bulletin, couvrant pratiquement les mandats des Pères Ivern et Campbell-Johnston. Le Père Henry Volken a inauguré le généralat du Père Peter-Hans Kolvenbach. Le seul Secrétaire qui n'est plus parmi nous, c'est aussi celui dont le mandat a duré le moins longtemps. C'est le Père Michael Czerny qui lui a succédé, pour ensuite diriger le Secrétariat à travers les vagues de la 34^{ème} CG, de sa préparation à sa réalisation.

Je suis très heureux que tous les Secrétaires aient accepté l'invitation à écrire des articles sur la période qu'ils ont vécue en tant que Secrétaires et sur les défis qu'ils ont affrontés. En l'absence du Père Henry, j'ai essayé humblement de combler le vide en racontant sa vie et en citant quelques éditoriaux qu'il avait écrits durant cette période. Les dernières années correspondant à mon mandat sont restées en blanc. Les histoires sont mieux écrites quand les acteurs ont disparu de la scène.

Original anglais
Traduit par Anne-Hélène Cauwel

La naissance du Secrétariat Social

Francisco Ivern SJ

A la fin de 1948, encore jeune, à l'âge de 19 ans, mes Supérieurs m'envoyèrent en Inde pour faire mes études de philosophie. En 1952, je quittai l'Inde où je ne devais revenir que dix ans plus tard, en 1962, après avoir obtenu une licence en sciences sociales à l'Uni-

¹ Le nom du bulletin a changé de *Promotio Iustitiae* en *Promotio Iustitiae* au numéro 66. Tous les deux sont utilisés par les auteurs dans les articles suivants. L'acronyme a toujours été le même PJ.

versité Grégorienne de Rome, ma maîtrise et doctorat en sciences politiques et sociales à l'Université de Louvain, Belgique, et après avoir terminé mes études de théologie à Toronto, Canada. En 1962, à mon retour en Inde, je rejoignis l'Institut Social Indien de New Delhi, le centre social interprovincial de la Compagnie dans le pays. De 1966 à 1968, j'effectuai une étude sur les activités de l'Église dans le champ social et celui de la santé, dans la région de Chotanagpur, Bihar, et en 1968, nous reçûmes, à Ranchi, au centre de Chotanagpur, la visite du Père Arrupe. Je dis « nous », parce qu'il vint nous voir au bureau où je travaillais avec une équipe de douze chercheurs. C'est à cette occasion que le Père Arrupe, que je connaissais déjà personnellement pour l'avoir rencontré à Rome en 1965, peu après son élection, m'invita à m'installer à Rome pour créer à notre Curie un Secrétariat chargé de promouvoir l'apostolat social dans toute la Compagnie. L'année suivante, 1969, je me rendis à Rome. Les bureaux de la Via dei Penitenzieri étaient encore en construction. J'inaugurai le Secrétariat dans deux salles vides du premier étage du bâtiment principal du Borgo San Spirito, à côté de la Bibliothèque, pratiquement au-dessus du Jesuit Guest Bureau. Les salles étaient littéralement vides, car il n'y avait ni meubles ni aucune autre sorte d'équipement. Je dus m'en procurer grâce à un don de 10 000 dollars que je reçus. Plus tard, nous déménagions dans les nouveaux bureaux de la Via dei Penitenzieri où, jusqu'à ce jour, le Secrétariat a son siège.

La décennie des années 60 était encore la décennie du « développement ». On commençait déjà à parler, même au sein de l'Église et surtout au sein de la Compagnie, de la promotion de la justice comme exigence de la foi. Toutefois, ce langage n'était pas commun. Pour ces raisons, le Secrétariat fut initialement appelé le JESEDES, acronyme anglais du Secrétariat Jésuite pour le développement économique et social. Le bulletin que nous publiions à cette époque portait le même nom. Naturellement, il s'agissait d'un développement qui donnerait la priorité aux démunis et qui serait intégral, aussi bien au niveau individuel que collectif, c'est-à-dire qui développerait « tout l'homme et tous les hommes », comme le proposait Paul VI dans son Encyclique *Populorum Progressio*, publiée en mars 1967. Ce concept de développement intégral, auquel on allait plus tard préférer le nom de développement durable, commençait à se développer et à prendre forme.

Néanmoins, à la fin de la décennie des années 60, surtout en Amérique Latine, sous l'impulsion de la théologie de la libération qui connaissait son heure de gloire, et du mouvement naissant des « Chrétiens pour le Socialisme », auquel se joignirent plusieurs jésuites, on parlait déjà ouvertement du besoin de changements structureaux, pour supprimer les vastes et profondes inégalités et injustices qui affectaient la majorité de la population de ce sous-continent. Certains défendaient l'usage, au moins en partie, de l'analyse marxiste de la réalité. Quelques années plus tard, le Père Arrupe allait envoyer une lettre à tous les jésuites traitant de ce sujet. D'autres parlaient de la

nécessité d'une révolution, mais d'une révolution « en liberté ». Ces paroles figuraient en couverture d'une de nos revues, et même s'il s'agissait d'une révolution « en liberté », de telles expressions n'en suscitaient pas moins de fortes réactions dans les milieux plus conservateurs de l'Église y compris, bien que dans une moindre mesure, au sein de la Compagnie même. C'était une période difficile, chargée de tensions.

Juste avant la 32^{ème} CG, en 1975, il y avait une douzaine de centres sociaux en Amérique Latine – connus sous le sigle de CIAS, Centre de Recherche et d'Action Sociale – tous dynamiques et florissants, employant plus de cent jésuites et laïcs. Cent autres jésuites suivaient des formations dans les domaines des sciences économiques, politiques et sociales, pour renforcer ces centres. La publication du célèbre Décret 4 de cette Congrégation sur *Notre mission aujourd'hui* définie en termes d'un « service de la foi, dont la promotion de la justice constitue une exigence absolue », en même temps qu'elle ouvrait de nouvelles perspectives et renforçait l'espérance et l'engagement de nombreux jésuites dans la lutte pour un monde meilleur, aviva des tensions déjà existantes aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur de la Compagnie. Dans certains pays, ces tensions conduisirent à des conflits ouverts entre jésuites et certaines institutions au sein de la Compagnie, surtout entre le secteur social et le secteur éducatif.

Le Décret 4 reposait sur de solides bases théologiques et pouvait citer en sa faveur le magistère de l'Église des années qui avaient précédé la 32^{ème} CG : non seulement le magistère du Concile Vatican II (1962-1965), mais aussi des Synodes épiscopaux de 1971 sur la justice dans le monde, et ceux de 1975 sur l'évangélisation dans le monde contemporain. Toutefois, son langage était peu nuancé et même, par certains côtés, un peu unilatéral. Il lui manquait une « traduction » ou « application » pastorale et progressive du Décret pour incarner ses enseignements dans la réalité concrète et hétérogène de la Compagnie, sur les différents continents. Il fallut attendre les 33^{ème} et 34^{ème} CG pour que certains malentendus soient levés et que certaines interprétations erronées suscitées, sans le vouloir, par le Décret 4, soient corrigées.

Les années qui suivirent la 32^{ème} CG furent à la fois pleines de dynamisme et d'espérance mais aussi douloureuses. Plusieurs frères nous quittèrent, particulièrement dans nos CIAS d'Amérique Latine. Bon nombre de ces jésuites se découragèrent en constatant que, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur de la Compagnie, les changements sociaux pour lesquels ils luttaient n'arrivaient pas avec la rapidité et l'ampleur escomptées. Il y eut de nombreux conflits avec la Hiérarchie, provoqués parfois par notre précipitation et nos imprudences, mais aussi, assez fréquemment, par l'incompréhension de la part de membres de la hiérarchie qui n'avaient encore assimilé ni l'esprit ni la lettre du Concile Vatican II, ni des Synodes qui le suivirent.

En tout cas, le nom de JESEDES que nous avions donné au Secrétariat en 1969 ne correspondait plus à la réalité émergente qui ne s'exprimait pas tant

en termes de simple développement, fût-il qualifié d'intégral, qu'en termes de justice sociale et de changements structuraux requis pour que cette justice puisse être, chaque jour davantage, une réalité. Le Secrétariat commença à être connu simplement comme le Secrétariat Social de la Compagnie, et son bulletin, non plus comme le bulletin du JESEDES, mais comme *Promotio Iustitiae (PJ)*.

Ce changement de nom et d'orientation intervint à la fin de la 32^{ème} CG, avec l'arrivée du Père Michael Campbell-Johnston à la tête du Secrétariat. Quelques mois après la 32^{ème} CG, je fus nommé par le Père Arrupe comme un de ses six Conseillers Généraux. Même si en tant que Conseiller Général je restais responsable du Secrétariat Social, je ne pouvais plus traiter convenablement le nombre croissant de demandes d'aide qui nous parvenaient. Il s'avérait nécessaire de confier la responsabilité et l'administration du Secrétariat à quelqu'un d'autre. En juillet 1975, je me rendis en Guyane pour m'entretenir avec le Père Michael, afin de mieux le connaître et voir s'il était prêt à se rendre à Rome pour assumer cette responsabilité. Il me parut la personne idéale pour cette charge. Quelques années plus tôt, il avait fondé à Georgetown un centre social appelé GISRA (*Guyana Institute for Social Research and Action*). Il ne lui fut pas facile de quitter la Guyane pour s'installer à Rome, mais son arrivée à Rome fut une bénédiction pour l'apostolat social de la Compagnie.

En tant que Conseiller Général, entre autres responsabilités, je demeurais conseiller du Père Général pour les questions sociales et j'étais toujours le plus haut responsable du Secrétariat Social. Du reste, mon bureau et celui du Père Michael étaient pratiquement contigus, étant seulement séparés par le bureau de notre secrétaire. Mais dans les faits, c'est lui qui dirigeait le Secrétariat. Le Père Michael était un grand communicateur et c'est lui qui donna la vie au bulletin *PJ* et contribua à donner un plus grand dynamisme à l'apostolat social de la Compagnie durant les années qu'il passa à la tête du Secrétariat.

Je passai onze ans à notre Curie de Rome, dont six à la direction du Secrétariat Social que le Père Arrupe m'avait invité à fonder. Ce furent des années très enrichissantes et pleines de défis, des années de changement, à l'intérieur et à l'extérieur de l'Église. En dépit d'inévitables incompréhensions et tensions, la dimension sociale dans la Compagnie imprégna peu à peu nos apostolats, nos œuvres et nos institutions. Le Secrétariat Social était un point de référence et d'échange d'idées et d'expériences pour tous les jésuites qui travaillaient dans le domaine social. Au cours de ces années, nous créâmes une commission internationale qui se réunissait périodiquement, composée de jésuites de tous les continents, et dont la finalité était de conseiller le Père Général en matière d'apostolat social et de nous faire des propositions susceptibles d'inspirer notre travail au sein du Secrétariat.

Comme Directeur du Secrétariat mais aussi comme Conseiller Général, j'eus l'opportunité de connaître les activités de la Compagnie sur les différents continents et, surtout, de connaître tant de jésuites merveilleux qui se donnaient corps et âme à l'apostolat social. Cet engagement pour la cause sociale coûta la vie à certains d'entre eux. Durant toutes ces années, c'est Pedro Arrupe qui nous inspirait tous, et il m'inspira et m'encouragea personnellement à aller de l'avant. Mais lui aussi, finit par payer cher son audace et sa vision de l'avenir, pour lesquelles beaucoup n'étaient pas encore prêts. Comme tout homme, comme nous tous, Arrupe avait ses limites. Nous qui travaillions étroitement avec lui, nous ne cessions d'en faire l'expérience. Mais au souvenir de ces années, ces limites disparaissent. Aujourd'hui Pedro Arrupe apparaît comme la figure prophétique qu'il a toujours été et qui inspira tant de personnes à l'intérieur comme à l'extérieur de la Compagnie de Jésus. C'est de lui que vint l'idée de créer le Secrétariat Social tout comme, quelques années plus tard, ce fut encore lui qui décida de créer le Service Jésuite des Réfugiés, plus connu comme le *Jesuit Refugee Service*. Il est impossible d'imaginer l'apostolat social de la Compagnie sans penser à Pedro Arrupe.

Francisco Ivern SJ
 Pontificia Universidade Católica
 Rua Marquês de S. Vicente, 225
 22453-900 Rio de Janeiro, RJ - BRÉSIL
 <fivern@puc-rio.br>

*Original espagnol
 Traduit par Christian Uwe*

Les trente premiers numéros **Michael Campbell-Johnston SJ**

Félicitations aux rédacteurs en chef, d'aujourd'hui et d'hier, de *Promotio Iustitiae* (PJ) pour le centième numéro ! En tant que rédacteur des trente premiers numéros, c'est avec joie et humilité que je salue le centième.

Le premier numéro de PJ a été publié en janvier 1977. Son titre était emprunté à la version latine de la 32^{ème} CG, Décret 4, n. 2, et apparaissait ainsi sur la couverture :

hodierna		
missio		ut
societatis		
jesu		exigentia
est		
fidei		absoluta
servitium		
cui		pertinet

promotio justitiae

exchanges * échanges * intercambios

Cela pouvait se traduire ainsi : « La mission de la Compagnie de Jésus aujourd'hui est le service de la foi, dont la **promotion de la justice** constitue une exigence absolue ». Le sous-titre était « **échanges** », pour souligner le fait qu'à travers la publication d'articles, de documents et de recension de livres son objectif principal depuis le début était de promouvoir l'échange d'idées et d'expériences parmi les jésuites travaillant dans le domaine social.

La décision de lancer la revue avait été influencée par le « tempo forte » de la Villa Cavalletti en juin 1976 sous l'égide du Père Pedro Arrupe. Son objectif était de planifier le travail de la Curie pour l'année suivante. En ce qui concerne le Secrétariat Social, à part la volonté d'encourager l'échange d'idées et d'expériences en matière de promotion de la justice à travers la Compagnie, une importance spéciale était attachée à trois points :

- (1) Qu'entend-on par promouvoir la justice dans un contexte de foi ? Comment la foi, vécue et éprouvée dans le cadre de notre vocation religieuse spécifique, qualifie-t-elle et conditionne-t-elle notre engagement pour la promotion de la justice en ce qui concerne la motivation, les moyens et la stratégie mis en œuvre, ainsi que les objectifs poursuivis ?
- (2) Quels sont les exigences ou devoirs spirituels qui nous incombent, aussi bien individuellement que communautairement, de par notre engagement pour la promotion de la justice ? Par exemple, quels aspects de notre spiritualité devraient être soulignés ou développés ?
- (3) Aujourd'hui, dans différentes parties du monde, certains jésuites ont adopté un modèle « socialiste » de la société, d'autres se déclarent « socialistes » voire « marxistes » ; d'autres font usage de méthodes marxistes dans leur pratique ou analyse de la société. Dans quel sens et dans quelle mesure pouvons-nous faire cela ? Quelles sont les conditions, du point de vue de notre foi et spiritualité, pour le dialogue et la collaboration avec les systèmes ou partis d'inspiration marxiste ?

Ce n'est pas exact de dire que *PJ* était conçu pour remplacer le Bulletin du JESEDES, qui n'avait jamais été une publication régulière et avait cessé de paraître plusieurs années auparavant. Son ambition était d'inaugurer une

nouvelle aventure et, quand on l'évoqua pour la première fois, le Père Louis Laurendeau, qui était alors Secrétaire de la Compagnie, s'y opposa, me disant qu'à ses yeux la Curie avait déjà assez de publications. Toutefois, pour lui rendre justice, il changea rapidement de vue lorsqu'il vit à quel point il était bien reçu par ceux qui étaient sur le terrain et comment il encourageait le débat autour des nombreux sujets importants auxquels ils étaient confrontés.

Entre le premier numéro et le dixième, paru en décembre 1979, *PJ* publia des statistiques indiquant que 355 réactions écrites nous étaient parvenues de 48 pays dans lesquels 90% des 27 639 jésuites présents dans le monde travaillaient. Il est vrai que la plupart d'entre elles étaient des demandes d'abonnement, même si ces dernières exprimaient un certain intérêt. Par contre d'autres étaient également de véritables contributions à un type de réflexion que *PJ* entendait encourager : que signifie promouvoir la justice dans un contexte de foi ? Le travail d'un jésuite pour la justice doit-il être différent en quelque sorte de celui d'un non-jésuite, d'un chrétien laïc ou d'un athée ? Quelle influence notre appel à être apôtres, prêtres et religieux a-t-elle sur nos motivations, nos objectifs à long terme, les stratégies et les tactiques que nous mettons en œuvre ?

Les sujets traités dans ces premiers numéros incluaient le dialogue entre le Christianisme et le Marxisme ; le Développement et/ou la Libération ; l'État de la Sécurité Nationale ; et la Doctrine Sociale de l'Église. Il y avait aussi deux numéros spéciaux : le premier tentait d'évaluer les expériences réelles des catholiques travaillant avec des groupes d'extrême gauche dans le Sud des Philippines, le deuxième se penchait sur l'appel de la 32^{ème} CG à témoigner « de la solidarité avec les pauvres » et ce qui se faisait afin de vivre cet appel.

Mes années au Secrétariat Social coïncidèrent avec nombre de crises dans plusieurs parties du monde où des jésuites « sociaux » étaient ouvertement en désaccord et parfois même en conflit avec des jésuites « non-sociaux ». Un exemple assez typique fut le conflit entre le CINEP et l'université Xaveriana en Colombie ; il fallut du tact, plus d'une visite et de l'aide extérieure pour le résoudre. De telles situations étaient très tendues voire dangereuses dans des pays dirigés par des dictateurs, particulièrement dans les pays concernés par l'État de la Sécurité Nationale comme ceux du Cône Sud de l'Amérique Latine, de l'Afrique du Sud sous le régime de l'apartheid ou dans les pays du rideau de fer en Europe de l'Est où un véritable apostolat social était quasi impossible.

Deux numéros spéciaux de *PJ* furent consacrés aux deux réunions, sans doute les plus importantes organisées par le Secrétariat durant mon mandat à la Curie. En 1980 eut lieu la toute première réunion à Rome du mouvement des prêtres ouvriers, qui rassembla 16 jésuites représentant environ 150 compagnons de six pays participants. Le Père Arrupe participa à toute la réunion et fit une émouvante allocution lors de la clôture, expliquant les raisons particulières pour lesquelles il avait été très heureux d'y être présent.

La seconde réunion, également tenue en 1980, était un séminaire de quatre

jours, soigneusement préparé et qui traitait de l'apostolat social dans la Compagnie aujourd'hui. Il réunit 23 coordinateurs régionaux et directeurs d'instituts sociaux venus de 17 pays. Le séminaire étudia quatre sujets principaux : Qu'est-ce que l'apostolat social aujourd'hui ? Quel est le rôle d'un institut social ? Comment améliorer l'intégration et la coordination de l'apostolat social avec d'autres activités et secteurs ? Comment promouvoir la coopération internationale et sur quels sujets ? Sans doute sa plus grande contribution fut l'effort de définir les caractéristiques essentielles d'un institut social jésuite. Caractéristiques qui distinguaient tout groupe de jésuites qui :

1. s'engagent radicalement pour la promotion de la justice en solidarité avec les pauvres ;
2. visent le changement structurel de la société et non la simple conversion des individus ;
3. s'efforcent de contribuer à la construction d'une société nouvelle et plus juste, fondée sur la participation ;
4. déterminent clairement les priorités et fondent leurs choix d'action sur une analyse scientifique de la réalité ; analysent non seulement des structures mais également des événements et des tendances et ce dans un esprit de foi chrétienne ;
5. sont prêts à s'associer de différentes manières avec ceux qui partagent le même idéal de transformer la société ;
6. sont engagés dans un dialogue critique avec des groupes qui recherchent le changement d'une façon différente de la nôtre ;
7. et qui poursuivent l'objectif de la communion avec l'Église et avec toute la Compagnie.

Dans son importante allocution clôturant le séminaire, le Père Arrupe souligna le fait qu'un véritable apostolat social doit intégrer foi et justice et qu'une telle intégration trouvera sa plus profonde expression dans l'amour chrétien. « En cela, notre apostolat social, notre lutte pour la justice sont quelque chose de très différent et de très supérieur en comparaison avec n'importe quel genre de promotion purement humaine ou de tout travail purement philanthropique, sociologique ou politique. Ce qui nous pousse est l'amour de Dieu en lui-même et l'amour de Dieu dans les hommes. Ainsi notre travail est apostolique de toutes manières et, en tant que tel, pleinement jésuite, en plein accord avec notre charisme ».

Comme on le voit, la plupart des questions mentionnées plus haut sont toujours des préoccupations de l'Apostolat social aujourd'hui et continueront à remplir les pages de *PJ*. Elles représentent des problèmes actuels qui ont peu de chance de trouver une solution définitive en raison de conditions et de situations qui changent. Et à ces problèmes, il faut en ajouter de nouveaux qui, pour la plupart, ne sont pas moins épineux. On peut citer entre autres les crises que traversent certains instituts sociaux, pour ne rien dire de

ceux qui ont été fermés ; le manque de jeunes jésuites désireux de faire partie du secteur social, sans doute à cause d'une certaine réticence à entreprendre les études professionnelles nécessaires à l'efficacité dans le domaine social. Les numéros récents de *PJ* n'ont pas seulement traité de ces préoccupations mais ils se sont aussi efforcés avec courage de mettre à jour la vision qu'a la Compagnie de son apostolat social à l'heure où il affronte des problèmes contemporains tels que la mondialisation, le partenariat entre les jésuites et les laïcs dans l'apostolat social, et les défis de notre 35^{ème} CG.

Mais dans un effort de déterminer le rôle futur de *PJ* et de discerner où l'Esprit nous conduit, je propose de consacrer le reste de ces notes à un défi spécifique auquel, à mon avis, le Secteur social est confronté tout comme d'autres secteurs si ce n'est la Compagnie tout entière. Pour faire court, on peut le décrire comme consistant à rendre notre travail plus accessible et plus pertinent aux millions de gens qui ne sont pas catholiques ou même chrétiens, et qui souvent n'adhèrent à aucune religion.

L'urgence de cette tâche résulte de deux considérations. La première considération est la crise à laquelle l'Église catholique est confrontée dans plusieurs parties du monde, particulièrement en Europe et en Amérique du Nord. Elle est décrite dans le bulletin *Cristianisme i Justícia* (CJ) de Barcelone : « What is happening in the church? » (« Que se passe-t-il dans l'Église ? ») n. 129. Les auteurs commencent par dire : « Depuis des années désormais, notre société devient de plus en plus consciente d'une profonde crise au sein de l'Église catholique. Pour certains, cela constitue une confirmation de la fin du Christianisme. Pour d'autres, cela représente quelque chose qui pourrait être décrit comme une régression ou un 'temps hivernal' de l'Église (K. Rahner) ».

Citant un célèbre ouvrage de Rosmini placé à l'Index par Pie IX, les auteurs identifient « Cinq Plaies » de l'Église qui nécessitent une attention immédiate. Il s'agit de : (1) l'oubli de l'importance des pauvres, (2) l'insistance sur la hiérarchie, (3) l'« ecclésiocentrisme », (4) la division des chrétiens, (5) l'hellénisation du Christianisme.

Qu'une véritable attention sur elles puissent inverser les tendances actuelles est une question ouverte, mais il n'y a guère de doute que beaucoup de gens, spécialement les jeunes, ne se reconnaissent plus dans, et encore moins fréquentent l'Église. Une étude récente conduite en Grande Bretagne affirme que la participation à la vie ecclésiale chute si rapidement qu'en l'an 2050, la plupart des Églises en Grande Bretagne, y compris l'Église catholique, ne seront plus financièrement viables et seront par conséquent forcées à fermer. Et pourtant, dans le même temps, il y a un intérêt croissant chez beaucoup de gens, y compris les jeunes, pour les questions religieuses et même pour la prière. Une indication de ce fait est l'étonnant succès de l'initiative « *pray-as-you-go* »¹

¹ « *Pray-as-you-go* » est une initiative des jésuites britanniques qui propose des suggestions pour la prière quotidienne, dans un format MP3, à des personnes allant ou venant de leur lieu de travail (N.d.T.). Ses contenus sont téléchargeables sur <http://www.pray-as-you-go.org>

lancée par les jésuites britanniques qui, en très peu de temps, a atteint son cinq millionième « hit », touchant une multitude de gens qu'aucune église ordinaire ne pourrait jamais espérer atteindre.

La seconde considération est que le centre de gravité de l'Église catholique, mais aussi des autres dénominations, a considérablement changé ces dernières années et risque de changer encore plus dans les années qui viennent. Dans un discours récent, le Père Thomas Ryan, directeur du désormais défunt Institut Missionnaire de Londres, disait : « Quand nous parlons d'une crise de la foi dans le monde d'aujourd'hui, cela dépend beaucoup d'où, sur terre, nous parlons ». Et il expliqua cela avec les chiffres suivants : « En 1900 il y avait 459 millions de catholiques dans le monde, dont 392 vivaient en Europe et en Amérique du Nord. Il y a cent ans, le Christianisme était un phénomène blanc, du monde développé. En l'an 2000, il y avait 1,1 milliard de catholiques, dont seulement 380 millions en Europe et en Amérique du Nord et les 720 millions restants au Sud ».

Le Père Ryan a continué en donnant des détails au sujet de cette croissance extraordinaire : « À elle seule, l'Afrique est partie de 1,9 millions de catholiques en 1900 pour atteindre 130 millions en 2000. Cela représente un taux de croissance de 7000%. C'est la transformation la plus rapide et la plus spectaculaire du Catholicisme depuis ses 2000 ans d'histoire. São Paulo, Jakarta et Nairobi deviendront ce qu'étaient Louvain, Milan et Paris à l'époque de la Contre-Réforme, c'est-à-dire de grands centres d'activité intellectuelle et pastorale. Des expériences et priorités différentes définiront l'agenda de l'Église selon l'émergence, au sein du système, de responsables ecclésiaux issus d'Afrique, d'Asie et d'Amérique Latine ».

La croissance démographique dans le monde n'est pas étrangère à ce fait. On estime qu'en l'an 2050, plus de la moitié de la population mondiale vivra en Asie. L'Inde et la Chine ne sont pas seulement les puissances économiques de demain, mais également des puissances démographiques. La question si souvent posée par le Père Arrupe, souvent en référence aux réfugiés, s'impose : Que ferait Ignace face à une telle situation ?

Il ne fait guère de doute qu'il réagirait immédiatement en identifiant ce que nous appelons le « tiers-monde », l'Est surtout, comme une priorité de notre apostolat jésuite. Par le passé, et à commencer par François-Xavier, la Compagnie a relevé généreusement ce défi. Mais nous devons nous demander dans quelle mesure notre réponse atteint les millions de non chrétiens ou de personnes sans religion. On peut dire que la grande partie de notre prédication s'adresse à des personnes déjà converties !

Il semble n'y avoir a priori aucune raison pour laquelle la spiritualité ignacienne, en particulier les *Exercices spirituels*, ne serait pas adaptée à la situation des non chrétiens et rendue facilement accessible pour eux. Le Père Arrupe décrivait les Exercices comme « un moyen fondamental de conduire le cœur humain à Dieu ». Il n'y a rien dans cette description ou dans celle, plus connue,

d'Ignace – comment « se vaincre soi-même et ordonner sa vie selon une décision libérée de tout attachement qui serait désordonné » – qui exclut nécessairement leur usage par des non chrétiens. S'ils sont habituellement conçus et donnés dans un contexte catholique, ou du moins chrétien, c'est parce que c'est de cette manière qu'Ignace lui-même en a fait l'expérience et les a vécus.

Mais cela ne veut pas dire qu'ils doivent être limités à ce contexte comme s'ils en étaient prisonniers. Les vérités de base qu'ils exposent et la méthodologie utilisée sont applicables à n'importe quel système de croyance religieux ou à aucun. Je pense que le défi de la Compagnie aujourd'hui est d'exploiter à fond ces potentialités afin d'en faire bénéficier des millions de personnes qui, autrement, n'auraient aucun accès et aucune connaissance de la spiritualité ignatienne. Il faudra pour ce faire, consentir à une expérimentation courageuse, allouer des ressources humaines et matérielles, et faire preuve de beaucoup de détermination.

Je crois en outre que ce qui est vrai des *Exercices spirituels* l'est de manière spéciale du Secrétariat Social et de sa publication *PJ*. Ni l'un ni l'autre n'a à être limité à un contexte spécifiquement chrétien. La promotion de la justice est un besoin universel qui devrait être pris en compte par toute culture et foi. Mon souhait et ma prière est que ce défi soit relevé par le Secrétariat et reflété dans la publication des 100 prochains numéros de *PJ*.

Michael Campbell-Johnston SJ
St. Francis of Assisi, Mount Standfast
St James – BARBADOS
<sjbar@caribsurf.com>

Original anglais
Traduit par Christian Uwe

Une période de transition (1985-1991)

Henry Volken SJ

Fernando Franco SJ

Je ne suis pas la personne la mieux placée pour écrire ces pages sur le Père Henry et les sept années qu'il a passées à la Curie à la tête du Secrétariat pour la Justice Sociale et en tant que rédacteur en chef de *Promotio Iustitiae (PJ)*. J'ai vécu ces années bien loin de Rome et des préoccupations du Secrétariat. Je crains même de ne pas avoir la première des qualités : je n'étais pas un fidèle lecteur du bulletin !

En dépit de ces limites j'ai décidé d'écrire cet article sur Henry parce que j'éprouve, au fond de moi, une certaine affinité avec lui. Il a passé une part de ses années actives dans les campagnes indiennes et a travaillé à l'Institut social indien de New Delhi. Il se trouve que je partage ces deux caractéristiques et l'idée qu'il ait pu aller, comme moi, se promener aux Lodhi Gardens, en quête d'un peu de repos pour l'esprit et de flamme pour le cœur, était pour moi une raison suffisante d'écrire ces pages ! Je les écris avec l'affection que je ressens pour quelqu'un que je n'ai jamais rencontré mais qu'il n'est pas difficile de comprendre par-delà le décalage spatial et temporel. J'admets que j'ai retiré une satisfaction immense et inattendue de la lecture des 18 numéros de *PJ* qu'il a édités.

Je n'ai pas l'intention de me livrer à une analyse sophistiquée de son travail et encore moins d'évaluer sa contribution. Je souhaite simplement brosser un tableau des préoccupations qui l'ont motivé dans la mesure où l'on peut les reconstruire à partir des articles qu'il a sélectionnés et les thèmes qu'il a choisi de souligner. En lisant ces anciens numéros j'ai en effet été frappé par la récurrence de certains thèmes et par sa capacité à prévoir l'avenir avec une longueur d'avance. J'espère que je donnerai au lecteur le désir de revisiter et relire les articles originaux et d'aborder le passé comme quelque chose qui continue à se déployer dans le présent.

Une période de transition

Je commencerai avec son premier éditorial. Alerté par son style simple et direct, je reconnais le manque d'assurance d'un nouveau venu à la Curie. Un peu de recul suffit pour imaginer le modeste équipement de son bureau et l'humilité avec laquelle il a assumé sa charge de rédacteur en chef de *P.J.*, comme il aimait appeler le bulletin.

« Les lecteurs de Promotio Iustitiae devront être particulièrement indulgents pour ce numéro et comprendre la 'situation limite' d'un nouveau rédacteur-en-chef. Ce numéro de P.J., n'est pas seulement plus court que les précédents ; il est aussi indubitablement sélectif et partiel. J'ai dû m'engager sur un terrain plus familier en utilisant ce que j'avais sous la main. J'espère faire mieux à l'avenir, grâce à votre collaboration ». (Promotio Iustitiae 31, février 1985, p. 2)

Il n'est pas surprenant que dans le même éditorial (*ibid.*, pp. 2-3), et juste avant de commencer son travail, il décrive avec une certaine hésitation la situation difficile que traverse le bulletin. Il reconnaît avoir reçu des avis contradictoires quant à la poursuite de *PJ*, préoccupation qui, je suppose, n'est étrangère à aucun des rédacteurs en chef qui ont eu à gérer des périodes et des missions transitoires. On se rappellera que le Père Henry reçoit la responsabilité du secrétariat après l'élection du Père Kolvenbach comme

Supérieur Général de la Compagnie. Une ère, l'ère du Père Arrupe, touchait à sa fin, et en commençait une nouvelle.

Certes, d'aucuns voyait en *PJ* « le bulletin le plus lu de la Curie », mais d'autres s'interrogeaient sur son impact, estimant que son lectorat se limitait à un public déjà « conquis », et remettaient en question sa sensibilité culturelle et politique à l'égard de nouveaux pays comme ceux d'Afrique. En dépit de ces avis négatifs, le Père Henry fut finalement plus sensible aux arguments défendant la poursuite de la publication.

Dans son premier éditorial, il exprima ses plus profondes convictions et les principes généraux qui allaient structurer le développement futur de *PJ*. Dans le contexte de la difficile transition décrite plus haut, il attire l'attention sur trois questions corrélées : un manque de solidarité organisationnelle et d'union parmi les jésuites, l'ouverture de la Compagnie aux questions d'ordre mondial et l'adoption par les activistes sociaux d'un ton plus conciliant.

« Parmi nous, jésuites, le trait le plus notable de cette période de transition semble être la recherche d'un témoignage de tout le corps, intégrant les vues essentielles des trois dernières Congrégations Générales. Il devient évident qu'une solidarité avec les pauvres, si elle doit être conforme au sens de l'Évangile, requiert aussi solidarité et unité entre nous en participant à une même orientation. »

Un autre changement positif dans la vie de la Compagnie est le fait que se développe rapidement l'engagement de groupes, d'institutions et de Provinces jésuites en faveur des questions de justice et de paix sur un plan général. Le caractère international de la Compagnie rend possibles des initiatives nouvelles et significatives de collaboration avec d'autres organisations et avec les conférences épiscopales.

Il y a aussi un nouveau développement parmi les jésuites pour ce qui est du ministère de la justice. Dans le passé P.J. a très justement cherché à soutenir d'une manière spéciale ceux qui, se trouvant en première ligne, ont aidé d'autres jésuites à prendre davantage conscience de la violation massive des droits de l'homme essentiels et de la profondeur des souffrances humaines qui en résultent. Chez eux apparaissent des sentiments violents de colère et d'agressivité normaux dans de telles situations, mais bloquant en même temps toute communication avec d'autres jésuites, spécialement avec ceux qui se consacrent à des apostolats institutionnels ». (ibid., p. 3)

Dans le même éditorial, Volken pose la question qui a servi de titre à cet article : « Sommes-nous dans une période de transition ? » Claire référence aux changements qui étaient en cours dans le monde extérieur et à notre manière de les appréhender. Il comprenait que les grands changements au sein de la Compagnie étaient aussi ceux qui caractérisaient l'apostolat social dans cette période de transition : quête d'une plus grande union entre les jésuites et d'un modèle d'unité du corps.

L'option préférentielle pour les pauvres

Parmi les questions abordées dans les pages de *PJ*, l'option préférentielle pour les pauvres promue par la 32^{ème} CG s'est avérée, et sans doute reste, une question cruciale pour l'intelligence qu'a la Compagnie de sa propre mission. Le thème a suscité un débat très animé et fut porté à l'attention de tous par une Conférence des Modérateurs des Provinces tenue à Rome du 30 septembre au 5 octobre 1985. Beaucoup de ceux qui ont participé à la 35^{ème} CG seront familiers avec les lignes qui suivent. Rappelons-nous qu'elles furent rédigées 23 ans avant la dernière Congrégation. Pour certains participants,

« le langage du Décret 4 et de l'option préférentielle pour les pauvres est le fruit de l'expérience de l'Amérique Latine et ne signifie pas grand-chose dans notre situation à nous ... Les jésuites d'Europe Occidentale et de certaines Provinces d'Europe de l'Est considèrent le problème-clé en termes de « la mal-nutrition spirituelle » et considèrent qu'une culture sécularisée est ce qui fait obstacle à l'évangélisation...

On a parlé de la tendance de certains de se contenter d'une simple approche de la charité face à la pauvreté dans le Quart Monde et le Tiers Monde ... Certains jésuites prennent une décision à partir d'une analyse sans discernement, d'autres pratiquent le discernement sans analyse...

Que l'analyse sociale soit la condition nécessaire d'un discernement valide n'est pas accepté partout... ». (PJ 32, décembre 1985, pp. 10-11)

D'aucuns, à cette conférence, ont souhaité que les provinces adoptent une approche plus professionnelle et plus scientifique dans l'analyse de leur situation. Un long passage du document fut consacré au recours aux *Exercices Spirituels* pour atteindre une conversion personnelle et prendre part aux luttes de notre temps. L'article se termine sur un appel à l'unité citant un des Modérateurs qui, évoquant sa province, avait dit :

« Foi-Justice et option préférentielle ont été la cause d'une grande souffrance dans nos efforts pour vivre cet idéal. Il y a maintenant une plus grande acceptation dans le cœur des jésuites ; mais nous ne savons pas encore que faire pour parvenir réellement à un authentique service dans un pays plein d'injustices ». (ibid., p. 12)

La sensibilisation des non pauvres

Beaucoup ont argué que l'option préférentielle pour les pauvres était comprise comme incitant les jésuites à travailler exclusivement pour les pauvres. L'idée est que les jésuites sont aussi appelés à sensibiliser les non pauvres et à influencer les centres de prise de décision. Les tenants de ce point de

vue soutenaient que l'insistance de la part des activistes sociaux sur l'option préférentielle a pu contribuer à promouvoir une conception biaisée de notre mission. L'argument fut développé avec force par Johnny Müller SJ, directeur à l'époque de l'Institut des Sciences sociales à la Faculté jésuite de philosophie de Munich.

« Je pense qu'il est très important pour nous de réfléchir sur la question de la 'conscientisation des non pauvres'. D'abord cela nous pousse à acquérir une connaissance personnelle qui nous rend aptes à établir un dialogue réel avec des experts, qui va au-delà d'un pur appel moral.. En second lieu il existe plusieurs 'personnes de bonne volonté' que nous pouvons gagner à l'option envers les pauvres, si nous les abordons avec une attitude positive au lieu de les juger.

Il serait en effet très contestable que nous, jésuites, nous choissions de nous retirer complètement de ces questions importantes et controversées d'intérêt intellectuel et politique. Il est de plus très important que nous comme jésuites nous rendions ce service spécifique à un moment où nous constatons dans l'Église des tendances qui insistent sur des questions morales sans fournir d'arguments probants et des motivations éclairantes. Je suppose qu'il existe aussi une tentation d'éviter ce défi en trouvant une justification dans l'action sociale directe sur le terrain qui donne souvent une satisfaction plus sentimentale, même si chez nous en Allemagne la tentation la plus forte est probablement de signe contraire.

À propos de l'éducation supérieure au niveau universitaire, les jésuites dans les pays germanophones, et peut-être dans toute l'Europe, doivent affronter de grosses difficultés pour intégrer les questions sociales dans leur travail académique ». (PJ 47, janvier 1991, p. 3)

En lisant le décret de la 35^{ème} CG sur la mission aujourd'hui à la lumière de cette citation, je ressens en moi deux grands élans : le premier est l'heureux constat que nous avons fait des progrès en ce qui concerne la conciliation de la recherche sociale avec l'action ; le second est l'inconfortable aveu que la réponse des institutions jésuites d'enseignement supérieur reste prudente et quelque peu forcée.

La non-violence et la justice sociale

Les années post-Arrupe semblent également confirmer l'opinion selon laquelle la lutte pour la paix et la justice n'est qu'une. Dans une interview intéressante de Monseigneur Francisco Claver SJ des Philippines au sujet des allégations selon lesquelles ils ont adopté une position trop prudente vis-à-vis de la gauche marxiste, il a donné cette réponse :

« On ne peut pas mettre en question la tradition jésuite d'une vie consacrée à la justice aux Philippines. Mais on ne peut non plus mettre en question une autre tradition, celle d'un vrai discernement. En conséquence, les jésuites n'ont pas été touchés par la profonde polarisation marquant maint Ordre religieux aux Philippines... Mais que nous ayons raison ou tort, que nous réussissions ou non, nous avons eu conscience pendant plusieurs années que, dans le travail pour la justice, nous ne sommes pas engagés dans un concours de popularité... Une approche non-violente de la lutte pour la justice, pour la simple raison que l'on ne peut pas s'y consacrer sans une énorme dose de foi, nous rend très conscients de la place que nous devons donner à l'action de Dieu ». (PJ 33, juin 1986, p. 5)

Le mouvement qui lie justice et paix a crû considérablement au cours des vingt dernières années. La dissociation de la violence avec les luttes pour la justice est à mes yeux une des réussites les plus fondamentales de notre conception de la justice évangélique. Elle a une place centrale dans le décret de la 35^{ème} CG sur la mission.

Problèmes émergents ou récurrents

Les articles recueillis par le Père Henry dans *PJ* recouvrent plusieurs domaines. Sont particulièrement à mentionner son rapport éclairant sur son voyage aux États-Unis (*PJ* 34, octobre 1986, pp. 10-16) ; l'analyse et les réflexions sur la publication de l'encyclique *Sollicitudo rei socialis* (*PJ* 37, avril 1988, pp. 3-4 ; *PJ* 41, juin 1989, 2-3) ; un rapport émouvant de la visite du Père Peter-Hans Kolvenbach à San Salvador après la mort de nos martyrs (*PJ* 43, février 1990, pp. 2-5) ; et quelques lignes sur la mort du Père Arrupe (*PJ* 46, février 1991, pp. 2-4). Compte tenu des intérêts et préoccupations actuels de l'apostolat social, j'ai choisi de mentionner de manière plus détaillée quelques thèmes repris dans les pages de *PJ*.

L'article du Père E. W. Rogers sur le sida est sans doute le premier de son genre à avoir été publié dans *PJ*. Il l'écrit depuis le Zimbabwe à propos d'une rencontre du Conseil Pontifical pour l'Assistance pastorale tenue à Rome du 13-15 novembre 1989, avec pour thème le sida, à laquelle six jésuites ont participé. Il est intéressant de noter ces mots d'un expert : « le problème du SIDA qui a atteint des proportions universelles aux États-Unis, aux Caraïbes et en Afrique » (*PJ* 43, février 1990, pp. 12-14).

La question de la justice environnementale est abordée dans un article de Peter. W. Walpole SJ traitant d'« Un engagement fondamental pour la justice de l'environnement » (*PJ* 43, février 1990, pp. 6-8). Je trouve éclairants ces mots prophétiques qui posaient déjà les bases d'un lien entre la détérioration écologique et les effets sur les pauvres.

« *Me déplaçant à travers [Philippines] je me suis limité à quelques endroits et à quelques problèmes ... Mes compagnons jésuites se moquaient de moi, parce que je prenais plus de temps à chercher les montagnes à travers les forêts, uniquement pour considérer les vallées érodées jusqu'au littoral. Lorsque je parle avec les communautés de paysans rencontrées le long du chemin, il est toujours question d'exploitation des forêts, de l'érosion ou de la sédimentation, avec comme préoccupation l'environnement toujours le même, fertile et stable* ». (ibid., pp. 6-7)

La question du rapport entre justice et culture émergera de façon décisive lors d'une rencontre réunissant 35 jésuites représentant les Centres sociaux jésuites et qui eut lieu à Rome du 12 au 16 mai 1987. Une controverse éclata suite au texte inaugural lu à cette conférence par le Père Francisco Ivern, directeur à l'époque du *Centro João XXIII* à Rio de Janeiro. Selon le Père Ivern, le malentendu est dû à un communiqué envoyé aux Centres sociaux d'Amérique Latine par le Père Juan Hernandez Pico, directeur à l'époque du CIASCA de Managua. En défense de sa position, Ivern écrit :

« *En se référant à mon exposé, Juan semble impliquer que j'y affirmais que les problèmes du monde contemporain sont plus de l'ordre culturel que de l'ordre socio-économique et socio-politique et que, par conséquent, notre analyse devra se concentrer davantage sur le culturel que sur l'économique et le politique... J'ai simplement affirmé que la crise actuelle exige que l'analyse socio-économique et socio-politique soit complétée par une analyse de nature culturelle.*

« *À la base des structures économiques et politiques il y a des valeurs (quelques valeurs) qui ne peuvent être adéquatement analysées et interprétées par des études ou des analyses de nature historique, philosophique, religieuse et culturelle... Je voulais souligner la nécessité, pour les Centres Sociaux, de laisser une place dans leurs analyse à la dimension socio-culturelle de la réalité* ». (PJ 37, avril 1988, p. 10)

Il est intéressant de voir que la question de la culture qui allait être importante à la 34^{ème} CG était déjà débattue en 1988 ! Nous savons que le thème de la culture, essentiellement sous l'aspect touchant à l'inculturation, allait devenir une dimension importante de notre charisme.

L'accueil mitigé des provinces d'Europe de l'Est au décret 4 était un élément important des discussions. J'ai été particulièrement touché par un article écrit dès 1991 par Adam Žak SJ dans le dernier numéro publié par le Père Henry. Cette question fut reprise aussi bien lors de la 34^{ème} que de la 35^{ème} CG. Je recommanderais à tous ceux que ce thème intéresse, jeunes et moins jeunes, de relire ce court texte et plus particulièrement le passage intitulé « Le renouveau par la foi et le renouveau de la foi elle-même »... Il commence avec une affirmation solennelle :

« Je ne pense pas que dans la Compagnie il existe des doutes sérieux sur l'importance du Décret 4. Cela ne signifie pas pour autant que ce décret ait été pleinement accepté. Apparemment on n'en serait même qu'au début. Et cela vaut en particulier pour les Provinces d'Europe orientale ». (PJ 48, octobre 1991, p. 6)

Henry Volken : l'homme

Henry Volken est le seul secrétaire de l'apostolat social qui n'est plus de ce monde. Il convient donc de conclure cet article avec un mot sur sa vie. En le rédigeant, je me suis librement inspiré de l'excellente « À la mémoire » écrite par le Père Michael Czerny (PJ 73, mai 2000, pp. 3-5).

Henry est né en 1925 à Zermatt, Suisse, où il est entré au noviciat en 1946. Voulant commencer le plus tôt possible son processus d'inculturation en Inde, il est allé en Inde dès la fin de son noviciat. Après avoir étudié le marathi (langue parlée à Maharashtra et Mumbai), la philosophie et la théologie à Pune, il fut ordonné dans la même ville en 1956.

Après ses études de sociologie à Paris, on le retrouve à l'Institut Social Indien de Delhi en 1962. Il contribua à fonder une institution jumelle, l'Institut Social Indien de Bangalore. Après 13 ans à l'Institut de Bangalore, il créa une Équipe mobile de formation (partout connue sous le sigle MOTT) qui était présente dans de nombreuses situations d'urgence. Je me souviens d'avoir entendu parler de cette équipe, particulièrement lors des inondations d'Orissa en 1978. Il trouvait beaucoup de satisfaction dans ce type de travail parce qu'il le rapprochait des pauvres.

Durant ses années au Secrétariat, le Père Henry a fait preuve de la même disposition à aller généreusement vers ceux qui sont dans le besoin. Selon Liliana Carvajal, qui est arrivée comme secrétaire au Secrétariat de la Justice Sociale sous le mandat du Père Henry, c'était un homme qui s'élevait au-dessus de toutes les discriminations, et qui ne subordonnait jamais les intérêts des pauvres à d'autres intérêts.

En 1992, après son séjour au Secrétariat, le Père Henry retourna à sa Suisse natale où il travailla comme curé de Saint Boniface, la paroisse germanophone de Genève. Il était résolument engagé dans l'*advocacy*, préfigurant l'importance que cet apostolat allait revêtir plus tard. À Genève, il joua un rôle important aux Nations Unies en tant que président du comité des ONG et comme représentant des Communautés de Vie Chrétienne.

À l'Institut Social Indien, j'ai eu vent de ses problèmes de santé grâce aux messages envoyés depuis Bruxelles par Stan D'Souza SJ. Le 3 mai 2000, peu avant le déjeuner, je reçois la nouvelle de son décès. Avant d'aller à table, je me rendis à la chapelle jouxtant la salle à manger pour offrir une prière à l'intention du grand missionnaire et activiste social dévoué que je n'avais jamais rencontré mais dont j'avais tant entendu parler.

Henry pensait que la réunion internationale à Loyola avec le Père Général en 1990 avait été l'événement le plus important de ses années passées en tant que Secrétaire à l'apostolat social. Il existait une interaction directe entre les Provinciaux et les membres de la Curie sur les questions brûlantes de l'apostolat social. Voici les phrases mémorables qu'il écrivit sur les problèmes qui ne furent pas résolus lors de la réunion.

« On parle aussi de frustration parce qu'apparemment nous n'avons que peu d'impact sur la situation globale d'injustice. Devant les structures qui résistent et la mentalité prédominante, le poids que nous impose le Décret 4 semble écrasant. Comment transformer cet appel considéré comme un poids en quelque chose que l'on accomplit avec joie et paix ? Comment répondre avec compétence et sérénité aux questions ardues qui émergent d'une analyse globale, par exemple, l'impact du 'libéralisme triomphant' sur le développement économique du Sud et des pays de l'Est ? Comment la Compagnie de Jésus peut-elle développer son potentiel international dans le contexte de l'aspect global de l'économie mondiale, de l'interdépendance culturelle croissante, et contribuer à éliminer la pauvreté mondiale en expansion et l'exploitation des hommes privés de pouvoir ? ». (PJ 45, octobre 1990, p. 8)

Il termina son travail de rédacteur en chef de *Promotio* avec la même humilité et la même attitude qu'au début.

« Avec ce numéro de 'Promotio Iustitiae' je prends congé de mes lecteurs. Je vous remercie, vous tous, qui, pendant 7 ans, m'avez aidé et surtout m'avez donné de votre temps pour écrire et collaborer à la rédaction de ce bulletin ». (PJ 48, octobre 1991, p. 2)

Un homme humble, généreux, dévoué, doté d'un sens du futur – le Père Henry Volken, Secrétaire, pendant un temps, du Secrétariat pour la Justice Sociale.

Fernando Franco SJ
Secrétariat pour la Justice Sociale
<sjs@sjcuria.org>

*Original anglais
Traduit par Christian Uwe*

Promotio Iustitiae 49 - 76

Michael Czerny SJ

En 1992 je suis arrivé à Rome du Salvador où pendant deux ans, après l'assassinat des jésuites de l'Université d'Amérique Centrale, j'avais rempli les fonctions de directeur de son Institut des Droits de l'Homme. Le Père Volken me laissa un bureau bien organisé dont Liliana Carvajal était la secrétaire. Dans le catalogue il avait pour dénomination JESEDES, que je changeai en *Secrétariat pour la Justice Sociale*, nom qui me semblait mieux désigner le projet et dont le sigle SJS vaut pour l'anglais, le français et l'espagnol.

En 1984, année où le Père Volken avait pris le relais, *PJ* semblait principalement conçu pour l'encouragement mutuel des jésuites concernés par le Décret 4. Volken était franchement déçu du manque de retours et de participation. « *PJ* valait-il tous ces efforts et dépenses ? », se demandait-il. Durant les onze ans de mon mandat, plusieurs grands développements vinrent me convaincre que *PJ* en valait bien la peine.

Dimension

Quelques semaines après mon arrivée à Rome, j'ai rejoint l'équipe du Père John O'Callaghan chargée de préparer la 34^{ème} CG. Pendant trois ans, je consacrai mes efforts à la planification, aux réunions et aux tabloïds de 1993 – deux publications de 8 pages de format journalistique sur les défis de notre mission et sur notre *minima Societatis* qui y était confrontée.

L'avenir du « service de la foi et de la promotion de la justice » était-il clair ? Pas à mon avis. Mais comme les tabloïds esquissaient la vision, la mission, l'œuvre et la vie des jésuites, ils proposaient – peut-être pour la première fois depuis Vatican II et la 32^{ème} CG – une vue d'ensemble, cohérente, de ce que nous faisons et pourquoi, et, partant, de qui nous sommes (mission, vocation, identité).

Les tabloïds donnèrent aux jésuites l'opportunité de prendre en compte tout cela et préparèrent chacun (mieux que nous ne le pensions à ce moment) à la CG de 1995. La formule clé devint plus aboutie et bien enracinée : *le service de la foi et la promotion, dans la société, de cette justice de l'Évangile, laquelle est en quelque sorte le sacrement de l'amour et de la miséricorde de Dieu*. Comme l'ont montré les années post-34^{ème} CG, la promotion de la justice était véritablement reçue comme une dimension constitutive de l'identité et de la mission jésuites. L'enseignement prophétique du Synode de 1971 sur la Justice dans le monde, les supplications et promesses de la 32^{ème} CG, les espérances visionnaires du Père Arrupe, furent généreusement accomplis et, c'est justice de le dire, le SJS et *PJ* y contribuèrent.

Toutefois, une évolution inquiétante vint accompagner cette réussite indéniable. Qu'il me soit permis de raconter une petite histoire : « Après Vatican II, l'apostolat dit de la retraite – un secteur apostolique – s'est profondément renouvelé. Ce faisant, il contribua énormément au renouveau de toute la Compagnie de Jésus, et devint une dimension de la vie et du travail de tout jésuite. Cela est une grande réussite ! Aujourd'hui, aucun jésuite ne pourrait dire : 'les Exercices ne m'intéressent pas' ou 'Non, je ne dirige ni les retraites ni les accompagnements spirituels'. On n'a jamais pensé que l'introduction de la spiritualité de Saint Ignace dans tout ce que les jésuites sont et font eût pu conduire à une crise dans le secteur des Exercices ».

Cette parabole illustre une ombre énigmatique dans notre propre histoire : à l'heure où la dimension de la justice était enfin incorporé l'identité et mission jésuites, le secteur social ne devint pas plus vivant, comme, selon la parabole, cela aurait dû être le cas. Au lieu d'être l'apostolat fort, prophétique et même révolutionnaire qu'on attendait, il commença à donner des signes d'ébranlement. Nous citons ci-dessous la lettre du Père Général *Sur l'apostolat social* (2000) :

*« En même temps et paradoxalement, cette conscience de la dimension sociale de notre mission ne trouve pas toujours son expression concrète dans un apostolat social bien vivant. Au contraire, celui-ci trahit quelques **faiblesses inquiétantes**... Ainsi l'apostolat social risque de perdre sa vigueur et son importance, son orientation et son impact ». (PJ 73, mai 2000, p. 21)*

Les jésuites les plus en vue dans l'apostolat social furent appelés aux postes de grandes responsabilités dans leurs provinces, mais d'autres compagnons d'égal valeur étaient rarement nommés à l'apostolat social. Pourquoi la disponibilité allait-elle en sens unique ? Comment une assimilation réussie de la mission de justice pouvait-elle aller de pair avec une crise dans le secteur social ? Il n'y avait aucune bonne raison de penser que l'une provoquait l'autre, et il y avait probablement plusieurs causes qui nous dépassaient et échappaient totalement à notre contrôle.

Était-il néanmoins possible que l'apostolat social contribuât lui-même à la crise par inadvertance ? En tant que partie de cet apostolat, le SJS proposa un examen rigoureux, dont les résultats furent publiés dans *PJ* et qui changèrent la publication.

La forme

L'examen fut lancé et élaboré par *L'initiative d'apostolat social 1995-2005* (*PJ* 64 et 67). Parmi ses étapes clés, on peut citer le Congrès de Naples en juin 1997 (*PJ* 68) et le film en six langues *Apostolat social : Pourquoi ?*, que l'on peut considérer comme un numéro très spécial de *PJ*.

Une inspiration vint du secteur de l'éducation. *Les caractéristiques de l'éducation jésuite* (1986) guidait avec succès les écoles affiliées aux jésuites vers une pédagogie ignatienne appropriée et assurait ainsi leur authenticité jésuite. L'apostolat social pouvait-il définir ses propres caractéristiques de façon à se renouveler ?

Un des problèmes majeurs tenait à une différence de base : c'est Saint Ignace lui-même qui inventa l'apostolat de l'éducation et la structure qui lui correspond connue comme « l'école jésuite ». À l'inverse, le relativement jeune apostolat social (datant à peine d'un siècle, depuis *Rerum Novarum*) est né *sans forme* et reste tel, même aujourd'hui puisque chaque ministère social jésuite invente sa propre structure. Saisissant tant bien que mal ce problème de *manque de forme*, « L'initiative » cherchait, de façon quelque peu *thomiste*, la forme propre et la *ratio* de l'apostolat social.

Un angle d'approche possible est de raisonner en termes fonctionnels. Tout apostolat jésuite authentique a besoin d'avoir une praxis richement développée, c'est-à-dire une combinaison et une intégration de l'analytique et de l'expérientiel, de l'intellectuel et du pratique, du réflexif et de l'actif, grands mots que l'on peut tout aussi bien récapituler en une seule image : **à la fois la tête et les pieds**. Ainsi, on peut déceler des tensions voire des dysfonctionnements dans :

- La prédominance de la tête au détriment des pieds (la recherche sans fondement réel), ou l'inverse (activisme sans beaucoup de réflexion) ;
- Une déconnexion avec la mission réelle de la Province, où chaque apôtre social semble conduire sa propre action ;
- Une théologie appauvrie, avec peu de connexion décelable entre les efforts sociaux et le salut du Christ (sans parler de la mission de l'Église).

Tandis que nous acceptons le large pluralisme de l'apostolat social et refusions de canoniser certaines formes, ce raisonnement flexible s'accompagnait d'une spiritualité commune (*mística*) et d'une conviction que les deux allaient contribuer à revitaliser le secteur. En 1998, *PJ* publia les *Caractéristiques*.

Une autre tâche de « L'initiative » était d'écrire notre histoire : *L'Apostolat Social au Vingtième siècle* (*PJ* 73). Ne pas savoir d'où nous venons affaiblit notre identité et fait qu'il est impossible de transmettre l'héritage à la génération suivante. À ce propos, l'année 1996 vit l'arrivée du premier des trois excellents régents italiens – Giacomo Costa, Paolo Foglizzo et Sergio Sala – pour travailler au SJS. Ils contribuèrent beaucoup à combler une fracture générationnelle qui ne faisait qu'aggraver la crise de l'apostolat social.

La recherche par le SJS d'une *ratio* culmina en 2000 lors du cinquantenaire de *L'Instruction sur l'apostolat social* du Père Général Janssens ; le Père Général Kolvenbach rappela que l'apostolat social « vise à ce que les structures de

la vie en commun soient marquées par une expression plus grande de la justice et de la charité ... Cet **apostolat social** incarne la dimension sociale de notre mission, l'insère concrètement dans des engagements réels et la rend visible » (*PJ* 73, mai 2000, p. 20).

Gouvernance

Le sous-titre de *PJ* avait été EXCHANGES ÉCHANGES INTERCAMBIOS SCAMBI, mais le Père Volken avait déjà eu l'impression que nous n'étions pas très intéressés. Cette ambition se réduisait souvent à la communication du SJS vers le secteur, vers toute la Compagnie et, de loin en loin, vers les collègues et les amis.

Ainsi, durant mon mandat, *PJ* servit les efforts du SJS à animer le secteur. *PJ* couvrit de façon complète « L'initiative » et tous ses écrits, rencontres, groupes de travail. Dans le même temps, le champ s'élargit : alors que c'étaient des articles d'Europe occidentale et d'Amérique Latine qui étaient jusque-là les plus nombreux (la mission ouvrière et la théologie de la libération ayant donné le ton), on commença à s'intéresser de plus en plus à l'Europe de l'Est et à publier plus d'articles sur l'Afrique et l'Asie.

Un exemple d'une initiative émanant du centre est le Décret 2 de la 34^{ème} CG appelant à se mobiliser contre la crise écologique. *Nous vivons dans un monde brisé* (1999) apparaît aujourd'hui comme un texte prophétique. Il présente l'écologie comme mettant au défi la foi, la spiritualité et la justice chrétiennes, en plus d'être un mouvement public et scientifique. Par cohérence, le même *PJ* 70 adopta le papier sans chlore, plus respectueux de l'environnement !

Ainsi, *PJ* montre que le SJS est *pour* l'apostolat social. Aussi bien le SJS que *PJ* considèrent que c'est leur rôle de sensibiliser. Toutefois, le SJS n'est pas un centre social et encore moins le Centre social mondial. L'apostolat social de la Compagnie ressemble peu au JRS dont le QG de la Curie (juste au bout du couloir) a un rôle de direction des projets concernant les réfugiés, et qui est lui-même le centre d'une opération mondiale. Je me demande s'il aurait été utile de structurer de la même manière l'apostolat social.

Quelle que soit la réponse à cette question, les jésuites et beaucoup d'autres personnes y viendront toujours chercher des conseils sur des nouvelles questions de justice mondiale, souvent classées dans la rubrique ambiguë de « mondialisation ». Pour pouvoir y répondre, la Curie et le SJS devront avancer en première ligne en tant que coordinateurs, facilitateurs, leaders et porte-parole.

Web

Les années 1990 ont vu la fracassante apparition de médias électroniques puissants qui, déjà lors de la 34^{ème} CG, faisaient circuler les nouvelles et fa-

cilitaient les discussions, bien que sur une échelle aujourd'hui dérisoire. En 2000, le SJS lança deux revues électroniques dont Francesco Pistocchini était l'éditeur : *POINTS : Bulletin pour les Coordinateurs de l'Apostolat social de la Compagnie de Jésus* et *HEADLINES* destiné à tous : *pour échanger des nouvelles, encourager les contacts, partager la spiritualité et promouvoir le travail en réseau...* Volken avait peut-être cherché à faire en version papier ce qui ne pouvait bien fonctionner que par poste électronique ? Le mensuel *HEADLINES* en est aujourd'hui à son neuvième volume.

Utiliser les nouveaux médias électroniques (et être façonné par eux) ne signifie pas forcément abandonner les anciennes versions papier (bien qu'elles aussi doivent inévitablement changer et tous ne survivent pas). Lire un texte sur un écran ne pourra jamais remplacer la lecture d'une version imprimée. Mais un média totalement nouveau implique une logique différente et ouvre d'intéressantes perspectives ; c'est ainsi que *PJ* a dû se réinventer.

Afin de soutenir comme prévu le travail en réseau, le SJS rassembla les données et publia le premier Catalogue de l'Apostolat social en quatre fascicules : Amérique, Afrique et Asie, Europe, et les Centres sociaux (1997). *PJ* ne cessa pas d'insister sur le besoin de travailler en réseau – on trouvera même en ligne un inédit *Directives pour la collaboration jésuite en réseau dans le domaine social* (2002) – car cette activité doit être nourrie et promue, plutôt qu'être abandonnée à elle-même.

La communication électronique reste un défi : le site Web du SJS, dont la construction remonte à près de dix ans, a toujours besoin d'être amélioré. Une fois qu'il fonctionne dynamiquement, sa collaboration doit ensuite être épaulée par des publications imprimées telles que *PJ*, électroniques telles que *HL*, et les multiples revues jésuites et sites web sociaux.

La foi sociale

PJ a plus que suffisamment prouvé l'intérêt de sa publication ; où le Saint-Esprit le conduira-t-il maintenant ?

Une des grandes réussites de la 34^{ème} CG est d'avoir mis au point l'expression « le service de la foi et la promotion de la justice ». Rétrospectivement, nous remarquons aujourd'hui que la formulation incomplète qui avait servi à galvaniser et inspirer avec beaucoup de succès toute une génération de jésuites sociaux, posait également sans critique une juxtaposition de deux épistémologies divergentes qui eut vite fait de nous plonger dans la division et la polémique. Pour le dire simplement, elle ouvrait la voie à un immense malentendu, à savoir que le contenu de la « justice » pouvait être entendu en termes purement séculaires. Et jusqu'à la chute du Mur de Berlin, ce contenu était le plus souvent envisagé dans une perspective « progressiste » ou « socialiste ». La 34^{ème} CG décela le malentendu et y mit fin. Sans doute une croissante conscience post-moderne du caractère envahissant des idéo-

logies et une méfiance concomitante vis-à-vis des modes passagères et de la « bienséance » amena la Congrégation à qualifier la justice pour laquelle les jésuites luttent comme étant enracinée dans l'Évangile de Jésus-Christ.

Mais, treize ans plus tard, voyons-nous plus clairement la nature et les implications de cette justice ainsi que son articulation à notre vie religieuse ? Il me semble qu'il y a encore du chemin à faire. Les suppositions rassurantes et séculières de l'époque de la guerre froide se sont effondrées, et pourtant certains d'entre nous continuent à faire comme si pratiquement tout ce qui est ouvertement catholique était à proscrire. À mon avis, la sécularisation, aussi bien tacite qu'explicite, a rendu l'apostolat social moins efficace et continue à vider notre pratique de sa substance de foi évangélique, ne laissant qu'un optimisme atrophié, tout humain, censé motiver la lutte pour la justice sociale, mais sans le Christ et certainement sans l'Église.

Pouvons-nous retrouver une cohérence théologique, morale, spirituelle et ecclésiologique ? La spiritualité ignatienne est la foi chrétienne à l'œuvre dans le monde ; c'est elle qui pousse certains jésuites vers l'éducation, d'autres vers le travail pastoral et la spiritualité, et nous autres, apôtres sociaux, dans l'agora, sur les marchés et les places publiques (virtuelles). La foi chrétienne à l'œuvre dans le monde est infiniment plus précieuse, pour ne pas dire plus puissante, qu'un activisme social sans foi. La promotion de la justice ne peut porter de fruits que grâce à une nourriture authentiquement religieuse : la foi, la communauté, la prière, la morale, aussi bien sociale que personnelle – cette dernière étant essentiellement contre-culturelle. Dès lors, après la 35^{ème} CG, que peuvent être les orientations clés pour un *PJ* véritablement pertinent ?

- *PJ* est le lieu où un cadre chrétien-ignatien plus fort est construit sur des bases les plus solides possibles : la foi dans le Christ, la fidélité à l'Église, l'inspiration par l'enseignement catholique personnel et social.
- Une intuition stimulante de la 34^{ème} CG est que notre travail pour la justice ne peut être accompli qu'en dialogue avec d'autres traditions religieuses. Il ne s'agit certainement pas de restaurer la Chrétienté occidentale ou de fermer les écoutilles sectaires. *PJ* doit plutôt contribuer à étoffer ce que ce dialogue nous apporte, non pour en tirer d'élégantes platitudes mais pour le traduire en réalités concrètes.
- *PJ* doit promouvoir une profonde fraternité spirituelle parmi les apôtres sociaux à travers l'espace jésuite. Ce n'est pas là un luxe superflu, mais un besoin ; sans cela l'apostolat social ne survivra pas. La foi affirmée et partagée est de loin plus urgente que de nouvelles analyses sociales, dont on trouve de nombreuses publications ailleurs et sur lesquelles nous ne sommes pas obligés (contrairement à ce qu'on pensait au siècle dernier) d'être d'accord.

Une dernière provocation pour terminer : en parcourant cet article, on remarquera que chacun des Secrétariats de la Curie y est évoqué : Communications, Éducation, Spiritualité ignatienne, Dialogue interreligieux, Réfugiés (JRS) ainsi que la Justice Sociale (SJS). Sur une page, ils s'articulent parfaitement, mais en réalité, il s'est avéré quasiment impossible pour les six secrétariats de collaborer. L'Esprit Saint ne les appellerait-il pas au rapprochement ? Et si oui, chacun d'eux a-t-il vraiment besoin d'une publication propre ? Ne pourraient-ils pas envisager de cohabiter au sein d'une publication commune ? Si oui, ce qui suit serait le cœur de la contribution du SJS :

« L'appel du peuple de Dieu exprime les souffrances les plus pénibles et les besoins les plus pressants. Pour y répondre, la mission de notre apostolat est de travailler infatigablement et en collaboration à transformer les structures – économiques, politiques, sociales, culturelles et religieuses – terriblement injustes en expressions authentiques de justice et de charité, et à partager avec chacun l'espérance réelle que nous mettons dans le Christ pour toute l'humanité et toute la création ». (PJ 73, mai 2000, p. 31)

PJ 100 est un signe, stimulant pour la pensée, de la fidélité constante de Dieu à un courageux apostolat qui cherche encore le moyen d'être fidèle. C'est certainement un événement marquant et une occasion merveilleuse de rendre grâce.

Michael Czerny SJ
African Jesuit AIDS Network (AJAN)
P.O. Box 571 Sarit
00606 Nairobi – KENYA
<aids@jesuits.ca>

*Original anglais
Traduit par Christian Uwe*

Foi et Justice dans un monde post-moderne

Michael Amaladoss SJ

La 32^{ème} CG de la Compagnie de Jésus a pris conscience du fait que la promotion de la justice est une dimension intégrante de la profession de foi. La foi n'est pas seulement une croyance mais un engagement à aimer Dieu dans l'Autre, c'est-à-dire tous les autres. Dans un contexte d'injustice et d'inégalités, aimer les autres, surtout les pauvres, exige que nous veillions à ce qu'ils reçoivent la part qui leur est due en tant qu'êtres humains dans le monde. Ceci nécessite une transformation des structures économiques et politiques qui rendent les gens pauvres. La foi n'est donc pas simplement la fidélité aux rites religieux ou à une spiritualité de l'au-delà. Elle doit faire la justice à travers la transformation des structures socio-économiques (cf. Décret 4).

La 34^{ème} CG a pris conscience du fait que la transformation des structures socio-économiques est impossible sans transformation culturelle et religieuse. Dans une situation de pluralisme culturel et religieux cela ne peut s'accomplir qu'à travers un dialogue entre les cultures et les religions, en étant conscient de la présence et action de Dieu dans ce dialogue. La Congrégation a également identifié des domaines, autres que la pauvreté, qui nécessitent notre attention : les droits de l'homme, la mondialisation, la défense de la vie humaine, l'environnement, la solidarité humaine, les *Dalits* et les peuples indigènes, les exclus, les réfugiés et les déplacés. Elle a également évoqué le besoin de notre propre conversion (cf. Décret 3).

La 35^{ème} CG, tout en réaffirmant la Compagnie dans sa mission, souligne deux éléments de notre monde contemporain auxquels il faut accorder une attention particulière, notamment la mondialisation et la post-modernité. Je me propose de les présenter d'un point de vue indien.

La mondialisation

La 34^{ème} CG avait déjà évoqué la mondialisation dans le contexte d'une « conscience grandissante de l'interdépendance de tous les peuples dans un héritage commun ».

« Bien que ce phénomène puisse être cause de nombreux bienfaits, il peut aussi entraîner des injustices massives : les programmes d'ajustement économique et les forces du marché ne tenant aucun compte de leurs répercussions sociales, surtout à l'égard des plus pauvres ; la 'modernisation' homogène des cultures

qui s'opère en détruisant les cultures et les valeurs traditionnelles ; l'inégalité croissante entre nations, et dans les nations elles-mêmes, entre riches et pauvres, entre les puissants et les marginalisés ». (d. 3, n. 7)

Il est regrettable que le document n'énumère pas les « nombreux bienfaits » mais s'intéresse seulement aux facteurs négatifs. La 35^{ème} CG fait une remarque positive à propos de la mondialisation du réseau des communications et de la manière dont on peut utilement en faire usage. Cela indique que la mondialisation en elle-même est un phénomène neutre. On peut en abuser à des fins de domination économique, politique et culturelle. Mais on peut également s'en servir pour construire la solidarité mondiale des personnes, en particulier celles qui luttent de plusieurs manières pour promouvoir la justice. Dans son approche de la mondialisation, je le crains, la 35^{ème} CG « mondialise » une attitude occidentale particulière face à ce phénomène. Le capitalisme colonial était la force dominante dans le monde depuis le 16^{ème} siècle. La révolution communiste créa un modèle alternatif, celui du capitalisme « socialiste » centré sur l'État, aussi contradictoire que cela puisse paraître. Avec la chute de l'Union Soviétique cette alternative a disparu et le capitalisme libéral cherche à dominer le monde. Mais pour une personne vivant dans un pays du tiers-monde tel que l'Inde, il n'y a rien de si nouveau dans tout cela. Les pays colonisateurs ont dominé et exploité le reste du monde durant près de quatre siècles. Bien que le colonialisme politique ait pris fin au milieu du vingtième siècle, la domination et l'exploitation économique, commerciale et militaire continuent. Dès lors, la domination du monde par l'Europe et l'Amérique du Nord, bien qu'elle puisse prendre de nouvelles formes, n'a rien de nouveau pour le tiers-monde.

Il y a toutefois un élément nouveau dans le tableau contemporain. Au niveau politique (mais aussi aux niveaux culturels et religieux) les pays désormais politiquement indépendants du tiers-monde résistent à cette forme de mondialisation. L'Inde et la Chine se modernisent sans s'occidentaliser. Elles ne sont pas en cours de laïcisation comme l'Europe l'a été. Les musulmans recourent même à la violence pour défendre leur identité religieuse et culturelle, au risque de passer pour fondamentalistes. Aujourd'hui, les pays du tiers-monde défendent leur cause dans des organismes internationaux tels que les Nations Unies et l'Organisation Mondiale du Commerce (OMC), bien qu'ils soient dominés dans d'autres entités telles que le Fonds Monétaire International et la Banque Mondiale, tous deux contrôlés par les pays riches. Le cas des négociations du cycle de Doha à l'OMC est éloquent. Les USA, l'Union Européenne et les pays du tiers-monde, sous la houlette du Brésil, de l'Inde et de l'Afrique du Sud, ont pris des directions divergentes, conduisant à l'impossibilité d'un accord. Il est évident que les pays du BRIC (Brésil, Russie, Inde et Chine) sont une contre-force face à l'Europe et l'Amérique du Nord. Les pays de l'OPEP exploitent les autres à leur manière. La mondiali-

sation n'est donc pas aussi lisse qu'on pourrait le croire. Nous vivons dans un monde multipolaire. Aujourd'hui, il y a beaucoup d'ONG internationales qui cherchent à résister aux tendances de la mondialisation. La situation postcoloniale a politiquement renforcé les pays pauvres et beaucoup de ces pays en font l'expérience avec des économies mixtes.

En Inde, par exemple, il existe un Service Public de Distribution qui propose aux plus pauvres les produits de base à des taux subventionnés. Des programmes de discrimination positive pour les *Dalits* et les Aborigènes, ainsi que pour les minorités religieuses et culturelles ont été créés. Des programmes de création d'emploi ont également été lancés. Les industries indiennes sont protégées contre la mainmise mondiale. On résiste aux monopoles mondiaux. S'il est vrai que la corruption et la mauvaise gestion fragilisent ces programmes, le fait est qu'ils existent et qu'ils s'avèrent utiles à beaucoup de gens. Dans un État démocratique comme l'Inde, les pauvres aussi ont le droit de vote et ne peuvent pas être ignorés. Des gouvernements locaux et même nationaux ont été élus ou renversés pour des raisons économiques au cours des élections. D'un autre côté, une certaine mondialisation des savoirs et des industries de service fournit du travail et un progrès économique à la classe moyenne émergente en Inde. Il y existe encore beaucoup de gens pauvres, mais la solution ne réside pas dans le partage de la pauvreté par le biais d'une justice distributive des biens disponibles. Nous devons créer des richesses qui puissent être partagées et aujourd'hui ces dernières ne peuvent être créées sans une intégration dans le processus mondial de production et dans le marché. Pendant des décennies après son indépendance, l'Inde a construit une économie protégée, mixte et cela ne nous a conduits nulle part. Ce n'est que maintenant, après que l'Inde s'est ouverte au monde, quoique de manière mesurée, qu'elle fait des progrès. Il est vrai que l'Inde doit veiller à ne pas être une marionnette entre les mains des multinationales. Mais l'expérience de la Chine et, plus tard, de l'Inde, pour ne pas mentionner d'autres économies asiatiques telles que la Thaïlande et la Corée, a montré que, bien étudiée, l'ouverture au monde n'est pas forcément nuisible. Il est significatif que l'Europe et l'Amérique du Nord, après avoir prêché au monde la vertu des économies ouvertes, jouent désormais la carte du protectionnisme à l'OMC en ce qui concerne les subventions agricoles, par exemple.

Par conséquent, je crois que le phénomène de la mondialisation doit être appréhendé non pas dans un esprit idéologique et abstrait, mais pratique et sensible. Grâce à la facilité des communications, la mondialisation est un fait. Les pays les plus pauvres ne devraient pas se replier sur eux-mêmes et s'auto-exclure, mais plutôt s'organiser pour lutter pour la place et la juste part qui leur sont dues dans le monde, sur le plan économique et politique, tout en défendant leurs identités culturelles. Il est également surprenant de voir qu'en parlant de forces abstraites comme la mondialisation personne n'ose interpeller prophétiquement les riches et les puissants, et les multina-

tionales du monde, qui sont là pour exploiter les pauvres. Le problème est que nos documents accordent souvent beaucoup d'importance à l'idéologie et peu à la pratique. Le fait qu'ils sont eux-mêmes des documents « mondiaux » ne saurait servir d'excuse.

Si je puis me permettre une digression, je suggère que l'Église elle-même semble rechercher une domination mondiale sans respecter l'identité et l'autonomie des diverses églises locales et de leurs cultures. Parfois on a l'impression que l'on ne saurait être chrétien sans être culturellement gréco-romain.

La post-modernité

La post-modernité est un autre phénomène mondial que l'on aime évoquer. L'Europe était « religieuse » mais avec les Lumières et le progrès scientifique, elle est devenue « rationnelle » (moderne). Maintenant que les prérogatives de la raison se sont affaiblies, on dit qu'elle est devenue post-moderne. Certains sociologues préfèrent parler de modernisme tardif plutôt que de post-modernité. On pourrait se demander si l'Amérique est post-moderne de la même manière que l'Europe. La science et la technologie ne semblent pas avoir eu le même effet laïcisant en Amérique et en Europe. L'expérience asiatique a aussi montré que l'on peut devenir scientifique et « moderne » sans être laïc. Par conséquent, je doute que la post-modernité soit vraiment un phénomène mondial comme certains l'affirment. En fait, beaucoup de pays du tiers-monde pourraient être encore en train de gérer les tensions entre la tradition et la modernité. Il se peut que certaines élites de la classe moyenne de ces pays, qui ont des racines pré-modernes dans leurs villages et des emplois dans les secteurs techniques ou des services dans les villes, soient en train de passer directement de la pré-modernité à une situation que certains pourraient qualifier de post-moderne. Mais ils intègrent ce passage d'une façon très différente de celle des jeunes en Europe. Il est peut-être trop tôt pour analyser cela, puisque cela se passe maintenant et que nous ne savons pas quelle en sera l'évolution.

La post-modernité est souvent associée au relativisme. Les pré-modernes avaient des absolus fondés sur la foi. Les modernes avaient des absolus fondés sur la raison. Les post-modernes sont censés rejeter les deux types d'absolus et ne croire qu'aux expériences, perceptions et affirmations personnelles ; ils sont par conséquent considérés comme relativistes. Il est clair que si la vérité est ce que je dis sans me référer du tout à un ordre objectif, elle relève effectivement du relativisme. Cela peut être vrai dans une société mono-culturelle ou mono-religieuse. Mais en Inde, avec son riche pluralisme de cultures et de religions, les affirmations absolues ne sont pas possibles et le pluralisme n'est pas forcément relativiste.

Dieu seul est absolu. Mais Dieu est au-delà de tout ce que nous pouvons dire sur Dieu. Comme disaient les scolastiques, nous pouvons dire que Dieu est, non ce que Dieu est. Dieu en tant qu'absolu est perçu et affirmé par cha-

cun de nous de différentes manières conditionnées par notre personnalité, culture, histoire et conditions de perceptions ainsi que par la langue d'affirmation. Le Dieu que j'affirme est absolu, non mon affirmation de Dieu. Les jeunes d'aujourd'hui ne sont pas intéressés par mes affirmations absolues et abstraites sur Dieu. Ils sont plutôt intéressés par ce que je peux partager de mon expérience de Dieu. Mais mon expérience est toujours conditionnée par divers facteurs. L'expérience de chaque personne (et même ses expériences à des moments différents) ne peut être que différente. Dans la mesure où mon expérience est de Dieu, elle est vraie. Mais elle ne constitue pas toute la vérité sur Dieu. Elle est limitée, liée à Dieu d'un côté et, de l'autre, aux différents facteurs qui me conditionnent. Dans ce sens elle est relative et pluraliste, et en même temps vraie. C'est dans et à travers les nombreuses affirmations limitées que je tends vers le Dieu absolu sans jamais pouvoir vraiment saisir Dieu totalement. Saint Thomas a dit que même la manifestation incarnée du Dieu infini est limitée. Les principes moraux semblent absolus dans l'abstrait : « Tu ne commettras pas de meurtre ». Mais ce qui constitue un « meurtre » dans le concret est conditionné par plusieurs facteurs.

Les jeunes aujourd'hui affirment leur liberté et rejettent toute loyauté totale à un système ou à une institution. Je ne vois rien de mal à cela, cela me semble être un élément de la maturité humaine. C'est la tension entre la « loi » et la « liberté » que Paul a explorée dans ses lettres aux Romains et au Galates. La liberté personnelle doit être éduquée et guidée et non subordonnée à un groupe ou une institution. Dès lors, notre seule option est de dialoguer avec, et de persuader les individus. Il est parfois dit que les jeunes d'aujourd'hui préfèrent la spiritualité à la religion. Ce qu'ils remettent en cause ce n'est pas Dieu ou l'expérience de Dieu, mais les institutions qui prétendent saisir Dieu dans leurs formules et leurs rites. Au nom de Dieu, les institutions et les personnes qui les représentent tendent à s'absolutiser. Cela, c'est du fondamentalisme. La tradition indienne affirme l'Absolu « Un-sans-second ». Mais elle fait aussi l'expérience de cet Absolu comme se manifestant à nous de mille différentes façons. Ces manifestations ne sont pas relatives au sens péjoratif du mot, mais légitimes et pluralistes.

Je ne dis pas qu'il n'y a pas de relativisme dans le monde aujourd'hui. Il y a des groupes *New Age* qui choisissent à la carte des éléments de plusieurs religions pour s'en inventer une à eux, mais sans se fonder sur une expérience authentique. D'un autre côté, il y a beaucoup de religions et elles ont des manières différentes de vivre et de partager leur expérience de Dieu. Nous ne pouvons pas absolutiser notre propre expérience et relativiser l'expérience des autres. Il y a ici un pluralisme qui invite au dialogue. Entre l'absolutisme et le relativisme, il y a le pluralisme authentique et légitime. Il se peut que certains post-modernes soient en train de découvrir cela et je n'y vois rien de mal. Leurs efforts à personnaliser la pratique de la foi sont également bienvenus, bien que celle-ci ne doive pas être privatisée.

La transformation personnelle

Dans nos efforts de promotion de la justice nous parlons de transformer les structures sociales, économiques, politiques, religieuses et culturelles. Mais on entend rarement parler de conversions des acteurs – des personnes – qui créent et maintiennent ces structures et qui sont les seules à pouvoir les changer. La 34^{ème} CG parle de notre propre conversion. La 35^{ème} CG invite à recourir aux *Exercices Spirituels* pour convertir les autres. Je crois que nous devons être plus pratiques que cela. Je citerai les mots du Père Arrupe à l'appui de mon point de vue :

« Manifestement, l'ordre du monde actuel n'est fondé ni sur la justice ni sur l'amour, mais presque toujours sur l'intérêt personnel et national. L'équilibre du pouvoir est un équilibre de la terreur... On entend l'affirmation candide qu'il n'y a que deux options : soit une spectaculaire conversion personnelle de ceux qui ont assez d'influence pour opérer les changements nécessaires, soit le démantèlement violent des structures injustes. Ma conviction personnelle est que la violence n'est pas la bonne manière d'atteindre des résultats positifs. Si cela est vrai, la seule alternative concevable est la seconde : à savoir la conversion personnelle de ceux qui ont le pouvoir et l'influence ». (Pedro Arrupe, *A Planet to Heal*, Centre Ignatien de Spiritualité, 1975)

« Saint Ignace dit qu'on doit préférer les personnes et les lieux dont le progrès permettra au fruit de s'étendre à beaucoup d'autres, et il donne les exemples suivants : « ...les princes, les seigneurs, les magistrats, les juges ... ou des personnes plus éminentes par leur savoir et leur autorité ». Je me demande : Qui sont aujourd'hui ces diffuseurs, ces personnes influentes, ces princes et magistrats ? Il pourrait s'agir, par exemple, des dirigeants politiques, des leaders syndicaux, des jeunes pleins de promesses, des grands penseurs, des scientifiques qui marquent l'histoire, de ceux qui contrôlent les moyens de communication sociale. Il faudrait encore y ajouter les idéologies, les structures, l'opinion publique qui exercent dans notre monde une influence étendue et profonde. Dès lors, on peut reconnaître l'importance d'agir en tous ces domaines, soit pour atteindre au plus grand rayonnement apostolique, soit pour enlever les obstacles qui s'opposent à l'évangélisation ». (Discours de clôture de la Congrégation des Procureurs par le Père Général, 5 octobre 1978, n. 12)

Cette intuition du Père Arrupe nous lance un défi de taille. Notre option pour les pauvres nous conduit à servir les pauvres en même temps qu'ils s'organisent et acquièrent des capacités et luttent pour promouvoir la justice. Mais elle devrait aussi nous conduire à travailler avec les non-pauvres, – non pas les riches mais les gens qui ont le pouvoir et l'influence et qui peuvent opérer

le changement social. Les gens qu'il nous faut convertir ont plus de chances de vivre dans le Premier Monde (chrétien ?) que dans le Tiers-Monde. C'est à ce niveau que nos universités, revues, apostolats intellectuels et spirituels ont de la pertinence aujourd'hui.

Conclusion

Notre tâche en Inde sera centrée sur notre service pour la libération des *Dalits*, les Aborigènes, les femmes et la Nature. Étant une petite minorité (2,3 pour cent seulement), nous, chrétiens, ne pouvons opérer aucune transformation sociale à moins de collaborer avec les gens de bonne volonté de toutes les religions et idéologies. Le fait est que notre expérience contemporaine est caractérisée par le conflit interreligieux. Le fondamentalisme et le communautarisme religieux empoisonnent les relations entre les gens et conduisent à la violence. Pour cette raison, avant même de promouvoir la justice, nous devons travailler à la résolution des conflits et à la réconciliation.

Michael Amaladoss SJ
 Institute of Dialogue with Cultures and Religions,
 Loyola College, Nungambakkam,
 Chennai – 600 034 – INDE
 <mamaladoss@hotmail.com>

*Original anglais
 Traduit par Christian Uwe*

35^{ème} CG, Foi-Justice : une mission post-moderne ?

Gasper Lo Biondo SJ¹ et Peter Bisson SJ²

L'insistance de la post-modernité sur le sujet humain, qui est l'une des frontières culturelles où la Compagnie de Jésus doit être présente aujourd'hui, offre à la promotion de la justice dans le service de la foi une opportunité d'enchanter le monde avec la présence de Dieu plus que ne le permettait la modernité. Pour la même raison, la post-modernité offre à la foi religieuse de nombreux et nouveaux modes de présence publique et d'action dans le monde. Durant la modernité, la religion avait une présence indifférenciée, de contrôle, semblable à celle qui prédominait dans les temps pré-modernes et pré-laïcs. En revanche, la post-modernité inaugure

¹ Directeur du Centre Théologique de Woodstock, Washington, DC, États-Unis.

² Directeur du Forum Jésuite pour la Foi et la Justice Sociale, Toronto, Ontario, Canada.

une nouvelle forme de présence publique post-laïque, présence que le célèbre philosophe des religions, Paul Ricœur, qualifierait de « seconde naïveté ».

Étant donné les nombreuses critiques de la dimension religieuse de la post-modernité, cette hypothèse pourrait paraître contre-intuitive. Nous reconnaissons et nous admettons les nombreuses critiques théologiques formulées à l'encontre de la post-modernité, comme les questions soulevées dans cette même revue par Etienne Grieu SJ et celles formulées ailleurs par le Cardinal Carlo Maria Martini SJ. Toutefois, nous décelons dans la post-modernité de nouvelles et stimulantes opportunités pour la foi et la justice. Que signifie cette hypothèse et sur quelles bases se fonde-t-elle ? À quoi devrait ressembler l'engagement pour la foi-justice dans un contexte culturel post-moderne ?

Nous proposons de commencer par considérer brièvement ce à quoi la post-modernité réagit, c'est-à-dire son partenaire et son « opposé » dialectique : la modernité.

La modernité

La modernité³ confinait la foi religieuse et les valeurs morales aux domaines privés de la vie familiale, de la conscience personnelle et à d'autres domaines qui ne participaient pas directement à la vie publique. De cette façon, le domaine commun de la vie publique pouvait être gouverné par des formes plus « objectives » de rationalité. Fondée sur une conception étroite de la science empirique et sur ses succès, la modernité s'est en effet représenté la raison en termes d'instrumentalité. Cela voulait dire, entre autres choses, que la raison objective était objective parce que « technique » et ostensiblement indépendante des valeurs. Mais la raison indépendante des valeurs réduit aussi les personnes au rang d'objets à manipuler et calculer, ou à des instruments contribuant à cette objectivation. Dans cette conception de l'objectivité, la foi est subjective comme le sont toutes les autres valeurs, y compris la justice, puisqu'elles « appartiennent au sujet ». Les intelligences et usages modernes de la raison recherchent une objectivité qui ne sait que faire de la subjectivité humaine ni comment l'appréhender. Ainsi, puisque la modernité ne peut pas éliminer ce qui relève de la subjectivité humaine, comme la foi et les valeurs, elle préfère le marginaliser ou, plus poliment, le confiner à la vie privée. La résistance de la mentalité libérale ou néolibérale du marché à l'égard des considérations relatives à la justice est un exemple de cette marginalisation.

La modernité n'a pas été entièrement négative à l'égard des religions. Elle a contribué à deux faits au moins : la distinction de la religion d'autres dimensions de la vie et, plus important, la capacité d'un usage plus systé-

³ D'après les spécialistes, la période culturelle moderne commence avec les Lumières ou avec la révolution scientifique dans les cultures européennes. Une des ses principales caractéristiques est la confiance dans le pouvoir qu'a la raison humaine d'assurer le progrès humain. On peut considérer que la période culturelle post-moderne commence après la première ou deuxième Guerre mondiale, avec la perte de cette confiance.

matique de la raison en matière de religion. Le besoin, pour les différentes formes du Christianisme, d'apprendre à vivre ensemble en paix a conduit, non seulement à la privatisation de la religion, mais d'abord à la distinction de la religion des autres dimensions de la vie. Cette différenciation a poussé la religion à découvrir ce qui constitue sa contribution spécifique à la bonne vie. La religion a dû apprendre en quoi elle est différente des autres contributions d'autres disciplines telles que la politique, l'économie ou la science. La différenciation a également libéré la religion de la volonté de dominer tous les aspects de la vie. Si cela s'est avéré éprouvant pour la religion, cette expérience l'a aussi aidé à mûrir. Deuxièmement, une plus grande capacité d'usage de la raison en matière de religion, inspirée par les réussites de la science moderne, a également aidé la religion à mûrir. Considérer comment les choses sont liées non seulement à nous mais aussi les unes aux autres, a contribué à nous donner une approche plus critique, plus intelligente et plus responsable de la religion, et a permis de consolider l'assurance que la foi n'est pas irrationnelle mais intelligible et intelligente.

À la lumière des critiques post-modernes concernant les usages réductionnistes de la raison moderne, les croyants qui apprécient les acquis de la modernité et de l'approche scientifique commencent à reconnaître que la distinction de la religion des autres dimensions de la vie sociale humaine ne doit pas nécessairement signifier sa privatisation et sa marginalisation. Distinguer ne signifie pas nécessairement marginaliser. La religion post-moderne, ainsi que le suggère le philosophe catholique contemporain Charles Taylor⁴, accepte la distinction mais non pas la marginalisation de la religion.

La privatisation de la religion par la modernité n'a pas été propice à la religion, surtout quand les gens supposent que la rationalité et la privatisation de la religion sont liées. La philosophie post-moderne critique souvent les usages modernes de la raison pour leurs tendances au réductionnisme et à l'objectivation. Mais si la post-modernité critique la modernité pour de tels abus, est-elle du coup l'amie de la religion ? Pas nécessairement. L'ennemi de mon ennemi n'est pas nécessairement mon ami.

Quand la post-modernité et mondialisation sont une menace

La caractéristique constitutive de la post-modernité est sans doute la perte de la confiance dans le pouvoir qu'a la raison d'assurer le progrès humain, doublée d'une critique de tout ce qui semble afficher une telle confiance. En outre, la post-modernité a critiqué les formes étroites de rationalité affirmées par la modernité qui réduisent les personnes à des objets et qui sont, par conséquent, injustes. La critique post-moderne de la centralité de la raison a ses conséquences : une perte de croyance dans les « grands récits », histoires

⁴ Cf. James L. Heft (Ed), *A Catholic Modernity ? Charles Taylor's Marianist Award Lecture*, Oxford University Press, 1999, et Charles Taylor, *A Secular Age*, Belknap Press, 2007.

ou théories qui cherchent à expliquer ou donner un sens à la vie dans son ensemble ; la présupposition que la vérité est relative à qui la perçoit ; et la fragmentation en vies culturelle, sociale et personnelle qui accompagne de tels changements. Si la perte de confiance vis-à-vis de la raison est en grande partie due au scandale des guerres meurtrières du vingtième siècle, alors même que la science était en plein essor, le phénomène plus récent de mondialisation a amplifié plusieurs caractéristiques culturelles de la post-modernité. La mondialisation renforce le sentiment que la culture dominante est normative, qu'il n'y a qu'une culture, laquelle est universelle et permanente. Pourtant, dans le même temps, elle crée les conditions permettant aux cultures locales de se reconnaître, aussi bien elles-mêmes que les autres, comme étant empiriques, c'est-à-dire, un ensemble de sens et de valeurs qui informent une manière légitime de vivre.

À mesure que le monde devient de plus en plus interconnecté en une seule unité, les cultures avec leurs identités, valeurs et vérités interagissent aussi les unes avec les autres plus intensément que jamais. Cela les remet toutes en cause en les faisant apparaître comme relatives les unes aux autres. L'identité, le sens et les valeurs ne sont plus des « donnés » à vivre inconsciemment, au contraire ils font de plus en plus l'objet de choix humains et intentionnels. Quelles implications cela a-t-il pour l'identité et la vérité ? Un jugement de vérité et d'identité partagé est-il arbitraire et « subjectif » ? La culture post-moderne ne dit pas explicitement qu'il en est ainsi, mais elle en fait l'implicite suggestion. Même si la raison est une composante de la structure du sujet humain, – quelque étroit que soit le sens donné au mot 'raison' – la post-modernité semble souvent remplacer la confiance dans la raison par une insistance sur la subjectivité. Dans le monde post-moderne, les communautés de personnes deviennent fragmentées. La fragmentation de la subjectivité humaine et la perte de la confiance dans la raison, la vérité, les valeurs et le sens menacent le rôle de la religion et de la justice dans la vie humaine. Pourtant, il y a dans tout cela, une opportunité pour la Compagnie de Jésus d'accomplir sa mission de foi et de justice. La post-modernité et la mondialisation inaugurent de nouveaux modes de présence de Dieu dans un monde post-laïque.

Quand la post-modernité et la mondialisation sont des opportunités

De même que la raison revendiquée par la modernité et critiquée à juste titre par la post-modernité était trop étroite, de même la subjectivité qu'affirme la post-modernité est trop étroite. Néanmoins, la post-modernité a attiré l'attention sur la subjectivité humaine et apprécie ce qui se passe à l'intérieur du sujet. L'étroite insistance sur les formes instrumentales de la raison gouvernée par des critères apparemment externes et objectifs laissait peu de place à la foi et aux valeurs puisqu'elle laissait peu de place à la prise en compte sérieuse du sujet humain en tant que sujet. En revanche, l'attention accordée à l'expé-

rience et à ce qui se passe à l'intérieur du sujet laisse de la place à la prise en compte sérieuse de la foi et des valeurs, et donc à la possibilité du lien entre la foi et la justice. En outre, l'attention accordée à l'intériorité humaine offre une opportunité nouvelle à l'usage de la raison entendue en un sens plus large que ne le faisait la modernité. Par exemple : Comment peut-il y avoir de la justice sans prendre en compte sérieusement le sujet humain en tant que sujet ? Comment peut-il y avoir de la foi sans considérer les consolations et les désolations comme des données essentielles de toute prise de décision, en plus des données qui viennent du reste du monde, toutes méritant d'être évaluées et appréciées de façon critique et responsable ? Enfin, comment peut-il y avoir de la justice sans recherche et accès aux consolations et désolations, c'est-à-dire, sans prendre en compte sérieusement l'intériorité des sujets humains ?

Le déplacement qu'opère la post-modernité en faveur de la subjectivité n'est pas tenu de remplacer la raison. Ce déplacement vers la subjectivité pourrait plutôt permettre d'élargir et de contextualiser l'usage de la raison. Dans les *Exercices Spirituels*, nous considérons la subjectivité humaine de façon critique mais sérieuse, et les *Exercices* proposent des indications destinées à cet effet. Pourquoi ne ferions-nous pas de même dans toutes les autres disciplines ? Si nous excluons les données de l'intériorité humaine de nos considérations sérieuses, alors nous excluons aussi bien la foi que la justice et nous laïcisons la raison. Comment pouvons-nous tirer profit de ces opportunités post-modernes afin de mieux servir la foi et promouvoir la justice ? La 35^{ème} CG nous indique le chemin.

La 35^{ème} CG et la mission de Foi-Justice

Toutes les Congrégations Générales depuis la 32^{ème} CG en 1975 ont insisté sur l'idée que la promotion de la justice n'est pas une mission parmi d'autres mais plutôt une dimension essentielle de la mission jésuite. En même temps, elles ont pris soin d'affirmer qu'au sein du lien indéfectible qui doit toujours unir le service de la foi et la promotion de la justice en une seule et même mission, le service de la foi prime la promotion de la justice. Par exemple, la 32^{ème} CG dans son célèbre Décret 4, *Notre mission aujourd'hui*, évoque avec précaution « [...] le service de la foi, dont la promotion de la justice constitue une exigence absolue »⁵. Cette formule affirme le lien indéfectible entre les deux éléments, ce qui fut une des grandes réussites de la 32^{ème} CG, mais elle instaure aussi un ordre au sein de ce lien. Comme la 34^{ème} CG, dans *Serviteurs de la mission du Christ*⁶ et la 35^{ème} CG, dans *Défis pour notre mission aujourd'hui*⁷, l'affirment avec plus de précision, le service de la foi est l'objectif de notre mission, et le lien entre la foi et la justice réunit nos ministères en une seule mission. Cet ordre

⁵ 32^{ème} CG, d. 2, n. 2.

⁶ 34^{ème} CG, d. 2, n. 14.

⁷ 35^{ème} CG, d. 3, n. 2.

au sein de la relation entre foi et justice n'affaiblit pas leur rapport. Alors que l'un ne peut et ne doit pas exister sans l'autre, la promotion de la justice doit être comprise sur les bases du service de la foi. C'est comme s'il y avait une échelle de valeurs, avec le service de la foi, but ultime de notre mission, en haut de l'échelle, et juste en dessous, la promotion de la justice, de la fidélité aux rapports d'alliance avec Dieu, avec nos prochains et avec la création, où la promotion de la justice est une composante essentielle du service de la foi, mais où le service de la foi dépend de, et complète, la promotion de la justice et contribue à résoudre les problèmes qui pourraient être posés par la promotion de la justice, mais qui ne peuvent pas être résolus à cet unique niveau.

Dans son Décret 3, *Défis pour notre mission aujourd'hui*, la 35^{ème} CG redit explicitement que le but de notre mission est le service de la foi⁸. Mais en même temps, la 35^{ème} CG fait cette affirmation d'une façon nouvelle, post-moderne. Elle en construit le sens en plaçant le décret sur l'identité, *Un feu qui en engendre d'autres*, avant le décret sur la mission, suggérant sans doute que ce dernier est à lire à la lumière du premier. En réalité, les deux décrets traitent de la mission, mais le Décret 2 traite de la mission d'un point de vue de l'inspiration et de la spiritualité, alors que le Décret 3 l'aborde du point de vue plus typique de l'explication auquel nous ont habitués les décrets post-conciliaires sur la mission. En outre, le Décret 2 est écrit dans un langage spirituel, le langage de l'intériorité, et n'est pas conçu pour une lecture-débat, mais plutôt pour être médité en prière. *Un feu qui en engendre d'autres* renvoie, au fond, les jésuites à leur expérience du Christ, et à ce que cette expérience a d'ignatien et de jésuite. Le contenu, la forme et la situation du décret parmi les autres décrets rappellent aux jésuites que tout ce que nous faisons, tous les éléments de notre service de la foi et de la promotion de la justice, sont motivés par notre rencontre avec le Christ, et sont destinés à aider les autres à faire et à interpréter leur propre expérience du Christ, que cette expérience soit de caractère ignatien ou non. De cette manière, en attirant l'attention des jésuites sur leur expérience religieuse et en les amenant à s'en servir, le Décret 2 de la 35^{ème} CG cherche à inciter les jésuites à considérer notre mission en général et chacune de nos activités spécifiques du point de vue du but de la mission jésuite, c'est-à-dire, le service de la foi. C'est la première foi qu'une CG rédige un Décret entier qui essaie d'amener les jésuites à prêter attention à leur expérience religieuse et à la mettre à contribution. Si cette attention à la subjectivité jésuite n'est pas complètement nouvelle de la part d'une CG⁹,

⁸ 35^{ème} CG, d. 3, nn. 2-3.

⁹ Le Décret 1 de la 33^{ème} CG comprenait une partie consacrée à notre expérience religieuse. Dans la 34^{ème} CG, chacun des décrets sur la mission (d. 2, 3, 4 et 5) débutait avec une référence à l'expérience religieuse de la Compagnie en tant que corps et à sa pertinence pour toute notre mission (d. 2, *Serveiteurs de la mission du Christ*) ; pour la dimension de notre mission relative à la justice (d. 3, *Notre mission et la justice*) ; pour la dimension culturelle de notre mission (d. 4, *Notre mission et la culture*) ; ou pour la dimension interreligieuse de notre mission (d. 5, *Notre mission et le dialogue interreligieux*). À chaque fois, le principal propos du décret était fondé sur le sens de notre expérience du Christ agissant dans le monde.

c'est la première fois qu'un décret entier a été consacré à ce sujet. Une telle attention est très post-moderne. Elle affecte profondément la façon dont nous accomplissons notre mission dans un monde post-moderne.

L'attention à l'intériorité jésuite n'est pas seulement présente dans le décret de la 35^{ème} CG intitulé *Un feu qui en engendre d'autres*. Le premier décret, *Avec une ferveur et un élan renouvelés*, bien que plein d'explications, est également écrit dans le langage du cœur. Étant conçu comme une réponse aussi bien affective qu'intellectuelle au Saint-Père, conçu également pour susciter la ferveur et l'élan chez le lecteur jésuite, il fait appel à l'expérience religieuse. En d'autres termes, il fait appel au jésuite comme sujet. Enfin, le troisième décret, *Défis pour notre mission aujourd'hui*, conduit la discussion sur le service de la foi et de la promotion de la justice en termes de relations, c'est-à-dire, notre rapport d'alliance avec Dieu, avec les autres et avec la création. Ainsi, les relations avec la création et avec les autres sont présentées comme des aspects de notre relation avec Dieu. Bien que ce décret ne soit pas écrit dans un langage affectif ou expérientiel, il est néanmoins rédigé de façon à amener les jésuites à réfléchir sur la mission en termes de relations. Ainsi, la 35^{ème} CG cherche, de plusieurs manières, à amener les jésuites à prêter attention à leur expérience religieuse et à la mettre à contribution, et pour ce faire, nous devons aussi prêter attention et mettre à contribution nos intériorités (nos subjectivités).

Si notre expérience religieuse doit être traduite en pratique de façon plus explicite et plus délibérée qu'avant, alors, non seulement notre justice mais également notre foi doivent, d'une façon ou d'une autre, devenir publiques. Pour ce faire nous devons intentionnellement prendre conscience de notre intériorité ou subjectivité, de la façon dont elle fonctionne authentiquement, et nous devons ensuite l'utiliser comme une donnée que nous traitons de façon sérieuse et critique comme les autres données que nous pouvons mesurer plus quantitativement. Comme les théologiens et philosophes féministes nous l'ont appris, « le personnel est politique ». Pour le dire dans les termes plus philosophiques du philosophe et théologien jésuite du vingtième siècle, Bernard Lonergan, l'objectivité est la libre opération de la subjectivité authentique. L'objectivité rend publiques les choses parce qu'elles peuvent alors être partagées. Les *Exercices* cherchent à rendre authentique notre subjectivité en nous libérant des désirs désordonnés, c'est-à-dire, des partis pris, des préjugés et autres formes « d'ocillères ». De telles évolutions nous permettront de nous approprier plus profondément le caractère distinctif de la spiritualité ignatienne, qui est de se préoccuper et de s'engager de manière intentionnelle, non seulement vis-à-vis de notre participation à l'activité divine dans le monde, mais aussi de la qualité de cette participation.

La promotion de la justice dans le service de la foi a déjà rendu publique notre foi, et l'a fait d'une manière ouverte à la différence et au dialogue, et au partenariat avec les gens de bonne volonté qui professent des foies et des

idéologies différentes. L'intentionnalité de l'expérience religieuse à laquelle la 35^{ème} CG semble nous inviter nous conduit plus loin. Ceci pourrait être la « seconde naïveté » de la religion dans ce monde dont Paul Ricœur a parlé. Une telle intentionnalité permettra une présence et une action post-laiques des religieux dans le monde, d'une façon qui accepte la distinction de la religion des autres dimensions de la vie, consciente de ce que la foi apporte au monde, ouverte à la différence, mais qui refuse d'être marginalisée ou privatisée à cause de sa conviction que la foi est nécessaire à la vie du monde. Quand la religion bénéficiera de cette nouvelle présence publique, le sens de la présence active et aimante de Dieu dans le monde pourra enfin devenir vivant, et apporter aux gens la consolation de l'espérance.

Conclusion

Quelles compétences et expériences pourraient nous aider à impliquer davantage notre expérience religieuse dans notre service de la foi et promotion de la justice ? Nous en voyons trois. Premièrement, nous devons déjà prendre conscience de notre expérience, y compris de notre expérience religieuse de Dieu, des autres, particulièrement des marginalisés, et de la création, et nous en servir comme fondement pour notre réflexion théologique. Par exemple, depuis quelques années désormais, *Promotio Iustitiae* publie des récits d'expériences comme faisant partie de son débat et de son analyse théologique des grandes questions sociales. Toutefois, il nous faut aller plus loin et trouver de nouvelles manières d'être présents aux expériences des autres. Les données incluront non seulement nos consolations et désolations, mais aussi celles des autres acteurs de ces récits. De là, nous pourrions discerner la manière dont Dieu nous invite à participer à l'œuvre de l'Esprit dans le monde, et ce que Dieu cherche à y faire. À cet effet, *l'Examen* est un exercice spirituel crucial. Deuxièmement, nous devons nous approprier nos identités ignatienne et jésuite d'une manière positivement consciente. Dans le monde globalisé et post-moderne d'aujourd'hui, il n'est plus suffisant de simplement recevoir une culture ou une identité passivement et inconsciemment si nous devons répondre aux *Défis de notre mission aujourd'hui*. En effet, le décret de la 35^{ème} CG sur le gouvernement, *Un gouvernement au service de la mission universelle*, pose comme un de ses trois principes de base le besoin d'affirmer plus explicitement nos valeurs ignatienne : « Les transformations qui se produisent demandent que nous exprimions mieux, dans nos modes de vie et de travail, les valeurs et les manières de procéder ignatienne »¹⁰. Troisièmement, le discernement apostolique communautaire offre une possibilité de prendre conscience de notre propre expérience religieuse, de la rendre publique ne serait-ce qu'entre nous, et de débattre et prendre des

¹⁰ 35^{ème} CG, d. 5, n. 1c.

décisions sur une base de foi. Avec une pratique régulière de discernement apostolique communautaire ou, du moins, de la conversation spirituelle en groupe, notre premier mouvement ne sera pas de demander : « Quel est le problème et que pouvons-nous faire pour le résoudre ? », mais plutôt : « Que fait l'Esprit du Christ dans notre monde et comment sommes-nous invités à prendre part à cette activité ? » Ensuite seulement la question du problème pourra être posée.

La post-modernité, ainsi que les rencontres et les défis que la mondialisation pose aux identités, permet de comprendre, plus clairement que par le passé, que nous vivons dans un monde humain, avec un sens et des valeurs. Dans un tel monde, il est plus important que jamais d'aborder le sens et les valeurs de façon critique quand nous réfléchissons sur nous-mêmes et sur les autres acteurs des récits de notre vie. Pour ce faire, il faut être conscient de notre intériorité et convoquer les opérations et le contenu de notre subjectivité intentionnellement et habilement. Les *Exercices* exigent cela pour notre vie personnelle et intérieure, pour que nous puissions discerner ce à quoi Dieu est occupé. Le contexte post-moderne, mondialisé, exige désormais la même chose pour nos vies communautaire, sociale et publique.

Gasper F. Lo Biondo SJ
Woodstock Theological Center
Georgetown University
Box 571137
Washington, D.C. 20057-1137 - ÉTATS-UNIS
<lobiondg@georgetown.edu>

Peter Bisson SJ
Jesuit Forum for Social Faith and Justice
70 St. Mary St.
Toronto, ON M5S 1J3 - CANADA
<pbisson@jesuits.ca>

*Original anglais
Traduit par Christian Uwe*

Aux frontières de la culture 'jeune', de l'indifférence culturelle et d'une Église divisée

Mark Mossa SJ

Il m'est arrivé de donner un cours qui comprenait une section sur la littérature post-moderne. Bien que nous utilisions un manuel post-moderne, un des défis majeurs était de tirer au clair le sens de « post-moderne ». Tout comme la tentative de définir la nature de Dieu, il nous était bien plus facile de dire ce que le post-modernisme n'était pas, plutôt que de dire ce qu'il était. Je n'ai pu m'empêcher de me souvenir de ce cours lors de la lecture des *Défis pour notre mission aujourd'hui : envoyés aux frontières*

(35^{ème} CG), qui semble présumer que nous comprenons le sens de la phrase suivante : « Au milieu de ce bouleversement, le post-modernisme, déjà mentionné par la 34^{ème} CG a continué d'influencer la pensée et le comportement de nos contemporains, et également les nôtres »¹. Qu'est-ce qui, exactement, est en train de modeler notre pensée et notre comportement, et qu'y a-t-il de si post-moderne dans cette tendance ?

En effet, pour un homme de religion, le refus de se laisser influencer par certains modes de penser et de comportement contemporains et d'être plutôt en quelque sorte constamment « dépassé » par notre époque, ne constitue-t-il pas une partie de notre mission ? Cependant, c'est peut-être ici même que réside la nature post-moderne de notre mission. Nous sommes les témoins de valeurs pérennes et de la constance de Dieu, tout en observant et en prenant part aux rapides changements de notre monde, aux 'signes des temps'.

Le Cardinal Rodé et le Pape Benoît lors de leur intervention à l'occasion de la 35^{ème} CG, ont tous deux souligné le fait que les jésuites devaient continuer à œuvrer aux frontières de la foi et de la culture. En réaffirmant cette relation essentielle entre foi et justice, nous devons réfléchir à cette tâche. Agir ainsi comme l'affirme Etienne Grieu « cela passe par une explicitation de ce qui se noue au plus profond entre foi et justice », en dépassant la simple définition d'une justice « interprétée spontanément en termes d'obligation morale »². Le lien le plus profond réside dans cette « unité dans la diversité » mentionnée dans le Décret sur l'Identité. Tout comme Ignace³, nous avons tous été 'déposés' en Jésus Christ. Comme François Xavier, si souvent représenté un crucifix en main, Jésus doit être clairement vu avec nous aux frontières. Mais, quelles sont ces frontières ?

Elles sont certainement nombreuses. J'en propose quelques-unes que je considère comme les plus urgentes. Mais, tout d'abord, je dois reconnaître, comme Marcos Recolons l'a fait dans ses réflexions sur le Décret relatif à la Mission, que mon texte est fondé sur des expériences limitées. Je suis un jésuite américain, récemment ordonné, qui n'était même pas un membre de la Compagnie de Jésus lors de la 34^{ème} CG. Le temps que j'ai passé dans d'autres pays durant ma formation a simplement confirmé à quel point mes conceptions de l'Église me sont particulières. Cependant, la façon dont Recolons exprime cette nouvelle compréhension du concept de « frontière » (post-moderne ?) semble témoigner que de telles particularités n'empêchent pas que l'on se parle comme cela était le cas dans le passé. « Dans un monde globalisé, les idées, l'information, les marchandises, la technologie, les capitaux circulent librement, ainsi que les personnes mais avec davantage de restrictions. Les frontières sont devenues perméables et dans beaucoup de cas elles ont disparu. Le monde est devenu pluri-religieux et pluri-cultu-

¹ 35^{ème} CG, d. 3, n. 10.

² Etienne Grieu, « Souvenir de la 35^{ème} CG », *Promotio Iustitiae* 98-99 (2008/1), p. 41.

³ 35^{ème} CG, d. 2, nn. 2-3.

rel »⁴. Cela ne signifie pas que nos expériences ne soient plus différentes : elles serviront plutôt, malgré elles, à créer des bases d'entente. Un tel point de vue est une bénédiction, car il nous permet de reconsidérer ce que nous considérons autrefois comme des obstacles à un ministère efficace, tant d'un point de vue individuel que collectif.

La frontière de la culture 'jeune'

Le Décret sur la Mission et celui sur l'Identité ont manifesté explicitement leur préoccupation au sujet de la jeunesse. En effet, aucune frontière n'est plus urgente que celle de l'évangélisation des jeunes. La Compagnie de Jésus, telle qu'elle existe de nos jours, est formée en grande partie de personnes âgées, et même les « jeunes » parmi nous ont souvent tendance à être bien engagés dans l'âge adulte (à 40 ans, je suis considéré comme un jeune prêtre jésuite). Nous pourrions ainsi, facilement négliger nos obligations vis-à-vis des jeunes en supposant que l'on puisse confier le ministère à des personnes beaucoup plus jeunes que nous. Cela pouvait être concevable à l'époque d'une Église plus « moderne », il y a cinquante ans de cela. Il y avait alors une pléthore de jeunes prêtres qui pouvaient travailler. Mais, en ces temps post-modernes, ce n'est plus le cas. La crise des « vocations » ne reflète pas simplement la diminution du nombre de personnes répondant à l'appel de la prêtrise et de la vie religieuse. De plus en plus de jeunes ne réalisent même pas leur vocation à une vie de foi en Jésus-Christ et à une participation à l'Église. Aucun de nous ne peut ignorer l'appel de cette frontière.

Cette frontière est composée de nombreuses zones où nous pouvons impliquer les jeunes, et les inviter à partager notre vie avec le Christ. Certains savent très bien parler aux jeunes dans un langage qu'un grand nombre de personnes reconnaissent – le langage de la culture populaire. Situation précaire, étant donné que la culture populaire promeut parfois des enseignements contraires à nos convictions. Mais lorsque nous utilisons la musique populaire, la télévision, le cinéma et l'Internet pour parler du Christ, les jeunes eux-mêmes commencent à prendre conscience de la tension qui existe entre ce que prêchait le Christ et ce que la culture populaire communique fréquemment. D'autres jésuites sont en train d'étudier les possibilités qu'offre une frontière qui a moins de vingt ans, celle du réseau mondial du Web qui tout en ne se limitant pas à la jeunesse, est devenue pour elle une évidence que tous ne partagent pas encore. Les Jésuites irlandais et anglais ont réussi à créer des ministères de prière en ligne, « Sacred Space »⁵ et « Pray-as-you-go »⁶ Des jésuites de tout âge sont en train d'examiner le potentiel de ce moyen de communication pour

⁴ Marcos Recolons, « Qu'apporte de nouveau le décret sur la mission ? », *Promotio Iustitiae* 98-99 (2008/1), p. 18.

⁵ <http://www.sacredspace.ie/>

⁶ <http://www.pray-as-you-go.org/>

l'évangélisation. Dans un tel espace, l'âge, le charme physique ou l'expérience ont moins d'importance que l'intérêt ou l'importance de ce que l'on a à dire.

Cela ne vaut pas simplement pour l'Internet. Des jésuites de tout âge peuvent aider et inspirer les jeunes en leur offrant une liturgie, en les orientant vers des retraites ou en les accompagnant dans des voyages de mission pour travailler parmi les pauvres. Bien que chacun de nous ait une préparation différente en termes de 'culture jeune' chacun de nous a la possibilité d'inviter les jeunes à avoir foi en Jésus-Christ, car la passion, bien que parfois mal canalisée, est une partie importante de leur vie et que nous avons fait de notre passion, notre vie – Jésus-Christ. Par notre amour et notre exemple, nous pouvons offrir aux jeunes la possibilité d'orienter la passion qu'ils appliquent dans de très nombreux domaines, vers une vie avec le Christ et vers la participation à l'Église. Les récentes Journées mondiales de la Jeunesse ont été très encourageantes à cet égard. Avec notre réseau mondial d'institutions pédagogiques, nous avons une position privilégiée sur cette frontière que d'autres n'ont pas.

La frontière de l'indifférence

Lorsque j'étais novice, j'ai appris que le Pape Paul VI avait confié aux Jésuites la mission spéciale de combattre l'athéisme. Depuis que je suis Membre de la Compagnie de Jésus, il ne me semble pas avoir rencontré de jésuites agissant ainsi de façon explicite. Il est possible qu'avec l'émergence de certains « néo-athéistes », cette attitude doive être reconsidérée. Mais, d'après mon expérience, ce qui est inquiétant c'est l'indifférence à l'égard de la religion que je rencontre en dehors des limites typiques de la vie des jésuites. Cela fait deux étés consécutifs que je passe une grande partie de mon temps dans un contexte non catholique/jésuite et je suis frappé par le nombre de personnes que je rencontre qui ne sont pas hostiles à la foi, mais qui sont tout simplement indifférentes à la religion et dépourvues de culture religieuse. La foi en Dieu n'est tout simplement pas une préoccupation sérieuse de leur vie quotidienne. Ils posent des questions qui montrent qu'ils ignorent ce qui nous semble évident, comme : « les jésuites sont-ils chrétiens ? » On peut répondre facilement à ces questions. Par contre ce qui est plus troublant, c'est qu'ils ne posent pas la question la plus importante : « Dieu devrait-il faire partie de ma vie ? ».

Un grand nombre d'entre eux auront envie de poser de telles questions en rencontrant des jésuites. Ils voient que nous sommes quelque peu différents des personnes qu'ils rencontrent habituellement. À première vue, ils risquent de trouver cela étrange. Dans une classe de langues, certains de mes étudiants furent surpris par mes réponses lors des exercices de conversation. Pouvais-je vraiment préférer ne pas avoir beaucoup d'argent ? Ceci est une frontière où notre façon d'être « dépassés par notre époque » peut se révéler particulièrement importante. Cela attire l'attention des personnes. Simultanément, notre engagement dans la culture contemporaine est particulière-

ment important. À cause de cette relation profonde entre la foi et la justice nous sommes conscients et touchés par les joies et les espoirs, les peines et les soucis du monde. On ne peut donc nous taxer d'être arriérés, ou de nous présenter comme des excentriques, car nous partageons ces mêmes soucis et passions, vu que nombre de jésuites se consacrent à la justice.

Cependant, nous ne pouvons agir ainsi si nous ne sommes pas présents. Le besoin d'être présents ne semblera pas évident pour un grand nombre d'entre nous. Il y a beaucoup à faire dans les paroisses, dans les lieux de retraite et dans d'autres institutions jésuites où nous sommes actifs. Dans ces contextes, les personnes ne sont pas indifférentes à la foi religieuse. Il nous arrive souvent d'attendre simplement que les personnes viennent à nous lorsqu'elles ont des questions. Sortir de nos institutions pour retenir l'attention des indifférents peut s'avérer dangereux. Le jésuite alcoolique qui part au café pour évangéliser ceux qui s'y trouvent, risque la tentation, mais ne fait pas face à une frontière. Il pourrait cependant offrir une alternative à l'indifférence religieuse en tant qu'aumônier à mi-temps dans un centre de réinsertion pour toxicomanes et alcooliques.

Nos écoles constituent un autre problème, étant donné qu'elles reflètent de plus en plus la nature multiculturelle et multireligieuse de notre nouvelle frontière. Y affronter l'indifférence peut présenter des difficultés. On peut être tenté de se limiter à un ministère plus confortable, à ceux qui choisissent de venir à la messe ou à ceux qui choisissent de faire une retraite. Mais ils ne constituent qu'une partie de l'ensemble de nos étudiants. Il existe beaucoup d'autres étudiants qui, malgré leur présence dans une école jésuite, souffrent de l'indifférence que je décris. Nous devons trouver les moyens d'être présents pour une grande variété d'étudiants afin de défier leur indifférence et les aider à voir une alternative dans le Christ.

Nous devons aussi faire preuve de créativité lorsque nous sortons des limites de nos institutions et ministères pour rencontrer des personnes qui ont peu de chance de venir vers nous. Nous, dont les vies ont été formées par les *Exercices Spirituels*, possédons des qualifications uniques. Les *Exercices*, réflexions d'un jeune homme qui essaye de comprendre sa propre transformation, son passage d'une indifférence religieuse à une nouvelle sorte d'indifférence, nous guident lorsque nous essayons d'aider les autres à poser des questions de la même nature que celles d'Ignace : « Pourrais-je moi aussi devenir un saint ? » Quel pourrait être pour nous, l'équivalent post-moderne du pèlerin Ignace qui voyage en ville et dans la campagne, engageant une conversation spirituelle avec ceux qu'il rencontre et les orientant vers les *Exercices* ? Cela pourrait tout simplement être la même chose : des groupes de jésuites se déplaçant d'un endroit à l'autre, prêchant dans des lieux publics, contribuant à la réconciliation lorsque cela est nécessaire, rendant visite aux malades et participant à d'autres œuvres charitables. Les premiers Jésuites agissaient souvent ainsi. Est-ce une idée folle à notre époque ?

La frontière d'une Église divisée

Mes deux premières frontières nous ont menés loin des limites de l'Église. Celle-ci par contre est plus proche de nous. Selon Recolons, la priorité accordée à la réconciliation lors de la 35^{ème} CG, est un fait « nouveau ». Cela ne veut pas dire que cette idée ne faisait pas partie des précédents décrets des congrégations, mais comme il le dit : « dans notre imaginaire collectif le thème de la réconciliation a alors été obscurci par la vigueur avec laquelle on affirmait la lutte pour la justice »⁷. En effet, notre lutte pour la justice n'a peut-être pas toujours accordé suffisamment d'attention à la réconciliation. La certitude avec laquelle nous menions notre mission, nous a parfois attiré inutilement l'hostilité des personnes, car nous n'étions pas suffisamment attentifs à leurs questions et problèmes. Les mots de Recolons pourraient nous inspirer alors que nous réaffirmons notre engagement dans une foi qui pratique la justice, et nous encourager à faire plus attention aux autres et à leurs questions et particulièrement à ceux qui sont en désaccord avec nous.

D'une certaine manière, cela reflète sans doute des divergences moins évidentes dans d'autres parties du monde. L'Église catholique aux États-Unis est divisée en plusieurs courants. Il suffit de passer un peu de temps sur la « blogosphère » catholique, avec les catholiques qui participent au phénomène weblog, pour découvrir ce qui les sépare. L'une de ces divisions est celle qui sépare les courants libéraux-progressifs des conservateurs-traditionnels⁸. Les catholiques qui s'identifient fortement à l'un ou l'autre camp, indiquent très rapidement quels prêtres, quels évêques, quels ordres religieux sont aussi dans leur camp. Tout le monde sait que les jésuites ont tendance à être considérés comme étant fermement attachés au camp « libéral ». Cela signifie, pour de nombreux « conservateurs » (et c'est malheureusement vrai pour de nombreux libéraux), que nous sommes en conflit avec l'Église en ce qui concerne l'éducation et la morale religieuse. Nos efforts dans la lutte pour la justice depuis les années 70 ont certainement contribué à cette impression. La brève intervention du Pape Jean-Paul II dans notre gouvernance souligne le fait que certains pensaient avec inquiétude que les jésuites s'étaient égarés. Mais ce qui alimente cette impression c'est que la majorité des jésuites ont vécu, en tant que jésuites, les changements inspirés par le second Concile du Vatican. Ils se sont fortement investis émotionnellement dans le futur que celui-ci semblait promettre à l'Église. Ce qui parfois a été en contradiction avec les perspectives proposées par Jean-Paul II et Benoît XVI. Cependant, il existe de nombreux autres jésuites – certains plus jeunes, mais pas tous – qui questionnent certains changements qui suivirent le Concile et qui redécouvrent certaines choses écartées à cette occasion, comme la pro-

⁷ Marcos Recolons, « Qu'apporte de nouveau le décret sur la mission ? », *Promotio Iustitiae* 98-99 (2008/1), p. 18.

⁸ Description simplifiée dont les adjectifs décrivent des courants de pensée séparés.

motion de certaines dévotions et l'adoration du Saint Sacrement.

Le qualificatif de complètement « libéraux » est, bien évidemment, inexact et superficiel. La vérité est que « l'unité dans la diversité » dont le décret sur l'identité parle est réelle. En fait, ce n'est pas parce qu'ils formaient une association héroïque de libéraux que j'ai été attiré par la Compagnie de Jésus, mais plutôt parce que j'entrevois les nombreuses « frontières » où des jésuites aux talents et aux opinions variés agissaient. Et c'est pour cela que les Jésuites ont beaucoup à offrir, car ils peuvent contribuer à réconcilier ceux qui sont divisés au sein de l'Église. Non pas parce que nous sommes du bon côté, ou que nous connaissons les bonnes réponses, mais parce que nous sommes capables de vivre ensemble, parmi et malgré les divisions, en tant que compagnons du Christ. Si nous pouvons éviter de perpétuer ces divisions – une tentation grave, vu que de chaque côté du fossé les personnes voudront nous présenter comme *leurs* jésuites – nous pouvons faire en sorte que notre expérience d'une vie en commun, ainsi que la réconciliation que cela implique, nous aide à agir en faveur de la réconciliation au sein de la vie plus vaste de l'Église. On peut commencer par réfléchir, à la lumière de la 35^{ème} CG, à la façon dont nous devons nous réconcilier avec ceux que notre zèle missionnaire a froissés inutilement dans le passé.

Conclusion

J'imagine que cela ne nous permet pas de savoir avec certitude ce que signifie 'culture post-moderne'. Cependant, je pense qu'on peut la rencontrer dans le « bouillon » de nos engagements aux frontières que j'ai décrites. Pour savoir comment cela façonne nos pensées et comportements et comment cela continuera à le faire, on peut en avoir une idée dans notre vie et nos activités en tant que jésuites. Dans ce contexte post-moderne, la foi qui crée de la justice nous appelle à être présents là où d'autres risqueraient sinon d'être perdus, et à contribuer à la guérison et à la réconciliation dans cette vie de foi dans le Christ et dans l'Église à laquelle nous les invitons. Cet appel n'est pas nouveau, mais le contexte l'est. Dans ce nouveau contexte, nous nous en remettons au Saint-Esprit pour qu'il nous aide à devenir des témoins créatifs de la lutte pour la foi et la justice qu'elle implique.

Mark Mossa SJ
42 Kirkland St.
Cambridge, MA 02138 – ÉTATS-UNIS
<mossam@bc.edu>

Original anglais
Traduit par Elisabeth Frolet

La foi accomplit la justice dans le contexte du post-modernisme

Agbonkhianmeghe E. Orobator SJ

Je vais me situer franchement. C'est en théologien jésuite ouvert aux perspectives et aux attentes du post-modernisme que j'écris cet article. J'affirme qu'une approche post-moderniste élargit notre compréhension et stimule une interprétation à la fois nouvelle et plus radicale du service de la foi et de la promotion de la justice, qui ne sont autres que les deux piliers de l'édifice apostolique contemporain de la Compagnie de Jésus.

Les tentatives de définition des éléments constitutifs du post-modernisme encourent les foudres de la critique déconstructiviste. Le post-modernisme défie et se moque de « l'essence », rendant nécessairement prétentieux tout effort philosophique qui chercherait à définir ses valeurs fondatrices. Pour l'auditeur lambda, le langage du post-modernisme résonne comme le discours pédant de penseurs excentriques s'agitant au sein d'une nébuleuse faite de néologismes, de déconstruction et d'hermétisme. Ainsi « comprise », la quête de ce qui constitue la culture post-moderne, est à laisser à ceux qui s'intéressent, ou qui ont le temps de s'intéresser à ces choses. Le Décret 2 de la 35^{ème} CG, *Un feu qui en engendre d'autres : Redécouvrir notre charisme*, et le Décret 3, *Défis pour notre mission aujourd'hui : Envoyés aux Frontières* ne laissent pas ce choix aux jésuites. D'après le Décret 26 de la 34^{ème} CG, il semble que le post-modernisme fait preuve d'un mécontentement critique vis-à-vis « du *statu quo*, du déjà connu, du déjà essayé, du déjà existant » en matière d'orthodoxies universelles de la morale, de la société, de l'histoire, de la religion et de la politique.

Même s'il est difficile de définir le post-modernisme, cela ne signifie pas qu'il soit impossible d'en tracer les contours. Car ceux-ci peuvent nous permettre de nous situer clairement sur sa pertinence en matière de foi et de justice. Dans la première lettre aux Corinthiens (1 Co 7, 31), Paul déclare de façon laconique que le monde tel que nous le connaissons n'est que transitoire. Cette déclaration paulinienne plaît aux oreilles post-modernes qui considèrent que le monde tel que nous le connaissons est en train de se désagréger sous les coups de boutoir de l'analyse herméneutique. Les catégories fondatrices : la vérité, la bonté, la connaissance... sont devenues fluctuantes, et sont soumises à des exercices permanents de déconstruction. Les post-modernistes se révoltent contre les critères de rationalité et d'être – *cogito ergo sum* – hérités de Descartes. Le caractère universel et immuable des catégories traditionnelles qui constitue le fondement de la métaphysique existentielle depuis la science aristotélicienne, est remis en question par les sentiments, les émotions, les différences, les particularismes, les histoires, les contextes, les discontinuités et les circonstances. Rien n'est plus ni fixe ni absolu ; rien

n'est plus semblable, ni les personnes ni les choses. À la mise en garde du Cardinal Carlo Maria Martini : « l'enseignement de la foi, dans ce monde post-moderne est un défi »¹, j'ajouterais volontiers qu'il en est de même pour la promotion de la justice.

Une correcte compréhension de la foi chrétienne semble aller dans une direction opposée au post-modernisme. Tandis que ce dernier célèbre l'aspect concret et limité de la connaissance et la chute des certitudes passées, les enseignements de la doctrine et du magistère insistent sur la foi en une révélation définitive et universelle capable de racheter l'humanité de la Chute. De la même manière, la Compagnie de Jésus continue de désigner la justice comme l'expression préférentielle de la foi. En un mot : les Jésuites professent une foi qui est mise en œuvre dans la justice. Le mot clé est le verbe « mettre en œuvre » ; il s'oppose à toute tentative de comprendre la foi en dehors d'un contexte particulier qui demande l'engagement effectif et absolu de la personne. Au risque de paraître polémique, je crois que la foi qui se met en œuvre dans la justice peut être interprétée de façon post-moderniste. Cette thèse est difficile à soutenir face à l'histoire de la mission de la Compagnie de Jésus. Dans le passé, les Jésuites ont reçu des missions spécifiques du Pape qui correspondaient aux questions contemporaines urgentes. Par exemple, la mission de contrer l'athéisme au cours des années passées. Plus récemment, le pape Benoît XVI a invité les Jésuites à combattre le relativisme qui menace le fondement du message chrétien (Cf. *Le discours du pape Benoît XVI au cours de la 35^{ème} CG de la Compagnie de Jésus*, au n. 6). Certains commentateurs voudraient glisser le programme post-moderniste à la jointure entre l'athéisme et le relativisme. Et pourtant cette conception du post-modernisme, quand bien même elle est partielle, en fait une nouvelle frontière, à travers des Jésuites qui mettent leur point d'honneur à affirmer que le lien indestructible qui unit le service de la foi et la promotion de la justice est au cœur de la mission de la Compagnie de Jésus.

Lorsque nous traitons des questions soulevées par le post-modernisme, il est important de ne pas se situer à l'extérieur des visées apostoliques de la Compagnie de Jésus. Les Jésuites sont des hommes de leur temps et le produit de cultures diverses, dont celle engendrée par le post-modernisme. Au lieu de nous focaliser sur les incompatibilités de surface, nous ferions mieux de reconnaître que les perspectives post-modernistes méritent d'être mieux prises en compte parce qu'elles nous font nous confronter à un nouvel ensemble de conditions et d'opportunités pour enseigner une foi qui met en œuvre la justice. Je voudrais démontrer comment ces conditions et opportunités fonctionnent au regard de notre histoire, de notre contexte et de la signification d'une foi qui met en œuvre la justice.

Le développement de la mission telle qu'elle est définie dans les 32^{ème} et

¹ « Enseigner la foi dans un monde post-moderne ». Discours délivré au cours du 44^{ème} Chapitre Général de l'Institut des Frères des Écoles Chrétiennes, à Rome, le 3 mai 2007 [Note de l'Éditeur].

35^{ème} CG prouve que le service de la foi et la promotion de la justice est tout sauf fixé (cf. 35^{ème} CG, d. 2, n. 24). Pas plus qu'il ne suit une progression linéaire. Au cours des cinq cents ans d'existence de la Compagnie, l'histoire des Jésuites a connu des changements et des discontinuités (cf. 35^{ème} CG, d. 3, n. 8-11). À l'intérieur de cette histoire, la promotion de la justice comme partie intégrante de notre service de la foi a sans cesse été interprétée. Les changements de contexte déterminent l'accent, la nature et les moyens de cette mission. C'est une bonne nouvelle précisément parce qu'elle confirme qu'il est impossible de séparer le discernement et la mission de service de la foi et de la justice, dans la mesure où nous considérons que le discernement pose un regard à la fois contemplatif et critique sur les réalités de notre temps. Dans le contexte de la 35^{ème} CG, ce type de discernement est la grâce de « comprendre que le monde pouvait être vu d'une autre manière » à la lumière d'« un amour ordonné de Dieu et de toutes choses en Dieu » (35^{ème} CG, d. 2, n. 4 et aussi n. 6). Comme Saint Ignace le fit, cela signifie apprécier et adopter « des différences, des horizons nouveaux » (35^{ème} CG, d. 2, n. 10 et n. 12).

La mission de la foi qui met en œuvre la justice s'adapte aux situations locales et particulières. Et sa signification n'est ni fixe ni inchangeable. Partout où l'humanité est menacée par des maux socio-économiques, politiques et religieux, les Jésuites présentent le service de la foi et la promotion de la justice comme une histoire qui n'a pas de fin. L'adaptabilité – et peut-être le caractère imprévisible – de cette mission représente une pluralité d'approches de ce que signifie une foi qui met en œuvre la justice. Diverses initiatives apostoliques représentent les multiples significations du terme « une foi qui met en œuvre la justice ». La pluralité des options dit bien que l'étendue de nos actions apostoliques ne se limite plus aux modèles traditionnels. Je fais allusion ici à une certaine décentralisation de la signification du terme « la foi qui met en œuvre la justice », une décentralisation colorée par les expériences des Jésuites à l'œuvre dans divers pays du monde. Le point principal est, qu'en tant que Jésuites, la diversité caractérise notre pratique religieuse et la manière de vivre les conséquences de nos pratiques dans nos apostolats.

L'amplification de la mission du service de la foi et de la justice de la 34^{ème} CG offre un bon exemple des changements de contexte et de la décentralisation de la signification inhérente à la mission. La 34^{ème} CG a opéré un « tournant » apostolique vers l'autre, que ce soit les autres cultures ou les autres religions. À ce niveau-là, la foi ne met pas seulement en œuvre la justice, mais elle dialogue avec les traditions et les cultures d'aujourd'hui (CG, d. 2, n. 18-21). Le dialogue avec l'autre, qu'il soit personnel ou collectif, dans la pluralité des cultures et des religions est une partie intégrante de notre pratique de la foi et de la justice. La « différence » représentée par « l'autre » devient un lieu possible d'échanges mutuels, de communication et d'interaction. Dans la mission de la foi qui met en œuvre la justice, les autres religions et cultures sont reconnues et respectées dans leur caractère

unique, plutôt qu'ignorées ou rejetées. Ce « tournant » apostolique se démarque de façon significative des grands discours de la mission eurocentrique qui ont justifié et propagé la conversion violente et l'assimilation des autres religions et cultures à partir d'une conception étroite de l'universalisme du message chrétien. Aujourd'hui, la foi qui accomplit la justice et le dialogue nous permet d'entendre les échos et les histoires liées à la foi provenant des contextes africains, asiatiques, et autres. La compréhension de la mission jésuite en matière de foi qui accomplit la justice implique que ces histoires ne soient pas entravées par l'imposition colonialiste d'une prétendue culture chrétienne universelle.

Parlant de foi qui accomplit la justice, le post-modernisme est souvent caricaturé comme une relativisation voire une perte de la foi. Ce qui est peut-être lui faire un procès d'intention. Je pense que le post-modernisme ne vise pas tant à relativiser la foi qu'à la situer autrement. Ce que j'appelle « la situer autrement » est pour les penseurs modernes, une « déconstruction ». Cette différence de langage manifeste leur intention de libérer la foi de la sphère des orthodoxies dominantes ; en même temps que dans leurs discours, ils la situent au milieu des réalités présentes émaillées de toutes formes d'injustices.

Au lieu de rejeter le post-modernisme parce qu'iconoclaste et nihiliste, il vaut mieux le considérer comme une attente qui va bien au-delà de ce dont nous nous contentons dans nos systèmes politiques et sociaux faillibles, limités et imparfaits. C'est une lutte pour atteindre une frontière, même si c'est une frontière risquée, floue et mouvante (ce qui est la nature même d'une frontière !) – « pour un état d'esprit différent et pour de nouveaux horizons ».

La perte de la foi qui est souvent attribuée à la pensée post-moderniste s'applique en premier lieu aux formes totalisantes et absolues de la connaissance et du pouvoir. L'un des principaux arguments de la culture post-moderniste est le refus de dire la foi à travers des discours. La méfiance envers les structures totalitaires engendre une ouverture vers le local et le contextuel. Vue du point de vue d'une foi qui accomplit la justice, cette approche réoriente notre approche apostolique vers les mondes instables et marginalisés des pauvres, des faibles et des personnes vulnérables. La perte de foi de la culture post-moderniste dessine les contours d'une « foi » qui s'exprime dans les périphéries et les marges où vivent les personnes oubliées des récits de la connaissance, du pouvoir, de la religion, de la politique. Je sens des échos et des résonances de l'option préférentielle pour les pauvres de la Compagnie de Jésus, qui encourage les Jésuites à entrer dans les espaces concrets, localisés et fragmentés dans lesquels se meuvent les pauvres, « dans les espaces arides et sans vie du monde » (35^{ème} CG, d. 2, n. 8), et nous défie « à percevoir l'action de Dieu dans des lieux et des personnes... (que nous sommes) portés à éviter » (35^{ème} CG, d. 2, n. 12). Se faire proche des

pauvres, au sens de l'option préférentielle de la Compagnie de Jésus, signifie offrir « un récit vivant » capable de donner non seulement « du pain et de l'eau », mais aussi signification et sens à ceux qui sont exclus au nom de leur statut de marginaux, de leur existence fragmentée et de leur différence qui est source d'inconfort (Cf. 35^{ème} CG, d. 2, n. 1). La foi qui accomplit la justice dans une culture post-moderne doit se traduire par une reprise personnelle et corporative des lieux ou « des 'Nations' qui incluent aujourd'hui ceux qui sont pauvres et déplacés de force, ceux qui sont profondément seuls, ceux qui ignorent Dieu et ceux qui l'instrumentalisent à des fins politiques » (35^{ème} CG, d. 2, n. 22 ; d. 3, n. 27-28).

À la lumière de ce que je viens de dire, j'hésite à souscrire à la position selon laquelle « le contexte post-moderne fragilise considérablement la perspective »² qui insiste sur le lien indestructible qui unit la foi et la justice. Le contraire est peut-être vrai. La peur face au post-modernisme est peut-être le résultat d'une intelligence particulière de la foi qui ne satisfait pas aux critères de vérité dans la pensée post-moderniste. Dans un milieu post-moderne, la foi n'est plus une adhésion à un ensemble de vérités révélées, éternelles et immuables, elle se vit dans une quête permanente, avec des risques et des surprises, mais toujours dans des engagements concrets. Dans ce cas, une lecture post-moderniste de la foi confirmerait l'opinion de fond de l'engagement des Jésuites en faveur d'une foi qui accomplit la justice. L'homme ou la femme post-moderne peuvent se hérisser face aux options des institutions religieuses, mais il ou elle ne refusera jamais les ouvertures spirituelles adaptées à sa situation de vie. Cette attitude ouvre la voie à notre plus ancien ministère apostolique : celui qui consiste à donner les *Exercices Spirituels*. Aujourd'hui, les diverses manières d'exercer ce ministère prouvent que la foi n'a rien perdu de sa signification dans une culture post-moderne. Dans ce contexte, plutôt que d'accomplir ce ministère comme des pourvoyeurs de spiritualité institutionnalisée, nous devons être les facilitateurs d'une spiritualité contextualisée qui, pour paraphraser Saint Ignace, permet une rencontre libre et libérante avec Dieu perçu comme Créateur et l'homme ou la femme post-moderne en quête d'une expérience spirituelle épanouissante et incarnée. Considérer notre ministère spirituel de cette manière demande un niveau de confiance qui devrait permettre aux Jésuites d'accepter une vérité toute simple : à savoir que nous ne programmons pas les résultats du service de la foi et de la promotion de la justice. Les *Exercices Spirituels* proposent des outils et des moyens pour atteindre un but dont nous pouvons espérer que la nature représente quelque chose du désir de la foi et de la justice (35^{ème} CG, d. 3, n. 21). Par voie de conséquence, les autres ministères jésuites ne gagnent rien à dresser des barricades contre le post-modernisme perçu comme un ennemi. En particulier, nos apostolats intellectuels doivent se confronter aux

² Etienne Grieu. « Souvenir de la 35^{ème} CG », *Promotio Iustitiae* 98-99 (2008/1), p. 40.

défis de la culture post-moderne à travers des recherches approfondies et la pratique d'un dialogue ouvert. Nous ne pouvons prétendre avoir toutes les réponses aux questions posées par l'homme ou la femme post-moderne ; l'illusion d'une tranquille possession des vérités éternelles ne fera que creuser le fossé entre ce que nous représentons comme Jésuites et ce que cherchent les post-modernistes.

En fin de compte, le post-modernisme est résolument opposé à la conception d'une justice qui autorisait les dictatures. Cette opposition fait écho à la mission jésuite d'une foi qui accomplit la justice. Loin de chercher simplement à satisfaire les diktats d'une raison désincarnée et désintéressée, la justice dans un contexte post-moderne signifie l'opposition aux systèmes sociaux et aux organisations qui en appellent à des principes universaux immuables pour imposer « la loi et l'ordre » aux personnes faibles et vulnérables de notre monde. Les nombreux Jésuites qui sont morts martyrs depuis la 32^{ème} CG témoignent de cette même opposition.

J'ai commencé cet article en rejetant l'idée qu'en tant que Jésuite du 21^{ème} siècle, le post-modernisme ne soit pour moi qu'un simple interlocuteur, mais qu'il est plutôt une condition qui façonne « la pensée et le comportement » (35^{ème} CG, d. 3, n. 10). Les Jésuites n'ont pas à se prononcer en faveur d'une sombre vision de la culture post-moderne. C'est dans cette culture que les Jésuites vivent leur engagement envers la foi et la justice dans un monde fragmenté et instable. Je me sens tout à fait dans la ligne de cela. Ma lecture de la 35^{ème} CG me pousse à apprécier la manière dont la pensée post-moderniste peut servir le projet de fond de la Compagnie de Jésus d'une foi qui accomplit la justice. Cette vision, comme on pourrait le craindre, ne gomme pas les différences. Dans un monde post-moderne, tout comme la foi, la connaissance n'est pas un discours théorique et désincarné. Elle est incarnée dans un contexte. D'après les « histoires de vie » des Jésuites, la foi est incarnée et elle se traduit dans la justice et le dialogue avec l'autre, ici et maintenant. Les post-modernistes comprennent ce langage.

Agbonkhianmeghe E. Orobator SJ

Hekima College

School of Theology and Institute of Peace Studies and International Relations

P. O. Box 21215 Ngong Road

00505 Nairobi – KENYA

<wadoghe@yahoo.co.uk>

Original anglais

Traduit par Edith Castel

Foi et Justice dans un monde individualisé

Fernando Polanco SJ

Existe-t-il, dans la culture actuelle, quelque passion animant résolument notre cœur ? Existe-t-il, culturellement parlant, quelque feu rivalisant aujourd'hui avec cette foi qui, un jour, a enflammé notre passion pour la justice ? Pour un groupe d'analystes de la culture¹, il y a, aujourd'hui, une passion qui traverse toute notre réalité. Elle se présente avec une force suffisante pour s'ouvrir un chemin et rivaliser avec tout ce qui, jusqu'à maintenant, a donné sens à nos vies. Il s'agit de quelque chose qui remet en question nos valeurs les plus communautaires et qui, précisément, peut interroger une vie préoccupée par la justice et le don généreux de soi. Il s'agit d'une passion qui « met sens dessus dessous » ce qui est institutionnel et bien enraciné. En parlant des crises matrimoniales, Ulrich Beck les définit ainsi dans son ouvrage « Le chaos normal de l'amour » :

« Quand l'enthousiasme juvénile a disparu, quand on n'aperçoit déjà plus de buts ni d'objectifs, la vieille question resurgit : « Qui suis-je ? ». Et alors entre en scène une autre passion : la passion de l'autonomie, de l'affirmation, de sa propre vie... Et cela engendre le chaos, tout à fait normal et quotidien, de l'amour² ».

Nous ne pouvons pas nier le manque d'objectifs communs dans notre monde et le fait qu'il y apparaisse étroitement uni à l'inquiétude *sur soi-même*, sur la passion de conduire sa propre vie, sur la recherche de l'identité propre. Les sociologues parlent de changements de paradigmes³. Le monde a vécu, jusqu'à maintenant, d'autres grandes passions et la culture de l'occident est passée par de grands paradigmes passionnels : la passion pour le cosmos, la passion pour l'histoire, la passion pour le social, et nous assistons, aujourd'hui, à la passion pour l'individualité⁴. Du « sujet historico-social » nous sommes passés, dernièrement, au « sujet personnel ». Des utopies sociales nous sommes passés à l'emphase sur l'individualité. Plus qu'à d'autres époques, aujourd'hui l'individu, dans l'exercice de son autonomie, définit

¹ Parmi ceux-ci il faut remarquer principalement Ulrich y Elizabeth Beck (avec *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Éditions Aubier, 2001 ; *Un nuevo mundo feliz*, Paidós, 2000 ; *El normal caos del amor* (Le chaos normal de l'amour), Paidós, 1999 ; *La individualización* (L'individualisation), Paidós, 2003) ; Alain Touraine *Pourrons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*, Fayard, 1997 ; *La recherche de soi – Dialogue sur le sujet*, Fayard, 2000 ; A. Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Polity, 1991 ; Manuel Castells, *L'ère de l'information*, Fayard, 1999. Également, partant de la psychologie : Toni Anatrella, *Non à la société dépressive*, Flammarion, 1997 ; Carlos Domínguez Morano, *Los registros del deseo* (Les registres du désir), Desclée de Brouwer, 2004, entre autres.

² Ulrich Beck y Elizabeth Beck-Gernshein, *El normal caos del amor*, op. cit., quatrième de couverture.

³ Alain Touraine, *Un nouveau paradigme. Pour comprendre le monde d'aujourd'hui*. Fayard, 2005.

⁴ Alain Touraine, Farhad Khosrokhavar, *La recherche de soi – Dialogue sur le sujet*, op. cit.

ses propres valeurs et prend ses propres décisions. La tradition et l'opinion des autres perdent de leur poids, alors que prédomine l'exercice de la liberté personnelle⁵. D'une certaine manière, c'est le moment de la conviction personnelle plus que des habitudes sociales. Le sujet cherche, choisit, sélectionne et organise son horizon de sens afin de pouvoir donner une orientation à sa propre biographie⁶. C'est le processus appelé « individualisation ».

Face aux forces globalisantes, face à l'insécurité du monde d'aujourd'hui, face au risque, à l'exclusion, au monde pluriel régi par le marché, face au travail dominé par la compétition, etc. nous sommes aujourd'hui comme « forcés »⁷ à nous préoccuper de nous-mêmes. Ce n'est pas que nous soyons plus égoïstes qu'autrefois, mais les appuis qui, auparavant, favorisaient notre identité et assuraient la construction du « moi », prennent aujourd'hui des formes « liquides », selon la métaphore de Zygmunt Bauman⁸. Les communes, les peuples, les nationalités, avec les institutions politiques, sociales, économiques et culturelles, passent de « formes stables » à des « formes liquides », c'est-à-dire hautement malléables. Il semble n'y avoir aucune institution solide à saisir ou sur laquelle s'appuyer.

Dans un monde pluriel et global, nos horizons et nos possibilités s'amplifient, il devient plus impérieux de choisir parmi ceux-ci, et une plus grande quantité d'actions individuelles devient nécessaire. La vie, la mort, le genre, la corporéité, l'identité, la religion, le mariage, la parenté, les liens sociaux, tout devient objet de décision ; tout s'étant fragmenté, tout doit être décidé, tout est individualisé. Pour ne pas échouer, les individus sont constamment en lutte avec la planification, ils doivent s'adapter à de fréquents changements, reconnaître les obstacles, accepter les échecs et tenter de nouvelles solutions. Les chances, les dangers, les erreurs et les succès qui, avant, étaient vécus plus socialement ou d'une manière plus communautaire, sont maintenant résolus de façon plus individuelle. Les conséquences, les bonnes occasions aussi bien que les fardeaux, passent maintenant aux individus, qui naturellement, face à la complexité de la vie, en ressentent de l'angoisse⁹.

Chose curieuse. Assez souvent la passion pour l'individualité se voit frustrée parce que, dans le quotidien, en raison des exigences personnelles, des blessures, l'amertume et la confusion augmentent de jour en jour. Et quand les enfants et les jeunes parviennent à s'adapter aux nouvelles formes du contexte « individualisé » c'est parce qu'il ont dû apprendre à changer continuellement, à couper des relations, à avoir eu connaissance de la distance du

⁵ PNUD 2002, p. 189. Cité par Jorge Costadoat, *El catolicismo ante la individualización*, dans *Teología y Vida*, Vol. XLV (2004), pp. 605-610.

⁶ Tony Mifsud SJ, *La gran ciudad: interrogantes y propuestas éticas* (La grande ville : interrogations et propositions éthiques). Disponible en: <http://www.iglesia.cl/iglesiachile/especiales/megapolis/mifsud.html>

⁷ Ulrich Beck, *La sociedad del riesgo mundial*, Paidós, 2008, p. 33.

⁸ Bauman, Zigmunt, *La Vie liquide*, Le Rouergue/Chambon, 2006

⁹ Ulrich Beck et Elizabeth Beck, *La individualización*, op. cit., p. 45.

père ou de la mère, qu'ils ont vu que l'amour ne dure pas éternellement et que tout cela est « assez normal ». Les « enfants de la liberté » répudient tout ce qui est organisé et institutionnel, ils rejettent tout ce qui est formalisme, ils se laissent guider par la sensibilité qui leur sert de matrice de relation, c'est ce que l'on a appelé la fameuse « génération du moi »¹⁰. Elle pratique une morale de recherche, d'expérimentation, et tente d'unir des choses qui semblent s'exclure mutuellement : la préoccupation pour soi et l'altruisme, la réalisation personnelle et la compassion active¹¹.

À son tour l'individualisation a le visage de l'injustice sociale, l'exclusion s'individualise de façon catastrophique et il y a de plus en plus de personnes affectées « individuellement ». De façon isolée, les personnes sont affectées par le manque de travail alors que grandit, dans la même proportion, l'accumulation des richesses privées. De plus, les psychologues sociaux sont déjà en train de décrire une des conséquences décisives de l'individualisation. La société de l'individualisation est aussi la société de la dépression. Au cours des dix dernières années on a assisté à l'apparition d'une société « dépressive », menacée d'implosion dans laquelle l'individu, en raison du manque de projet et de toute dimension extérieure à lui, se voit réduit à sa seule subjectivité et forcé de considérer cela comme le commencement et le terme de tout idéal de vie¹². Nous ne pouvons être que des êtres éthiques et communautaires. Mais de plus, si la personne ne soigne pas « sa propre construction d'elle-même », elle vivra dans la dépendance des offrandes de la société de consommation et de la culture du bien-être.

Alors, comment éduquer cette passion qui nous exalte ou nous déprime et la vivre en relation avec des valeurs éthiques et communautaires ? Comment apprendre à lutter, de façon évangélique, avec la passion pour l'individualisation ?

L'Évangile de la Pâque dans un monde individualisé

La culture occidentale, qui s'est étendue à bien des zones de la planète, avec des intensités différentes, est passée de la passion pour le cosmos, à la passion pour l'histoire, et de la passion pour l'histoire à la passion pour le social. Aujourd'hui nous assistons à la passion de vouloir conduire sa propre vie, par l'individualité, par l'identité¹³. Reprenant cette rapide caricature des changements de paradigmes, il devient évident que nous, les chrétiens, nous assimilons les défis pour les mettre en dialogue avec notre foi. Et il me semble que cela a toujours été un aspect de notre foi qui a servi de « paradigme interlocuteur » au paradigme culturel émergent. Pour cette raison, en

¹⁰ Ulrich Beck, *Los hijos de la libertad*, Fondo de Cultura Económica, 1997.

¹¹ Ulrich Beck et Elizabeth Beck-Gernsheim, *La individualización*, op. cit., pp. 276-277.

¹² Tony Anatrella, *Non à la société dépressive*, 1994, quatrième de couverture.

¹³ Alain Touraine, *Un nouveau paradigme. Pour comprendre le monde d'aujourd'hui*, Fayard, 2005.

poursuivant la route de l'Esprit à travers les siècles, dans sa mission de nous conduire sur le chemin du Fils, nous pouvons découvrir, à partir de notre foi, quelques signes d'un « paradigme interlocuteur » en ce qui concerne l'individualité.

Dans l'Antiquité, l'Église a su faire dialoguer la passion pour le Cosmos avec la doctrine de la Création en Jésus-Christ. *Tu nous as faits pour toi*, a pu affirmer Saint Augustin ; et avec Saint Thomas nous avons pu voir la création humaine comme un présupposé de la grâce incréée du Fils incarné. Reconnaissons que « c'est Dieu qui nous a formés, créés en Jésus-Christ pour réaliser de bonnes œuvres » (Ephésiens 2, 10).

Nous savons que, au cours des temps modernes, s'est développée la passion pour l'histoire. Cette histoire que la pensée de Hegel a fait comprendre comme une *dialectique passionnelle* qui fait progresser la réalité humaine vers sa réalisation essentielle. C'est surtout cette passion que nous mettons en dialogue avec l'incarnation du Verbe. L'incarnation du Verbe comme « anthropologie pleinement réalisée » a agi comme interlocuteur central de la valeur de l'histoire. Nous avons appris à parler de « l'histoire du salut » et de la « révélation de Dieu dans l'histoire », et nous avons formulé qu'une *dialectique* n'est pas la responsable de la plénitude de l'histoire, mais que « ... l'incarnation de Dieu est le cas suprême et unique de la réalisation essentielle de la réalité humaine »¹⁴. Ensuite, les nouvelles conceptions sociales réveillèrent la « lutte des classes », dans l'histoire. La passion pour la libération sociale s'est répandue partout et l'Église a été, elle aussi, mise au défi dans ce dialogue. Et de même que, un jour, le Fils incarné a rendu publique sa grande passion pour la liberté des captifs et a annoncé aux pauvres la libération, de même a fleuri dans l'Église la passion pour une foi unie à la justice. Au siècle dernier, les années 60, 70, 80 ont été, pour beaucoup de chrétiens, trois décades très semblables aux trois années de la vie publique de Jésus, qui annonçait partout la proximité du Royaume parmi les pauvres. Cette passion a occasionné un dialogue extrêmement enrichissant entre foi et politique, foi et société, foi et justice, desquelles sont nées ce que l'on a appelé les Théologies Politiques de la Libération.

Aujourd'hui l'Église craint d'arriver à la fin de sa vie publique. Nous avons très peur de perdre de l'importance, de perdre notre feu. Mais, contemplant le passage de l'Esprit qui nous unit à la création, à l'incarnation, à l'annonce du Royaume, nous pouvons nous sentir, maintenant, invités à dialoguer avec le passage suivant de la vie de Jésus : la Pâque. Le sens pascal de notre christianisme se prête comme paradigme pour dialoguer avec les grands défis du désir de l'autoréalisation personnelle. Nous avons besoin de raconter et de rencontrer de nouveau « l'exister pascal » pour nous resituer avec cohérence face à tant d'exclusions et de possibilités que nous présente le monde

¹⁴ Karl Rahner, *Ecrits de Théologie IV*.

d'aujourd'hui. Sur cette scène, l'individualité n'est pas nécessairement une ennemie. La Pâque permet de convertir l'exigence d'individualisation en un chemin qui suit le Christ. Si nous ne « prêtons pas attention » à notre individualité, en consacrant du temps à ce qui gémit en elle, nos désirs les plus saints pour la justice peuvent facilement connaître un changement de direction influencés par les propositions du monde. La joie et le courage de nous préoccuper d'un monde juste, exigent aujourd'hui plus que jamais, que l'on reconnaisse que nous portons un désir individuel de sens et de plénitude qui a besoin de communier avec la Pâque pour se réordonner avec le bien de la création, de l'histoire et de la société.

Jésus, par sa vie, sa mort et sa résurrection, a fait naître une individualité liée à son mystère, aux autres, à la communauté des frères, unie à la création toute entière par les chemins de l'histoire et dans l'attente de la révélation définitive. Depuis l'Antiquité, le désir individuel de sens et de plénitude a été « éduqué » par des traditions et des contextes qui ont favorisé son amarrage à toute la création, à l'histoire, à la société. Mais aujourd'hui nous sommes « libres », il n'y a pas de courant qui nous pousse. Et si aujourd'hui, individuellement, nous ne misons pas sur ces valeurs communautaires, avec l'aide de la prière, du discernement, du dialogue, des réseaux de services, etc. le monde ne le fera pas. Le faire exige de recréer le sens pascal, celui par lequel le christianisme a commencé.

La Pâque fut un moment durant lequel Jésus a senti que les conditions du Royaume passaient, plus que jamais, par le mystère de sa personne même, « par sa manière de procéder », qu'il écoutait de son identité profondément unie au Père, d'où surgissait l'Esprit comme force du Royaume. Tel a été le chemin qui l'a conduit à l'absolue plénitude avec lui-même et, pour cela, « Sa vie d'homme tout entière fut une kénose, et il fit face aux situations dans l'oubli de soi, ne cherchant pas à être servi mais à servir, et à donner sa vie en rançon pour la multitude »¹⁵. Par cette kénose, Dieu a définitivement implanté son Règne. Jésus sut que ce qu'il y a de plus individuel en Lui est pain qui se partage, il s'est connu lui-même comme eucharistie, comme mystère de don. Aujourd'hui l'individualité a un besoin urgent de s'expérimenter comme mystère de don. Nous sommes portés à une individualisation dont la direction est une recherche désespérée de soi-même et nous n'arrivons pas à ce que nous sommes sans passer par une mort et une résurrection qui, inévitablement, arrivent par les chemins de la prière, de la vie communautaire, de l'engagement éthique et évangélique pour un monde meilleur.

Jésus ressuscite en disparaissant et en nous unissant à ce Mystère de Dieu qui m'élève pour être sensible à tout ce monde qui nous entoure. Si le monde nous rend indifférents, la Pâque nous offre une sensibilité nouvelle. Aujourd'hui, le Christ nous associe à ses sentiments et à sa sensibilité

¹⁵ 35^{ème} CG, d. 2, n. 14

pascale. Demander les sentiments¹⁶ du Crucifié-Ressuscité, nous donne la sensibilité qui nous permet d'être humains. Nous pouvons donc être pleinement et totalement nous-mêmes et, en même temps, et pour cela même, ouverts et totalement dans le réseau de relations qui nous fait personnes. C'est là une nouvelle manière de nous situer avec espérance face aux forces de l'individualisation, de ses passions et de ses souffrances. Si le monde peut faire en sorte que nous nous préoccupions de nous-mêmes, la Pâque de Dieu nous embrasse pour que, de la rencontre avec nous-mêmes, il résulte une sortie vers l'extérieur, vers la société, vers l'histoire, vers toute la création. Dieu nous soulève en nous donnant une espérance capable de faire de notre propre vie un don pour les autres. Le Bon Pasteur vient vers chacun de nous pour chercher ce qu'Il a choisi de toute éternité car chaque être humain a la valeur éternelle de son Corps et de son Sang. Le Seigneur a la force de nous aimer personnellement, au point que nous devons nous sentir orgueilleux de faire quelque chose d'unique pour lui. Un tel amour ne fomente pas notre narcissisme, mais il nous transforme en être donnés, passionnés d'aimer avec Dieu, pour sa justice dans le monde. Aujourd'hui Il nous fait un cadeau, sa passion d'aimer.

Fernando Polanco SJ
Correa y Cidrón, 28
Zona Universitaria, Apartado 76
Santo Domingo – RÉPUBLIQUE DOMINICAINE
<nano@jesuits.net>

*Original espagnol
Traduit par Françoise Pernot*

¹⁶ *Exercices spirituels*, nn. 193 et 221.

RENCONTRE DES COORDINATEURS

Quelques impressions suite à la conversation du Père Général avec les coordinateurs de l'apostolat social

Uta Sievers

C'est lors de la dernière matinée de la rencontre annuelle des coordinateurs d'Assistance que le Père Général Adolfo Nicolàs s'est joint au groupe pendant environ une heure. Il souhaitait non pas dire mais bien qu'on lui dise comment l'apostolat social se développait dans les différentes Assistances; quels étaient les défis et les opportunités. Une fois que chaque Assistance lui ait été présentée, le Père Général commença à poser des questions plutôt qu'à faire des commentaires. Je vais tenter ici de vous faire part de mes impressions personnelles au sujet de certaines de ces questions, comment je les ai perçues et comprises.

La première question – et probablement la plus importante pourrait-on penser – portait sur la communication. Comment communiquons-nous aujourd'hui de la façon dont Jésus voudrait qu'on le fasse, de telle sorte que nous soyons ébranlé de tout notre être par ce que l'on dit et ce que les autres nous disent ? Comment pouvons-nous présenter la réalité de l'apostolat social, des marginaux, de telle sorte que nous en soyons remués de l'intérieur; que les personnes soient poussées à changer ? La communication est une affaire complexe, mais si elle vient du cœur plutôt que de théories, il y a une chance que celle-ci touche d'autres cœurs – et alors les gens n'auront d'autres choix que de réagir. C'est pourquoi la question centrale pour l'apostolat social est la suivante : comment s'assurer qu'une réalité qu'on refuse de voir soit communiquée sincèrement afin que les cœurs en soient touchés. Tout le reste en découle.

Le Père Nicolàs a continué en reconnaissant que le travail accompli par l'apostolat social est, par définition, épuisant mentalement, spirituellement et très souvent physiquement. De nombreux problèmes de personnes marginalisées sont sans solution. La personne qui s'engage d'elle-même dans ces problèmes sera tôt ou tard confrontée à la fatigue. Sa question a alors été la suivante : comment, dans de telles situations, peut-on être joyeux, plein d'énergie, d'espoir, conserver un cœur et un esprit ouverts et être pleinement humain ? Peut-être en étant conscient qu'au-delà des solutions, les gens veulent être accompagnés, voir un visage fraternel dans des situations désespérées.

Plus important encore, la question pour l'apostolat social est de savoir comment prier, comment se détendre afin que les sources d'énergie ne ta-

rissent pas. Cette question est liée à celle des sources extérieures qui offrent force et courage pour notre travail. Une de ces sources extérieures est le sens de la fête. Ici, nous avons beaucoup à apprendre des immigrants et des pauvres dans le monde : ils célèbrent souvent leurs fêtes avec beaucoup de joie dans des situations désespérées. Cela les conserve humains et vivants; c'est ainsi qu'en communauté avec les personnes que nous aimons, nous pouvons rester humains et vivants. Ainsi, comment l'apostolat social peut-il mieux célébrer et communiquer concrètement sa joie et son espérance ?

La dernière question soulevée par le Père Général touchait à la dimension pastorale et religieuse du travail de l'apostolat social. Le 'service de la foi' est au cœur du charisme jésuite, mais servir dans quel sens ? Plusieurs servent la 'foi catholique', mais les Jésuites ont été appelés par le Pape à aller au-delà des frontières, là où la foi se résume à être humain devant Dieu. Comment la tradition ignatienne peut-elle être partagée avec les non-chrétiens, les musulmans, les bouddhistes et avec ceux qui conservent l'espoir, ceux qui considèrent que la vie vaut la peine d'être vécue ? La foi peut être partagée avec eux tous; le défi, et donc la direction qui nous est indiquée, se trouve toujours plus près de cette frontière.

Uta Sievers
 Secrétariat pour la Justice Sociale
 <uta@sjcuria.org>

Original anglais
Traduit par Christine Gauthier

Spiritualité ignatienne et incidence politique : Avancer comme un corps universel

Luis Arancibia¹

La promotion de la justice qui émane de la foi nous pousse à agir à la fois par l'accompagnement et le service des personnes qui souffrent l'exclusion et en essayant de contribuer à la transformation de ses causes complexes. Quand nous considérons cette tâche, nous reconnaissons, en dernière instance et en simplifiant beaucoup, deux grands domaines où résident les causes de l'injustice dans notre monde : la culture, ou l'ensemble des valeurs et des comportements individuels et sociaux

¹ Directeur adjoint de *Entreculturas*, Madrid.

(aujourd'hui, c'est surtout la culture post-moderne que la mondialisation tend à universaliser) et les structures économiques, politiques et sociales de notre monde et de nos pays. En définitive, les causes de l'injustice prennent racine dans l'indifférence et le manque de solidarité des personnes (nos cœurs de pierre) et dans les « structures de péché », pour utiliser la désignation officielle de la Doctrine Sociale de l'Église. Le travail dans ce dernier domaine – tenter d'agir sur les politiques qui touchent les personnes qui souffrent, avec l'objectif de promouvoir le développement humain et la réduction de la pauvreté – est ce que nous appelons l'« incidence politique »².

L'incidence politique n'est pas une ligne d'action nouvelle puisque beaucoup d'institutions sociales, y compris les œuvres de la Compagnie de Jésus, travaillent depuis longtemps en ce sens. Toutefois, le contexte et la manière dont elle est pratiquée ont significativement évolué ces dernières années, particulièrement dans deux cas. D'une part, l'accélération du processus de mondialisation a renforcé l'importance du domaine international, puisque un grand nombre des décisions les plus significatives pour les personnes avec qui nous travaillons sont prises en dehors des frontières de nos pays. Même dans ces domaines de décision et d'action politique qui restent sous la responsabilité des instances locales et nationales, l'influence d'une pensée politique et économique unique qui naît et s'étend de manière universelle, s'avère décisive. D'autre part, ce nouveau scénario international facilite l'apparition de nouveaux acteurs qui agissent suivant la logique mondiale exigée par la réalité actuelle. C'est ainsi qu'émergent les nouveaux mouvements sociaux mondiaux, les réseaux internationaux plus ou moins informels, les grandes organisations non gouvernementales internationales, les grandes sociétés transnationales et les espaces informels où se retrouvent les centres de pouvoir de ce monde globalisé.

Dans ce contexte, ces dernières années, diverses initiatives qui visaient à stimuler et à renforcer la capacité de la Compagnie en matière d'incidence politique dans ce nouveau scénario international, ont vu le jour en tirant profit des potentialités existantes et en développant un mode propre d'avoir une incidence politique à partir des éléments de la spiritualité ignatienne. Grâce à elles³, l'intérêt de cheminer ensemble vers ce but a été reconnu et un désir commun s'est manifesté. La 35^{ème} CG a donné un nouveau sens et un nouvel élan à ces initiatives en nous invitant à approfondir la collaboration internationale et interprovinciale afin de renforcer notre incidence publique dans le nouveau contexte mondial et d'accomplir ainsi fidèlement la mission du service de la foi et la promotion de la justice.

² Il n'y a pas de consensus, en espagnol langue originelle de ce texte, au sujet du terme le plus apte à désigner ce champ d'action que l'on appelle « advocacy » en anglais. Nous utiliserons « incidence politique ».

³ Parmi elles on peut mentionner les rencontres animées dans le secteur social en vue de la participation aux Forums Sociaux Mondiaux de ces dernières années, en particulier celui de 2007 à Nairobi ; la rencontre sur le discernement apostolique commun tenue à Drongen, à l'initiative d'un groupe de jésuites, et différentes initiatives rassemblant des organisations et réseaux, en particulier le JRS (Service Jésuite des Réfugiés) et Fe y Alegria.

Suite à ce dynamisme, nous, un groupe d'organisations sociales⁴, avec l'encouragement et le soutien décisif du Secrétariat pour la Justice Sociale, avons décidé de prendre l'initiative. Ainsi est née l'idée d'animer un processus qui permette de stimuler le développement de l'incidence politique internationale au sein de la Compagnie. Lors de la dernière réunion des coordinateurs de l'apostolat social, nous avons consacré du temps à réfléchir au rôle de cette incidence politique internationale au sein du secteur social et nous avons défini les principales composantes de ce processus.

Son temps fort sera un atelier qui sera organisé en Espagne au mois de novembre et autour duquel s'effectuera un travail collectif préliminaire et postérieur. Il s'agit d'un processus à long terme dont ce premier moment aura pour objectif de poser des bases solides qui nous permettront de faire les premiers pas. Le point de départ est notre propre réalité, avec ses faiblesses et ses richesses. Bien que nous ne disposions pas d'un diagnostic complet, nous avons pu, lors de la réunion des coordinateurs, prendre la mesure de la situation actuelle en ce qui concerne le travail d'incidence dans les différentes assistances de la Compagnie. De façon très concise, nous pouvons citer les traits communs suivants :

- Nous possédons une expérience extrêmement riche et variée sur cette question. Il ne s'agit pas d'une nouvelle orientation, mais, sans doute, d'un regard nouveau sur quelque chose déjà en cours de réalisation.
- Il existe en général un intérêt croissant l'incidence politique et un désir grandissant de l'intégrer au développement du secteur social.
- Nous disposons d'une bonne expérience du travail d'incidence au niveau local, niveau où la plupart des centres sociaux exercent leur action. Il existe quelques expériences significatives, bien que peu nombreuses, au niveau national ; et les initiatives développées au niveau international ou interprovincial sont relativement peu nombreuses mais innovantes.
- La relation avec les autres secteurs apostoliques, en particulier avec l'enseignement supérieur et l'apostolat intellectuel est cruciale pour un travail d'incidence fait « dans le style ignatien » ; néanmoins, dans la pratique, certains obstacles rendent difficile la collaboration intersectorielle.
- La Compagnie et ses œuvres disposent généralement des ressources nécessaires pour mener à bien un travail d'incidence de qualité : la présence et la relation avec les groupes de personnes qui subissent les conséquences des réalités que nous cherchons à transformer ; la capacité d'analyse et de réflexion sur leurs causes ; les réseaux de relations susceptibles de relayer les propositions avec d'autres ; un certain prestige ; etc. Toutefois, nous avons clairement conscience du fait qu'un plus grand développement du

⁴ Les organisations qui ont lancé cette initiative sont : le Secrétariat pour la Justice Sociale, le JRS, OCIPE (Office Catholique d'Information et d'Initiative pour l'Europe), la Coordination de l'apostolat social des provinces de l'UE, le Centre pour les théologies de la libération (Lovaina), Alboan et Entreculturas - Fe y Alegria Espagne.

travail d'incidence devrait s'accompagner d'une amélioration des capacités spécifiques que requiert cette tâche et, plus particulièrement, d'un renouvellement et d'une révision de nos modes de collaboration intersectorielle et interprovinciale.

À partir de là, les coordinateurs et les institutions promotrices ont détaillé et affiné les objectifs à atteindre en cette première phase. Le processus recherché oriente l'incidence ignatienne dans deux directions : d'un côté, contribuer à élaborer une conception commune et partagée relative à la nature et à la manière de mettre en œuvre cette promotion, en nous inspirant et en nous servant de la spiritualité ignatienne ; et, de l'autre, soutenir l'identification des éléments clés d'un plan d'action qui nous permette d'avancer de manière réelle et effective en matière de promotion internationale.

L'atelier, et le processus qui l'accompagne, sont articulés autour de ces deux objectifs. Pour ce qui concerne la clarification partagée du concept, les caractéristiques, la méthodologie et les critères de l'incidence ignatienne, une dynamique de travail qui part aussi bien de la réflexion théorique que de la pratique réfléchie a été proposée. De ce dialogue entre la réflexion et la pratique, on tentera d'élaborer un langage commun, un cadre conceptuel partagé qui nous permettra, par la suite, de cheminer de façon harmonieuse. À cet effet, nous pourrions compter sur deux contributions significatives :

- Une réflexion sur « le modèle d'incidence ignatien » qu'est en train d'élaborer Frank Turner⁵, et qui propose une première identification des caractéristiques de l'incidence du point de vue de la spiritualité ignatienne : une relation critique et constructive avec les centres de pouvoir ; une conduite qui adopte le point de vue des pauvres et des opprimés, dans un esprit d'ouverture ; entendue comme un processus communautaire qui inclut la contemplation, la sensibilisation, l'étude, la recherche et l'analyse ; intégrée dans le cadre de la spiritualité et de la tradition ignatienne ; et qui inclut le discernement. À partir de ces éléments, il est question de construire un concept partagé et de se doter d'un cadre théorique commun qui nous facilite la pratique.
- Une sélection de quatre expériences significatives relatives à l'incidence internationale : la campagne en faveur de l'interdiction des mines antipersonnel qui obtint un résultat significatif et une reconnaissance internationale, et même un prix Nobel de la paix auquel le JRS a participé activement ; l'initiative soutenue par plusieurs provinces d'Asie du Sud connue sous le nom de SAPI (*South Asian People's Initiative*) particulièrement éloquentes comme exemple de participation et mobilisation populaires ; le RPAN

⁵ Frank Turner SJ est le Directeur de l'OCIPE, l'Office qui représente la Compagnie auprès des instances de l'UE à Bruxelles. Une première version de cette réflexion a été préparée en vue de la rencontre de la famille ignatienne tenue à Nairobi en janvier 2007 dans le cadre du Forum Social Mondial. Par la suite, la réflexion s'est enrichie de nouveaux éléments.

(*Relational Peace and Advocacy Network*) lancé conjointement par le CEPAS (RD Congo), l'OCIPE (Bruxelles) et le *Jesuit Ministry for International Affairs* (Washington) au sujet de la responsabilité des compagnies minières dans la guerre de l'Est du Congo, et, enfin, le travail mené par le CINEP (Centre de Recherche et d'Éducation Populaire) relatif à la réconciliation, la paix et le respect des droits de l'homme en Colombie, avec la collaboration spéciale des jésuites des États-Unis. À partir de la réflexion sur l'expérience de ces quatre initiatives (et de celle de toutes les personnes et institutions qui participeront à ce processus de réflexion) on espère dégager quelques éléments significatifs qui caractérisent l'incidence ignatienne.

Toutefois, ce processus ne se limitera pas à l'échange et à la réflexion commune, même si cela en soi serait sans doute une expérience positive. Lors de la réunion des coordinateurs de l'apostolat social, on a constaté le besoin d'essayer d'aller plus loin dans la définition d'un plan d'action pour l'incidence internationale. Il ne s'agit pas seulement de faire un exercice de planification technique. Nous voulons que ce processus soit lui-même un exercice de discernement, d'écoute attentive à l'appel de l'Esprit. Par un regard profond, capable de percer la réalité, d'identifier les chemins à parcourir ensemble, les parcours inédits que nous souhaitons tracer, les rêves partagés que nous voudrions progressivement transformer en modestes réalités. Nous voulons avancer non en comptant sur nos propres forces et capacités, mais comme animés et soutenus par le Seigneur, car c'est lui qui nous invite à prendre ce chemin de l'incidence. Dans cet esprit, ce processus (avant, durant et après l'atelier) devrait être l'occasion de partager, de prier et de réfléchir sur ce thème dans nos œuvres, provinces et assistances en évoquant certaines questions : quels sont les sujets sur lesquels il serait plus significatif et pertinent que la Compagnie se prononce publiquement ? Quelles structures devons-nous développer ? Quelle est la meilleure manière de déployer tout notre potentiel en un réseau universel et intersectoriel ? Quels moyens nous faut-il pour faire de ce travail un travail de qualité ?

Dans la seconde semaine de novembre, une quarantaine de personnes venues de tous les coins du monde⁶ se retrouveront dans la petite localité de L'Escorial, à une cinquantaine de kilomètres de Madrid. Ils représenteront en petit nombre les hommes et des femmes qui, animés par l'expérience de Dieu, cherchent à s'engager dans les centres et œuvres sociaux, pour la justice qui provient de la foi. Tous, nous nous sentons appelés à contribuer à la transformation des causes de l'injustice et de la souffrance de tant de personnes dans notre monde globalisé. Nous nous sentons particulièrement appelés et avec urgence, à cheminer ensemble, tel un corps universel pour

⁶ Participeront à l'atelier des personnes venues des différentes assistances sur proposition des coordinateurs respectifs de l'apostolat social, de certains réseaux internationaux de la Compagnie (JRS et Fe y Alegria), de la Curie Généralice, et d'autres invités.

promouvoir auprès des pouvoirs de notre monde, la cause des personnes pauvres et exclues. Nous sommes invités à faire emprunter un chemin qui sera long et ne manquera pas d'épreuves ni de difficultés. Nous voulons nous laisser guider par ceux pour qui et avec qui nous travaillons ; tirer notre courage du chemin fait ensemble, formant un corps, construisant une communauté de solidarité – et que nous soutienne le Dieu de la vie.

Luis Arancibia
Entreculturas – Fe y Alegría
C/ Pablo Aranda 3
28006 Madrid – ESPAGNE
<l.arancibia@entreculturas.org>

*Original espagnol
Traduit par Christian Uwe*

Réflexions sur la 35^{ème} CG ¹

Le groupe international des Coordinateurs d'Assistance de l'Apostolat Social ont pris trois jours pour réfléchir sur les décrets de la 35^{ème} CG et partager les mouvements intérieurs de pensée et de sentiment. L'apostolat social et notre vie avec les pauvres constituait l'arrière-fond de cette rencontre. Dans un premier temps, les décrets furent présentés au groupe par l'un des coordinateurs ; ensuite deux ou trois membres du groupe firent part de leurs réactions à la fois vis-à-vis du contenu du décret et de la présentation faite par l'un des coordinateurs. Ces réactions visaient à situer l'accueil réservé au décret dans un contexte régional, à considérer les défis et obstacles, ainsi que toute mesure stratégique qui pourrait en découler. Nous nous divisions ensuite en deux groupes linguistiques pour partager plus en profondeur nos intuitions. Finalement ces réflexions en groupes furent présentées à tout le groupe.

Cet article rassemble quelques thèmes qui ont dominé notre réflexion. Les remarques qu'il contient ne sont pas des commentaires des décrets de la Congrégation, mais un compte-rendu des mouvements communs dont nous avons fait l'expérience et qui pourraient donner lieu à une réflexion plus poussée. Il se veut un aperçu de l'impact qu'ont exercé sur nous les décrets que nous avons lus : identité, mission et gouvernement. Nous avons également réfléchi pendant quelque temps sur le décret traitant du gouvernement ordinaire.

¹ Cet article a été rédigé par l'éditeur sur la base des présentations faites par les participants et des notes prises aux cours des interventions faites en sessions plénières. Il a été relu et revu par les participants.

Notre identité

En présentant le décret sur l'identité, Higinio Pi SJ a observé que nous étions en présence d'une nouvelle manière de rédiger les décrets jésuites, reflétant les changements culturels qui sont advenus : la Compagnie a senti le besoin de parler d'abord de l'identité et de compléter son exposé par un décret sur la mission. On voit là combien il est important de comprendre le milieu culturel dans lequel nous vivons si nous voulons évoquer la découverte de notre identité, a-t-il ajouté. Nous vivons dans une société liquide, brisée et fragmentée. Chaque fragment est individuellement autonome et génère diverses formes de changements qui conduisent à une grande instabilité sociale. Les images occupent le devant de la scène : nos désirs sont stimulés par les images, nos interactions et relations sont exprimées en images instantanées. Le décret nous invite à revenir sans cesse vers ces images afin de renouer ainsi avec notre vocation et notre identité.

Brendan MacPartlin SJ a souligné le fait que le décret établit un lien entre la mission et la communauté et que dès lors nous devons les comprendre en relation l'une avec l'autre. Nos désirs et relations baignent, pour ainsi dire, dans les images d'une culture contemporaine fragmentée. Nous avons besoin de communautés heureuses pour nourrir notre passion pour la mission, et pour en être les témoins. Denis Kim SJ débuta son intervention en relevant le premier commentaire de quelques jésuites coréens face au décret : « Avons-nous besoin d'un autre document lyrique sur l'identité ? » Dans l'appel à vivre les tensions et polarités ignatiennes, Denis voit un appel pour les jésuites à être des mystiques. Citant un membre du personnel onusien qui est un ancien jésuite, il a souligné, dans son observation finale, le fait que la Compagnie est l'une des institutions mondiales les plus anciennes et les mieux établies, de sorte que nous, jésuites, devons faire un usage plus actif de nos traditions, réseaux et ressources.

Dans la perspective latino-américaine et caribéenne, Luis Herrera SJ a formulé la vision comme suit : en 2015, la Compagnie de Jésus aura répondu à l'appel « Je veux que tu me serves en Amérique Latine », en suivant Jésus qui porte sa croix, avec fidélité à l'Église et en vivant comme amis dans le Seigneur (35^{ème} CG, d. 2, n. 11). Luis a salué un contexte ecclésial propice après la rencontre de la Conférence épiscopale à Aparecida (Brésil), mais a reconnu que la Compagnie est quelque peu affaiblie, que ses capacités diminuent et qu'elle souffre d'un manque de flexibilité et de créativité. Il est favorable à ce que la Compagnie se situe aux frontières créées par la mondialisation : les frontières sociales de la marginalisation et de l'exclusion, ainsi qu'aux frontières culturelles où de nouvelles identités naissent et se forment.

Le partage en groupes était riche. On commenta le fait de produire finalement **deux** décrets. Il est intéressant de voir que dans cette nouvelle manière de dire qui nous sommes, il nous soit difficile d'expliquer ce que nous **faisons**, et la nature de notre mission ; d'où le besoin d'un autre document et d'un autre type de discours ! Certains estimaient que ce style plein d'images parle à no-

tre sens moderne de la contemplation mais peut donner lieu à une multitude d'interprétations, et nous laisser indécis quant à la façon d'aborder les vraies différences qui nous séparent. Certains nous ont même rappelé les mots du capitaine qui, voyant l'ennemi dans l'enceinte du fort qu'il était chargé de défendre, s'exclama : « Tirez à l'intérieur, car l'ennemi est déjà parmi nous ! » Les métaphores et images utilisées dans les décrets sont-elles analogues à l'« histoire » du roi temporel utilisée par Ignace (*Exercices spirituels*, nn. 91-100). Car, soyons honnêtes, Ignace termine en demandant à chacun de nous de faire don de lui-même, d'accepter la pauvreté et les humiliations !

Nous étions d'accord sur le fait que les trois moments (s'agit-il d'images ?) d'Ignace à Manrèse, Le Cardoner et La Storta forment un triptyque décrivant son identité et la nôtre. Manrèse, ville située près de Barcelone, reflète la lutte d'Ignace avec son ego (une thématique « bouddhiste » qui sera une constante dans sa vie). La vision d'Ignace au Cardoner, petit village également près de Barcelone, lui offre une nouvelle manière de regarder et d'habiter le monde. La vision de La Storta, petite chapelle près de Rome, représente l'appel apostolique du Roi éternel, l'appel à suivre Jésus qui porte sa croix et les croix de ces victimes innombrables de l'injustice et de la violence.

Nous ne nous sommes pas arrêtés longuement sur les tensions dont parle le décret : être et faire ; contemplation et action ; prière et vie prophétique (35^{ème} CG, d. 2, n. 9). La primauté accordée au fait d'être un corps universel, de nous plonger dans le monde, de voir le monde avec le regard du pauvre, un point de vue qui apporte l'espérance, nous a toutefois fait vibrer. Nous nous sommes réjouis du fait que le décret établit un lien clair entre l'identité, la communauté et la mission. Nous devons être cohérents et conséquents : notre proclamation de la foi et de la justice doit aussi être vécue personnellement et dans nos communautés. Nous ne savons pas si nous sommes passionnés par notre identité, ou si nous transmettons du feu, ou plutôt une certaine confusion et incertitude. Pour transmettre du feu il faut se laisser consumer par lui. Nous avons identifié les dangers qui nous guettent : l'insistance sur l'identité pourrait nous mener vers l'auto-centrisme, vers un plus grand individualisme, vers l'oubli de notre mission. Quelqu'un parmi le groupe a exprimé ses réserves à travers une question pertinente : l'identité devient-elle plus forte à mesure que nous en prenons conscience ?

Notre mission

À la fin de sa présentation, Xavier Jeyaraj SJ a souligné quelques thèmes et perspectives dominants du décret sur la mission.

Premièrement, le décret réaffirme non seulement notre attachement au lien indéfectible entre la foi et la justice dans les dimensions de la culture et du dialogue interreligieux, mais il exprime aussi le cœur de notre mission par les paroles rassurantes du pape : suivez votre charisme, « l'Église a be-

soin de vous, compte sur vous... et s'adresse à vous » (35^{ème} CG, d.3, n. 6).

Deuxièmement, nous vivons cette mission dans le nouveau contexte de la mondialisation, dans un nouvel univers culturel (post-moderne) qui offre d'énormes opportunités, mais qui génère aussi l'exclusion et de profondes tensions. Troisièmement, le décret propose un nouveau regard sur notre mission en termes d'une triple réconciliation avec Dieu, les hommes et l'environnement. Quatrièmement, il nous exhorte à une nouvelle manière de procéder : voir le monde du point de vue du pauvre, bâtir des ponts entre les pauvres et les puissants, et entre nos secteurs apostoliques ; et aller aux frontières.

Cinquièmement, le fondement spirituel de notre mission est la personne de Jésus, crucifié et ressuscité, portant le monde vers son Père. Enfin le décret se termine sur un appel à être individuellement et communautairement authentiques ; à comprendre que nos communautés ne sont pas seulement pour la mission mais doivent être perçues comme faisant partie de notre mission.

Ceux qui ont réagi à cette présentation ont examiné le document de manière critique à partir de différents points de vue régionaux. Elias Omondi SJ a exprimé la profonde satisfaction que lui-même et d'autres en Afrique ont éprouvé en constatant que la réconciliation est placée au cœur de notre mission. Le continent Africain, a-t-il précisé, a besoin de guérison, et cette insistance sur la réconciliation nous prépare à jouer un rôle important dans le prochain Synode d'Afrique, qui sera consacré au thème de la « Réconciliation, Justice et Paix ». Il s'est également dit heureux de voir que la préférence apostolique pour l'Afrique et Madagascar était clairement affirmée dans le décret, mais a ajouté qu'une plus grande clarté est nécessaire pour articuler les deux priorités de la Chine et de l'Afrique et pour dissiper certaines ambiguïtés.

Dans sa réponse, Andreas Gösele SJ a posé un certain nombre de questions cruciales qui nous obligent à mettre en relation le décret et plusieurs aspects de notre vie. Tenons-nous suffisamment compte du nouveau contexte pour la mission (35^{ème} CG, d. 3, nn. 8-11, 25, 26) ? Est-il utile, comme le fait le document sur la mission (*ibid.*, nn. 12-36), d'envisager notre mission dans l'apostolat social comme un des aspects d'une mission plus large de réconciliation ? Où sommes-nous appelés à bâtir des ponts (*ibid.*, nn. 17, 22, 28) ? Où devons-nous établir des liens de soutien mutuel pour « ceux qui ont du mal à faire connaître leurs intérêts » (*ibid.*, n. 28) ? Quel rôle pouvons-nous jouer au sein des réseaux internationaux de défense des causes (*ibid.*, nn. 28, 29, 35) ? Sommes-nous capables de « voir le monde du point de vue des pauvres et des marginalisés, nous mettant à leur école, agissant avec et pour eux » (*ibid.*, nn. 25 et 27) ?

James Stormes SJ a fait plusieurs remarques brèves, incisives sur le décret, nous en rapportons quelques unes. Il a apprécié la réaffirmation de notre mission qui pourrait dissiper tout malentendu qui ferait des jésuites un nouvel ordre de moines déchaux ; il s'est étonné de ce que la « culture » soit toujours un problème pour nous ; il a déploré le ton négatif du décret dans sa description du monde ; et constaté l'opportunité offerte à la Conférence

jésuite des États-Unis d'approfondir la réflexion sur les défis apostoliques externes dans le nouveau processus de planification.

L'échange de réflexions entre les deux groupes linguistiques a soulevé beaucoup de questions cruciales. Certains ont eu l'impression que la partie traitant des priorités apostoliques était un ajout artificiel et ne s'articulait pas logiquement avec les parties précédentes. D'autres ont remarqué que le décret remplace le terme « libération » par « réconciliation » et prend donc ses distances avec des positions plus radicales et adoucit nos critiques vis-à-vis des structures. On a également constaté dans le décret une forte différence d'opinion entre ceux à la Congrégation qui ont pu penser que le vrai défi qui nous guette est la perte de Dieu comme référence signifiante et ceux qui voyaient le défi de l'exclusion comme la nouvelle forme d'injustice et de pauvreté.

On a apprécié la manière dont le décret insiste sur la solidarité avec « l'autre », entendue comme l'établissement d'une relation juste. Cette réconciliation est très différente de sa version bon marché, qui consisterait à rapiécer la situation à tout prix. Les représentants d'Asie et d'Afrique étaient d'accord qu'il ne faut pas idéaliser les cultures traditionnelles. Certains participants ont insisté sur le besoin de donner au monde une vision plus humaine de l'Afrique ; le danger, pernicieux et ancré, étant d'insister sur les problèmes, les injustices et les conflits au point d'ignorer les richesses, l'humanité, la joie et l'espérance dont font preuve les peuples d'Afrique. Certaines représentations courantes de l'Afrique aliènent l'Afrique et les Africains du reste du monde. Frank Turner SJ a fait remarquer que c'est peut-être l'Europe, et non l'Afrique, qui pourrait être décrite comme le continent « sombre » : entre 1900 et 1950, 60 millions de personnes ont péri dans les violences.

Le gouvernement

En terminant sa présentation exhaustive du décret sur le gouvernement, Alfredo Ferro SJ a souligné quelques conclusions significatives. Le décret dit clairement que le gouvernement dans la Compagnie est toujours fonction de notre mission ; des mesures concrètes doivent être prises pour orienter le gouvernement à tous les niveaux (local, provincial et international) vers notre mission **universelle** ; enfin, aussi bien au niveau ordinaire de gouvernement qu'à celui « extraordinaire » (province et Congrégations générales), des changements importants ont été décidés. Il a également souligné la manière décisive dont la Congrégation prône la planification et la responsabilité à différents niveaux, réaffirme la relation directe entre le Père Général et les Provinciaux, et enfin définit les Conférences comme des « structures orientées vers la mission » (35^{ème} CG, d. 5, n. 18a) et non des « instruments » à des fins de coordination.

Réagissant à la présentation, Frank Turner SJ a estimé que le décret était fort et encourageant ; face à la mondialisation et aux structures internationales d'injustices, l'apostolat social est un lieu privilégié pour mettre en marche la dynami-

que de la mission universelle. Dans le contexte européen, la notion d'« œuvres communes » doit être considérée d'un point de vue global de missions et de ressources partagées ; elles acquièrent ainsi une importance stratégique (35^{ème} CG, d. 5, n. 20 a), mais il se peut aussi que leur renforcement exige leur révision.

Le décret sur le gouvernement pose un certain nombre de défis à l'Assistance d'Europe de l'Est. Robin Schweiger SJ a estimé que les provinces de cette région sont confrontées à plusieurs défis. Une certaine réticence à faire face à la réalité rapidement changeante d'un monde séculier avec ses effets dévastateurs sur la vocation de jeunes jésuites est l'un de ces défis. Le lourd héritage de la vieille mentalité (« peur du régime ») et une conception de l'Église principalement centrée sur la vie sacramentelle en est un autre. À ces deux obstacles, on pourrait ajouter la peur du dialogue avec la société civile et le manque de ressources financières et humaines. La formation des jésuites et des laïcs doit être considérée comme une priorité. La future collaboration entre les Assistances d'Europe Centrale et de l'Est pourrait s'avérer cruciale.

La discussion a ravivé plusieurs perspectives régionales. Il a encore été rappelé qu'aucune « mission européenne » ne saurait être menée indépendamment du reste du monde. Notre préoccupation sociale au sein de l'Union Européenne (UE) nous obligera forcément à examiner de façon critique les rapports entre les pays de l'UE, mais aussi les rapports entre les compagnies originaires de l'UE avec les pays d'Afrique et d'Amérique Latine. En Asie de l'Est et en Océanie la décolonisation et d'autres facteurs ont donné lieu à la montée des identités nationalistes. Le caractère international du gouvernement jésuite apporte une dimension bienvenue à notre manière de planifier la mission.

Questions de gouvernement ordinaire

Puisque les participants n'avaient pas à leur disposition le document final, la présentation faite par Marianus Kujur SJ concernant les recommandations finales de la Congrégation sur l'Afrique et Madagascar, sur l'Écologie, la Migration et les Peuples indigènes, et la discussion qui a suivi au sein du groupe, n'étaient pas aisées à assimiler. Alfredo Ferro SJ a évoqué le besoin d'articuler ces réalités de façon cohérente et d'éviter d'y répondre de façon fragmentaire. Il a également souligné le besoin d'élaborer une forte critique éthique du modèle mondial qui semble s'imposer, et l'importance de préparer pour y répondre une bonne stratégie de promotion. Denis Kim SJ a soulevé la question du conflit potentiel entre les cinq priorités apostoliques et les thèmes du gouvernement ordinaire. Après avoir réfléchi sur les diverses significations de mission et stratégie, il a proposé d'éviter un « paternalisme » potentiel en confiant progressivement de nouvelles missions aux jésuites indigènes.

*Original anglais
Traduit par Christian Uwe*

Initiatives stratégiques pour l'apostolat social

Uta Sievers

Après s'être mis à l'écoute des différentes intuitions contenues dans les décrets pertinents de la 35^{ème} CG et les avoir portées dans leur prière, quelques coordinateurs de l'apostolat social au niveau des Assistances, présents lors de la rencontre de mai à Rome, reçurent un petit billet : « Chaque coordinateur d'une Assistance fait un exposé sur les domaines, programmes, interventions qu'il considère stratégiquement importants pour la Compagnie à un niveau universel ». Ces 'initiatives stratégiques' pour l'apostolat social ont alors été incorporées à la déclaration pour une vision plus large, qui à son tour a constitué les 'Conclusions' de cette rencontre (voir page 84).

Alfredo Ferro SJ, représentant de la Conférence jésuite pour l'Amérique latine et les Caraïbes (CPAL), a identifié des défis communs pour l'ensemble de l'**Amérique latine**. Parmi ceux-ci nous retrouvons : le besoin de répondre aux préférences apostoliques de toute la Compagnie de Jésus; le contenu du document publié par CELAM (Conférence des évêques latino-américains) après leur rencontre à Aparecida au Brésil en mai 2007 ; le besoin d'une plus grande coordination avec les pays des Caraïbes non hispanophones (Guyane, Haïti, Jamaïque) ; un engagement à avoir une préférence spéciale pour la région amazonienne et Cuba, et augmenter les échanges avec les Provinces américaines, espagnoles et portugaises. Le plus grand souhait pour l'avenir (exprimé par le titre « Chercher à mieux répondre à notre époque de mondialisation ») est d'une part de posséder un plan apostolique commun pour toutes les Provinces latino-américaines qui serait exécuté conjointement et efficacement et d'autre part d'identifier les priorités communes et les ressources disponibles. D'autres objectifs comprennent la responsabilité conjointe de la mission et du gouvernement ainsi que la reconfiguration des structures de la province face aux nouveaux défis posés par la mondialisation.

La situation des Provinces jésuites en **Afrique et à Madagascar** est particulièrement applicable à toute la Compagnie puisque avec l'Afrique qui est l'une des priorités de la Compagnie, tous les Jésuites dans le monde sont appelés à aider ce continent à relever ses défis. Les trois initiatives stratégiques pour l'Afrique, définies par Elias Omondi SJ lors de sa présentation, sont : la paix et la réconciliation (surtout pour les pays déchirés par les guerres et les conflits et ceux qui tentent de s'en remettre), plaidoyers et organisation en réseaux, formation et organisation. Une collaboration internationale au sein de la Compagnie est souhaitable surtout pour :

- Renforcer l'engagement apostolique pour la paix et la réconciliation en Afrique, notamment la spiritualité ignatienne centrée sur ces questions;
- S'engager davantage dans le travail de représentation et plaidoyer en faveur

- de l'Afrique, tant au niveau du continent qu'au plan international; et
- Mesurer l'impact de la mondialisation, particulièrement en ce qui concerne la souveraineté alimentaire.

Elias Omondi SJ a également encouragé l'établissement d'un réseau avec l'apostolat intellectuel jésuite sur des questions spécifiques qui les préoccupent.

En **Europe**, la liste des défis est influencée par la nouvelle situation créée par l'unification de deux Assistances et l'évolution des structures de gouvernement. C'est ainsi que Brendan Mac Partlin SJ vient tout juste d'être nommé coordinateur de l'apostolat social pour la Conférence des provinciaux européens (CEP). Il a présenté les initiatives stratégiques pour l'apostolat social : politique publique de l'Union européenne, solidarité avec l'Afrique, représentations publiques et plaidoyers, ONG jésuites, Roma/Sinti (« Gitans »), l'Islam, l'écologie et la réconciliation. Les Jésuites sont engagés dans toutes ces questions mais de manière dispersée; davantage de coopération entre les Provinces serait profitable à tous. Selon le Père Mac Partlin SJ, la Compagnie, en tant qu'organisation mondiale, devrait mettre l'accent sur la mondialisation et le mouvement des personnes, les Jésuites concentrant leur énergie là où les gens souffrent le plus.

Xavier Jeyaraj SJ a présenté les initiatives stratégiques pour l'Assistance de l'**Asie du Sud**. Il a mentionné un certain nombre de défis spécifiques à l'Asie du Sud, comme le passage d'une approche centrée sur le développement à une approche axée sur les droits humains au sein des organisations liées à l'apostolat social, ainsi que l'engagement d'un nombre croissant de laïques, aux SAPI (*South Asian Peoples' Initiatives*) en particulier. Une collaboration limitée avec les autres secteurs, surtout avec l'apostolat du monde de l'éducation ainsi que des ressources matérielles et humaines limitées au sein des Provinces, constituent les défis qui se présentent au sein de la Compagnie. En dressant les grandes lignes des initiatives stratégiques pertinentes pour l'ensemble de la Compagnie, il a souligné le besoin de créer davantage de liens, surtout dans les domaines du déplacement des personnes, de l'immigration et de la culture. Il a aussi mis l'accent sur la spiritualité ignatienne pour une action sociale à la lumière de l'impact de la mondialisation sur les Jésuites, sur la collaboration interministérielle en soulignant l'option pour les pauvres, ainsi que sur la mise en place d'un réseau de représentation publique.

Denis Kim SJ, le nouveau coordinateur de l'apostolat social pour l'Asie de l'Est et l'Océanie, a présenté son Assistance comme étant l'une des plus diversifiées et dynamiques de la Compagnie de Jésus. Selon lui, une vision commune et encore moins une planification ou une stratégie communes ne sont possibles à cause des énormes différences entre les trois parties de l'Assistance : **Asie de l'Est, Asie du Sud-Est et Océanie**. La spiritualité ignatienne pour l'apostolat social, la migration transnationale, la mise en réseau et la Chine font partie des domaines d'intérêt que partagent plusieurs Provinces. Dans de nombreuses parties de l'Assistance, les capacités de l'apostolat

social et de la collaboration provinciale et intersectorielle ont besoin d'être renforcées avant de pouvoir investir davantage. L'Église dans son ensemble peut faire beaucoup, surtout dans les domaines de l'immigration et de l'intégration sociale puisqu'elle est présente tant dans les pays de la région qui 'envoient' que dans ceux qui 'reçoivent'. Il serait souhaitable pour utiliser pleinement ce potentiel que les Jésuites coopèrent étroitement avec les autres communautés religieuses (ex. les Scalabrinien). Pour ce qui a trait à la Chine, le Père Kim SJ propose d'y envoyer davantage de jeunes Jésuites provenant du monde entier, afin qu'ils se familiarisent avec les défis spécifiques. Par exemple, l'urbanisation et l'industrialisation rapide qui laissent loin derrière elles des régions appauvries, tant rurales qu'urbaines. Selon le Père Kim SJ, les activités sociales et pastorales jésuites devraient cibler la classe urbaine moyenne ainsi que la classe ouvrière et les pauvres urbains.

Jim Stormes SJ de la Conférence américaine s'est inquiété du fait que la Compagnie aux **États-Unis** avait, dans un passé récent, mis l'accent surtout sur des questions 'ad intra'. L'orientation a besoin de passer à une planification apostolique 'ad extra', p. ex. en réaffirmant l'engagement envers l'Afrique à travers tous les apostolats. Pour la Compagnie de Jésus internationale, il recommande les priorités suivantes. Premièrement, un processus international de représentations et de plaidoyers en tant qu'activité de solidarité. La Compagnie est particulièrement bien structurée pour ce genre d'activité. Deuxièmement, une étude plus approfondie de la culture. La signification et la puissance de la culture et des cultures, incluant, mais ne se limitant pas à la « culture mondiale dominante », devraient être étudiées afin que les Jésuites aient une meilleure perception de ce que signifie « l'évangélisation de la culture ». Troisièmement, voir le monde à travers les yeux des pauvres. Sur ce point, le Père Stormes SJ a estimé qu'en tant que ministres sociaux et compatissants, nous avons parfois la tentation de mettre trop l'accent sur les souffrances et l'injustice. Nous oublions parfois de demander à nos frères « Que veux-tu que je fasse pour toi ? » et d'écouter attentivement leurs réponses sans faire de suppositions. Ainsi nous avons tendance à voir l'Afrique à travers ses problèmes et ses souffrances, alors que la plupart des Jésuites africains préféreraient que nous voyions les activités positives que nos frères et leurs compagnons entreprennent.

Uta Sievers
Secrétariat pour la Justice Sociale
<uta@sjcuria.org>

*Original anglais
Traduit par Christine Gauthier*

La mission apostolique de la Compagnie de Jésus : une Foi qui fait la Justice

Conclusions de la rencontre des Coordinateurs d'Assistance

1. Éléments d'une Vision Commune

Sur la base de la réaffirmation fondamentale de la mission jésuite comme service de la foi et promotion de la justice, faite par la 35^{ème} CG, nous, coordinateurs de l'Apostolat Social et autres jésuites réunis à Rome,

- souhaitons œuvrer pour la réconciliation dans son sens le plus plein et authentique qui est le rétablissement ou la restauration de relations justes : avec Dieu, avec les autres et avec l'ordre créé. Souvent, cette « restauration » exige une « restitution ».
- affirmons notre attachement au discernement apostolique commun, afin d'approfondir la dimension ignatienne de notre mission, et de trouver les moyens d'articuler notre analyse socio-économique, politique et culturelle avec un discernement spirituel et prophétique de l'appel de Dieu aujourd'hui. Nous sommes appelés à vivre notre foi et notre enracinement dans le charisme et la spiritualité de la Compagnie de Jésus d'une manière plus explicite et plus visible.
- souhaitons atteindre ces frontières « physiques et spirituelles où d'autres n'arrivent pas ou ont des difficultés à se rendre ». Avant tout, nous entendons l'appel à aller vers ceux qui sont pauvres et exclus ; le terme de « frontières » renvoie aussi aux lieux où se prennent des décisions politiques et économiques.
- souhaitons continuer à être auprès des gens, sans pour autant chercher à devenir des « poissons dans l'eau » ; c'est-à-dire que nous reconnaissons l'importance d'une présence active en ce qui concerne les questions internationales (au niveau de la recherche et de l'analyse) et les structures de pouvoir (au niveau du dialogue sérieux qui peut impliquer la confrontation). Nous voulons, par là, exprimer à la fois l'universalité de la mission de la Compagnie et notre manière de procéder, aspects soulignés par la 35^{ème} CG.
- nous pensons qu'au niveau de la Compagnie universelle, il est nécessaire de clarifier la « priorité pour l'Afrique » afin qu'elle puisse être véritablement une priorité au niveau opérationnel pour toutes les Provinces et Conférences.

2. Eléments d'une Stratégie commune

(Il s'agit d'une stratégie émergente et expérimentale et non pleinement mise en œuvre)

Objectifs

- Nous voulons tenir l'engagement de la Compagnie consistant à voir le monde à travers les yeux de Dieu qui entend « le cri du pauvre ». En répondant aux attentes et besoins des pauvres et exclus, nous cherchons à répondre également aux besoins les plus profonds de chaque personne dans la communauté. Dans les termes de la 35^{ème} CG :
*« [À la suite de Jésus], nous nous sentons appelés non seulement à apporter une aide directe aux personnes en détresse, mais aussi à restaurer ces personnes dans leur intégrité, à les intégrer dans la communauté et à les réconcilier avec Dieu ».*¹
Nous observons toutefois que cette réponse aux besoins des pauvres n'est pas l'équivalent de l'insistance exclusive sur la souffrance des hommes. Un ministère social doit également voir le côté positif (les moments de joie et d'espérance) qui peut bénéficier de notre solidarité.
- Nous souhaitons répondre de manière critique au modèle dominant, imposé et néolibéral de la mondialisation, particulièrement à la menace de son impact sur l'action et la prise de décision politiques, et sur la vitalité et diversité culturelles. Si nous voulons proposer une réponse adéquate et critique, il est important de renforcer la société civile et de travailler pour la promotion et la défense des droits de l'homme.
- Nous souhaitons concentrer nos efforts sur le problème de la destruction de l'environnement et de son impact social. Au cours de cette rencontre nous n'avons pas pu proposer une définition exacte de cet objectif.
- Concernant la Chine, nous croyons qu'il est impératif de se mettre d'accord sur les paramètres appropriés de l'apostolat social jésuite. Nous suggérons que, sur le modèle du JRS, nous poursuivions nos efforts d'accompagnement et de service et étudions le moment et la manière propices à un travail de promotion.
- Face au problème si important de la « migration » nous pensons qu'il est important de centrer notre stratégie sur ceux qui souffrent le plus – par exemple, les migrations forcées et les déplacés internes.
- Nous rappelons l'engagement de la Compagnie en faveur des Peuples indigènes y compris les Roms et les Sinti (Gitans) et les Gens du voyage.
- Nous reconnaissons le besoin d'accorder une attention préférentielle à certains territoires : non seulement la Chine et l'Afrique, mais aussi l'Afghanistan et l'Amazonie, entre autres régions.

¹ 35^{ème} CG, d. 2, n. 13.

Réflexion et analyse

- Nous lutterons avec honnêteté pour la reconnaissance des injustices historiques, en particulier leurs manifestations qui perdurent à ce jour, assumant ainsi notre responsabilité actuelle de les rectifier.
- Nous affirmons le besoin d'une analyse politique et économique dans la lutte contre les fondamentalismes idéologiques (économiques, politiques, religieux) et dans la promotion d'alternatives plus humaines.
- Nous soulignons l'importance de l'analyse culturelle : l'effort de comprendre les valeurs et les motivations les plus puissantes aujourd'hui, en particulier chez les jeunes.
- Nous avons affirmé, pendant ces journées, le rôle crucial de la promotion internationale et de son développement. Nous y voyons la clé d'une plus grande efficacité pour l'apostolat social.

Instruments

- Nous souhaitons améliorer notre travail en réseau : définir nos réseaux, les classer par ordre de priorité, les renforcer tant au niveau interne ou externe de la Compagnie. Parmi les réseaux cruciaux de l'apostolat social figurent ceux qui nous relient aux autres secteurs apostoliques jésuites.
- Nous reconnaissons que la coordination de la collecte de fonds est un besoin urgent pour l'apostolat social. C'est un élément clé d'un besoin **plus large** pour le secteur social, à savoir, une gestion améliorée, à la manière ignatienne.
- Nous affirmons le besoin permanent du renforcement des capacités et de la formation : il nous faut attirer et inspirer les jeunes jésuites ainsi que les laïcs.
- Nous soutenons fermement et désirons prendre part aux efforts qui ont été entrepris partout dans la Compagnie pour approfondir la source spirituelle à laquelle nous et nos collaborateurs pouvons puiser la force et l'inspiration nécessaires pour nourrir notre engagement apostolique aux frontières.

*Original anglais
Traduit par Christian Uwe*

Communauté d'insertion : une brève introduction

Giuseppe Riggio SJ¹

« **T**ous les jésuites doivent travailler pour les pauvres ; certains (et ils ne devraient pas être un petit groupe) doivent travailler avec les pauvres ; et certains doivent être insérés et vivre comme les pauvres ».²

Le choix d'introduire cette section de *Promotio Iustitiae* en citant un bref passage d'une intervention bien plus longue que le Père Kolvenbach a présentée en 2003 n'est pas fortuit. Comme toujours précis et synthétique, le Père général de la Compagnie de Jésus non seulement attirait l'attention de ses interlocuteurs sur le fait 'qu'être pour les pauvres' est une dimension essentielle de la vocation d'un jésuite, mais il soulignait aussi les différents degrés de participation qu'un jésuite peut vivre avec les pauvres au cours de son service, en citant en dernier le fait de « vivre comme les pauvres ». Cette dernière dimension peut apparaître fort ardue à réaliser, mais j'estime que, en raison de sa valeur d'annonce évangélique, on ne peut guère la négliger. C'est précisément cette dernière dimension que nous traitons dans ces pages et celles qui suivront, consacrées aux communautés d'insertion.

Il est utile de faire d'abord une observation : l'invitation que le Père Kolvenbach adresse aux jésuites à vivre comme les pauvres et à partager leur quotidien n'est certes pas une nouvelle de la dernière heure. En effet, à l'issue de la 32^{ème} CG et dans le sillage du renouveau de la vie religieuse promu par le Concile Vatican II, les jésuites ouvrirent plusieurs communautés dans des quartiers défavorisés et difficiles des grandes villes ou dans des zones rurales oubliées. Très tôt, ces communautés furent appelées communautés d'insertion, une expression qui s'est imposée car elle soulignait la dimension de vie partagée avec les plus pauvres. L'invitation du Père Kolvenbach n'est pas pour autant vieille, ni dépassée. Preuve en est l'intérêt que les jésuites continuent à manifester envers ce mode de vie communautaire, et les mentions que l'on en fait dans certains décrets de la dernière CG. En effet, bien que celle-ci ne traite pas explicitement la question des communautés d'insertion, elle lie à plusieurs reprises la vie communautaire et la réalisation de la mission de la Compagnie, en soulignant même qu'une communauté jésuite n'est pas pour la mission, elle est elle-même la réalisation de la mission³. En

¹ L'auteur, scolastique de la Province d'Italie, réalise l'étape de formation du magistère auprès du Secrétariat pour la justice sociale [N.d.E.].

² P.-H. Kolvenbach, « Le Père Général en conversation avec les coordinateurs de l'Apostolat social », dans *Promotio Iustitiae* 80 (2003/4), p. 7.

³ 35^{ème} CG, d. 3, n. 41.

ce sens, le lien entre la dimension communautaire et la mission des jésuites s'exprime avec une force particulière dans les communautés d'insertion.

D'après ces brèves notes, nous pouvons déduire que l'histoire des communautés d'insertion jusqu'à nos jours est assez longue et consolidée. Toutefois, le sens et la portée évangélique de cette expérience communautaire restent en partie inexplorés, surtout en ce qui concerne le contexte actuel. En effet, si les motivations qui avaient poussé les premiers jésuites à faire ce choix ont été partiellement dépassées par l'évolution rapide du contexte social et politique de ces dernières années (je pense notamment à la présence dans les quartiers ouvriers), de nouvelles raisons et nécessités ont émergé qui interpellent une communauté d'insertion à donner sa contribution. À cet effet, il est nécessaire de renouveler la réflexion sur ce modèle de vie communautaire et sur les éléments qui la caractérisent.

La réflexion sur ces aspects a soulevé au sein du groupe de travail pour la justice sociale quelques questions fondamentales sur la communauté d'insertion. Nous nous sommes demandés notamment : peut-on parler aujourd'hui encore de communauté d'insertion ? De quelle manière une communauté jésuite, qui est en tous cas plus stable et plus sûre qu'une famille ordinaire, partage-t-elle la vie des pauvres ? Quels sont les contextes sociaux qui exigent aujourd'hui une présence de ce type ? Dans quel sens cette présence représente-t-elle un mouvement vers les frontières ? Quel type de service évangélique les jésuites qui y sont engagés offrent-ils ?⁴

Telles sont les questions qui ont orienté la préparation de ces pages. Nous ne prétendons pas, par les écrits présentés dans cette section de *Promotio Iustitiae*, donner des réponses, mais nous espérons stimuler la réflexion de nos lecteurs qui prendront connaissance des témoignages de ceux qui vivent cette expérience. Nous pensons que ces contributions peuvent nous aider à mieux comprendre cette expérience apostolique et nous espérons qu'elles pourront nous encourager à échanger des opinions et des expériences sur la question, aux fins d'une compréhension plus large et partagée. Afin d'élargir cette base de connaissances, toute information supplémentaire concernant les autres communautés d'insertion est bienvenue.

Quelques mots sur la démarche adoptée. Pour choisir les expériences de communautés d'insertion auxquelles nous avons demandé une contribution, nous nous sommes adressés aux Assistants régionaux du Père général et aux Coordinateurs d'assistance de l'apostolat social. Il s'agit de jésuites qui, en raison du service prêté, connaissent mieux le contexte de chaque Assistance. Sur la base des indications reçues et grâce à la disponibilité des auteurs contactés, il a été possible de présenter ces articles et d'offrir un premier

⁴ Il ne s'agit que de quelques interrogations possibles. Nous sommes bien conscients que beaucoup d'autres questions peuvent être soulevées et méritent d'être examinées, de même que nous sommes convaincus qu'une étude plus fouillée de l'expérience des communautés d'insertion vécue jusqu'à présent serait extrêmement utile.

tableau, à compléter, des expériences vécues. En effet, les articles publiés présentent des expériences réalisées en Europe, en Inde, aux États-Unis et en Amérique latine. Les contributions de zones géographiques très importantes pour la Compagnie, c'est-à-dire l'Afrique et le Sud-est asiatique, sont de toute évidence absentes. Or, cette absence n'est certainement pas imputable à un oubli de notre part, mais elle peut être considérée comme un indice significatif de la spécificité de certains contextes. En effet, si dans certains contextes, notamment l'Europe et l'Amérique latine, les expériences de communautés d'insertion sont assez nombreuses et présentes de façon uniforme dans les différents pays⁵, dans d'autres continents, la situation est tout à fait différente. L'un des jésuites que nous avons interpellés nous a raconté très spontanément que l'expression « communauté d'insertion » n'est pas employée en Afrique, et que l'on ne distingue pas les communautés selon leur lieu d'appartenance. Cela ne veut pas dire qu'en Afrique il n'y ait pas de communautés qui vivent et œuvrent dans les zones les plus pauvres, en offrant ce qu'elles peuvent pour améliorer la vie de leurs voisins (paroisses, écoles, hôpitaux ...), mais elles ne se considèrent pas des communautés, ou des ministères, d'insertion. D'ailleurs, les jésuites qui œuvrent dans les pays de première évangélisation du Sud-est asiatique, comme le Timor oriental, le Vietnam ou la Malaisie, ont la même vision. Après cette première considération sommaire sur les lieux de provenance des réponses à nos invitations et sur la réaction à l'emploi de l'expression « communauté d'insertion », nous pouvons déjà imaginer tout le travail de recherche et de compréhension nécessaire pour donner un sens à cette dimension aujourd'hui.

Considérons maintenant les témoignages reçus. Je soulignerai quelques aspects qui m'ont frappé et je tenterai de donner une première lecture possible du rôle des communautés d'insertion aujourd'hui, sans prétendre aucunement qu'elle soit définitive, afin de lancer une réflexion commune.

Un premier aspect évident est la grande variété des lieux et des cultures présentés par les jésuites qui vivent avec les laissés-pour-compte. Ces derniers sont, à tour de rôle, les immigrés, surtout les Maghrébins ou les Africains, dans les villes européennes, les Afro-américains ou les *latinos* aux États-Unis, les parias en Inde, ou les populations autochtones en Amérique latine. Tous ces groupes vivent dans des contextes sociaux, expriment des cultures et ont des besoins qui varient beaucoup entre eux. En raison de cette grande variété de situations, il est nécessaire de donner, à chaque fois, une réponse spécifique qui tienne compte de la situation concrète. Or, en analysant plus attentivement la façon d'œuvrer et le mode de vie adoptés par les jésuites présents dans ces contextes si différents l'un de l'autre, il me semble

⁵ En ce qui concerne le continent européen, l'Europe de l'Est représente une exception car il n'y a pas de communautés d'insertion. Cela dépend aussi des événements historiques récents des pays de l'ancien bloc communiste. Juste après la chute du communisme, les jésuites se sont consacrés surtout à l'apostolat de l'éducation et spirituel, ce n'est qu'ensuite que les œuvres liées à l'apostolat social ont été réalisées.

que l'on puisse dégager quelques éléments récurrents qui dépassent les particularités propres à chaque situation locale.

Deux aspects m'ont particulièrement frappé. En premier lieu, une communauté de jésuites se présente en quelque sorte comme une présence discrète et à l'écoute de la réalité autour d'elle. Le premier pas consiste toujours à rechercher une harmonie avec son voisin, à assumer une attitude de disponibilité et d'accueil. Cela signifie faire un travail d'enculturation afin de mieux comprendre les besoins et les souhaits de ceux qui nous entourent. Tout cela me semble nécessaire pour pouvoir parvenir petit à petit à partager non seulement le lieu dans lequel on vit, mais aussi les espoirs et les craintes, les joies et les douleurs. On apprend à cohabiter, à marcher ensemble et à tirer des enseignements les uns des autres. Je pense que le verbe 'accompagner' peut bien résumer ce premier pas.

Le pas suivant – qui ne sera pleinement réalisable qu'après avoir vécu ce premier processus d'enculturation – consiste à se mettre à leur disposition pour les aider à découvrir et à apprendre à utiliser les instruments qui peuvent améliorer leur vie quotidienne et les aider à vivre d'une manière plus digne.

Maintenant, bonne lecture !

Giuseppe Riggio SJ
Secrétariat pour la Justice Sociale
<giuseppe@sjcuria.org>

Original italien
Traduit par Barbara de Luzenberger

Une communauté d'insertion française : vivre en banlieue

Michel Barthe-Dejean SJ

De Toulouse à Saint Étienne

Originaire de la ville de Toulouse, sur les bords de la Garonne, je suis entré au noviciat des jésuites en 1965, aux abords de cette belle ville résidentielle du sud de la France qu'est Aix-en-Provence. La formation universitaire qui m'a été demandée m'a conduit à vivre les événements français de mai 1968 avec les étudiants qui refaisaient le monde !

Les études au Centre Sèvres de Paris puis un retour dans ma ville natale me conduisent à l'ordination comme prêtre en 1978. Ma mission est alors d'être présent dans le Collège jésuite comme enseignant et chargé de la catéchèse. De là, je fus envoyé à Paris comme permanent dans l'équipe natio-

nale du Mouvement Eucharistique des Jeunes, le MEJ. Les questions sociales m'intéressaient de près de même que la relation au monde musulman si présent en France ; mais cela ne s'était pas manifesté dans une mission précise.

En 1992 le Père Provincial me demandait de rejoindre une équipe de jésuites qui vivaient dans le quartier populaire de la ville de Bordeaux. À partir de cette date, je découvrais le monde des quartiers populaires, le monde des associations dans le domaine social, et la relation entre chrétiens et musulmans. Ce fut ma première insertion en habitat populaire à laquelle je suis resté fidèle lors de mes missions suivantes, à Toulouse, puis à Saint Étienne. À chaque étape, ma mission principale est restée celle de l'éducation, mais mon lieu d'habitation me permet d'être attentif à la vie quotidienne des familles.

La communauté de Saint Étienne

Les jésuites ont une longue histoire de présence dans cette ville moyenne française très marquée par l'industrie et les mines de charbon et donc par la vie ouvrière. Des jésuites furent présents aux questions sociales depuis le siècle dernier de différentes manières :

- Par la fondation des « jardins ouvriers », qui permettaient aux familles de cultiver un lopin de terre après le dur travail de la mine ou des aciéries.
- Par la création d'un lycée technique et professionnel : Le Lycée Le Marais - Sainte Thérèse - dans les domaines de la mécanique ;
- ainsi que par la création d'une formation originale : l'École de « Production » en faveur des jeunes qui étaient sortis du système scolaire traditionnel.

Dans les années 1970, se construit sur une colline au nord de la ville une nouvelle cité faite de tours et de barres en béton destinées à accueillir une population nouvelle venant travailler dans les industries de la région. La crise du premier choc pétrolier arrive à ce moment-là. Les habitants découvrent le chômage et les limites du projet immobilier : difficulté de communication avec le centre de la ville, manque de centres commerciaux et de lieux de rencontre. Très vite un phénomène de « ghetto » apparaît, regroupant des familles ayant des difficultés sociales et des immigrés en particulier du Maghreb : Maroc, Algérie, Tunisie. À ceux-ci se joindront plus récemment des personnes venues de l'Europe de l'Est : Kosovars, Roumains, Africains sub-sahariens.

Les Jésuites présents au centre ville décident dans les années 1990 de venir s'installer aussi dans ce quartier nord de la ville, appelé « Montreynaud ». Nous sommes quatre jésuites habitant au huitième étage d'une tour qui en compte dix, sur une colline dominant la ville de Saint Étienne. Nous ne sommes pas loin du stade de football où l'équipe des « verts » a eu ses heures de gloire ... Lors des soirs de match il n'est pas nécessaire d'écouter la radio ou de regarder la télévision pour être au courant des résultats de la rencontre : les clameurs nous parviennent aisément !

Le cadre aurait tout pour être idyllique (vue panoramique, la nature et les collines environnantes) s'il ne régnait pas une atmosphère d'insécurité causée par divers facteurs dont quelques bandes de jeunes adultes plus ou moins proches de la délinquance ... Des voitures brûlent avec une régularité saisonnière dans notre quartier ; nos appartements ont été « visités » - cambriolés - cinq fois, des dégradations touchent nos boîtes aux lettres etc. ...

Cette situation provoque au sein de notre petite équipe de jésuites des sentiments divers dont une certaine « désolation » spirituelle : sentiment d'impuissance face à cette insécurité. Ce qui nous permet de lutter contre cette désolation, c'est d'une part de découvrir les richesses culturelles des personnes avec qui nous vivons, mais aussi d'agir avec elles.

Tous les quatre nous n'avons pas une mission qui nous mobilise entièrement auprès de la population locale ; nous sommes tournés vers l'enseignement, dont l'enseignement technique. Cependant l'un d'entre nous est à cent pour cent inséré dans le quartier par l'association qu'il a créée au service des personnes les plus en difficulté, l'ASIM : Association de Solidarité et d'Insertion à Montreynaud : repas servis à midi, petits travaux permettant de sortir du désœuvrement et de la déprime.

Nous accompagnons également une équipe de Jeunes Volontaires Européens : ces jeunes venant de plusieurs pays européens - Allemagne, Hongrie, Slovaquie, France - s'engagent dans les diverses associations d'entraide du quartier ; nous faisons bénéficier ces jeunes de l'expérience que les jésuites ont acquise au long de ces années d'habitation sur place ... Je participe personnellement à l'animation de la « Maison de Quartier » et à l'accompagnement scolaire auprès des enfants.

Récit du voisin bricoleur :

Habiter en quartier populaire, c'est aussi nous laisser étonner par les cultures spécifiques de nos voisins : Un mercredi, je rentre exceptionnellement à 12h dans notre appartement. Très vite la sonnette de la porte d'entrée retentit ; j'ouvre : un adolescent se tient là avec une assiette pleine d'un couscous fumant et me l'offre. Je le remercie et l'interroge :

- « Est-ce à l'occasion d'un mariage que vous m'offrez cela ?
- Non !
- Alors il y a-t-il une naissance ou une fête religieuse ? (Il n'est pas rare en effet de recevoir des cadeaux de cette sorte au moment des fêtes comme l'Aïd El Kebir chez les musulmans)
- Non ! »

Je n'insiste pas, remercie et me demande ce qui a bien pu motiver ce cadeau aujourd'hui ; je m'appête à consommer ce couscous tout prêt pour moi. C'est alors que j'entends des coups sourds au-dessus de ma tête, venant de l'étage

supérieur. « Que font donc ces voisins au milieu de la journée ? » ... À ce moment je réalise que ces voisins ne sont autres que la famille qui m'offre mon déjeuner ... Je comprends alors que ce repas offert est un moyen astucieux et sympathique pour cette famille de se faire excuser du désagrément des travaux d'intérieur que le père de famille devait entreprendre – nourriture contre bruit ! – Éclairage aussi sur un type de culture – méditerranéenne – où l'on essaye de créer un lien bien concret entre les personnes – y a-t-il un lien plus important que la nourriture ? – pour éviter le ressentiment et la critique !

Cependant, face aux violences et à l'insécurité cette convivialité reste fragile. Des initiatives permettant l'action commune sont nécessaires.

Mobilisation citoyenne !

Après un échange communautaire entre jésuites et avec l'appui de quelques pères de familles, je prépare le texte d'une pétition adressée à l'organisme qui nous loue nos appartement – les « HLM » (Habitation à Loyer Modéré) de la ville de Saint Étienne – pour demander quelques réparations urgentes de notre immeuble (porte d'entrée détériorée) et la nécessité d'une équipe de surveillance la nuit pour éviter les dégradations de visiteurs nocturnes. Muni de ce document, je commence mes visites chez les différents habitants de notre tour. Je sonne chez un père de famille :

« Oui, bien sûr, je signe votre pétition et je viens avec vous pour rencontrer le voisin suivant ». – Nous sommes donc deux à interpeller un deuxième locataire :

« Viens avec nous pour alerter les autres habitants ».

Vous l'avez compris, lorsque nous sommes arrivés au dernier étage de notre immeuble nous étions à peu près vingt personnes à discuter, argumenter, faire des projets dans les escaliers et sur les paliers ! Je me suis dit : « J'apprends du monde du Maghreb – largement majoritaire – l'art de la conversation et du débat ; ma pétition n'avait été qu'un 'catalyseur' pour favoriser la rencontre ! ».

À la suite de cette mobilisation, le responsable des « HLM » invitait tous les habitants de notre tour à une réunion de discussion et d'échange afin d'envisager des solutions aux problèmes que nous posions.

Ainsi, notre présence comme religieux trouve sa raison d'être d'abord dans une complémentarité humaine : nous nous rapprochons d'un certain nombre de familles issues de l'immigration, riche d'une culture « méditerranéenne » faite de convivialité et de partage, mais qui manque de moyens d'expression permettant une bonne insertion dans le milieu français, dont la connaissance de la langue, des codes administratifs, éducatifs, etc. est insuffisante ... À partir de cet échange de « compétences », un dialogue de vie peut se développer ...

Émulation dans la Foi !

Mais notre présence dans les quartiers populaires français manquerait d'une dimension si le domaine religieux n'était pas évoqué. Il y a quelques années un imam d'un groupe d'échange et de réflexion entre chrétiens et musulmans nous disait : « Il y a si longtemps que nous discutons sur les problèmes sociaux, il y a si longtemps que nous nous connaissons et nous n'avons jamais évoqué ce qui nous tient le plus à cœur : notre Foi ! » Aussi nos rencontres à partir de notre relation à Dieu peuvent prendre divers visages. Ce peut être simplement en nous saluant mutuellement lors des fêtes religieuses. Ou encore en participant à une équipe de partage qui vise une meilleure connaissance mutuelle dans le domaine de nos foies respectives. Des réunions sont organisées entre chrétiens et musulmans au-delà des limites du quartier. Les thèmes abordés : La personne d'Abraham – Justice et miséricorde – comment transmettre notre Foi à nos enfants ? Quel est notre rapport à nos textes religieux fondateurs ?

En ce qui concerne la communauté chrétienne, nous participons à la vie paroissiale locale, sans en avoir la responsabilité directe. Plusieurs membres de cette communauté sont très impliqués dans l'accueil des personnes qui viennent demander l'asile politique auprès du gouvernement français – en particulier des africains sub-sahariens. Cette présence au monde des demandeurs d'asile, nous a conduits à proposer pendant l'été une retraite spirituelle qui leur est tout particulièrement adressée. En effet, ces hommes et ces femmes du Congo-Kinshasa ou d'Angola ont une formation chrétienne et manifestaient leur désir d'un soutien à leur foi.

« Il a planté sa tente parmi nous » (Jean 1, 14)

Par nos communautés implantées dans les quartiers populaires, – ces « communautés d'insertion » – nous voulons à notre manière nous rapprocher de la vie des familles moins favorisées, familles françaises et familles qui viennent de l'immigration. Cela suppose pour les jésuites un minimum de disponibilité pour la rencontre et, mieux, une mission réelle donnée à tel ou tel compagnon : nous pouvons être des « médiateurs » de la connaissance – de la reconnaissance mutuelle – entre des populations qui pourraient sans cela rester étrangères les unes aux autres. Nos communautés sont aussi des lieux d'expérimentation privilégiée de la rencontre entre personnes de cultures et de religions différentes ; elles nous permettent de vivre en pleine « Galilée des nations ».

Michel Barthe-Dejean SJ
11 rue Clément Janequin
42000 Saint Étienne – FRANCE
<michel.barthe-dejean@jesuites.com>

Les Jésuites de la mission de Nandurbar

Godfrey D'Lima SJ

Mon pèlerinage personnel

Ma vie en tant que jésuite, si par cela nous entendons une vie caractérisée par l'intérêt qu'elle porte à Jésus, a commencé très tôt chez moi à Mumbai dans une famille catholique de classe moyenne, originaire de l'île de Mumbai bien avant l'invasion commerciale. Notre spiritualité n'était pas pieuse. Nous débattions ardemment de la vie, de l'Église et de l'époque que nous vivions. Nous ne sacrifions rarement notre individualité à un accord de convenance. La religion et l'Église constituaient l'environnement qui nous permettait de connaître Jésus, d'être guidé et apaisé par Lui, le lieu où vivre notre vie en suivant son inspiration. Rejoindre la Compagnie de Jésus semblait paradoxal et risqué. Mais la Compagnie, qui portait le nom de Jésus, pouvait m'aider à mieux vivre l'inspiration du Christ : avec une sécurité *religieuse* et matérielle, un ministère sacerdotal certain qui avait des implications en terme de statut social, et la libération des soucis matériels, tel était l'accord. Suivre le Jésus des Évangiles est une lutte. J'accepte le fait que mes capacités humaines et spirituelles pourraient ne pas résister à un style de vie plus radical. La Compagnie soutient ma lutte. 26 ans sont ainsi passés à lutter à la campagne.

Le contexte socio-économique et culturel Adivasi

Notre communauté jésuite à Nandurbar s'est concentrée sur la communauté Bhil adivasi (tribale) qui peuple l'angle au nord-ouest de l'état indien du Maharashtra. C'est la région où le Mouvement 'save the Narmada (River)' (sauvez la Rivière Narmada) avait acquis autrefois une couverture internationale sous l'égide de l'activiste intrépide Medha Patkar. Medha qui avait rendu visite aux jésuites de Nandurbar, est une inspiration pour le service de ma mission.

La communauté Bhil adivasi hérite d'un territoire de collines et de forêts qui disparaissent petit à petit, de rivières, de ruisseaux, de plaines et de fermes vallonnées. Avec le compagnon jésuite Sanjay, j'ai tenté l'aventure de descendre à pied les monts Satpura pour arriver aux berges de la rivière Narmada. Sur invitation du Mouvement Narmada, j'ai parcouru en bateau la Narmada en crue où l'État du Gujarat avait construit un barrage qui recouvrait des hectares de forêt submergée et morte et d'où des centaines d'adivasis avaient été déplacés de force.

J'observe une grande variété de styles de vie adivasi qui varient selon la topographie. Les hommes des plaines ont tendance à vivre dans des regroupements villageois plus vastes. Les Adivasis des collines se sont établis dans

des communautés plus restreintes et s'égrènent souvent en huttes solitaires isolées les unes des autres. La plupart des communautés sont entièrement peuplées par les mêmes groupes tribaux, bien qu'il y ait de temps en temps des villages aux communautés mixtes.

Ici, les Adivasis ont une vie écologiquement harmonieuse. La plupart des maisons sont construites en boue et en paille, les meubles y sont rares tout comme la vaisselle et les ustensiles de cuisine. Ils cuisinent frugalement et ont peu d'ordures. Il est en effet difficile de trouver des déchets dans leur village, car tout semble avoir été absorbé par la nature. Mais les briques séchées au soleil sont peu à peu remplacées par des briques réfractaires. Les bâtiments en boue et en plâtre cèdent le pas au ciment. Comme le bois de construction se fait rare, les toits en amiante et en tôle sur des poutres en béton et des colonnes font leur apparition. L'invasion de la télévision et de systèmes acoustiques assourdissants alimentés par une énergie électrique imprévisible ou par des batteries rechargeables marque le déclin des instruments musicaux à vent traditionnel et des percussions sonores des danses autochtones. Les trémoussements 'pop' de la culture hindi peuvent paraître plus attirants pour la jeunesse que les rythmes anciens. Les transports modernes et l'urgence des échanges commerciaux modernes signifient que l'habitude de parcourir de longues distances à pied, ou d'utiliser le char à bœufs disparaît progressivement. En peu de mots, vivre écologiquement relève plus de la contrainte que d'un choix.

La communauté adivasi est politiquement active. Les Adivasis sont présents dans toutes les formations politiques. Leurs chefs sont dans les ministères du gouvernement et dirigent des services sociaux d'envergure. Quelques-uns ont des postes haut placés dans l'administration. Dans les Églises évangéliques, ils exercent des ministères religieux. Ils dirigent des mouvements religieux indigènes.

Le partenariat entre la communauté jésuite et la population de la région doit donc faire preuve de maturité. Les jésuites sont mis au défi d'identifier quels sont les besoins véritables des populations adivasi et de renforcer leurs choix pour un meilleur futur. Mais ils doivent atteindre ce but, sans faire miroiter à la communauté le mirage du développement écologique en espérant obtenir en retour leur adhésion à la foi, à l'idéologie et à la stratégie. Il est illusoire d'imaginer que les Adivasis dépendent basement des jésuites ou de toute autre organisation. Dans une école missionnaire jésuite que je n'étais pas le seul à considérer comme la 'meilleure' de la région, nous avons vite découvert que les Adivasis voisins ne limitaient pas leur choix d'institutions à celles que nous avions à offrir. Notre communauté jésuite à Nandurbar parle aux Adivasis de tout ce que nous proposons en termes de développement humain et spirituel : éducation villageoise, agriculture durable, groupes d'épargne autogérés, et le pensionnat des garçons. Par le passé, la communauté jésuite avait tenté de se lier étroitement aux mouvements des populations. Ces mouvements de protestation ont fini par se concentrer essentiellement sur des activités de développement.

L'économie des Adivasis dépend, parallèlement à l'agriculture, d'une main-d'œuvre salariée dans le Gujarat voisin. Je leur ai demandé pourquoi ils émigrent. Ils ont répondu : l'agriculture est peu sûre ; les salaires dans le Gujarat sont supérieurs ; les travaux des champs ne rapportent pas suffisamment pour nourrir tout le monde. Les jésuites de Nandurbar tentèrent autrefois d'obtenir simplement des contrats de travail pour des salariés au Gujarat. De nos jours, les Adivasis établissent leurs propres contrats avec leurs employeurs, en se souciant peu de médiations externes. Les Adivasi aspirent à des postes professionnels dans des services administratifs qui leur seraient réservés. L'éducation qu'ils reçoivent et leur mauvaise maîtrise de l'anglais ne leur permettent pas d'être concurrentiels sur le marché du travail.

La religiosité adivasi est liée aux temples de leur patrimoine tels que Mata Devmogra ou à d'autres lieux de cultes moins importants. Ils ne possèdent ni grands temples ni vastes églises. Leur foi est fondée sur la nature, ajustée à leurs besoins culturels. Les chrétiens évangéliques et les sectes hindoues se disputent la participation des Adivasis à leur secte ou à leur église. Les habitudes alimentaires en subissent les conséquences ; les habitudes religieuses sont modifiées. Mais jusqu'à maintenant, les mouvements religieux qui offraient aux Advasis un choix de croyances religieuses n'ont pas divisé la communauté de façon radicale. Aucun de ces mouvements ne tente un dialogue fondé sur les besoins de l'homme ou sur une convergence d'intérêts vers le bien commun. Le développement est confié aux décideurs politiques et aux Organisations non gouvernementales (ONG) dont l'une d'elles est la Mission jésuite.

La réponse jésuite au contexte

Nous, les jésuites actuels à Janseva Mandal, Nandurbar, n'avons pas lancé la Mission. C'est l'Espagnol Bernard Massot SJ qui lui a donné le coup d'envoi il y a de cela 40 ans. Ce missionnaire pionnier, au caractère acharné a mis en place un pensionnat pour écoliers, a créé des banques de semences et de céréales et organisé la stratégie 'nourriture contre travail' qui était alors courante et soutenue par les excédents en blé et en pétrole américains. Il avait l'intention de mettre sur pied une école traditionnelle qui n'a jamais été réalisée alors qu'il était en vie. On dit de Massot, et c'est à son crédit, qu'il n'a jamais soudoyé les Adivasis pour qu'ils le rejoignent.

Les jésuites indiens et les collaborateurs, parmi ceux-ci une femme médecin, qui ont succédé à Massot, ont introduit des programmes pédagogiques informels, l'éducation juridique, la recherche en médecine à base de plantes et sa diffusion. Les jésuites ont maintenu le dialogue avec les groupes de défense des droits de l'homme et ont fait de la Mission un partenaire de ceux qui faisaient campagne pour, ou aidaient la société Adivasi. Ils exprimèrent le concept du Royaume de Dieu, enraciné dans un ordre juste où chaque être humain bénéficie d'un niveau de vie décent, libéré de la peur et de toute

discrimination. Leur prise de position symbolique a eu une influence sur l'évolution des missions rurales de la Province.

Mais tandis que la vision théologique et l'idéologie de notre communauté jésuite à Nandurbar semblaient progressives, quel était notre impact sur la communauté adivasi ? Savoir si une idéologie progressive pouvait avoir un impact aussi positif que des écoles traditionnelles ou des programmes de développement lourdement financés (internationalement) ou s'il valait mieux couvrir une communauté d'Adivasis baptisés, était un débat classique parmi les Jésuites de la Province de Mumbai en service rural. Comment évaluer notre efficacité ?

Nous cessons d'opposer les stratégies de développement à celles de sensibilisation sociale. L'héritage du développement et des efforts de sensibilisation s'est attiré le respect des Adivasis et de sections de l'administration locale de Janseva Mandal. Dans un certain sens, Janseva Mandal a été un centre de ressources pour d'autres groupes missionnaires.

Le pensionnat de garçons à Janseva, notre réseau de centres d'apprentissage villageois, les campagnes en faveur d'une agriculture durable de petite échelle, le soutien au mouvement des femmes et à la médecine à base de plantes, l'animation de groupes d'épargne, sont autant de moyens de se lier avec la communauté adivasi. Ces liens contribuent à des relations horizontales plutôt qu'à des rapports verticaux, bienfaiteurs-bénéficiaires. Nous apprécions surtout que la participation adivasi à nos projets soit responsable et digne. Cela n'empêche pas l'inclusion de projets financés plus importants, ou d'entreprises pédagogiques formelles, ou bien la mise en place d'une communauté de croyants authentique qui ne soit pas nécessairement une église baptisée.

La proximité aux Adivasi est notre voie vers l'incarnation. Et c'est de cette proximité que naissent des programmes de développement, avec l'espoir que cela aidera les Adivasi à choisir leur destin librement.

La croissance institutionnalisée et l'amélioration des services que nous rendons aux Adivasis à Nandurbar et dans ses environs, pourraient se faire plus rapidement. Le manque de 'vocations', de jésuites qui optent pour la mission rurale, pour ceux qui sont marginalisés, pour des ministères moins sûrs que les retraites ou les rituels, notre incapacité à engager des laïcs professionnels et le manque de financements peuvent expliquer cette situation. Ou bien est-ce la volonté de Dieu qui ralentit le rythme de nos efforts ?

Agonies et extases de l'Apostolat

Les termes du sous-titre, tirés d'un livre sur Michel-Ange, correspondent aux désolations et consolations ignatiennes – description des douleurs et de la joie, du désespoir et de l'espoir. Nous vivons des expériences mitigées. Nous savons que nous ne pouvons modifier de façon décisive la vie des Adivasi. Nous essayons d'offrir une vision, une stratégie ; mais les personnes prennent des décisions qui varient. Certaines activités acquièrent de l'importance à un

certain moment, mais perdent leur attrait plus tard. Nous sommes constamment à la recherche d'idées et de méthodes pour les mettre en œuvre.

Notre travail en équipe est souvent fragile. Nous, les jésuites, ne sommes pas toujours d'accord sur les stratégies de la Communauté, de la Province, ou de la Société. Nous devons prendre solitairement des initiatives et en même temps accepter l'appui de jésuites ou d'autres personnes quand cela se présente.

Lier sa propre expérience à celle de Jésus-Christ fournit un ancrage intellectuel et religieux au service. L'histoire des Évangiles exprime le langage des actions en faveur des marginaux. Jésus nous met en garde contre les voies faciles ; il prévoit la croix ; déclare que la vie doit être perdue pour être gagnée et nous garantit : ce que vous faites aux plus faibles c'est à Moi que vous le faites, que nous sachions ou non que c'est Lui que nous avons servi, ou malgré notre manque de piété. Contempler le Crucifix et s'inspirer de l'abandon de cette mort, aide. J'accepte aussi d'être ouvert à la Résurrection : lorsque la solidarité humaine confirme nos pas et fournit les moyens de remplir notre mission.

Les tâches consistant à contribuer au développement des Adivasi sont fascinantes comme toutes les actions en faveur des marginaux du monde. Des revers amers sont accompagnés de progrès précieux. Chaque poussée d'énergie, chaque stratégie sont transmises à cette mission. Cela nous use souvent. Puis soudain, au-dessus de l'horizon triste, plane l'Esprit qui donne des ailes aux rêves, de nouvelles énergies pour façonner de nouveau le Royaume.

Godfrey D'Lima SJ
St. Xavier Social Centre and Boarding
Janaseva Mandal, Korit Road
Nandurbar 425 412 - INDE
<dimagodfrey@gmail.com>

*Original anglais
Traduit par Elisabeth Frolet*

Une communauté au bord du chemin Christian Herwartz SJ

Les déclarations de la CG 32^{ème} sur le compromis conjoint sur la foi et sur la justice ont ouvert le chemin de la fondation de notre communauté. Après avoir terminé mes études en Allemagne, pendant l'automne de 1975 j'ai été envoyé en France dans une communauté jésuite de prêtres ouvriers. J'ai travaillé dans plusieurs sociétés comme

conducteur de véhicules, en tant que technicien de pressage de métaux et après une formation spécifique, comme tourneur. Plus tard, Michael Waltz, un compagnon allemand a suivi mes pas. De son côté, il a travaillé chez un fourreur. C'est avec lui que trois ans plus tard, j'ai fondé notre petite communauté à Berlin-ouest, où tous les deux nous avons trouvé du travail dans l'industrie électrique.

Une double intégration

En tant qu'ouvriers nous voulions vivre le processus d'enculturation lié à notre lieu de travail, mais par la même occasion nous voulions également rester ouverts aux besoins des personnes qui avaient des problèmes matériels importants. C'est pourquoi nous sommes allés vivre dans le quartier de Kreuzberg à Berlin-ouest ; un quartier où habitent de nombreuses personnes d'origine turque et des chômeurs. D'autres résidents du quartier ont été poussés à la marginalisation à cause de leur âge avancé ou à cause des aléas de la vie. Des artistes et des activistes politiques de gauche issus des communautés de base vivent aussi dans le quartier.

Notre communauté s'est développée. La première année, nous avons été rejoints par un jésuite hongrois, qui a fait partie de notre communauté pendant plusieurs années avant de partir pour la Colombie et d'y travailler avec les enfants de la rue. Plus tard, d'autres personnes du même quartier ont rejoint la communauté. La troisième année, notre ordre nous a envoyé Franz Keller, un jésuite suisse, qui, à 55 ans a réussi à trouver un emploi dans l'industrie électrique. Aujourd'hui, Keller a 83 ans, et pendant longtemps, nous avons été, lui et moi, les seuls jésuites de la communauté. Michael Walzer est mort en 1987 d'une tumeur cérébrale. À cette époque, nous étions cinq jésuites et la communauté ouvrait ses portes. Pendant les 30 années qui ont suivi, dans un espace très réduit, environ 400 personnes originaires de 61 pays différents ont vécu ici avec nous. Provenant de conditions de vie très différentes elles frappaient à notre porte, et nous, à chaque fois nous ajoutions un matelas de plus pour qu'il y ait de la place pour tous. Il s'agissait de personnes, qui pour différentes raisons, s'étaient retrouvées sans toit : il y avait des malades, des réfugiés, des aventuriers, des chômeurs, d'anciens détenus et des gens sortant de l'hôpital. C'est ainsi que peu à peu la communauté se transforma en un refuge pour pèlerins, refuge où certains sont restés plus de 10 ans, jusqu'au moment où ils ont pris une autre voie. D'autres, en revanche, sont partis rapidement. L'appartement que nous louions, s'était transformé en un lieu d'hospitalité dans un contexte international. Nous vivions à proximité du mur qui divisait la ville d'est en ouest. Les contacts avec les gens qui se trouvaient de l'autre coté de cette frontière étaient très importants pour nous.

La richesse intérieure de chacun

En 1987, j'ai été invité en France lors d'une rencontre internationale de jésuites pour discuter de la thématique « Vivre avec les musulmans ». C'est à cette occasion que j'ai compris que je ne vis pas seulement avec des personnes qui souffrent d'un manque (une patrie, la santé, la connaissance de la langue, un emploi ou des relations humaines), mais, ce qui est beaucoup plus important, avec des gens possédant une richesse intérieure. Je peux vivre avec des personnes de religion, de langue et de perspectives de vie différentes. Il en était du même au travail. Dans la communauté, l'aspect concernant l'assistance aux personnes en difficulté, est passé au second plan par rapport à la découverte de la dignité de chacun. En général, j'ai vécu ma vie au travail et dans le quartier comme un chemin d'incarnation. Des transformations ont été possibles dans la joie que cette démarche provoqua en moi.

La communauté mondiale

Les relations internationales sont un aspect important de la communauté, et parmi celles-ci il faut signaler les relations avec les autres jésuites du reste du monde. Rien d'étonnant à ce que les textes de la 34^{ème} CG soulignent fréquemment les orientations de notre recherche et encouragent d'autres développements dans la même optique. Ici, entrent en jeu, par exemple, outre les orientations prises concernant l'intégration culturelle et le dialogue inter-confessionnel, le décret sur la condition féminine et l'attention toute particulière portée aux personnes d'origine africaine qui cohabitent avec nous. Vu le racisme existant dans notre pays, ces textes sont précieux.

Oraisons politiques

Il y a 14 ans, avec un groupe de personnes appartenant au mouvement « Religieux contre l'exclusion » nous avons commencé à faire régulièrement une prière devant la prison où étaient détenues des personnes qui n'étaient pas suspectées de crime, mais uniquement détenues parce qu'elles devaient être expulsées vers d'autres pays. En tant que berlinois nous avons une douloureuse expérience des séparations et des murs. Nous sommes outrés par cette privation de liberté. C'est pour cela que nous nous réunissons régulièrement devant le mur de la prison, un mur qui représente pour nous le mur qui entoure l'Europe ou d'autres pays, comme les États-Unis. Pendant la prière, nous franchissons les frontières et notre vie peut rayonner. Il y a six ans, nous avons commencé une prière inter-confessionnelle pour la paix avec les musulmans, les hindous, les bouddhistes, les laïcs, et de manière sporadique pour les personnes ayant d'autres croyances, en faveur desquelles nous nous réunissons un fois par mois dans une grande place en plein centre ville.

Exercices dans la rue

La prière individuelle au travail et la prière en commun devant la prison ont été deux moments qui nous ont permis de comprendre de manière réelle les exercices de Saint Ignace. À notre grande surprise, en l'an 2000 on nous a demandé de présenter des « exercices dans la rue ». Cette requête a changé notre vie. Les expériences tirées du premier cycle d'exercices ont été présentées dans le rapport annuel de la Compagnie de l'an 2002 sous le titre « Chercher des lieux où rencontrer Dieu ». D'autres cycles ont eu lieu dans d'autres villes où nous avons réalisé des expériences probablement similaires à celles vécues par Ignace à Manresa. Dans ce genre d'exercices réalisés en centre ville et non dans le contexte retiré d'une maison silencieuse, il n'y a qu'une seule prière centrale : nous racontons l'histoire de Moïse, qui un jour où il guidait le troupeau qui lui avait été confié dans la steppe découvre un buisson qui brûle sans se consumer. Poussé par la curiosité, Moïse s'approche et comprend qu'il se trouve sur un sol sacré et qu'il doit donc se déchausser. Le feu de l'amour qui brûle sans se consumer lui permet de prendre conscience pour la première fois, de quelque chose qu'il avait peut-être perçu mais à laquelle il n'avait pas attaché d'importance : la misère de son peuple. La voix qui vient de la ronce qui brûle s'adresse à Moïse et en l'appelant par son nom lui demande de libérer le peuple de l'esclavage (Ex 3).

Pendant les exercices, les participants permettent qu'on leur montre leur « buisson » et le lieu sacré où ils vont se déchausser, enlever les sandales du « je sais tout », de la fuite ou du mépris de soi. Lieux modestes et trouvés par hasard ; personnes près du chemin; points ardents historiques et sociaux causés par leur propre histoire vitale... Dans de nombreux endroits de ce genre, la voix de Dieu se fait entendre. Les participants aux exercices et les animateurs qui les accompagnent sont surpris par les lieux de méditation qu'ils découvrent et par les dialogues intérieurs et extérieurs qui prennent forme. Le mot « chemin » présent dans le titre renvoie à une recherche personnelle. Chercher Dieu et le trouver à travers toutes les rencontres correspond à l'expérience fondamentale d'Ignace. Ces rencontres, que ce soit dans un cycle de 10 jours ou dans l'espace de quelques heures, constituent les mouvements centraux du processus intérieur. Il s'agit là de l'expérience directe du Christ ressuscité autour de nous, et de la relation avec le Saint-Esprit au-dedans de nous. Des processus de guérison et de prises de décisions sont entraînés par des expériences de ce type. Les participants aux exercices, en tant que témoins dignes de foi, racontent ensuite leurs histoires bibliques du présent. Ces gens viennent de divers secteurs, et même de secteurs éloignés de l'Église. Certaines personnes qui participent aux exercices logent dans notre appartement. À d'autres, nous proposons des cycles d'exercices gratuits dans des endroits simples. Des informations en plusieurs langues sont disponibles sur le site <http://www.con-spiration.de/exerzitien>

Le rythme de la vie en commun

Aujourd'hui, 16 personnes en moyenne, et parmi eux 4 jésuites logent dans notre appartement. Je ne sais pas combien d'entre elles y ont leur centre vital, c'est-à-dire qu'elles vivent selon leurs propres termes « chez nous ». Je suis toujours surpris de constater avec combien de personnes je peux partager ma vie, et combien de gens se sentent d'une manière ou d'une autre, partie prenante de la communauté.

Pour tous ceux qui vivent ici, un repas a lieu tous les mardis soir, suivi d'une discussion sur les événements de la semaine qui vient de se dérouler. Chacun raconte les épisodes qui lui semblent les plus importants. Après nous être écoutés mutuellement pendant une ou deux heures, nous célébrons la messe à table. Les textes bibliques du jour nous permettent de comprendre, sous une nouvelle lumière, les événements de la semaine. En plus de cette « liturgie » qui dure plus ou moins quatre heures – entre le repas, l'échange d'opinions et l'eucharistie –, il y a tous les samedis un grand petit déjeuner de la même durée auquel participent jusqu'à 40 personnes. Chacun apporte des thématiques, et nous en discutons ensemble. La communauté vit au rythme de ces deux repas, en cheminant avec tous les hôtes qu'elle peut accueillir et leur monde.

Une vie non planifiée

Nous n'avons pas de règle pour faire le ménage de la maison ou nettoyer les plats, nous n'avons aucun plan établi pour recevoir les gens et pour donner des conseils, en revanche, nous avons une grande foi en Dieu, en la conduite qu'il peut nous indiquer et en l'espoir qu'il nous permettra de percevoir ses impulsions même en des conditions douloureuses. Nous faisons des expériences de type anarchiste qui se basent sur la valeur de chacun individu. Après le périple du peuple d'Israël dans le désert, les prophètes n'ont pas voulu nommer de roi (Jn 9). Jésus aussi s'était opposé aux structures de domination qui jour après jour marginalisent beaucoup de personnes. « Les rois dominant leurs peuples, et les puissants se font appeler bienfaiteurs. Qu'il n'en soit pas ainsi entre vous ! (Lc 22, 25-26).

On découvre à nouveau l'espoir commun à tous les êtres humains. C'est une forme de liberté vers laquelle nous poussent surtout les personnes « sans papiers » qui vivent dans notre société. Il y en a environ 100.000 à Berlin et l'on calcule qu'elles sont un million à travers toute l'Allemagne. Ces personnes qui vivent parmi nous en situation précaire, nous lancent un défi. La confiance de ces personnes est une lumière qu'il nous faut découvrir constamment. Parfois nous allons rendre visite à ces envoyés de Dieu, venus de presque tous les pays du monde. Il s'agit alors d'une journée de célébration parmi les migrations globales provoquées par notre monde. Ne pas

dédaigner une journée de fête et la célébrer d'une manière ou d'une autre, est un pas de plus fait sur le chemin de la vie en compagnie de toutes les personnes du monde. Le fait de nous enraciner en ces personnes, et, par leur biais, en Dieu fait homme, est la force unificatrice de notre communauté qu'il nous est impossible de planifier et à laquelle nous voulons demeurer ouverts.

Aucun support professionnel

Notre communauté fait face à un défi constant du point de vue politique, inter-confessionnel et œcuménique. Nous ne nous sommes pas spécialisés en une thématique spécifique dont nous pouvons prétendre être spécialistes. Le support professionnel, par exemple doit être recherché ailleurs. Nous avons parmi nous des personnes aux caractéristiques très diverses, avec lesquelles nous découvrons la communauté et l'amitié. Notre démarche nous permet de nous confronter à plusieurs formes de dépendance et d'addictions. Réussir à ne pas dépendre de relations amicales constitue un défi important. Nous ne voulons pas que les œillères de la dépendance nous empêchent de voir la réalité ; nous voulons en revanche, que chacun d'entre nous puisse trouver son propre « oui » ou son « non », ou savoir ce en quoi nous renonçons ou ce à quoi nous croyons, comme dans la liturgie du baptême. Nous-mêmes sommes attachés à une série de dépendances : comme de nombreuses autres personnes, nous sommes au beau milieu de la dépendance du capitalisme pour gagner toujours davantage d'argent. Il existe également une dépendance de type clérical dans les communautés religieuses – peu importe la vision du monde dont il s'agit – qui à travers les procédures légales empêche de voir la réalité. Dans le contexte de la morale sexuelle, par exemple, les principes deviennent plus importants que le regard miséricordieux que l'on pourrait accorder aux personnes impliquées qui se trouvent ainsi plongées dans des situations d'angoisse. Nous sommes invités à faire un pas sur la voie de l'union avec Dieu et de la liberté qu'il nous a donnée. L'allégresse qui surgit au moment où les mauvais esprits ont été affaiblis, et où la réconciliation apparaît, est incommensurable.

Résumé

Le nom de la rue où nous vivons, Naunynstrasse 60 est une bonne définition de notre « communauté d'insertion ». À mon avis, la communauté s'est transformée en refuge de pèlerins, prêt à déborder, mais tranquille. On y offre l'hospitalité au sein d'une société qui introduit constamment de nouvelles techniques de contrôle et de vigilance face auxquelles les communautés ecclésiastiques traditionnelles perdent leur sens. Notre communauté s'enracine dans la rencontre avec les personnes dans le cadre d'un espace de proximité, en un contexte universel et de plus dans la réalité de Dieu, qui veut nous surprendre en tout.

Christian Herwartz SJ
 Naunynstr. 60
 D-10997 Berlin – ALLEMAGNE
 <christian.herwartz@jesuiten.org>

*Le texte original est en allemand mais la traduction a été faite de la version espagnole
 Traduit par Roberto Scarcia*

Solidarité, « expérimentations » d'approches différentes

J. Timothy Hipskind SJ

Dans une lettre datant du 1^{er} juin 2000, le Père Richard Baumann, Provincial à cette époque, a consacré la Claver Jesuit Community comme œuvre apostolique de la Province de Chicago de la Compagnie de Jésus à Cincinnati, Ohio. Il a alors dit, citant la norme complémentaire #180, que la communauté « vivrait parmi les pauvres, en les servant et en partageant une partie de leur expérience ». L'expression, « communauté d'insertion » n'a jamais été mentionnée dans la lettre, mais l'esprit était certainement le même. Cette lettre indiquait également que la Communauté Claver serait établie dans un quartier à prédominance afro-américaine en accord avec « le souhait exprimé collectivement (par la Province) ... d'augmenter notre ministère auprès de la communauté afro-américaine ».

À l'origine, la communauté comptait cinq membres. Nous n'avions ni paroisse, ni maison institutionnelle; nous nous sommes plutôt engagés dans divers emplois afin « d'écouter et d'apprendre ». Dave DeMarco, médecin, a travaillé au centre de santé local. Tim Hipskind s'est occupé d'organisation communautaire; Lou Lipps quant à lui a travaillé au centre de détention juvénile. Jim Hasse a travaillé comme artiste, représentant des gens du quartier à travers des scènes bibliques. Quant à Mike O'Grady, il a trouvé un emploi au bureau du service communautaire de l'école secondaire jésuite du quartier. Les prêtres de la communauté ont tous œuvré en tant que ministres des sacrements dans les différentes églises catholiques afro-américaines. En plus de nos emplois, nous avons entrepris, comme le dit un des membres de la communauté, d'être de « bons voisins ». C'est ainsi que nous avons participé (comme encore aujourd'hui) aux rencontres du conseil pastoral, aux fêtes et pique-niques de la paroisse locale (même si aucun d'entre nous n'y est engagé) et nous avons été présents aux réunions du conseil communautaire et aux réunions des 'parties prenantes' de nos communautés professionnelles et résidentielles.

Quatre approches pour une solidarité

L'une des constatations, qui a émergé de nos réflexions sur notre expérience, est la notion que nous sommes une sorte de « laboratoire » où nous pouvons, pour la Province, « expérimenter » quelques unes des théories articulées par nos récentes congrégations générales. L'un des thèmes provenant du décret de la 34^{ème} CG nous a été particulièrement utile pour orienter notre action : la solidarité. Le fait est que nous avons découvert plusieurs approches différentes pour la solidarité.

1. Présence

Tout d'abord, nous n'avons pas utilisé le terme « solidarité »; mais le Provincial, dans la lettre citée plus haut, avait déjà articulé la philosophie fondatrice comme étant une « présence ».

« Notre espérance est que cette petite communauté apostolique puisse peu à peu faire une différence dans nos vies et dans celles de nos voisins – non pas parce que nous y allons avec un plan grandiose, mais parce que nous y allons avec l'intention d'être présents, d'écouter et d'apprendre et servir dans la mesure de nos moyens et en toute intégrité ».

Le choix des emplois au départ a donc été fait parce qu'il offrait des opportunités privilégiées « d'être présent... » et permettaient à notre effort apostolique d'évoluer naturellement en dehors de notre présence. Être « présent » a été plus facile pour certains membres que pour d'autres et c'est pourquoi nous avons soulevé la question concernant l'importance de cet élément auprès de nos voisins afro-américains, de nos collègues de travail et des membres de notre paroisse qui ont offert de nous aider en nous faisant part de leurs commentaires à la fin de notre troisième année. Comme l'a dit un des participants, « votre présence ne se réduit pas 'à vous limiter à être présent'. Votre présence est témoignage. Votre présence est évangélisation ».

Ainsi, la présence continue d'être l'une des caractéristiques de nos efforts apostoliques. Comme le mentionne Joe Folzenlogen, directeur du ministère jésuite de Claver, « être présent n'est pas simplement quelque chose que nous avons fait pour nous établir. Être présent continue d'être au cœur de tout ce que nous faisons ». Lou Lipps est probablement le membre de la communauté qui réussit le plus facilement à être présent. Les jeunes du quartier, surtout ceux qui sont déprimés, ont appris à reconnaître les moments où le « Père Louie » est à la maison. Et ils ont littéralement usé la sonnette avec leur flot incessant de visites. Ce contact régulier est d'une grande aide pour toute la communauté Claver. Cela nous aide à rester en contact avec ce qui se passe.

L'effet cumulatif de plusieurs années de présence se perçoit peut-être le mieux à travers les œuvres artistiques du Père Jim Hasse, qui a travaillé dans la communauté noire depuis plus de quarante ans. Son art nous aide à gagner en crédibilité parce que lorsque les afro-américains regardent les portraits que Jim a fait des voisins et des membres de l'église, ceux-ci semblent dire, « Il nous comprend ».

2. Travailler vers un changement structurel

Au tout début de la vie de la communauté Claver, le Père Tim Hipskind a discuté souvent du projet avec la Sœur Jamie Phelps, actuellement directrice de l'Institute for Black Catholic Studies en Louisiane. Après avoir très peu écouté, le Docteur Phelps intervint, « cela doit être à propos de la justice sociale ». Évidemment, si notre présence ne nous amenait pas à travailler vers un changement structurel au sein de ces communautés, on pourrait, en toute justice, nous questionner sur ce que nous avons écouté et appris.

Dans notre cas, le cri de l'injustice a résonné haut et fort, peu après notre arrivée. Au cours de la semaine sainte de notre première année de présence à Cincinnati, Timothy Thomas, un jeune homme de race noire, a été tué par la police dans des circonstances suspectes. Suite à cet événement, Tim Hipskind et Mike O'Grady ont été engagés avec un groupe, « Concerned Clergy » qui appuyait les protestations de la communauté noire et le boycott de la ville et demandait des actions spécifiques contre l'injustice raciale. Cela a abouti à un accord, « Collaborative Agreement », et Joe Folzenlogen a fait en sorte que cet accord soit prolongé lorsqu'il prit fin cinq plus tard.

Tim a également travaillé en tant qu'organisateur communautaire aidant à empêcher Waste Management Inc d'ouvrir un poste de transit de déchets dans notre communauté. Cette action a plus tard conduit à d'autres actions plus complètes pour une justice environnementale dans la ville. Tim et Joe ont aussi travaillé à restructurer les « zones pastorales » dans l'archidiocèse catholique afin que les paroisses afro-américaines puissent œuvrer ensemble et s'exprimer avec une voix plus forte.

3. Accompagnement respectueux

L'une de nos découvertes les plus intéressantes, dans le « laboratoire » qu'est le projet Claver, est le fait que même les groupes qui autrement valorisent la justice sociale peuvent, lorsqu'ils travaillent dans la communauté afro-américaine, adopter des comportements injustes. Tim Hipskind a remarqué cela lors de l'effort d'organisation communautaire mentionné plus haut; les membres d'un groupe environnemental ont commencé par écarter peu à peu les participants afro-américains du quartier. Cela semblait être dû au fait que les vidéos haut de gamme, les présentations et les arguments juri-

diques préparés par les euro-américains du groupe environnemental étaient tels que les gens du quartier ont commencé à sentir qu'ils n'avaient rien à offrir. Il arrive souvent que de façon similaire, lors d'autres interactions entre Blancs et Noirs, les Blancs prennent en charge les efforts mutuels, ne se rendant pas compte qu'ainsi ils marginalisent les Noirs.

L'information recueillie en dehors du quartier confirme que ce ne sont pas des incidents isolés. Plusieurs organisations nationales ont commencé à s'attaquer au fait que la marginalisation a lieu au sein même de leurs organisations, telle que Pax Christi, School of the Americas Watch et Network. Tim et Mike ont acquis une compréhension théorique de ce processus à l'Institute for Black Catholic Studies. C'est là qu'ils ont appris comment « la présomption de supériorité et la dominance blanches » tendent à marginaliser les Noirs dans plusieurs situations.

Suite à cela, nous avons commencé à faire un effort conscient pour travailler avec nos voisins et à leurs initiatives plutôt que d'initier un ministère 'jésuite' qui ferait quelque chose « pour » nos voisins. Cela a été un domaine de grand apprentissage pour nous. Nous avons appris énormément de nos différentes « expériences » de direction de quartier. À un bout de cette gamme, nous avons les œuvres où nous servons en tant que participants et à travers lesquelles nous suivons la direction des dirigeants du quartier. Joe Folzenlogen et Lou Lipps participent aux initiatives du conseil communautaire ; Joe a apporté son aide au programme parascolaire lors de son arrivée et Tim Hipskind a participé à l'« Outreach Programme », initiative d'une église locale. Les efforts impliquant un peu plus que leurs propres initiatives se situent à un autre bout de la gamme. Joe travaille pour un programme de lecture qu'il a aidé à mettre sur pied et de même, Tim a aidé à lancer un projet tentant de rapprocher les aînés et les jeunes. Les gens du quartier continuent de diriger ces projets, mais Tim et Joe ont contribué davantage au processus d'évolution.

Une autre « expérience » intéressante est celle qui consiste à mettre en place un laboratoire informatique dans le quartier. Cet effort se situe entre les deux bouts de la gamme d'accompagnements possibles. Il s'agissait clairement d'une initiative de voisinage, mais il n'y avait pas assez de leaders locaux qui pouvaient y travailler sans salaire. Vu que le conseil d'administration est composé en majorité de résidents, les décisions importantes sont encore prises par les chefs du quartier, mais l'ensemble du 'personnel' bénévole vient de l'extérieur du quartier. Des collectes de fonds sont en train d'être effectuées afin de nous donner un peu plus de flexibilité.

Selon Joe, le défi continu de l'accompagnement respectueux équivaut à marcher sur une corde raide en tentant d'une part d'apprendre en se servant du point de vue de ceux qui ont vécu toute leur vie dans ce voisinage et qui connaissent la culture de l'intérieur et d'autre part d'offrir notre propre point de vue. Considérer notre travail comme une « expérience » présente

l'avantage de nous permettre d'apprendre quelque chose même si nous perdons « l'équilibre ».

4. *Service*

L'approche finale à la solidarité que nous avons adoptée est celle du service. Que ce soit à cause de jugements individuels erronés ou de l'injustice structurelle, plusieurs personnes de ces quartiers n'ont pas les ressources adéquates pour faire face à leurs problèmes. Plusieurs fois par semaine, quelqu'un frappe à la porte ou appelle à l'aide pour résoudre un problème financier, pour qu'on le conduise quelque part, pour une lettre ou pour un avocat. Techniquement, nous pourrions être « présents » à ces besoins sans offrir d'aide et franchement, une tension bien réelle se développe si nous agissons ainsi. Cela prend du temps et de l'énergie qui pourraient être utilisés de manière plus constructive et cela soulève également la question de savoir si nous « n'encourageons » pas une mauvaise habitude. Nous avons résolu ces tensions le mieux possible en discutant de nos dilemmes avec la communauté, en demandant à nos voisins comment eux s'y prenaient et en exerçant notre discernement dans la prière ; et finalement, d'une manière toute jésuite, en faisant chacun ce qui nous semblait le plus approprié, parfois au prix de certaines tensions entre nous. Nous avons ainsi obtenu plus de données pour notre laboratoire.

Définition d'une communauté d'insertion

Si l'on devait donner une définition de l'expression une 'communauté d'insertion' en fonction de nos expériences, elle découlerait naturellement de notre expérience de solidarité : une communauté d'insertion est présente dans les communautés marginalisées, elle s'engage à un accompagnement respectueux qui contribue à des efforts aboutissant à des changements structureaux et cherche à servir ceux qui sont dans le besoin lorsque l'Esprit les interpelle.

J. Timothy Hipskind SJ
Claver Jesuit Community
3731 Borden Street
Cincinnati, OH 45223 - ÉTATS-UNIS
<hipsj@hotmail.com>

Original anglais
Traduit par Christine Gauthier

Prendre le parti des pauvres. Une expérience de communauté d'insertion dans la province de Madurai

Michaelraj Lourdu Ratinam SJ

Biographie

En 1973, je me suis joint aux Jésuites de la Province de Madurai. La musique était mon domaine de prédilection, mais mes supérieurs m'ont plutôt orienté vers des études en sciences économiques. En 1981, je me suis porté volontaire pour faire partie d'une communauté d'insertion durant mes deux années de Régence. Cette communauté, PALMERA, était la première communauté d'action sociale de la Province de Madurai. Plus tard, j'ai fait partie de la même communauté et j'y ai travaillé de 1987 à 1993. En 1993, j'ai été l'un des cinq Jésuites à former une nouvelle communauté d'insertion à Alangulam. Cette communauté éloignée, nommée KARISAL se situe dans le district de Virudhunagar et j'y ai travaillé parmi les *Dalits* les plus démunis du district. J'y travaille encore aujourd'hui. Au cours de cette période, j'ai obtenu mon diplôme en sciences politiques à l'Université Maduray Kamaraj en 1988 ainsi qu'en Sciences de la communication à l'Université Marquette de Milwaukee, aux États-Unis, en 2003.

Contexte social, culturel et économique

La hiérarchie sociale des castes indiennes est perpétuée et entretenue par une idéologie de « pollution à la naissance »; ainsi certaines personnes appartenant à certaines castes sont considérées comme « intouchables » par les autres. Aujourd'hui, ces « intouchables » se donnent le nom de *Dalits* (un peuple brisé). Dans notre État de Tamil Nadu (cœur de la Province Maduraj), il existe trois castes principales (Pallan, Parayan et Sakkilian) et un certain nombre de castes plus petites comprenant les soi-disant « intouchables » ou *Dalits*. Pendant de nombreuses années, les Jésuites ont travaillé à donner une voix et un pouvoir aux *Dalits* de ces régions où les Pallars et les Parayars dominent. L'une des entreprises jésuites était PALMERA (People's Action and Liberation Movement in East Ramnad), une communauté d'insertion œuvrant parmi les *Dalits* du district, alors connu sous le nom de East Ramnad. Durant l'année 1992, le Père Mark Stephen SJ, coordinateur provincial pour l'action sociale, recherchait des volontaires pour commencer une nouvelle mission parmi les Arunthathiyars, le peuple le plus désavantagé parmi tous les *Dalits*. J'ai été l'un des quatre Jésuites à se porter volontaire pour cette mission auprès des Arunthathiyars, en 1993, dans une petite ville appelée Alanguram dans le district de Virudhunagar.

Les maisons et les rues de tous les villages traditionnels de l'Inde sont construites en fonction de la structure des castes de ce village spécifique. Il est fa-

cile de trouver la rue Arunthathiyar ou la communauté parce qu'elle est toujours située loin des maisons de la soi-disant haute caste et le plus souvent du côté Est qui est traditionnellement utilisé comme décharge publique et espace pour les toilettes à ciel ouvert. Habituellement, personne n'entre dans ces communautés sauf les hommes des hautes castes qui viennent engager les Arunthathiyars comme journaliers et les usuriers qui viennent surtout les samedis, jour de paye, se faire payer leurs intérêts qui peuvent atteindre 200 pour cent par an.

J'ai découvert en vivant simplement avec eux et en les fréquentant que les Arunthathiyars sont très hospitaliers tout en étant extrêmement pauvres. Ils ne mangent qu'un bon repas par jour. Les autres repas ne sont pas à proprement parlé des repas complets. Une étude entreprise en 1998 démontre que 95 % de ces gens souffrent de malnutrition. N'ayant pour ainsi dire aucune terre qui leur appartient en propre, les Arunthathiyars sont majoritairement des journaliers dans les fermes des alentours, des ouvriers de la construction et des pilleurs de poubelles. Malgré le fait que l'État interdise une division du travail fondée sur les castes, certains Arunthathiyars sont encore employés pour des travaux traditionnels de nettoyeur de cadavres d'animaux, de cordonnerie, d'incinération des morts, de pilleurs de poubelles pour l'ensemble du village, de nettoyage manuel des toilettes ainsi que pour tout travail lié aux animaux morts, au cuir et aux ordures. De nos jours, plusieurs Arunthathiyars travaillent dans des usines d'allumettes et de matériel pyrotechnique. Ces industries emploient des enfants et exposent leurs travailleurs à des risques mortels ainsi qu'aux incendies, qui se produisent régulièrement. Socialement, ils sont encore considérés comme « intouchables » et ne peuvent pas participer aux fonctions sociales et religieuses célébrées par les autres castes. L'interdiction millénaire de recevoir une éducation reste la cause directe du taux très bas d'alphabétisation. La plupart des élèves arunthathiyars d'aujourd'hui constituent la première génération à fréquenter l'école ou le collège.

Nature et types d'activités

Au moment où j'ai rejoint PALMERA, les problèmes affectant les *Dalits* du district East Ramnad étaient foncièrement liés à l'intouchabilité et à la discrimination sociale. Dans certains endroits, il était aussi question de distribution inégale des richesses tant privées que publiques. Au début, l'équipe de PALMERA a été profondément engagée dans la création d'une conscience politique et sociale en organisant chaque village en syndicat, les Sangam. L'une des plus grandes contributions de l'équipe jésuite a été d'agir rapidement et adéquatement avec la communauté dès qu'il y avait une violation des droits humains. En 1989, après presque dix ans d'insertion de PALMERA, la population a exprimé haut et fort le besoin de donner la priorité aux conditions de vie des *Dalits*. Ils désiraient un appui pour une éducation en bonne et due forme, une formation technique pour les illettrés ainsi que des emplois de

fonctionnaires. La lutte des *Dalits* pour la liberté et les droits humains leur a presque coûté leurs emplois traditionnels puisque les propriétaires ne voulaient plus les engager, les affamant volontairement. L'équipe a modifié ses activités en conséquence. Sans pour autant abandonner la dimension socio-politique de son travail, l'équipe de PALMERA a commencé à prendre en main des activités éducatives et de développement.

À KARISAL, l'équipe jésuite a décidé d'offrir un service de tutorat aux élèves durant les soirées, et ce pour les raisons suivantes : enseigner aux élèves permettait d'entrer facilement dans les maisons arunthathiyars; les enfants avaient grand besoin d'éducation et les cours du soir permettaient d'envisager moins de décrochages et moins d'enfants sur le marché du travail. L'équipe jésuite de KARISAL décida de planifier les activités en consultant la population. Après plusieurs rencontres et consultations avec la population Arunthathiyar, KARISAL est devenue une entité légale et a été enregistrée officiellement en 1997. Les activités recommandées par le comité étaient les suivantes : appuyer l'éducation formelle des élèves par un enseignement nocturne tout en offrant la possibilité de résider en pensionnat; offrir une formation de base aux illettrés, à ceux qui ont une éducation insuffisante et aux filles ayant quitté le système; la création de structures médicales de base et une formation pour endiguer la malnutrition dans des zones ciblées ; ainsi que la sensibilisation sociale et politique parmi les jeunes et les femmes en offrant des ateliers et des séminaires.

L'équipe jésuite de KARISAL a décidé d'agir en fonction des souhaits exprimés par le comité et, avec l'aide de quelques bienfaiteurs et de l'administration de la Province de Madurai, a construit deux édifices : un premier pour offrir un pensionnat aux élèves, et un second pour permettre la formation technique des jeunes filles et abriter un petit centre sanitaire offrant des soins et des traitements de base. Lors de la construction de ces infrastructures au Centre KARISAL, la résidence jésuite n'a pas été déplacée et a conservé son logement en location ainsi que la simplicité de son style de vie. Des visites régulières aux villages ainsi que des rencontres organisationnelles ont été planifiées pour permettre aux Arunthathiyars de s'assumer socialement et politiquement. Des contacts ont été établis avec d'autres groupes sociaux qui appuyaient la cause des Arunthathiyars. Nous avons également introduit d'autres activités comme les arts traditionnels et le théâtre de rue, la technologie audiovisuelle et l'apprentissage de l'écriture et de compétences au service de la justice sociale pour compléter notre objectif de base.

Réflexions sur l'expérience de la communauté d'insertion

Toutes mes expériences d'insertion communautaire font partie d'un style de vie simple : simple, c'est-à-dire : nourriture saine, chambres partagées, déplacements à pied ou à vélo à travers les villages avec les villageois, partage du repas du soir dans les villages où nous nous trouvions, et vêtements simples,

de façon à ne pas se démarquer des gens. Un jour, alors que je visitais Masillamani et Arockiaraj dans leur village, un jeune garçon est apparu en courant pour me dire : « Monsieur, les autres messieurs qui habitent ici possèdent quatre cuillères pour servir la nourriture : une pour le riz, une pour le curry, une pour les légumes et la quatrième, j'ignore pour quoi. Vous devez être vraiment riche ». Je lui ai demandé combien il en avait chez lui. Il me répondit, « Dans la plupart de nos maisons, nous n'en avons qu'une grande qui sert pour tous les plats du repas ». J'ai compris ce jour là ce qu'était vraiment la pauvreté.

Je crois que la promotion de la justice commence quand on prend parti pour les pauvres, comme l'a fait Jésus. Prendre parti, cela signifie nouer des liens d'amitiés étroits et familiers avec les pauvres. Une telle amitié se réalise seulement lorsque nous sommes disponibles pour eux. Nous avons notre propre emploi du temps et nos activités. Les pauvres peuvent avoir besoin de nous à tout moment parce que leurs problèmes peuvent surgir à tout moment et n'importe où. La disponibilité est essentielle pour créer des amitiés et entrer en relation et ainsi ouvrir la porte à la confiance vitale pour un ministère significatif.

Un jour, alors que je visitais un village et que j'enseignais aux élèves depuis seulement deux mois, on m'a offert un repas du soir. Alors que je mangeais, une jeune fille de la famille m'a demandé,

- « à quelle branche de notre caste appartiens-tu ? »

(Il y a deux branches – Jaana et Thaasari – parmi les Arunthathiyars).

- « Comment sais-tu que j'appartiens à ta caste ? »

- Tu dois être de notre caste parce que personne d'autre ne mangerait de la nourriture, surtout du bœuf, qui a été cuisiné dans nos maisons. Puisque tu la manges, tu dois appartenir à notre caste ».

Elle a continué à croire que j'étais un Arunthathiyar jusqu'à ce qu'elle découvre mes origines un peu plus tard. S'identifier aux pauvres est fondamentalement partager leurs repas avec eux. Voilà pourquoi Notre Seigneur a choisi le dernier repas. Manger avec eux signifie beaucoup pour les Arunthathiyars. Ils ne laissent jamais un invité sans un repas. J'ai réalisé que je devais non seulement les accueillir chez moi, mais aussi leur rendre visite et me laisser accueillir.

C'est au cours de ma régence que j'ai réalisé que j'avais besoin de les écouter plutôt que de prêcher. Je sais très bien que l'éducation formelle aidera les Arunthathiyars à long terme. Mais que puis-je dire à une personne qui me convainc que le bénéfice économique provenant du travail des enfants est vital pour l'existence de ces enfants ? Est-ce que j'attends que le changement du système politique et économique prenne soin de ces enfants travailleurs ? Est-ce que je dois faire quelque chose pour ces enfants ? Dois-je pousser les parents à trouver une solution ? J'ai réalisé que je devais en savoir plus sur la façon d'agir dans de telles circonstances et que je devais mettre en suspens certaines de mes convictions, de mes conclusions et certitudes. J'avais besoin d'un peu d'humilité pour entendre la voix de Dieu à travers la voix des gens et attendre Sa volonté avant d'agir.

La communauté et le processus de prise de décision communautaire m'ont aidé à comprendre les autres membres de l'équipe. De plus, les prises de décisions collectives exercent sur moi une pression morale me poussant à exercer mon ministère conformément à ce qui a été décidé durant la rencontre du groupe. Cela n'enlève rien au fait qu'il y a des domaines où un individu peut avoir recours à son originalité et à sa subjectivité sans altérer la vision d'ensemble et l'objectif de sa mission. J'ai pris part à de multiples discussions animées lors des prises de décision de l'équipe; un processus aux nombreux défis concernant les stratégies, les éclaircissements sur les méthodologies, l'identification de nos erreurs et omissions pour finalement arriver à un plan d'action adéquat.

Après à peine sept mois d'insertion à Alangulam, le nouveau Provincial nous a rendu visite à KARISAL et nous a pratiquement demandé d'abandonner le processus d'insertion. La raison en était qu'il n'y avait pas de réponse incontestable à la question posée par les nouveaux membres du conseil de la Province : Pourquoi quatre prêtres perdraient-ils leur temps pour un travail inutile et dans des circonstances non religieuses ? C'est véritablement le Saint-Esprit qui a parlé au Provincial à travers nous ce jour-là. Ainsi, finalement, le Provincial nous a accordé un an puisque nous étions collectivement tous unis et convaincus du bien fondé de cette insertion. Seul une compréhension étroite de la prêtrise jésuite et de la réalité sociale peut expliquer ce qui suscite de telles questions. Bien entendu, les résultats du ministère de transformation sociale ne peuvent être notés ni évalués comme à l'université et au collège. La multitude d'activités, de tensions, de processus sont le propre du ministère d'action sociale. Mais le changement est très lent et nécessite des compétences sociales spéciales pour le mesurer. Tant à KARISAL qu'à PALMERA, des changements positifs ont eu lieu. L'équilibre politique et social dans la zone de PALMERA est maintenant totalement différent de ce qu'il était avant la mise en place de PALMERA. Des personnes qui ont elles-mêmes évolué s'accordent pour dire que PALMERA a joué un rôle clé dans ce changement. Deux études faites sur les activités de KARISAL révèlent que le taux d'alphabétisation parmi les Arunthathiyars dans la zone ciblée a enregistré une croissance rapide. Je savais qu'en étant convaincu de faire le bon choix, après un discernement communautaire, je serais allé de l'avant quel qu'en soit le prix et sans attendre de résultat. Quatre ans plus tard, le même Provincial a déclaré lors d'une rencontre jésuite régionale que ce que la communauté jésuite de KARISAL accomplissait était réellement plus proche du désir de Saint Ignace que ce qu'effectuaient les autres communautés.

L'avenir des communautés d'insertion

Une grande question m'habite : est-ce que les communautés d'insertion sont toujours pertinentes aujourd'hui ? Ont-elles été abandonnées par manque de

volontaires ? Ou parce qu'elles n'étaient plus pertinentes en ces temps modernes ? Je comprends que les communautés d'insertion ne deviendront pas des structures permanentes car elles devront s'ajuster en fonction des besoins changeants des pauvres. D'après moi, il s'est effectué un changement total dans les communautés de KARISAL et de PALMERA en réponse aux types d'activités mises sur pied. Parallèlement, personne ne peut sous-estimer le rôle de PALMERA et KARISAL en tant que communautés d'insertion dans le processus de responsabilisation des pauvres. En effet, chaque nouveau ministère d'action sociale a commencé avec, ou été appuyé par une communauté d'insertion. Je crois que la communauté d'insertion a définitivement son rôle à jouer dans un pays comme l'Inde si elle respecte les conditions suivantes.

Le choix de la population ciblée et de la zone est très important pour créer une communauté d'insertion. Est-ce que la population ciblée est la plus pauvre parmi les pauvres ? Est-ce que la zone d'opération correspond à notre choix ou à celui des gens qui souffrent ? Avons-nous effectué une recherche permettant d'identifier les plus pauvres parmi les pauvres ? Sommes-nous intéressés par les pauvres qui ne sont même pas capables de faire appel à nous ou par les pauvres qui viennent à nous ? Avons-nous jamais effectué une recherche pour savoir qui souffrait le plus ? Avons-nous rendu visite aux personnes les plus opprimées ? Répondre à ces questions nous guidera pour déterminer le type de ministère d'action sociale que nous devons entreprendre. Aller vers les plus petits devrait être notre ligne directrice dans la sélection d'une population cible et d'une zone d'opération. Bien que certains Indiens fassent partie des personnes les plus riches du monde, il est également vrai que l'écart entre les riches et les pauvres s'agrandit de plus en plus. Le nombre de personnes qui sont marginalisées et opprimées à cause des castes, de la mauvaise répartition des richesses, de la santé, du pouvoir, de l'argent et de la mondialisation, augmente sans cesse. Une communauté d'insertion où personne n'est encore jamais allé constitue la meilleure façon de commencer un ministère d'action sociale en Inde.

Pour une efficacité maximale, la communauté d'insertion devrait se composer de volontaires. Ceux-ci doivent croire en Jésus, le pauvre, et en Dieu parlant à travers les pauvres. Ils doivent également croire que nous sommes tous égaux sous le regard de Dieu et que pourtant Dieu se met du côté des pauvres opprimés et malades. Ces volontaires doivent placer la préparation et l'élaboration de leur vision, de leurs objectifs et stratégies ainsi que le choix de la communauté bien avant leur vie en tant que communauté.

Le succès d'une communauté d'insertion dépend principalement du cycle d'« action-évaluation critique-réflexion-planification-action ». Chaque élément du cycle doit être pris au sérieux et toutes les activités doivent suivre la procédure. Nous manquons le plus souvent à cet exercice avec la population ciblée car c'est une opération extrêmement difficile à réaliser physiquement et elle nécessite une volonté de fer. L'ouverture aux stratégies qui évoluent

avec le groupe ciblé doit être un critère important avant de commencer n'importe quelle mission d'action sociale.

Le style de vie d'une communauté d'insertion se doit d'être en correspondance avec le ministère d'action social entrepris. Cela a été une révélation pour moi de découvrir que la population avec qui nous travaillons considère le style de vie non seulement comme un moyen d'existence mais aussi comme une valeur exprimant notre réalité sociale. Le style de vie d'une communauté d'insertion se doit conséquemment d'être à même de permettre aux pauvres d'entrer en contact avec nous sans difficulté.

Après tant d'années passées à vivre dans des communautés d'insertion, je me sens très heureux et paisible au fond de moi. Je me sens satisfait parce que j'ai eu la chance de participer à la vie de Jésus à travers la pauvreté, l'humilité, le dur labeur et le détachement. Je remercie la Compagnie de Jésus de m'avoir permis de vivre cette expérience. Pas une fois, le fait d'appartenir à une communauté d'insertion ne m'a laissé un sentiment de rejet ou de découragement. Au contraire, j'y ai découvert une force pour partager avec les autres tout ce que j'avais et faire le vide en moi-même pour l'amour des pauvres.

Michaelraj Lourdu Ratinam SJ
 Karisal Centre
 Vembakkottai Road
 Alangulam 626144, Virudhunagar District
 Thamizhnaadu - INDE
 <michelrajsj@jesuits.net>

Original anglais
Traduit par Christine Gauthier

La danse comme expression de vie **Mon expérience avec le monde des Rarámuri**

Eduardo Quintal SJ¹

Dans le monde du peuple *tarahumar-rarámuri* la danse est une expérience d'importance vitale pour la culture et la relation avec *Onorúame-Eyerúame* – le Dieu Père et Mère –. Les indigènes pratiquent deux cycles bien définis dans la danse : l'un pendant la semaine sainte, l'autre au cours de l'hiver. Pendant le premier cycle ils dansent

¹ Eduardo Quintal est le Vice-Supérieur de la mission de Tarahumara au Nord de Mexique et curé de la paroisse jésuite en Samakachi.

le bal des *pharisiens* et des *soldats*, dans le second cycle celui des *matachines*. Au cours des différentes périodes de l'année ils dansent également le *pascol*. Je souhaite faire part de mon expérience en tant que danseur et témoigner sur ce qu'elle contient d'interculturalité, c'est pourquoi je ne parlerai que du *matachines*, qui est le genre de danse auquel j'ai participé le plus souvent.

Il y a un peu plus d'une décennie, quand on m'a invité à danser pour la première fois, mon expérience s'était limitée à faire un effort pour comprendre ce que les personnes qui avaient étudié la culture *rarámuri* avaient affirmé : les indigènes soutiennent leur monde en dansant et la danse est leur façon de prier et de solliciter le pardon de Dieu. Malgré le fait que j'avais passé des jours et des nuits à danser avec eux, à supporter le froid des longues nuits, la fatigue générée par tant d'heures à bouger, et à dormir au rythme monotone de la guitare et du violon qui tournaient invariablement dans ma tête – sans qu'il y ait grand chose qui bouge dans mon cœur... – je pense n'avoir rien compris à l'époque. Il s'agissait à l'époque de deux cycles, c'est-à-dire de deux hivers. Aujourd'hui je comprends que cette première rencontre avait en fait préparé l'expérience que j'ai vécue par la suite à Tarahumara, il y a deux ans et demi.

Je me remis à danser le *matachines*, trois hivers encore dans deux communautés. Toujours le froid et la fatigue. Peut-être n'ai-je pas beaucoup avancé dans la compréhension du pourquoi de la danse, mais à partir de la perspective de ma propre expérience de foi, je suis à même de partager quelques mots à propos de ce que signifie pour moi vouloir accompagner ce peuple indigène au fond de sa culture, en me plaçant comme l'un d'entre eux et en me sentant comme faisant partie de la communauté. Fait essentiel non seulement pour les *rarámuri*, mais, à mon avis, pour toutes les autres ethnies du pays.

La danse fait intégralement partie de la fête. La fête, c'est le moment où la communauté se réunit pour procéder à des célébrations, pour faire l'offrande d'un animal, pour danser, chanter la gloire de Dieu dans le Yúmari, manger et boire abondamment. J'ai souvent affirmé que la fête est pour moi une authentique expérience d'eucharistie. Dans ce contexte, tout en assumant ma responsabilité de prêtre, parce que je suis appelé à prier et à baptiser, je me considère comme faisant partie de cette communauté parce que je suis *matachín*, je fais partie de la fête et de la communauté, et pour cela je dois danser, faire mon devoir et obéir à ceux qui animent la danse.

Souvent je me suis demandé pourquoi je dansais, quelle était ma motivation, parce qu'en fait, même si je vois tout à fait clairement que jamais je ne pourrais aller jusqu'au fond des fibres qui font bouger le corps des danseurs et leurs pas, je vois encore plus clairement que j'atteindrai encore moins ce qui se passe dans le cœur de ces gens. Et j'ai découvert qu'en dansant j'établissais une communication très profonde avec le créateur, que je me sentais vivant et partie prenante de ce monde, et que j'arrivais à comprendre, que le fait de soutenir le monde perçu à partir de leur cosmovision – nous, nous di-

rions « le sauver » – n'est pas autre chose que soutenir la vie telle qu'elle s'exprime dans la communauté, telle qu'elle apparaît sur leurs visages à travers leurs traditions, leurs coutumes, dans leur forêt, dans la nuit étoilée, dans l'attente du lever du soleil, moment qui donne lieu à l'offrande de nourriture et boisson à Dieu et aux personnes.

Pendant la danse, on établit des relations, en silence, sans paroles. La danse est le geste et le symbole. C'est l'unité qui se construit en tournant continuellement en rond, jusqu'à sentir couler la sueur même à des températures plusieurs degrés au-dessous zéro. La musique martèle le corps et le cerveau jusqu'au point de pénétrer les os et jusqu'au cœur, pour que nous puissions nous ouvrir à d'autres façons d'être et de vivre la vie, c'est une façon de nous soutenir les uns les autres et de nous sentir en communauté, une manière de se sentir unis aux autres et heureux, de se fatiguer ensemble et de faire notre devoir parce que Dieu nous l'a demandé depuis toujours. La danse est le langage du corps, du regard qui transparait à travers les toiles et qui permet de découvrir l'autre qui est en train de faire la même chose. C'est la rencontre qui se produit à force de se croiser, des odeurs qui surgissent et qui crient : 'nous sommes un peuple du maïs'.

Pour danser le *matachines* il faut un costume complexe, non pas au sens matériel du terme, parce que tout peut être improvisé, mais parce qu'il faut être prêt à expérimenter cette façon différente d'accompagner la communauté. Parce que nous entrons dans une atmosphère inconnue et que nous devons avoir suffisamment de courage pour supporter la fatigue et d'éprouver du plaisir plus que de la souffrance. En d'autres termes, nous avons besoin de rester ouverts à la nouveauté d'une culture différente et de trouver une signification à ce que ces communautés ont fait pendant des centaines d'années : résister.

Tel est le point qui m'a le plus marqué. Il ne s'agit pas des armes des soldats qui parcourent la montagne, mais de la résistance pacifique d'un peuple qui se réunit pour partager la vie et la défendre à sa façon : en dansant, en reconstituant ainsi l'harmonie de sa propre communauté. Les *rarámuri* sont forts, mais pacifiques, ils sont capables de supporter toutes les intempéries, ils dansent et ne perdent la joie de vivre ni avec le froid, ni avec la neige ni avec la pluie, et ils le font non pas par mandat mais pour faire plaisir à Dieu, à qui ils offrent d'abord, tout ce qu'ils vont partager. Ils résistent par l'inclusion de l'autre, en étant des égaux, en respectant ceux qui ne sont pas comme eux. Ils résistent avec la pauvreté sur leurs épaules, au rythme d'un violon, d'une guitare, d'un tambour ou d'une flûte. Ils résistent aux changements climatiques sachant que leur danse appelle les bois, la pluie et la vie. Ils résistent parce que notre culture, la plupart du temps synonyme d'invasion est en train de tuer leurs racines.

Quand je m'appête à danser je suis pris par des craintes et des doutes. Je pense à la fatigue et au froid, je me demande si je dois manger quelque chose

pour pouvoir tenir, j'ai peur que l'on me fasse diriger la danse, je me demande si tous les efforts ont un sens et je prends mon courage à deux mains en pensant que la danse est la façon de les accompagner dans leur monde et dans leur vie. Pendant que je danse je regarde tout autour, je contemple la nature, je vois les gens, je fais l'offrande de chaque ronde devant la croix, je me remplis de l'harmonie que la danse me procure et je découvre la présence de Dieu. À l'évidence, quelque chose change, quelque chose bouge à l'intérieur, qui se modifie et prend du sens. Je sens la fin du vieux moi, et l'apparition d'un moi différent qui, malgré le fait qu'il soit tout petit, est certainement plus simple, plus humain et plus fraternel.

Quand je danse, ma foi irradie, je me sens invité à recréer la vie, à soigner la nature, à être communauté, à établir des relations d'égalité, en partant du bas de l'échelle, à partir du dedans, et de la périphérie. J'apprends que la pauvreté de ce peuple peut être abondance pour tous, que leur résistance ouvre la porte à une nouvelle façon d'être et de procéder, et que leur spiritualité est bien enracinée dans la terre.

Ils poursuivront leurs danses dans les montagnes, malgré tout et contre tout. Dieu vivra chez eux en habit de *matachín*, de *pharisien* ou de *pascolero*. Tout en prenant son fils nouveau-né dans ses bras, la voix fière de Candenario résonnera en voix et échos jusqu'au plus petit recoin de ces montagnes : « mon fils apprendra le vrai et pur *tarahumar* et quand il sera grand, je veux qu'il danse le *matachin* comme moi et ses grands-parents ». Avec le temps, l'expansion de la globalisation et des communications, de nombreuses traditions et des coutumes seront perdues à jamais, mais le *rarámuri* ne cessera pas de danser, j'en suis certain parce que j'en ai fait l'expérience, je l'ai vécu, et à présent oui, je sens cela dans mon cœur.

Leurs mots dans l'obscurité de la nuit « ne te casse pas », je les comprends avec une double signification : ne pas gâcher ma vie comme si l'existence n'était faite que des moments isolés les uns des autres et n'était pas un tout uni, et d'autre part ne pas hésiter à danser parce que nous dansons pour remplir notre devoir vis-à-vis de Dieu et de la communauté.

Je sens que je suis partie prenante de cet ensemble et que je partage ces mêmes rêves avec mes frères jésuites, un prêtre et deux instituteurs, qui eux aussi dansent dans les villages qu'ils accompagnent, qui eux aussi vivent intégrés dans ce monde pauvre, qui consacrent des jours entiers de leurs vies à partager la foi en Dieu. Dieu qui vêtu en *matachin* ou en *pascolero*, danse dans les montagnes et s'exprime dans la joie de la fête et dans le partage solidaire. Notre vie et nos efforts sont allés dans ce sens dès que nous sommes arrivés il y a trois ans, non pas sur ordre, mais par conviction et par amour de ces communautés qui, jour après jour, nous enseignent à être plus humains, à être plus ensemble et à donner davantage de nous-mêmes.

Notre vie parmi eux est comme la danse. Nous tentons d'établir des relations qui puissent nous amener à répondre à leurs nécessités de vie. Nous

voulons nous joindre à leurs luttes et à leurs batailles dans la défense de leur terre et de leurs forêts. Ce qui nous intéresse c'est de vivre les valeurs de leur culture sans perdre la nôtre, de construire la communauté et la vie en y étant intégrés et non pas à l'écart. Que ce monde puisse se réconcilier avec lui même, que la fraternité et la joie puissent se vivre à fond, que la nature puisse continuer à être un foyer pour les gens. Ces souhaits font partie de l'expérience qui consiste à vivre avec eux, non seulement dans la danse, mais dans la vie.

Je remercie mes frères indigènes pour le courage et les sourires, pour le sang du sacrifice à l'aube, pour le *teswino* – la boisson de maïs fermenté – que nous buvons pendant la fête, pour leurs plaisanteries, pour les plats qu'ils nous offrent pendant que nous dansons, pour leurs histoires chargées de douleur et d'allégresse, pour l'ouverture de leur monde et pour la fête. Je demande la force et la foi nécessaire afin que nous ayons encore à apprendre de cette culture, afin de continuer à danser, et soit dit en passant, afin de ne pas nous blesser, afin de continuer épaule contre épaule avec les *rarámuri*, en protégeant ce monde que Dieu nous a légué.

Eduardo Quintal Pinelo SJ
Wawachike Community
Calle parroquia 5,
C.P. 33200 Creel, Chih. – MEXIQUE
<laloq@sjsocial.org>

Original espagnol
Traduit par Roberto Scarcia

« Qu'est-il advenu du *catholicisme social* du Père Hurtado ? »

Jorge Costadoat SJ

Que s'est-il passé ? Il semble que le monde que le Père Hurtado a tenté de changer, a changé mais par des voies distinctes des siennes. La société chilienne du bicentenaire est si différente. Les sociologues nous disent que les transformations du Chili ne sont pas dues à l'action des catholiques, aux syndicats ou aux politiques mais à la mondialisation, au marché et à l'autorégulation. Qui parle aujourd'hui de « destination universelle des biens » ? Qui s'élève contre la bourgeoisie, comme le fit Hurtado ? Le pays s'est rendu sensible à la réalité des pauvres en grande partie sous l'influence de notre saint. Mais lui-même nous rappellerait encore que le pauvre est la victime d'une société immorale et qu'il n'est pas seulement une personne digne de charité.

Le Centre Théologique Manuel Larraín¹ s'est occupé récemment du *catholicisme social* au Chili. En avril dernier, dix-huit experts ont exposé leur point de vue sur l'histoire de ce mouvement, ses expressions et figures les plus représentatives, ses crises et son avenir. Cette étude a précisément servi à séparer ce qui perdure de tout ce que l'on peut considérer comme dépassé d'une société à laquelle rêvèrent Hurtado, et des hommes comme Francisco de Borja Echeverría, Fernando Vives, Juan Francisco González, Jorge Fernández Pradel, Martin Rücker, Guillermo Viviani, Manuel Larraín et d'autres.

Une réponse à la « question sociale »

En 1891, le pape Léon XIII promulgua l'encyclique *Rerum novarum*, le document classique du magistère ecclésiastique sur les thèmes sociaux. Se faisant l'écho d'un ample et significatif mouvement de catholicisme social qui s'étendait dans divers pays de l'Europe au cours du XIX^{ème} siècle, le pape Léon assumait, au nom de toute l'Église, la dramatique « question sociale » associée aux processus du capitalisme industriel et surtout aux dures conditions de travail et de vie des masses d'ouvriers. En même temps qu'une profonde préoccupation pastorale pour la difficile situation des travailleurs, la doctrine sociale naissante de l'Église reflète aussi la prise de conscience relative aux conséquences que sont en train d'avoir pour l'Église et pour la foi du prolétariat l'action de conscientisation des représentants de la « théo-

¹ Le Centre Théologique Manuel Larraín appartient à la Faculté de Théologie de l'Université Catholique du Chili et à la Faculté de Philosophie et Sciences humaines de l'Université Alberto Hurtado.

rie socialiste » (*Rerum novarum*, n. 11). Il ne s'agissait pas simplement de la crainte de la réduction du nombre de fidèles de l'église catholique, mais d'une préoccupation beaucoup plus profonde : l'Église devait se sensibiliser à la question sociale et contribuer, du point de vue de sa foi, à un ordre social plus en accord avec les enseignements de l'Évangile. La charité devait s'exprimer dans la justice sociale et politique. Les actions de bienfaisance envers les pauvres ne suffisaient plus. Il fallait penser à la manière de leur rendre leur dignité de fils de Dieu à partir de la reconnaissance de leurs droits.

En Amérique Latine, un catholicisme social antérieur à l'encyclique de Léon XIII, chercha également à répondre, dans un premier temps, aux caractéristiques particulières du contexte local, traditionnellement plus proche du modèle patriarcal et agraire. Mais déjà au début du XX^{ème} siècle, ce contexte social allait changer. Au Chili, le catholicisme social répondait aux grandes migrations d'origine rurale, et plus tard à celles provenant de la chute de l'industrie salpêtrière du nord. Chez nous, le catholicisme social passa par la rupture du Parti Conservateur, d'où allaient naître divers courants, les uns plus politiques, les autres plus sociaux, les uns liés aux orientations idéologiques et les autres aux pratiques solidaires et à divers types d'associations. Cette rupture fut spécialement significative pour ceux pour qui le surgissement du pluralisme catholique en politique a représenté un pas supplémentaire, mais non le dernier, vers le dépassement de la mentalité de chrétienté.

Dans les années soixante, soixante-dix et quatre-vingt cependant, le catholicisme social chilien fut critiqué et connut une crise. Trois facteurs le mirent radicalement en question. Les chrétiens motivés par la théologie de la libération trouvèrent en elle une voie plus radicale de changement social. Le catholicisme réformateur ne suffisait pas. La nécessité d'un christianisme révolutionnaire prévalut. En réaction à la voie révolutionnaire, la révolution néolibérale qui enterra les idéaux sociaux catholiques s'imposa à son tour par la force. Enfin, l'idée qu'il est impossible de transformer la réalité, puisqu'elle est si complexe, s'est ancrée dans notre génération. Selon les sciences sociales, la société actuelle est organisée en sous-systèmes de régulation autonome qui rendent très difficile le fait de penser que la politique ou d'autres actions humaines peuvent changer le cours de l'histoire.

L'héritage

Que reste-t-il donc de Hurtado et de cette génération de catholiques sociaux ? Il reste la discussion de l'Église à propos de l'option de Dieu pour les pauvres. Depuis la conférence de Medellín (1968) jusqu'à celle d'Aparecida (2007), les évêques ont insisté sur le fait que l'on ne peut pas être chrétien sans faire l'option pour les préférés de Dieu. À Aparecida, le pape lui-même a rappelé à l'Église latino-américaine le fondement christologique de cette option. Les documents affirment que dans le visage du pauvre nous rencon-

trons le Christ et dans le visage du Christ, celui des pauvres. Quel pauvre ? Aujourd'hui le pauvre, nous rappelle la dernière conférence, c'est l'exclu : l'excédent, le jetable. Mais le document ne se contente pas d'une simple charité pour les pauvres, de la bienfaisance, du volontariat et autres formes de miséricorde. Les évêques latino-américains appellent à contrecarrer les aspects les plus négatifs de la mondialisation, la misère qui se retrouve dans toutes les parties du monde.

Du catholicisme social de Hurtado, il reste encore beaucoup, au moins dans les documents. Nous ne savons pas exactement si le pari du saint Chilien, qui est le même que celui des évêques latino-américains et de Benoît XVI (*Spe Salvi et Deus Caritas est*) sera capable de redresser l'histoire. Mais, dans l'immédiat, l'espérance n'a pas été perdue et, de toute façon, cette version du catholicisme renforce la solidarité qui s'alimente à la compassion (passion avec le pauvre) et la miséricorde (action pour le pauvre) qui inspirent les chrétiens depuis les origines de l'Église.

« Le pauvre, c'est le Christ ». Cette conviction est l'héritage d'Alberto Hurtado. Cet héritage a trois expressions. Premièrement, le catholicisme social de Hurtado suppose que la société est réformable par des sujets qui se consacrent à sa transformation, en d'autres termes, qu'elle ne s'impose pas à la liberté humaine comme un fait nécessaire, naturel ou fatal. Il reste en second lieu la revendication catholique pour « le social », pour la solidarité dans le Corps du Christ, face à l'individualisme, particulièrement l'individualisme capitaliste, qui dévore nos contemporains et les communautés qui les accueillent et leur donnent leur identité. Enfin, il reste la pratique d'un discernement des « signes des temps » qui a obligé l'Église à dialoguer avec la modernité pour évangéliser les nouvelles générations. Dans ce sens, des « catholiques sociaux » comme Alberto Hurtado ne nous ont rien laissé de moins que la tâche que le Concile Vatican II a donnée à l'Église. Elle est celle d'obéir au Dieu qui agit dans l'histoire et qui se reconnaît dans les actions humaines qui anticipent le Règne de Dieu.

Jorge Costadoat SJ
Directeur du Centre Théologique Manuel Larraín
Cienfuegos 17 Casilla 10445
Santiago 834-0578 - CHILI

Original espagnol
Traduit par Guilhem Causse SJ

La 35^{ème} CG et la Réconciliation

Le pardon oublié ?

Michael Hurley SJ

« Pour moi ce serait l'apogée de mes vœux que de voir la CG insister sur la réconciliation ». J'exprimais ce vœu en 1993, dans le numéro de Noël d'*Interfuse*, un bulletin destiné aux communautés de la Province d'Irlande. Il ne fut pas exaucé par la 34^{ème} CG mais il vient de l'être par la 35^{ème} CG. Une réflexion semble de mise.

1993 est l'année où je regagnai Dublin. J'avais passé les dix années précédentes dans la Communauté de la Réconciliation de Colombanus¹ à Belfast, une communauté résidentielle œcuménique rassemblant catholiques et protestants, hommes et femmes, dont j'avais été le cofondateur en 1983 et qui a existé jusqu'en 2002. Notre devise à Colombanus tentait de décliner notre vision de la réconciliation. C'était : « Unité dans l'Église, justice dans la société, paix sur la terre pour que le monde croie ». Pour nous, la réconciliation était un apostolat œcuménique pour l'unité des chrétiens, un apostolat de justice pour la promotion des droits de l'homme et un apostolat de paix pour mettre un terme à la guerre et aux violences y compris la violence contre notre mère la terre. Mais un des grands objectifs de notre prière et travail pour la réconciliation était de neutraliser quelque peu le scandale causé par les maux de la désunion, de l'injustice et de la violence de sorte qu'il soit moins difficile pour les gens de croire.

Au cours de mes deux dernières années à Belfast, l'École des Études œcuméniques m'avait confié le pilotage d'un projet de recherche sur la Réconciliation. Parmi les neuf sujets retenus, il y avait la Justice et la Réconciliation, l'Écologie et la Réconciliation, l'Égalité homme/femme et la Réconciliation, et l'Eucharistie et la Réconciliation. Les résultats de la recherche avaient été présentés lors d'un séminaire résidentiel au début de l'été 1993 et furent publiés, l'année suivante, par l'Institut d'études irlandaises de la Queen's University de Belfast, sous le titre de *Réconciliation en religion et en société*.

Ce contexte explique en partie ma contribution de Noël 1993 à *Interfuse*. L'article débutait avec une référence à l'inclusion dans la Formule de l'Institut, version de 1550, du « réconcilier ceux qui sont dans la discorde » en tant qu'un de nos ministères, et au commentaire qu'en fait John O'Malley dans son livre, *Les premiers jésuites*, qui venait d'être publié. Je dois avouer que ce fut pour moi une découverte et je m'étonnai que, étant donné l'importance aussi bien spirituelle que juridique du document, le mot « réconciliation » ne fût pas devenu fréquent dans le discours jésuite comme il l'était dans le discours théologique et laïc de l'époque. J'examinai les documents préparatoires de la 34^{ème} CG et notai

¹ Colombanus est le nom d'un moine irlandais de Bangor, Comté de Down, qui fonda des monastères en France, à Luxeuil et ailleurs, ainsi qu'à Bobbio en Italie ; il mourut en 615.

l'usage qu'on faisait du terme et de l'idée de réconciliation dans les rapports de quatre des Groupes de travail préparatoire, ensuite j'exposai ce que je considérais comme les faiblesses et atouts d'une spiritualité de la réconciliation.

En déclarant que la promotion de la justice était une exigence absolue du service de la foi, le Décret 4 de la 32^{ème} CG avait ajouté comme argument : « en tant qu'elle appartient à la réconciliation des hommes demandée par leur réconciliation avec Dieu ». Mais après la 32^{ème} CG, l'accent mis, dans les cercles jésuites, sur la promotion de la justice était si fort que la réconciliation avait tendance à être reléguée au second plan. Le Père Marcos Recolons fait le même constat dans son article publié dans *Promotio Iustitiae* 98-99 (2008/1). « Mais dans notre imaginaire collectif, écrit-il à la page 18, le thème de la réconciliation a alors été obscurci par la vigueur avec laquelle on affirmait la lutte pour la justice ».

Mais, ce que j'ai sans doute noté comme étant la « faiblesse d'une spiritualité de la réconciliation » pourrait être un facteur supplémentaire qui explique pourquoi la 34^{ème} CG n'a pas répondu à mes attentes et n'a pas insisté sur le sujet. La principale faiblesse, suggèrai-je, est la déconsidération dont elle faisait l'objet car trop conciliante en ce qui concernait les exigences de la justice. La deuxième est qu'elle prêtait le flanc à ce malentendu dans la mesure où, quelque attention qu'elle accordât aussi bien aux personnes qu'aux problèmes, elle avait tendance à privilégier les personnes, mettant le changement des cœurs avant le changement des esprits et des structures. La troisième faiblesse que je notai était qu'en général les Juifs la trouvaient inacceptable parce que, pour eux, pardonner à un offenseur qui ne se repent pas équivalait à fermer les yeux sur l'offense.

Ces faiblesses étaient bien connues. Elles étaient plus connues dans cette partie du monde en raison du document *Kairos* publié pour la première fois en 1985 par un groupe de théologiens sud-africains vivant sous le régime de l'Apartheid, et elles avaient beaucoup de poids. Dans les années 90, les mouvements de « réconciliation nationale » dans les pays d'Amérique du Sud et Centrale suscitèrent des réactions négatives analogues. La Commission de Vérité au Salvador, créée « pour contribuer à la transition vers la réconciliation nationale », publia son rapport en 1993 mais, quelques jours plus tard, le gouvernement, faisant fi de ses conclusions, adopta une loi d'amnistie qui ne tenait guère compte des exigences de la justice. En 1995, un commentateur irlandais parlant en termes peu flatteurs du rôle des Églises en Irlande du Nord évoqua « le projet le plus anodin et le moins effrayant de réconciliation ».

Ce ne fut donc pas une surprise si ces faiblesses trouvèrent des échos dans certains des documents préparatoires de la 34^{ème} CG. Selon le Groupe de travail 4 qui s'occupait de l'« Œcuménisme et Dialogue interreligieux »,

« Le dialogue [entre les religions] a parfois été instrumentalisé pour camoufler des problèmes élémentaires de pauvreté et de justice et pour renforcer le statu quo, renforçant ainsi l'idée que c'est là un luxe qui détourne les Chrétiens des apostolats plus urgents... Nous devons, dans un esprit de prière, rechercher la

réconciliation et les moyens de guérir les mémoires collectives ».

Toutefois, la 34^{ème} CG n'est pas pour autant restée totalement muette sur la réconciliation. L'idée et le terme lui-même sont très présents dans le Décret 12 sur *L'Œcuménisme* et dans le Décret 14 sur *Les jésuites et la situation des femmes*. Le Décret 5 sur *Notre mission et le dialogue interreligieux* évoque également de manière significative un « dialogue et [...] la réconciliation, qui exigeront de nous de bien vouloir reconnaître nos attitudes d'intolérance passées et nos injustices envers les autres » (n. 16). Sinon, les références à la réconciliation, bien qu'il y en ait quelques-unes, sont largement secondaires.

Que s'est-il donc passé de si significatif, dans l'Église et dans le monde, entre la 34^{ème} et la 35^{ème} CG qui puisse expliquer les références de cette dernière à la réconciliation ? D'une part, la Commission Vérité et Réconciliation, en Afrique du Sud, reçut un accueil mitigé, tandis que dans l'ex-Yougoslavie et au Rwanda on préféra avoir recours à des tribunaux de justice internationaux plutôt qu'à des Commissions Vérité et Réconciliation. D'autre part, la commémoration, au milieu des années 90, du cinquantième de la fin de la deuxième guerre mondiale et, par-dessus tout, les différentes célébrations organisées à l'occasion du Nouveau Millénaire et de l'Année jubilaire, réservèrent une place prééminente au thème du pardon.

Au cours de ces années, les excuses de la part des dirigeants politiques et ecclésiastiques devinrent fréquentes. L'ouvrage intitulé *An Ethics for Enemies : Forgiveness in Politics*, du professeur Donald W. Shriver, Jr de l'Union Theological Seminary de New York, publié en 1995 aux Presses Universitaires d'Oxford, exerça une grande influence. Mais la figure de proue durant toutes ces années fut le pape Jean-Paul II. Déjà en 1997 un journaliste italien avait publié un livre intitulé *Quand le pape demande pardon*. Sa Lettre apostolique de 1994 sur la préparation au Jubilé de l'An 2000 soulignait le besoin de « faire amende honorable » pour « les péchés du passé » et d'« invoquer avec force le pardon du Christ ». Ses visites jubilaires en Terre Sainte, en Grèce et en Ukraine ainsi que ses allocutions à ces occasions illustrèrent en actes et en paroles son attachement à une théologie et à une spiritualité de la réconciliation. Mais la véritable illustration fut sans conteste la Journée du Pardon célébrée à Rome le 12 mars 2000. Après l'homélie du pape, il y eut une confession des péchés, en sept actes, par un membre éminent de la Curie, suivie chaque fois d'une prière de demande de pardon dite par le pape lui-même. La troisième confession touchait les « les péchés qui ont compromis l'unité du corps du Christ », après quoi le pape pria :

« Nous invoquons avec force ton pardon et nous te demandons de nous donner un cœur repentant, afin que tous les chrétiens, réconciliés avec toi et entre eux, ne formant plus qu'un corps et qu'un esprit, puissent revivre la joyeuse expérience de la pleine communion »².

Les lecteurs se rappelleront bien sûr les nombreuses controverses que cette activité jubilaire du pape suscita. Pour les éviter, le pape avait invité la Commission théologique internationale à mettre en place une sous-commission chargée d'en étudier les objections. Leur rapport est intitulé *Mémoire et Réconciliation*. Il se terminait en exprimant l'espoir que, non seulement les dirigeants ecclésiastiques, mais aussi

« Les responsables politiques et les peuples, surtout ceux qui se trouvent pris dans des conflits dramatiques, nourris de haine et du souvenir de blessures souvent anciennes, se laissent guider par l'esprit du pardon et de la réconciliation dont témoigne l'Église et s'efforcent de résoudre leurs différends au moyen d'un dialogue loyal et ouvert³ ».

Malheureusement, l'Église catholique d'Irlande n'organisa aucune Journée du Pardon. « Encore une occasion perdue », déplora un journaliste catholique. Quant à elle, la Province jésuite d'Irlande organisa un Service jubilaire de réconciliation, un service spécial de repentance tenu à Milltown Park mais, si je ne me trompe, notre Curie à Rome, semble avoir négligé les appels du pape. Dans ma déception, je pris la liberté de déclarer, dans une conférence donnée à Vehelrad, lors de la rencontre en 2002 du Congrès international des Études œcuméniques jésuites : « Jusqu'ici les jésuites n'ont pas demandé pardon », ajoutant, dans une note de bas de page : « pas même pour notre antisémitisme, en particulier celui de la *Civiltà cattolica*, qui, d'après notre propre Bulletin annuel, [2000, p. 156] était « célèbre pour ses sentiments antisémites »⁴.

Ce silence des jésuites durant l'année jubilaire pourrait peut-être contribuer à expliquer le silence de la 35^{ème} CG sur la question du pardon quand elle aborde la réconciliation dans le Décret 3. Si je persiste à parler de ce sujet, c'est dans l'espoir que notre conception de la réconciliation puisse évoluer, peut-être de la même manière dont notre conception de la justice a évolué. Le Père Général a évoqué très positivement cette dernière évolution dans l'interview qu'il a accordée à quelques éditeurs jésuites le 7 mars dernier⁵. Et comme nous l'ont rappelé certains participants, une CG n'a jamais pour objectif de tout dire dans ses documents. C'est dans cet esprit que je poursuis avec la critique du Décret 3.

Le Décret 3 sur la Mission est un supplément très bienvenu à notre spiritualité jésuite. Il est mémorable pour, entre autres raisons, sa déclaration conclusive : « La communauté jésuite n'est pas uniquement pour la mission,

² Cf. <http://tinyurl.com/67vssh>

³ Cf. le document en anglais : http://www.intratext.com/IXT/ENG0035/_INDEX.HTM

⁴ Cet article fut publié dans *Jesuits in Dialogue*, organe du Secrétariat pour le Dialogue Interreligieux de la Curie jésuite à Rome, comme partie des Actes de la rencontre de Vehelrad sur « Le rôle des jésuites dans les relations entre catholiques et orthodoxes en Europe : Passé, Présent, Futur ».

⁵ Publiée en anglais par le bulletin électronique de la Province britannique *Thinking Faith*. Je pense particulièrement à la partie de l'interview publiée le 25 juin 2008 : <http://www.thinkingfaith.org/articles/2008062>

elle est en elle-même mission ». Il est mémorable également en raison de son insistance, pour la première fois, sur la réconciliation. Personnellement, en raison de ma demande de 1993, je suis particulièrement satisfait de la conception de la réconciliation au paragraphe 12 où elle apparaît comme un idéal et un objectif qui chapeaute tout : « établir des relations justes avec Dieu, le prochain et la création ». L'origine de cette division tripartite de la réconciliation m'intéresse et je me suis demandé à qui nous devons cette intuition et inspiration⁶. Toutefois, le Décret se prête encore à une lecture déconcertante. C'est tout un autre monde par rapport à la préface de la Deuxième Prière eucharistique pour la Réconciliation qui date de 1975 :

« Ton Esprit travaille au cœur des hommes et ... des peuples qui s'opposaient acceptent de faire ensemble une partie du chemin. Oui, c'est à toi, Seigneur, que nous le devons, si le désir de s'entendre l'emporte sur la guerre, si la soif de vengeance fait place au pardon, et si l'amour triomphe de la haine ».

Certes le Décret affirme qu'« il y a dans notre monde de puissantes forces négatives », que « le monde dans lequel nous œuvrons est un monde de péché et de grâce » (n. 18) mais le changement radical qu'implique la réconciliation est le passage du péché, social et personnel, de l'éloignement de Dieu et du monde de Dieu à la grâce de l'unité, de la communion ; le *shalom* n'est pas souligné. L'accent est en effet mis sur l'établissement (nn. 12, 13, 27, 30) de relations justes, bien que les termes plus habituels de « rétablir »⁷ (n. 24), « restaurer » (n. 16), « être juste » (n. 14) soient également utilisés.

Mais s'il y a un mot qui brille par son absence c'est « pardon » : on ne le rencontre nulle part. Du coup, le Décret ne fait pas non plus référence, pas même sur le mode de l'allusion, au délicat processus qu'implique la réconciliation : le dialogue entre ceux qui sont dans la discorde, entre les offensés et les offenseurs ; entre, d'une part, ceux qui veulent et ont droit à la justice pour le tort qu'ils ont souffert mais qui renoncent magnanimement à ce droit et, d'autre part, ceux qui disent « pardon » et, dans un esprit de repentance, présentent les dédommagements auxquels les offensés renoncent⁸. Mais comment la réconciliation, collective ou personnelle, pourrait-elle avoir lieu sans l'implication des deux parties, sans repentance *et* pardon ? Il est, bien entendu, possible d'avoir d'un côté le pardon sans que l'autre côté réponde

⁶ La référence de la note de bas de page n. 12 au paragraphe 575 du Compendium de la Doctrine Sociale de l'Église (CDSE) n'est pas d'une grande utilité et paraît être une erreur. Mes premières questions sur le décret concernaient cette partie III et le paragraphe 12 en particulier. J'en ai fait part au P. Jan van de Poll, un des Directeurs de la Troisième Année européenne de langue anglaise ici à Dublin et délégué de la Province néerlandaise à la Congrégation. Il les a transmises à Rome en avril et la réponse du Secrétaire de la Compagnie vint lui indiquer deux erreurs à cet endroit dans le texte non officiel. Toutefois une seule a été corrigée. L'autre est la référence au CDSE dans la note 12. Elle devrait, probablement, renvoyer au paragraphe 454 qui paraît sûrement plus pertinent.

⁷ « Re-establish », « restore » et « set right » en anglais. Mais le texte officiel français traduit les deux premiers verbes par « restaurer » [N.d.T.].

par la repentance, ou qu'une partie fasse amende honorable sans que la réponse de l'autre soit le pardon. Toutefois, la réconciliation exige deux parties, mais sans doute le pardon avant tout. Comme l'a écrit Gerry O'Hanlon dans sa contribution à notre séminaire de 1993 :

« Dans la lutte et le conflit inévitables pour l'avènement de la justice, l'offre de pardon, inspirée par un amour inconditionnel, qui est au cœur de la réconciliation chrétienne, est précisément la part la plus cruciale du processus qui offre à l'opresseur un espace de changement et de conversion⁹ ».

Bien entendu, quoique l'idéal de la réconciliation exige les deux composantes, il reste que l'une sans l'autre est un don et une bénédiction. Dès lors, établir des relations justes, travailler pour, par exemple, réparer un tort, accompagner des victimes dans leur recherche de la vérité et de la justice seraient autant de bénédictions, même sans l'effort de les aider à atteindre l'idéal du pardon, à gérer, à exorciser leurs sentiments d'amertume, de colère et de ressentiment. Mais sans un tel effort, ce travail d'établissement des relations justes peut-il être perçu comme un désir de réconciliation de la part des deux côtés, des victimes et des oppresseurs ? Peut-il être entendu comme tel, peut-il être effectué en tant que tel ? Dès lors, en y réfléchissant, serait-il injuste, bien que triste, de dire qu'une grande part du travail pour la justice, par exemple le travail avec les réfugiés, tend aujourd'hui à s'inspirer non d'une spiritualité de la réconciliation, mais plutôt de quelque chose qui ressemblerait plus à une philosophie des droits de l'homme ?¹⁰ S'il en est ainsi, le Décret 3 de la 35^{ème} CG, vu son insistance sur la réconciliation, est le bienvenu, lui qui enrichit et interpelle notre spiritualité jésuite. La foi qui fait la justice sera complétée, si elle ne s'en inspire déjà, par une foi qui offre le pardon.

Michael Hurley SJ
 Jesuit Community
 Milltown Park
 Dublin 6 – IRLANDE
 <mhurley@jesuit.ie>

*Original anglais
 Traduit par Christian Uwe*

⁸ Je propose une discussion de ce point dans mon article « Reconciliation and forgiveness » dans *The Jurist* 56 (1996) pp. 465-486, et aussi dans *Christian Unity: An Ecumenical Second Spring ?*, Dublin, 1998, pp. 54-77, particulièrement la note de bas de page n. 24, p. 357. Cet article étudie quelques unes des difficultés associées à une théologie/spiritualité de la réconciliation, par ex. le rapport entre le pardon et la repentance et le rapport entre la réconciliation interpersonnelle et entre les groupes.

⁹ Michael Hurley SJ (Ed), « Justice and Reconciliation », in *Reconciliation in Religion and Society*, Belfast, 1994, p. 56.

¹⁰ Cf. *The Mustard Seed*, publié à Washington DC par JRS/USA, printemps 1996, pp. 2, 16-17.

Mondialisation : la manière jésuite¹

Daniel Villanueva SJ

La vocation universelle de la Compagnie de Jésus devrait être actualisée aujourd'hui à travers le renouvellement du sens de sa mission mondiale et en mettant en valeur l'atout que constitue sa structure transnationale. Le Service Jésuite des Réfugiés (JRS) est l'exemple de ce nouveau type d'action pour une présence publique de la Compagnie dans un monde globalisé. Ces pages présentent un JRS qui interpelle les structures apostoliques jésuites pour que ces structures puissent incarner leur vocation intrinsèquement universelle, actualiser leur mission publique et donner le meilleur d'elles-mêmes dans le contexte mondial. Ce mémoire montre que la Compagnie aujourd'hui a la capacité requise pour faire ce pas. En rédigeant ces pages, j'ai enfin compris que si le JRS m'impressionnait et en impressionnait tant d'autres, c'était grâce à son orientation radicale vers la mission. En tant que jésuite, je suis heureux de voir la flexibilité, la mobilité et le dynamisme véritablement apostolique d'une telle institution tournée vers la mission. Au JRS, la force du « mystique » et la centralité de la mission sont traduits en véritables discernements apostoliques et en sens d'appartenance à un corps, vécu comme une communauté ouverte de mission.

Toute personne proche de la Compagnie reconnaît dans les caractéristiques du JRS l'expression authentique de la mission jésuite. C'est sans doute la raison de mon enthousiasme et qui fait que je me suis intéressé au JRS non comme à une initiative d'aide aux réfugiés mais à cette dimension qui en fait une nouvelle manière d'actualiser la Compagnie de Jésus. Ce mémoire s'est intéressé aux dimensions structurelles du JRS, en tant qu'institution qui cherche à exprimer en termes actuels l'héritage, qu'à mon avis, Arrupe doit à la vision universelle et mondiale d'Ignace et des premiers compagnons. L'originalité de la recherche réside dans cette attention aux structures. J'estime que la vision mondiale et la portée universelle de la mission de la Compagnie fait de la dimension structurelle un critère clé pour le discernement de la mission apostolique.

La recherche m'a conduit vers l'aspect novateur de la dimension institutionnelle de l'initiative JRS. J'ai montré que l'idée d'Arrupe de fonder le JRS n'était pas simplement motivée par la crise des réfugiés mais, fait remarquable, par la complexité et l'étendue du problème ainsi que par le fait que la vision et l'infrastructure jésuites étaient particulièrement propices à une

¹ Cet article contient les conclusions (pp. 120-125) d'un mémoire présenté en vue de l'obtention de la Licence de théologie à la Weston Jesuit School of Theology, en mai 2008 (sous la direction de David Hollenbach SJ). Le texte intégral en anglais du mémoire, intitulé « *The Jesuit Way of Going Global : Outlines for a Public Presence of the Society of Jesus in a Globalized World in the Light of Lessons Learned from the Jesuit Refugee Service* », peut être téléchargé à l'adresse suivante : <http://www.pastoralsj.org/goingglobal.pdf>

réponse mondiale et adéquate. La crise des réfugiés a profondément touché Arrupe et l'a sensibilisé au besoin d'un nouveau type d'action concertée à laquelle la Compagnie de Jésus était particulièrement préparée.

Ces pages ont montré que la création du JRS fait partie d'un plan plus large initié par la 31^{ème} CG et animé par le leadership charismatique d'Arrupe. La définition de priorités mondiales ainsi que la création des secrétariats apostoliques font également partie du même plan : le renouvellement du dynamisme apostolique de la Compagnie de Jésus à travers la revitalisation de la dimension universelle de la mission jésuite. Le JRS est plus qu'une œuvre caritative ; c'est une réponse apostolique mondiale innovante de la part de toute la Compagnie.

De ce point de vue, j'ai mené cette étude de cas en la situant dans le cadre de la tendance plus large des nouvelles formes de l'action jésuite qui met en jeu trois composantes interconnectées : (a) les défis et opportunités du contexte mondial qui sollicite le potentiel indéniable des institutions transnationales ; (b) l'évolution du concept de mission au sein de l'Église et de la Compagnie qui a conduit à un nouveau concept de la mission ancré dans le principe intégrateur de justice ; et (c) la vocation originale de la Compagnie de Jésus qui comporte des tendances intrinsèquement universelles.

Dans ce cadre, le JRS apparaît comme une initiative pionnière qui combine le principe intégrateur de la justice propre à la mission jésuite moderne et la conscience progressive de la portée universelle de cette mission. Dans ce contexte, l'étude de l'évolution institutionnelle du JRS devient un exemple de l'évolution de l'ajustement structurel d'une Compagnie de Jésus qui a redécouvert sa vocation à l'universalité. Voici quelques conséquences de cette recherche :

- (1) Il existe un lien intrinsèque entre la mission et les structures apostoliques, particulièrement dans une Compagnie de Jésus essentiellement orientée vers la mission. L'évolution, ici étudiée, des structures apostoliques est l'effet de l'ajustement de la Compagnie à une conception nouvelle et globale de la mission.
- (2) Bien que présent dans les textes fondateurs du JRS, l'argument de « l'adéquation structurelle » de la Compagnie a été largement ignoré. Toutefois, mon mémoire montre qu'il occupait une place importante dans l'ensemble des arguments présentés par Arrupe en faveur de la création du JRS.
- (3) La visée et la portée de la mission sont des dimensions importantes permettant de définir les structures apostoliques. L'évolution du JRS est un exemple parfait d'une visée qui exige une approche mondiale, et d'une mission qui nécessite des structures plus larges. Ce que j'ai appelé les dilemmes du JRS souligne le besoin pour les jésuites de s'adapter aux missions supra-provinciales.

- (4) Les frictions entre le JRS et les structures ordinaires de la Compagnie sont la conséquence du processus d'adaptation des jésuites à un sens renouvelé de la mission mondiale. L'analyse du dilemme de gouvernance a mis en valeur l'importance de l'autorité du Père Général et des structures de gouvernance intermédiaires en ce qui concerne l'universalité de la mission.

Mon intention était simplement de montrer que le JRS est le premier exemple de la manière dont les jésuites sont en train de moderniser et de mondialiser leur mission publique, en essayant de déployer leur action à travers des réseaux de solidarité mondiale. La conviction qu'a le JRS d'être une œuvre apostolique mondiale appelée à travailler à travers le corps de la Compagnie me permet de transposer certaines de ses caractéristiques qui en font un modèle de structure apostolique mondiale. Si l'on compare le JRS avec l'initiative, plus jeune, du Réseau Jésuite Africain contre le Sida (AJAN), l'expérience montre que ces nouvelles structures (1) sont des institutions supra-provinciales qui, avec un mandat clair, s'attaquent à des problèmes mondiaux ; (2) utilisent des ressources existantes et prolongent des initiatives en place ; (3) sont construites sur la structure officielle de la Compagnie et rattachées au gouvernement central ; (4) font usage de l'expérience et du corps interdisciplinaires jésuites ; (5) reposent sur la mission de la Compagnie de Jésus de la foi qui fait la justice ; (6) dotent leur travail d'un cadre éthique clair ; (7) travaillent en réseau avec des organisations civiles ; et (8) travaillent avec des structures ecclésiales.

L'usage du modèle des institutions religieuses transnationales m'a permis de souligner trois atouts principaux de ces nouvelles structures transnationales : (1) une forte orientation vers une mission commune ; (2) de puissantes potentialités structurelles pour une large portée et un corps interdisciplinaire ; et (3) les potentialités de ces structures en matières de promotion et d'impact public. Ces avantages théoriques coïncident parfaitement avec les points forts du JRS et confirment sa position d'institution efficace parce que (a) il est fondé sur les potentialités de sa structure transnationale, tout en (b) actualisant la plus pure dimension d'une mission jésuite authentique. Tout cela montre que si la vision d'Arrupe a si bien fonctionné ce n'est pas seulement en raison de son orientation jésuite mais c'est aussi parce que sa structure en fait un acteur efficace dans notre monde globalisé et que sa manière de procéder tire profit de ses atouts transnationaux.

Il suffit de considérer la Compagnie pour se rendre compte que les jésuites ne manquent ni de ressources ni de vision, mais ont sans doute quelques difficultés de mise en œuvre. Vu le réseau mondial actuel des institutions qui partagent la même vision, la même mission et une grande expérience, ma proposition est que les jésuites aillent plus loin dans l'incarnation de leur vocation universelle en développant, comme un corps unifié, des solutions apostoliques mondiales. Pour ce faire, ils doivent (a) renouveler leur sens

d'une mission mondiale et (b) optimiser l'effet de leur structures apostoliques grâce aux atouts des réseaux transnationaux. Ce mémoire montre que les deux objectifs participent du même mouvement ; en d'autres termes, en renouvelant leur appel originel, les jésuites activeront le remarquable potentiel de leur corps apostolique, ce qui aura de remarquables implications quant à leur capacité d'agir dans un contexte mondial. Pour être fidèles à leur vocation, les jésuites ne doivent pas uniquement organiser et coordonner leur vaste réseau d'institutions, mais ils doivent aussi définir de nouvelles et plus hautes perspectives de mission : actualiser la vocation universelle dans notre contexte signifie nécessairement agir à un niveau de complexité que seule peut atteindre une synergie mondiale. Le *Réseau Transnational pour la Mission Jésuite* [que l'auteur suggère à la page 95 de son mémoire] est une approche théorique au corps apostolique universel de la Compagnie, qui adopte le point de vue d'une mission mondiale commune et de ses potentialités transnationales :

- (1) Cette manière jésuite de « se mondialiser » devrait être instaurée à travers un travail synergique en réseaux, au-delà des rapports symbiotiques entre institutions. Il devrait proposer, canaliser et coordonner la portée de ses actions au-delà des frontières et de l'influence habituelles des institutions existantes. Ceci requiert l'implication de l'autorité du Père Général et des structures intermédiaires de gouvernement.
- (2) Ces objectifs exigent la mise en place de réseaux radicalement centrés sur la mission commune de Foi et Justice et liés aux structures jésuites de gouvernance reconnues par l'autorité du Père Général. Ils devraient être pilotés par de petites institutions-centres travaillant comme de « nobles parasites »² qui utilisent les différentes et multiples ressources existantes au sein du corps apostolique jésuite.
- (3) Dans la mesure où ces nouveaux réseaux sont des entités légères propices à des configurations temporaires opérationnelles et à des appartenances multiples pour les institutions actuelles, la Compagnie recouvrerait la dynamique de sa liberté interne et son orientation radicale vers la mission sans l'inconvénient de changements irréalistes au sein de ses institutions traditionnelles.
- (4) À travers ces actions apostoliques concertées en vue d'une mission commune, les jésuites pourront agir au niveau mondial, comme le veut leur vocation, comme le leur permet leur infrastructure et comme les défis de ce temps l'exigent.

² Expression par laquelle Mark Raper SJ décrit le fait que le JRS n'est pas tant une organisation séparée qu'« une sorte de noble parasite » (worthy parasite). Danielle Vella (Ed), *Everybody's Challenge: Essential Documents of Jesuit Refugee Service 1980-2000*, JRS, 2000, p. 117.

En résumé, ces pages cherchent à encourager la création de réseaux mondiaux et régionaux fondés sur un travail en réseau authentiquement jésuite, qui permettrait à la Compagnie de Jésus de répondre aux préoccupations mondiales auxquelles les structures des institutions ou des provinces, prises séparément, ne sont pas en mesure de répondre. La Compagnie de Jésus peut apporter une contribution unique sur la scène mondiale, si elle focalise son regard sur des questions de justice sociale mondiale, susceptibles de générer des synergies constructives au sein de son corps. J'ai décrit les évolutions en cours dans la Compagnie en matière de coopération mondiale et de travail en réseau tout en montrant qu'après la 35^{ème} CG la Compagnie est mieux équipée pour construire ce type de structures. Les jésuites sont appelés à « glocaliser »³ leur mission à travers ce type de défi organisationnel. L'orientation dessinée par ces évolutions permet à la vocation jésuite mondiale d'affecter, transformer et élever les programmes apostoliques locaux. La tension entre insertion et mobilité (particularités et universalité), intrinsèquement caractéristique de la vocation jésuite, correspond à la tension apostolique de la fidélité créative des jésuites aujourd'hui. Cela signifie que pour le moment la traditionnelle audace apostolique jésuite devrait être orientée vers les frontières actuelles qui se situent entre la mission globale et l'œuvre locale. Ce mémoire rappelle l'importance de ne pas perdre de vue les effets structuraux de ces nouvelles formulations de la mission jésuite. Aujourd'hui plus que jamais, les jésuites sont appelés à travailler localement, en « gardant à l'esprit le plus grand service divin et le plus grand bien universel »⁴ et en agissant « comme [un] corps universel avec une mission universelle, tout en tenant compte de la diversité radicale de [leurs] situations »⁵. Le *Réseau Transnational pour la Mission Jésuite* est un exemple de la forme que pourrait prendre cette perspective. Il s'inspire des intuitions d'Arrupe et de l'expérience du JRS en tant que premier essai institutionnel d'incarnation moderne de la vocation mondiale de la Compagnie de Jésus.

Daniel Villanueva SJ
 Mártires de la Ventilla, 103 - 1^o
 28029 Madrid - ESPAGNE
 <danivillanueva@gmail.com>

Original espagnol
Traduit par Christian Uwe

³ Ce terme est utilisé dans le milieu des affaires pour décrire la manière dont un produit mondial est adapté pour satisfaire des besoins locaux dans chaque région. Dans les sciences sociales, il désigne un processus dynamique de négociation entre le local et le global.

⁴ *Constitutions*, nn. 623 et 650.

⁵ 35^{ème} CG, d. 2, n. 20.

La crise alimentaire

Introduction

Les documents de cette section sont le résultat des discussions concernant la Déclaration sur les organisations chrétiennes et celles inspirées par d'autres expressions de foi qui ont eu lieu à la Curie jésuite. Nous voulions faire profiter nos lecteurs d'une grande diversité de points de vue sur la crise alimentaire actuelle, en espérant que cette discussion puisse se poursuivre dans la section « Lettres » des prochains numéros de *Promotio*.

Le premier 'point de vue' est le discours de l'Archevêque Silvano M. Tomasi, observateur permanent du Saint-Siège à Genève, qui déclare fermement que le droit à la nourriture constitue un droit humain. Il énumère quelques solutions possibles à cette crise. Peter Henriot SJ du Centre jésuite de réflexion théologique en Zambie offre une perspective locale de cette crise, alors que Frank Turner SJ, directeur du Jesuit European Office à Bruxelles, étudie plusieurs perceptions de l'Union européenne et de ses institutions. Pour finir, l'article d'Uta Sievers examine la question des banques qui encouragent l'investissement agricole.

Déclaration des Organisations d'Inspiration Chrétienne et Confessionnelles¹

Ceci est une version éditée d'un communiqué qui a reçu la signature de plus de 270 organisations dans le mois qui a suivi sa publication, et présenté par la suite à la conférence de la FAO tenue en juin 2008. Le choix de termes inclusifs pour le titre a été fait avec le souci de n'empêcher aucune organisation confessionnelle de le signer. Toutefois, la plupart des signataires sont des ordres et instituts religieux. Un certain nombre d'œuvres et organisations non-gouvernementales jésuites l'ont également signé. Le texte intégral du communiqué ainsi que la liste de tous les signataires peuvent être téléchargés sur <http://www.jpkipassionist.org>

Introduction

1. À la lumière du changement climatique, des préoccupations sur les réserves énergétiques futures, de la hausse sans précédent des prix des céréales ainsi que des émeutes alimentaires subséquentes, les « signes des temps » indiquent le besoin pour la communauté internationale d'agir urgemment.

¹ À la conférence de haut niveau sur la Sécurité Alimentaire Mondiale : les Défis du Changement Climatique et des Bioénergies, Rome 3-5 Juin 2008. Cette version éditée a été réalisée par Uta Sievers [N.d.E.].

Toute tradition religieuse invite à la fois à nourrir l'affamé et à prendre soin de notre environnement ainsi que de ses innombrables formes de vie. En tant que croyants, nous reconnaissons sans réserve l'impératif moral de changer notre style de vie de manière à le rendre conforme à la capacité de la terre à la porter ainsi qu'à la protection du climat. Nous reconnaissons également le besoin de nous assurer que les politiques décidées par nos élus et les organisations internationales compétentes contribuent à l'amélioration de la qualité de vie de toute personne humaine, créée à l'image et à la ressemblance de Dieu, ainsi qu'à la durabilité des écosystèmes dont dépend toute créature vivante. ...

Droits de la personne humaine

... 4. D'une part, la Communauté internationale et en particulier ceux qui subissent les conséquences des pénuries alimentaires souhaitent une plus grande solidarité à travers les programmes de réduction des effets immédiats de la faim. D'autre part, ils se préoccupent des actions effectives à mener sur les causes sous-jacentes : un système commercial mondial injuste, les problèmes sociaux et environnementaux provoqués par la « révolution verte », le changement climatique, les pratiques agricoles non-durables, les politiques en matière d'agro-carburants, la spéculation, le gaspillage, etc. C'est ainsi que, la disponibilité en quantité suffisante d'aliments produits par l'agriculture durable pour subvenir aux besoins élémentaires de tous pourrait être garantie à l'avenir; celui-ci étant marqué par le défi sans précédent et à long terme que constitue l'impact permanent du changement climatique sur les agro-écosystèmes. Nous partageons les inquiétudes du Rapporteur Spécial sur le droit à l'alimentation dans son appel à mettre en œuvre le droit fondamental à l'alimentation et nous pensons que seule une « approche normative » peut progressivement éliminer la faim.

Changement climatique

5. Les soussignés endossent fortement les conclusions du quatrième rapport d'évaluation du Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat (GIEC), et notamment que le changement climatique est essentiellement causé par l'activité humaine et principalement par les modèles de consommation non-durables des pays riches, de plus en plus imités par les catégories sociales à revenus supérieurs des pays en voie de développement.

Techniques transgéniques

6. Les communautés locales doivent être complètement impliquées dans les choix et décisions relatifs à la pêche, à la production alimentaire et à l'utilisa-

tion de la terre. Nous recommandons la mobilisation complète de systèmes de connaissance traditionnelle, combinés aux apports de la science moderne ainsi qu'une approche préventive en ce qui concerne l'application des techniques transgéniques au monde végétal et animal afin de protéger l'intégrité de la création et le bien-être de générations présentes et futures de la famille humaine.

Il existe un impératif moral à nourrir l'affamé, mais non pas d'utiliser les biotechnologies transgéniques lorsque des alternatives éprouvées et moins controversées peuvent donner des résultats comparables à moyen et à long terme. Tout ce qui est techniquement possible n'est pas nécessairement bon pour la personne ou la société. En aucun cas les brevets tels qu'ils ont été prévus dans l'Accord sur les Aspects des Droits de Propriété Intellectuelle qui touchent au Commerce » (ADPIC) ne devraient restreindre le libre échange des semences entre les agriculteurs et mettre en péril leurs innovations. Les plantes, les semences et les gènes font partie de la création qui ne peut pas faire l'objet des droits de la propriété intellectuelle.

Droit à l'alimentation, renforcement des capacités des communautés locales et des femmes

7. Nous soutenons les approches proactives inspirées par la « souveraineté alimentaire » et le « droit fondamental à l'alimentation », une remise en question de l'agriculture conventionnelle ou dominante actuelle, un renforcement des capacités des petits exploitants agricoles des pays en développement, la promotion des marchés locaux et régionaux, avec une attention particulière aux bio-régions. La FAO peut énormément améliorer son travail en alliant le savoir traditionnel à la connaissance scientifique, face aux nouveaux défis que pose le changement climatique. ...

Nous réitérons notre profonde conviction que les politiques de lutte contre le changement climatique et la faim devraient respecter et promouvoir le bien-être de la famille rurale et spécialement de la femme, ainsi que reconnaître le rôle irremplaçable des populations rurales dans la conservation du sol, des écosystèmes, des espèces et du savoir traditionnel pertinent. ...

Biocarburants

8. Nous soutenons l'examen actuellement effectué par le Secrétaire Général des Nations Unies sur le caractère durable de la production des biocarburants. Plutôt que de rechercher à rehausser à tout prix le niveau des approvisionnements des énergies à combustion fossiles en cours de déclin, les efforts doivent être consacrés à restructurer notre société afin d'employer moins d'énergie et de ressources, approche à appliquer également aux techniques de production de la nourriture.

Transport

9. Comme alternative à un développement à grande échelle des biocarburants, nous suggérons des politiques visionnaires pour réduire la demande en transport, et d'orienter le transport des marchandises et des personnes vers des systèmes basés sur les énergies non-fossiles. La FAO devrait continuer à examiner les impacts économiques, sociaux et environnementaux des biocarburants de la première et de la deuxième génération. Les effets négatifs de la production à grande échelle des biocarburants sur la sécurité alimentaire et la biodiversité suscitent de profondes préoccupations.

Agriculture durable et développement rural

10. Nous conseillons la prudence à l'égard des solutions à court terme. Une attention claire, respectant l'intégrité de la création et basée sur une approche multi-options, doit être portée à l'élimination de la pauvreté et des structures sociales injustes, causes premières de la faim. Nous encourageons un modèle d'agriculture durable et de développement rural ; attirant l'attention publique sur l'importance de l'agriculture familiale; examinant les incidences des biocarburants sur l'environnement; mettant en relief les inquiétudes sur les industries extractives et leur utilisation aveugle et gaspilleuse des ressources avec un impact négatif élevé sur l'environnement et les conditions locales...

Éducation

11. L'information seule ne provoquera pas le changement de mentalité requis pour que le défi du changement climatique soit abordé avec succès. Les agriculteurs et les consommateurs doivent être éduqués à apprécier la valeur intrinsèque de la nature comme don de Dieu, plutôt que de la considérer comme « une ressource à exploiter ». Une particulière attention devrait être portée à l'information et à l'éducation des femmes car elles sont non seulement responsables de l'alimentation du ménage, de la gestion des écosystèmes locaux mais elles jouent également un rôle pédagogique pour les générations futures. Les choix éclairés du consommateur au profit des produits issus de l'agriculture locale et de petite taille font également partie de la solution. Les programmes éducatifs à chaque niveau, et en particulier pour la jeunesse, devraient inclure des enseignements sur les valeurs qui favorisent un style de vie simple et les principes de durabilité, en particulier sur la façon dont l'économie humaine dépend fortement de l'économie de la nature. ...

Le droit à la nourriture

Intervention de S.E. l'Archevêque Silvano M. Tomasi, observateur permanent du Saint-Siège aux Nations Unies et Autres Organisations Internationales au Conseil des Droits de l'Homme de Genève, durant la session spéciale sur le droit à la nourriture le 22 mai 2008 à Genève.

M. le président,

1. La délégation du Saint-Siège soutient pleinement l'attention prioritaire portée à la crise alimentaire grâce à cette session spéciale du Conseil des Droits de l'Homme. Les tâches principales auprès de la communauté internationale sont de développer une réponse cohérente dans le contexte des multiples initiatives prises et « d'intégrer » cette crise dans le cadre des droits de l'homme. Nous faisons face à un défi écrasant – nourrir de façon adéquate la population mondiale alors que l'augmentation des prix alimentaires menace la stabilité de nombreux pays en développement. Cette situation exige avec urgence une action internationale concertée. Cette crise déclenche un signal d'alarme dans le domaine des conséquences négatives qui affectent le secteur agricole, depuis longtemps négligé, alors que plus de la moitié de la population mondiale se bat pour gagner sa vie grâce à ce genre de travail. Cela montre bien les dysfonctionnements du système commercial mondial qui conduit quatre millions de personnes à rejoindre chaque année les 854 millions d'êtres humains déjà atteints par la faim de façon chronique. Espérons que cette session sensibilisera l'opinion publique au coût mondial de la faim, qui entraîne souvent un appauvrissement de la santé et de l'éducation, des conflits, des migrations incontrôlées, la dégradation de l'environnement, des épidémies, et même le terrorisme.

2. La communauté internationale a depuis longtemps reconnu le droit à la nourriture dans la déclaration des droits de l'homme de 1948 (art. 25) et dans le pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels de 1966 (art. 25), pour ne mentionner que quelques instruments juridiques qui proclament le droit d'être à l'abri de la faim et de la malnutrition. Les conférences et déclarations des agences internationales ont conclu avec raison que le problème de la faim n'est pas dû à un manque de nourriture, mais plutôt à un manque d'accès à la fois physique et financier aux ressources agricoles. Le premier Objectif du Millénaire pour le Développement a pour but de réduire de moitié le nombre de personnes vivant en état d'extrême pauvreté et de faim d'ici à 2015. La société est confrontée à la dure réalité des objectifs affichés qui ne sont pas appuyés par des politiques cohérentes. Des millions d'hommes, de femmes et d'enfants doivent donc lutter quotidiennement contre la faim. La hausse des prix peut causer des difficultés pour les familles

des pays développés puisqu'elles doivent dépenser vingt pour cent de leurs revenus pour se nourrir. De tels prix menacent la vie du milliard d'individus vivant dans les pays pauvres, car ces personnes doivent dépenser la quasi totalité de l'unique dollar qu'elles gagnent chaque jour pour manger. L'importante tâche qui se présente à nous est de dessiner et de mettre en œuvre des politiques, des stratégies et, des actions efficaces qui permettront à tous d'avoir assez de nourriture.

3. Le problème d'une production adéquate de nourriture est plus qu'une urgence temporaire. Il est de nature structurelle et doit être affronté dans le contexte d'une croissance économique juste et durable. Ce problème requiert des mesures relatives non seulement à l'agriculture ou au développement rural mais aussi à la santé, l'éducation, le bon gouvernement, l'état de droit, et le respect des droits de l'homme. L'impact du commerce international sur le droit à la nourriture et la libéralisation des échanges de produits agricoles tendent à favoriser les entreprises multinationales et heurtent ainsi la production dans les petites exploitations qui constituent la base de la sécurité alimentaire pour les pays en développement. Un engagement renouvelé en faveur de l'agriculture, spécialement en Afrique, apparaît nécessaire. À cette fin, les investissements destinés au développement agricole et rural sont importants. De plus, la solidarité à l'égard des membres de la société les plus vulnérables doit être reconnue comme un devoir. D'un point de vue éthique, la concentration des richesses et la spéculation sur les prix sont inacceptables, et les droits individuels à la propriété, y compris ceux des femmes, doivent être respectés. La priorité accordée au niveau de la production alimentaire doit bénéficier aux êtres humains. Les subventions injustes dans le domaine agricole doivent être éliminées. Afin de remédier aux limites auxquelles les petites fermes sont confrontées, des structures coopératives doivent être organisées. L'utilisation des terres pour la production alimentaire et pour d'autres ressources doit à un moment ou à un autre être équilibrée, non pas par le marché, mais par des mécanismes qui répondent au bien commun.

4. Ce débat complexe et urgent sur le droit à la nourriture appelle une nouvelle mentalité. Celle-ci doit placer la personne humaine au centre des préoccupations et non se concentrer uniquement sur le profit économique. Trop de personnes pauvres meurent chaque jour à cause du manque de nourriture alors que des ressources immenses sont allouées aux armes. La communauté internationale doit être galvanisée vers l'action. Le droit à la nourriture prend en compte l'avenir de la famille humaine ainsi que la paix au sein de la communauté mondiale.

*Original anglais
Traduit par Quentin Dupont SJ*

La Zambie vit-elle une crise alimentaire ?¹

Peter Henriot SJ

Nous parlons beaucoup ces derniers temps d'une 'crise alimentaire mondiale'. Les prix des denrées de base comme le riz et le blé ont doublé, des émeutes ont éclaté dans plusieurs pays, des gouvernements ont même été renversés en certains endroits. Et l'on prévoit des temps plus difficiles encore.

Est-il bien fondé de parler également d'une crise alimentaire en Zambie ? Jetons donc un rapide coup d'œil sur quelques faits et analyses sur lesquels nous devrions tous porter notre attention par les temps qui courent.

Hausse des prix

Tout d'abord, je vous rapporte une petite histoire relatée par un de mes collègues la semaine dernière et qui donne un peu de vie à la question. Celui-ci aurait, paraît-il, fait un accroc important à l'un de ses pantalons et sa femme aurait apporté ledit pantalon à un *tuntamba* local afin que celui-ci soit réparé par une couturière professionnelle. « Zingati ? » demanda-t-elle ? « 15 pin ! » répondit la couturière. Lorsque sa femme a exprimé son étonnement et demandé pourquoi demander si cher pour un travail si minime, la réponse fusa : « Mapackets un sucre – 15 pin » ! Il semblerait bien vrai que les prix aient augmenté un peu partout, que cela soit pour réparer une déchirure ou boire un thé sucré ! Tout le monde en fait l'expérience et les répercussions n'épargnent rien. Le JCTR's Basic Needs Basket (BNB) du mois d'avril montre que le prix des aliments de base pour une famille de six personnes à Lusaka était de K 654 750 en février et de K 514 000 un an auparavant en avril 2007. Le prochain BNB qui paraîtra en mai indiquera certainement une autre augmentation.

L'augmentation des prix des aliments touchent les denrées de base des familles zambiennes : farine de maïs, fèves, kapenta, poisson séchés, viande, tomates et oignons. Ces données du JCTR qui indiquent une augmentation dramatique, sont confirmées par le fait que le Central Statistics Office (CSO) reconnaît que l'indice d'inflation à un chiffre tant vanté pour la Zambie, ne serait, au moins temporairement, qu'un phénomène passager.

Pourquoi y a-t-il une augmentation des prix en Zambie ? Les pluies abondantes et les inondations qui ont suivi ont certainement affecté les récoltes. Une augmentation importante du prix du pétrole affecte très certainement les coûts de transport, qui à leur tour affectent les prix des marchés locaux. De plus, le prix mondial du blé – largement affecté par le passage de la culture du grain pour l'alimentation à la culture du grain pour l'industrie croissante des biocarburants – a contribué à une hausse constante du prix du pain.

¹ Article d'abord publié dans *The Post*, Lusaka, le 3 juin 2008.

Perspectives d'avenir

Que réserve l'avenir à la Zambie ? Un avenir guère souriant, selon un rapport important publié à Rome aujourd'hui lors d'un sommet de plusieurs dirigeants mondiaux (J'ignore si la Zambie sera représentée). Un rapport de l'Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture (FAO) met la Zambie sur la liste de vingt-deux pays particulièrement menacés par la crise alimentaire mondiale qui voit les prix monter en flèche.

Selon un communiqué de presse sur le rapport de la FAO. « Le prix élevé du pétrole, la demande croissante, des politiques commerciales défaillantes, les achats de précaution ainsi que la spéculation ont causé une hausse des prix fulgurante dans le monde entier ». Jacques Diouf, le directeur général de la FAO, a mentionné que cette crise met en relief « la fragilité de l'équilibre entre les prix mondiaux des aliments et les besoins de la population mondiale ».

Lorsque j'ai lu ce rapport, j'ai pensé à un commentaire fait, il y a quelques semaines, durant une conférence commanditée par l'Economics Association of Zambia (EAZ). L'un des membres radicaux de l'assemblée avait argumenté que la Zambie souffrait d'une situation socio-économique qu'il nommait « l'obésité de la minorité et la malnutrition de la majorité ». Ce n'est peut-être pas très poli, mais est-ce une bonne description ?

Un économiste un peu moins radical, Amartya Sen (qui a obtenu le prix Nobel en économie, il y a quelques années) a écrit un article dans le New York Times la semaine dernière qui me semble proposer une description semblable et qui, lorsque appliquée à la Zambie, peut paraître plus polie mais n'en est pas moins vraie. Selon Sen :

« C'est l'histoire de deux peuples. Dans l'une des versions de l'histoire, un pays possédant une large population pauvre profite d'une croissance économique rapide, mais seulement la moitié des gens partage cette nouvelle richesse. Les privilégiés dépensent leurs nouveaux revenus en nourriture, et à moins que l'offre n'augmente rapidement, les prix montent. Le reste des pauvres fait alors face à des prix plus élevés pour leurs aliments, mais sans augmentation de revenus; la famine s'installe. Des tragédies semblables se répètent constamment dans le monde ²».

Situations rurale et urbaine

En publiant les données du BNB du mois d'avril, le JCTR a commenté que la nouvelle économie nationale tant vantée pour ses progrès, devrait tout en se préoccupant de respecter les principes économiques de base, être en dernier ressort mesurée d'après la capacité des gens à payer pour leur nourriture et autres besoins de base. Après tout, « l'économie c'est le peuple ! »

² Cf. <http://tinyurl.com/5yvu42>

En Zambie, on allègue souvent que l'augmentation des prix de la nourriture bénéficiera aux populations rurales; c'est-à-dire à ceux qui produisent les aliments. Mais nous avons besoin de revoir cet argument et de l'étudier de façon analytique. Miniva Chibuye du Social Conditions Programme du JCTR observe que les prix élevés dans les villes peuvent effectivement être considérés comme une façon de modifier le développement qui depuis longtemps a favorisé de façon disproportionnée les populations urbaines et vidé les campagnes au profit des villes.

Chibuye note toutefois que « nous devons reconnaître qu'il y a des conditions préalables à remplir avant que les populations rurales ne bénéficient de l'augmentation du prix des denrées en milieu urbain.

L'amélioration des capacités de production des populations rurales, par le biais notamment, de programmes d'irrigation qui leur faciliteraient la production de récoltes hors saison, fait partie de ces conditions préalables ».

Politiques possibles

Alors, savoir si la Zambie vivra ou non une crise alimentaire importante dépend de la sagesse de quelques mesures politiques nationales. Les discussions sur ces mesures politiques ne feront sans doute pas l'objet de titres racoleurs et dramatiques comme les insultes que s'échangent les politiciens, mais elles contribueront certainement davantage au bien-être des citoyens de ce pays si riche et qui a tant de pauvres.

Quelles pourraient être ces politiques ? Une réponse exhaustive nécessiterait plus d'espace que n'offre cet article, mais parmi les suggestions évidentes on pourrait proposer d'accorder plus d'importance à l'agriculture dans le budget national (et non pas, comme dans le budget de 2008, de réduire les dépenses), de faire en sorte que les aliments ne soient pas soumis à de strictes considérations mercantiles (un droit humain essentiel ne devrait pas être sujet aux manipulations du marché), d'attirer peut-être quelques investisseurs étrangers dans le domaine agricole (et non uniquement dans le secteur minier), de créer un développement rural avec de meilleures infrastructures (ex. routes, marchés, services de santé et d'éducation) et de faire preuve d'un peu de prudence avant de se lancer à fond dans les biocarburants au détriment de la production alimentaire (sage utilisation de la terre).

Sur ce dernier point des biocarburants, Amartya Sen fait une remarque incisive à propos du danger de mettre « les estomacs des affamés en compétition avec les réservoirs d'essence » !

Ce que je veux ici suggérer est que nous devons prendre au sérieux la crise alimentaire qui s'aggrave en Zambie et adopter à son égard des considérations morales, des débats intelligents et des politiques efficaces. Quel parti politique est prêt à prendre cette question au sérieux ?

Peter Henriot SJ
Jesuit Centre for Theological Reflection (JCTR)
Lusaka - ZAMBIE
<phenriot@jesuits.org.zm>

*Original anglais
Traduit par Christine Gauthier*

La crise alimentaire mondiale et l'Union européenne¹

Frank Turner SJ

Les prix élevés des aliments menacent les familles pauvres. Dans ces mêmes pays, les prix trop bas de la nourriture menaçaient autrefois les fermiers pauvres. L'UE est mise au défi de promouvoir tant la durabilité que la quantité.

La capacité des pauvres à acheter ou produire la nourriture de base demeure l'un des indicateurs économiques les plus cruciaux. Le prix de l'énergie exerce probablement la plus importante influence macro-économique. Lorsque les prix de la nourriture et de l'énergie montent en flèche conjointement, nous devons parler d'une crise économique, politique - et spirituelle. Cette double crise est venue récemment troubler l'Union européenne et à fait l'objet de débats animés lors de la récente conférence internationale de l'Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture (FAO) portant sur la 'sécurité alimentaire mondiale'.

S'adressant au parlement européen en mai dernier, le professeur Jeffrey Sachs a tout simplement dit, « la demande mondiale en nourriture a devancé l'approvisionnement alimentaire ». Le manque de réserves a plusieurs causes : maigres récoltes de blé et orge en Australie et en Ukraine, et ailleurs les réserves ont diminué. Un manque d'investissements dans l'amélioration des méthodes de culture peut ironiquement être attribué aux années où les prix des récoltes étaient **au plus bas**. Comme souvent, comme le fait remarquer la FAO, des facteurs particuliers affectent l'Afrique : jusqu'à 93% des terres arables dépendent de précipitations imprévisibles, accompagnées d'un risque élevé de sécheresse; seulement 4% des réserves d'eau sont utilisées pour l'irrigation (contre 14% en Asie) et seulement 14% des terres arables africaines sont cultivées alors que de grandes étendues de terres sont négligées et se dégradent.

Et pourtant la demande mondiale est croissante, surtout dans les économies émergentes telles la Chine et l'Inde, dans le domaine des changements de priorité. Sachs a rappelé les célèbres statistiques qui indiquent que 4 kilos

¹ Publié auparavant dans *Europe Infos* (COMECE-OCIFE), juillet-août 2008.

de grain produisent un kilo de viande rouge : le monde ne peut se permettre de laisser d'autres peuples bénéficier de la diète des Européens et des Nord-Américains. Et pourtant, comme on pouvait s'y attendre, tant l'Union européenne que la FAO ne comptent pas freiner la demande grandissante mais bien encourager l'augmentation de l'offre.

Ces deux instances s'entendent sur le fait que l'objectif principal n'est pas d'augmenter l'aide alimentaire, mais d'aider les petits fermiers dans les pays en développement : en augmentant la qualité des semences et de l'irrigation, et en encourageant les marchés locaux et régionaux, entre autres par l'amélioration des infrastructures. Ici, nous retrouvons une critique tacite du modèle d'agro-industries dominant qui propose un système de récolte unique en vue des exportations, ce qui sape l'autosuffisance locale. Cette critique est salutaire, même si Pascal Lamy, président de l'Organisation mondiale du commerce, nous a mis en garde un peu plus tard, contre une simplification à outrance, faisant remarquer que si les Égyptiens produisaient toutes les céréales qu'ils consommaient, il n'y aurait bientôt plus une goutte d'eau dans le Nil! Il a proposé « un peu plus de commerce plutôt qu'un peu moins ». La question reste à savoir **quel type** de commerce appuiera le développement local au lieu de lui nuire ?

Le débat urgent sur la crise alimentaire s'est confondu à la dispute sur les biocarburants et les agrocarburants, contribuant ainsi à de nombreuses ambiguïtés. (Le terme 'biocarburants' devrait, à mon avis, être évité à cause de sa connotation 'santé' et 'proche de la nature').

L'investissement massif dans la production d'agrocarburants a été stimulé par la rareté des carburants fossiles et reflète notre insatiable demande en énergie. Mais est-ce que cela exacerbe réellement le manque alimentaire ? L'Union européenne a pris la défense de ses programmes en agrocarburants (lourdement subventionnés) en soutenant que ceux-ci n'avaient qu'une influence insignifiante sur les prix mondiaux des aliments, puisqu'ils ne représentent que 2% de leur production de céréales. La Commission a décidé d'aller de l'avant avec sa planification qui prévoit une production de 10% d'ici 2020, en utilisant la deuxième et troisième génération d'agrocarburants ce qui, soi-disant, n'entrerait plus en concurrence avec les besoins alimentaires. Le commissaire au commerce, Peter Mandelson, a cherché à détourner la critique vers les subventions beaucoup plus importantes des États-Unis, pour le maïs par exemple. Venant de lui, cette accusation, même justifiée, sent la défensive et la 'guerre commerciale'.

L'Union européenne ne devrait pas s'asseoir sur ses lauriers. Les 'objectifs' sont toujours sujets à révision. Mais un objectif qui repose, sans preuve à l'appui, sur des produits de seconde et troisième génération (sans que l'on sache si cela sera efficace et sans effets secondaires), devrait être explicitement identifié comme étant conditionnel.

Le débat sur les agrocarburants est aussi passionné parce ce qu'il implique précisément que les biens de base peuvent, à certains niveaux, entrer en

conflits. La façon dont ces conflits seront résolus sera significative : pour les pauvres dans le monde, mais aussi pour la solidarité que l'Union européenne proclame avec ceux-ci soit respectée. Presque invariablement, les décisions macro-économiques sont prises par les puissants, dans des buts lucratifs. Ce n'est que plus tard, dans un second temps sincèrement humanitaire, que les conséquences humaines non intentionnelles sont mitigées par une quelconque forme d'aide. Nous devons faire mieux que cela.

Frank Turner SJ
Office catholique d'Information et d'Initiative pour l'Europe (OCIPE)
51 rue du Cornet
B - 1040 Bruxelles - BELGIQUE
<turner@ocipe.info>

*Original anglais
Traduit par Christine Gauthier*

Investir tout votre argent dans l'agriculture ?

Uta Sievers

Les marchés boursiers de marchandises (spécialement de métaux) continuent de grimper, mais compte tenu de l'augmentation des prix des denrées alimentaires, plusieurs banques¹ promeuvent les investissements dans le secteur agricole auprès de leurs clients. Pour les mêmes raisons que celles dont se soucient la FAO (l'Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture), les organisations de la société civile et des instituts religieux (voir la Déclaration page 135), les banques d'investissement pensent que le moment est venu d'acheter des actions dans le secteur agricole. Par exemple, le site internet du fonds Global Agri Cap (<http://www.globalagricap.com>) – qui dit ouvertement ce que de d'autres banques envoient « confidentiellement » à leurs clients ayant assez d'argent pour investir – énumère les effets positifs sur les investissements que certaines des tendances les plus inquiétantes vont avoir². Une « plus forte demande » est le facteur économique qui offre un retour sur investissement presque garanti pour les investisseurs sur le marché agricole. Cette plus forte demande est causée par une hausse de la population et de l'espérance de vie, une hausse de la richesse qui provoque une hausse de la demande de

¹ Fonds d'investissements alternatifs (« hedge funds »), fonds d'investissements privés, autres fonds et sociétés d'investissements sont ici regroupés sous le terme générique de « banques ».

² <http://www.globalagricap.com/agriculture.html>

viande³, et d'énergie (ce qui conduit à une plus grande utilisation des biocarburants, alors que les ressources pétrolières tarissent). De plus, le « bouleversement de l'offre », causé par « le réchauffement planétaire qui aura un impact négatif sur les stocks de nourriture », entraîne de plus grandes pressions sur les prix alimentaires, une situation qui devrait « s'améliorer » dans le futur : « Les émissions de gaz à effet de serre, la pollution et l'absence de politique claire au niveau mondial signifie que le problème du changement climatique va continuer »⁴. D'autres « bouleversements » vont probablement être causés par le niveau limité des ressources en pétrole et en eau, du fait de l'urbanisme qui réduit la surface arable sur la planète – ces terrains étant achetés par des sociétés multinationales en vue de maximiser leurs gains sur ces transactions.

Deux observations : alors que certaines personnes sont encore en train de se demander si le réchauffement de la planète est une réalité, d'autres essaient déjà d'en profiter. Deuxièmement, à l'intérieur du « système bancaire fantôme »⁵ des fonds alternatifs et d'autres activités commerciales, on utilise des actions de petite échelle pour contourner les règles nationales et internationales propres au secteur bancaire, propageant le risque financier à travers le système bancaire international. La réponse est peut-être, selon un article d'un activiste d'une ONG⁶, le développement, le soutien et la défense des réseaux qui partagent le risque de manière consensuelle et transparente, telles les fermes soutenues par des communautés locales, plutôt que de faire pression sur des sociétés indépendantes et des organisations internationales telles que la Banque Mondiale⁷.

Uta Sievers
Secrétariat pour la Justice Sociale
<uta@sjcuria.org>

Original anglais
Traduit par Quentin Dupont SJ

³ <http://www.globalagricap.com/rising-income.html>

⁴ <http://www.globalagricap.com/global-warming.html>

⁵ Gilliam Tett et Paul J. Davies, « Out of the shadows: How banking's secret system broke down », *Financial Times*, 16 December 2007, <http://www.ft.com/cms/s/0/42827c50-abfd-11dc-82f0-0000779fd2ac.html>

⁶ La version finale de l'article est disponible sur <http://tinyurl.com/3w6wwc>

⁷ Ce principe a été expliqué dans *Populorum progressio* (1987), au paragraphe 33: « La seule initiative individuelle et le simple jeu de la concurrence ne sauraient assurer le succès du développement. Il ne faut pas risquer d'accroître encore la richesse des riches et la puissance des forts, en confirmant la misère des pauvres et en ajoutant à la servitude des opprimés. Des programmes sont donc nécessaires pour 'encourager, stimuler, coordonner, suppléer et intégrer' (35), l'action des individus et des corps intermédiaires ».

L'Université indigène du Venezuela

Rodrigo Aguayo SJ

L'équipe itinérante est un groupe de laïcs et religieux qui travaillent dans divers états de l'Amazonie et se mettent à la disposition de groupes marginalisés de la forêt, du fleuve et de la ville. Ils accompagnent des communautés riveraines, des groupes urbains, et des peuples indigènes, avec la volonté d'être présence de l'Église dans ces lieux où personne n'est présent. C'est eux qui m'ont invité à marcher vers le nord, vers le Venezuela, pour connaître ce qu'ils m'avaient décrit comme étant l'Université indigène du Venezuela (UIV). Ce fut un long voyage qui commença à Manaus, qui dura presque deux journées. Même s'ils travaillent principalement au Brésil, les peuples indigènes ne comprennent pas grand-chose aux frontières. C'est le jésuite Fernando López SJ¹ qui m'invita à faire ce voyage en me priant constamment d'abandonner le concept d'université que j'avais à l'esprit et de m'ouvrir à un concept différent. Quand je suis arrivé sur place, j'ai compris de quoi il parlait.

Fernando avait raison, il fallait oublier l'idée que l'on se fait d'une université, quelle qu'elle soit. La UIV doit occuper une surface égale aux plus prestigieuses universités du monde, mais ses édifices y sont remplacés par des manguiers et autres espèces, et les chemins, par lesquels je vous préviens qu'il est facile de se perdre, sont ceux qui vous font passer plusieurs fois au même endroit. On ne trouve pas là l'ambiance de prestige que d'autres institutions universitaires essaient de transmettre ; ici c'est à un autre niveau que l'on cherche la notoriété. Ce qui ressemble à d'autres institutions universitaires c'est que la UIV reçoit des jeunes ; même s'il leur est demandé d'être envoyés par leurs communautés ou par leurs ancêtres (aïeux). De telle sorte qu'il arrive ici des jeunes ye'kuanas, e'ñepás, pumés, waraos, sanemas, pemones et piaroas. À la UIV, chaque communauté indigène a son propre espace, et organise sa vie avec ses coutumes et traditions quotidiennes ; chaque communauté peut y développer sa culture, et a besoin pour cela d'un vaste espace. On peut marcher plusieurs minutes sans voir aucune construction, et tout d'un coup, apercevoir une petite cabane entourée d'autres cabanes où des jeunes vivent en accord avec leur histoire.

À l'intérieur d'une cabane plus grande que les autres, on trouve des fresques avec des visages d'indigènes de différentes ethnies qui vous observent comme s'ils voulaient vous dire quelque chose. C'est là que les groupes d'étu-

¹ Espagnol des Canaries, de la province du Paraguay, un des fondateurs de l'équipe itinérante.

dians se réunissent pour pratiquer leur « discernement » ou réfléchir sur ce qui s'est passé dans la journée. Dans ce lieu, nous avons pu être témoins d'une réunion d'évaluation, moment passé à raconter ce qui s'était passé, impressions, histoires, rêves, critiques. C'est la fameuse méthode FODA qui a été utilisée (Forces, Opportunités, Faiblesses, Menaces), pour faciliter et orienter le dialogue, dans le but d'analyser tous les aspects de l'UIV. Plus que les résultats de chaque lettre du FODA, ce que j'ai compris c'est qu'ils savent très clairement ce qu'ils veulent : connaître davantage, protéger leurs communautés, se sentir bien, écouter leurs anciens, protéger leurs enfants. J'ai ressenti que ce qui semble si simple et si normal, c'est-à-dire essayer de vivre comme un peuple indigène, était cependant une des tâches que nous qualifions de « titaniques ». La défense de leur identité et de leur vie est la tâche la plus difficile à conquérir. Ils comprennent que pour y parvenir, ils ont besoin d'une formation

Ici, la parole écrite est la plus importante, puisqu'elle permet de conserver les récits qui décrivent et expliquent leurs vies. C'est là le travail principal des étudiants de la UIV. Ils consacrent leur temps à écrire les récits de leurs origines, dans leur propre langue, aidés par des compagnons de communauté. Ces écrits sont si importants que l'on emploie tous les moyens pour qu'ils durent, et le système informatique de l'université n'a rien à envier aux autres institutions. C'est là que sont conservés les récits afin de pouvoir publier, plus tard, les histoires des ancêtres. Cela requiert un travail de recherche, de conseil auprès des anciens et des autres membres de la communauté. De plus, et dans ce contexte, les étudiants utilisent leur temps pour se former à d'autres secteurs productifs et à l'autogestion, notamment à la pisciculture, au perfectionnement de l'Espagnol, à la législation indigène, à l'informatique, à l'apiculture et à l'art de la céramique, matières qui servent ensuite à leur communauté et au dialogue avec la culture créole.

Pour les étudiants, l'université a été un grand miroir, un très grand miroir qui ne montre pas seulement un visage, mais le montre tout entier avec ceux qui vivent autour de lui. C'est l'unique manière de percevoir la vraie beauté. C'est le geste le plus contre - culturel qu'il m'a été donné de voir jusqu'à maintenant : se reconnaître comme indigène et en être orgueilleux. Cela devient évident quand ils parlent de l'université et de leur attachement à elle, parce qu'il est clair qu'elle leur appartient, et ils reconnaissent que son futur dépend d'eux. Cela explique l'engagement explicité de quelques-uns, non seulement d'aider à construire mais de montrer à leurs anciens et à leurs communautés les chances qui se présentent dans ce grand espace et de convaincre d'autres jeunes de leur communauté à avoir la même chance. Tout cela pour concrétiser leur soif de défendre eux-mêmes leur culture ancestrale.

Là, j'ai écouté le frère Korta SJ, qui a donné sa vie entière pour la défense des peuples indigènes. C'est de lui qu'est née l'idée de l'UIV, disent-ils. J'ai remarqué que c'est un Ancien possédant un accent étrange, que les indigènes

nes traitent avec un mélange de respect profond, d'affection et d'humour, avec la confiance de celui qui se sait proche de l'autre. Ils lui reconnaissent son autorité, ses vues, mais en même temps ils étaient conscients que c'était lui qui devait ouvrir les espaces pour que d'autres le suivent en affrontant les défis de l'UIV. On apprend beaucoup avec le frère Korta, ou Korta tout court comme tous l'appellent. Même si ce qu'on apprend n'est pas un savoir réflexif, mais plutôt la sagesse pratique de celui qui a vu, écouté, et fait beaucoup pour les peuples primitifs. Il émet des certitudes qui rassurent, qui correspondent spécialement à ce dont les communautés ont besoin pour leur propre bien et pour se défendre et grandir en tant que peuple. Il fait partie de ces êtres qui savent que l'unique manière d'être efficace c'est de disparaître peu à peu. J'ai pu aussi écouter Adedukawa qui, après avoir terminé ses études et s'être fait remarquer par son leadership a été durant plusieurs années coordinateur à l'UIV. Il nous a reçus à l'UIV, qui est sa maison, et il nous demandait continuellement si nous avions besoin de quelque chose. Il termine maintenant sa « période » consacrée à la coordination de l'université, et il doit retourner à sa communauté comme il le dit pour « continuer à travailler pour les miens, non à l'université, mais là-bas ». Huisiyuma a assumé la direction, convaincu par le projet et conscient de sa nouvelle responsabilité. Il a aussi écouté Ana qui a un nom occidental, mais dont c'est le vrai nom. À l'université, on lui a demandé qu'il y ait une indigène ; il a interrogé ceux qui savent, c'est-à-dire les Anciens et ils lui en présentèrent une qui répondit bien à l'attente. Elle est passée par l'éducation créole, ce qui lui a été bénéfique, mais comme elle le reconnaît, c'est à l'UIV qu'elle a réellement appris, spécialement à s'aimer comme indigène. Cette femme forte, intelligente, avec le sens de l'humour est pour ces raisons capable de travailler dans un contexte d'autorité masculine. C'est une de celles qui doit se faire respecter et elle y arrive très bien.

En écoutant comment les indigènes parlaient d'eux-mêmes, je me suis mis en relation avec ce que je suis profondément, un métis, qui ne sait pas d'où il vient, mais qui veut le savoir. Ils reconnaissent que la « découverte » à faire leur est destinée et leur permet d'affirmer en eux, leur identité, de l'apprécier et de la protéger. Ils ont élaboré une vision de la vie, analysant ce qu'ils veulent exactement et se mettant face à la culture qui s'approche le plus de la leur. Cette expérience se vit en communauté et ne se ferme pas au dialogue avec l'extérieur. Je me suis senti conquis, sans que l'on ait forcé ma liberté, j'ai découvert qu'en réalité, notre culture occidentale n'existe pas, mais que c'est un ensemble de choses entremêlées ; elle nous sert à expliquer la détresse que nous ressentons lorsque nous ne cultivons ni nos origines, ni nous-mêmes. Finalement cette réalité particulière de l'UIV, a été un appel universel à retourner à nos racines et, à partir d'elles, à construire une vision globale. C'est là que j'ai compris ce que signifie réellement créer une université.

Rodrigo Aguayo Beroiz SJ
15 Avon Street
Cambridge, MA 02138 – ÉTATS-UNIS
<aguayosj@gmail.com>

*Original espagnol
Traduit par Françoise Pernot*

Renverser la vapeur Jörg Alt SJ

Il ne fait aucun doute que l'électricité et l'éducation soient de bonnes choses. Mais comme toute bonne chose, elles peuvent avoir des effets négatifs. Le chocolat peut faire grossir, la danse peut endommager vos articulations, si vous en abusez, les antalgiques peuvent vous causer des brûlures d'estomac. Il en va de même pour l'électricité et pour l'éducation. Tout en étant bonnes, par certains côtés, elles peuvent aussi couper les personnes de leur environnement culturel.

J'écris ces lignes depuis le district de Belize, à l'extrême sud du pays, marqué par la mixité culturelle : Q'echi et Maya Mopan, Garifuna, Créoles, Indiens de l'Est, Chinois et autres. Punta Gorda, la ville la plus importante de la région, compte entre 5 000 et 8 000 habitants, tandis que les villages en ont de 150 à 2 500. La paroisse dessert 36 villages et gère 30 écoles primaires. La plupart des villages sont reliés entre eux par des pistes, et de plus en plus de villages sont en train d'être électrifiés – cette année, quatre villages ont été équipés de panneaux solaires. Nous sommes fiers du système éducatif du district de Belize : comparé aux systèmes des autres pays d'Amérique Centrale, il est bon et il s'améliore constamment. Le niveau des examens du primaire ainsi que le nombre d'élèves qui sortent avec un diplôme ne cesse d'augmenter.

Mais en même temps, les problèmes rencontrés par les élèves ne cessent eux aussi d'augmenter. Ce n'est pas aussi évident dans les villes où les jeunes tombent plus facilement dans la délinquance que dans les villages où l'ordre social est plus respecté. Mais à l'heure actuelle, même dans les villages éloignés du district Maya, les jeunes ne respectent plus leurs parents, pas plus que les anciens ou les autorités locales : ils constituent des gangs, traînent toute la journée et commettent des crimes. La population est consciente que tout ceci est dû à l'électrification et à l'éducation, en particulier au niveau du secondaire.

De toute évidence, ceci va de pair avec le développement des routes (essentielles au transport des enfants vers le lycée) et de l'électrification. Lorsqu'ils entrent au lycée, les enfants passent plus de temps dans les bus scolaires que

dans leurs villages. Ils partent à 3h 30 du matin et rentrent vers 18h, mais ils ont encore des devoirs. Ce qui signifie qu'ils passent la plus grande partie de la journée avec des jeunes de leur âge. Ils découvrent la vidéo, les films, la musique et Internet. Et cela se voit bien. Il est facile de se procurer les films d'action avec Bruce Lee et Arnold Schwarzenegger, et des CD de Convict et de musique Hip Hop. L'arrivée de l'électricité favorise le piratage des DVD et des CD, qui sont à leur tour copiés. Viennent ensuite les pantalons bouffants et les bandanas aux couleurs de Crips and Blood, les célèbres gangs de Los Angeles. Tout ceci sur une toile de fond pratiquement inchangée depuis des siècles.

Il est curieux de se promener le soir dans ces villages et de voir des huttes couvertes de chaume, au sol de terre battue, avec un feu brûlant dans un coin, tandis que dans l'autre – grâce à l'énergie solaire – les ados s'agglutinent devant un poste de télé flambant neuf qui présente un « polar » où Dirty Harry pourchasse des bandits dans les rues de New York. Les parents sont exclus de ces plaisirs du fait qu'ils ne parlent que très mal l'anglais.

Si vous demandez à des ados ce qui les fascine, la réponse est invariable : « C'est cool ! » ou alors, « C'est ce que mes amis aiment et c'est ce dont ils parlent ! » Comme nous l'avons dit plus haut, ils passent la majeure partie de leur temps avec leurs amis ! Si vous les questionnez sur le monde décrit dans ces films, notamment les sociétés avec un taux de criminalité élevé et un degré de matérialisme inconnu à Toledo, les individus qui résolvent leurs problèmes à coup de fusil et de couteaux, et les limites de la richesse matérielle, ils vous regardent l'œil vide. Ils ne font que copier ce que font les jeunes de leur âge sans rien comprendre au contexte qui sous-tend les images qui sont déversées par les États-Unis. Même le lycée ne les aide pas à réfléchir d'un point de vue intellectuel, ni à faire face à ce qui leur arrive de l'extérieur. Si vous ne regardez que le programme des études, vous pourriez penser que vous êtes dans une école anglaise ou américaine. Le programme éducatif du lycée met l'accent sur l'apprentissage des langues étrangères, des arts, des mathématiques et du commerce. Une grande partie du temps est consacrée à l'apprentissage par cœur de connaissances qui seront restituées à l'examen. Le travail en petits groupes est rare, peut-être parce que la taille des classes oblige le professeur à se focaliser sur la discipline plutôt que sur le développement personnel de chaque élève.

En ce qui concerne la promotion et la préservation de la culture locale, l'école se limite à fournir une connaissance superficielle dans le cadre du programme destiné à l'étude des cultures universelles et à proposer des « Journées de la Culture » et des « Festivals de la Culture ». Les membres des différents groupes ethniques proposent des danses et de la cuisine traditionnelles. Mais il est de plus en plus difficile de persuader les jeunes de participer à ces journées ; leurs prestations semblent bien pâles au vu du flot d'images et de valeurs véhiculées par les DVD, les CD et Internet.

Mais il y a un autre problème. Les jeunes Mayas sont, bien entendu, conscients que leurs ancêtres ont construit des villes et des temples magnifi-

ques et qu'ils sont les héritiers d'une culture extraordinaire admirée par les chercheurs et par les touristes. Mais ces sites ne sont plus que des amas de ruines ; la culture et la tradition qui les sous-tendent ne sont plus ni vivantes ni visibles. (Bien sûr, nous avons pris conscience qu'il y avait aussi une face cachée de ces choses, mais le peuple n'en était pas toujours conscient). C'est pourquoi, les jeunes ne peuvent s'y référer pour construire leur vie, ce qu'ils trouvent ailleurs chaque jour est parfois plus réel et plus proche d'eux.

Les familles, les anciens et les chefs des différents groupes ethniques n'offrent pas une image d'intégration vraiment attractive qui puisse représenter une alternative culturelle. La vision du monde et les divers types d'activités se juxtaposent sans véritables liens. Par exemple : les populations sont chrétiennes, mais sans pour autant rejeter la mythologie maya ou garifuna. En tant que catholiques, ils reçoivent les sacrements, ce qui ne les empêche pas d'aller à l'Église méthodiste pour le culte dominical. Ils croient tous en un Dieu Suprême Créateur, mais ce terme prend des sens différents, selon que vous parlez à un Maya ou à un Chrétien. Pour les Chrétiens, Dieu est Tout-puissant et les anges et les saints ne font qu'exécuter ses ordres et accomplir sa Volonté. Pour les Mayas, le Dieu Suprême est *primus inter pares*, aux côtés d'autres divinités qui ont leur vie et leurs actions propres. Ces divinités étant, elles-mêmes, accompagnées d'esprits régionaux et locaux et de leurs ancêtres défunts qui peuvent vivre indépendamment. Alors que, dans la religion chrétienne, vous ne pouvez manipuler les forces spirituelles, c'est tout à fait possible dans le cosmos maya – pour le bien comme pour le mal. Si vous pointez les contradictions et les problèmes, ils se contentent de hausser les épaules. À un niveau superficiel, ils se servent de tout pour mener leur vie.

Au cours des décades précédentes, ces problèmes n'ont pas été traités. Les prêtres (généralement des Américains) avaient à cœur de construire des écoles, des églises et de distribuer les sacrements. Avec ou sans le soutien des catéchistes, les gens continuaient à pratiquer des rites en cachette des prêtres à la maison, voire dans l'église du village en l'absence du prêtre, en particulier la nuit. Il n'était pas question de dialoguer avec les prêtres car les gens savaient qu'ils étaient opposés à certaines pratiques telles que les sacrifices d'êtres vivants, ou les demandes de prières traditionnelles au moment des semailles ou pour apaiser les ancêtres.

Mais un événement a tout bouleversé. Au printemps 2007, un nombre croissant d'enfants de notre école de Big Falls a manifesté des signes de possession. Ils étaient troublés par une présence mystérieuse sur le site de l'école, qui provoquait transe et dépression ; il a fallu pas moins de plusieurs adultes pour empêcher un enfant de se blesser. Ils ont parlé de messages en provenance de défunts et d'esprits. En fin de compte, après que 21 enfants et 1 enseignant eurent été touchés, l'école a dû fermer. Cet événement a eu des répercussions dans la paroisse et dans le district, mais aussi à l'échelon national. Même ceux qui avaient des convictions religieuses bien ancrées

ont été soudainement intéressés et ont commencé à parler de ces questions ; de nombreuses choses cachées jusque-là ont été soudainement révélées au grand jour. Il est rapidement devenu évident que :

- a) dans presque tous les villages il y a des cas similaires, pudiquement qualifiés de « maladies » ;
- b) la pharmacopée occidentale traditionnelle (médicaments, psychothérapie) et les prières chrétiennes traditionnelles sont impuissantes à résoudre ces problèmes ;
- c) il faut entreprendre des dialogues constructifs entre les enseignants, les médecins, les prêtres et les sages des cultures Mayas et Garifuna, pour découvrir les traitements appropriés.

La réunion d'experts appartenant à ces divers groupes a permis d'arriver aux conclusions suivantes :

1. Ces types d'envoûtement et de vaudou fleurissent dans une atmosphère de peur. Il faut donc éduquer le peuple chrétien dans la foi en un Dieu d'Amour Tout-Puissant.
2. Le contexte de ces incidents doit être discuté : quels symboles des religions maya et chrétienne sont compatibles, et lesquels ne le sont pas.
3. Il faut évaluer les pratiques de notre peuple et ouvrir un véritable dialogue sur ce qui peut être fait avec « la bénédiction de l'Église », et sur ce qui doit être banni.
4. La résolution de situations de crise complexe, comme celle de Big Falls, exige un dialogue « interculturel » ouvert et confiant entre les groupes concernés.

En fin de compte, cette crise a eu deux dénouements. Au niveau local, nous avons pu guérir les enfants et les enseignants et rouvrir l'école, même si le processus de guérison des enfants les plus touchés a pris plusieurs mois. Mais de manière plus large, l'événement de Big Falls, et sa signification pour les Mayas et pour les Catholiques, a eu des répercussions sur tout le district. Dans tous les villages les gens se sont retrouvés pour parler de leurs pratiques spirituelles et de leurs croyances. Les contradictions et les incompatibilités ont pu être discutées, expliquées et clarifiées, certaines pratiques traditionnelles ont « été purifiées » et réintroduites dans le culte catholique, en particulier les prières de nuit, les vigiles, ce que l'on désigne du nom de Mayejak. On a également parlé du rôle des « sages », de leur influence sur le peuple et de jusqu'où leurs pratiques étaient acceptables. Dans le cas où elles ne sont pas acceptables, nous devons leur résister de toutes nos forces.

Une large initiative éducative a ainsi pris place, améliorant la compréhension du peuple en matière de croyances et de pratiques chrétiennes et mayas. D'autre part, la vision du monde de nos populations a acquis un surcroît d'ordre, de cohérence et de structure. Et ce qui est notoire, c'est que ce

processus a intéressé les jeunes générations. On a entendu des lycéens dire étonnés : « Je n'avais jamais pris conscience de cette réalité ».

Parallèlement à ce processus de rapprochement des religions maya et chrétienne, et avec le travail en vue de l'unification de notre vision du monde, la paroisse s'est engagée fortement en faveur d'un ministère de la jeunesse destiné aux étudiants des lycées.

Jusqu'à ce jour, la paroisse touchait les jeunes au niveau du Primaire, puis les perdait de vue, tout en espérant qu'ils reviendraient pour leur mariage et pour le baptême de leurs enfants. Rien n'était prévu pour la prise en compte des besoins spécifiques des jeunes approchant de l'âge adulte et de l'âge auquel ils devraient prendre des responsabilités à l'intérieur de leur communauté.

Le ministère de la jeunesse essaie de remplir le vide laissé par l'enseignement Primaire et Secondaire en matière de développement de la personne. Un vide dû à la prépondérance accordée au succès scolaire et au manque de moyens. Nous mettons l'accent sur :

- une vue sur le monde à la fois raisonnable, personnelle et défendable
- une personnalité indépendante, réfléchie et ayant confiance en elle-même
- des capacités de dirigeant
- la compréhension de sa culture propre et l'appréciation des autres cultures

Dans le cadre de notre Programme de Formation pour la Jeunesse, nous essayons de donner aux jeunes la possibilité de prendre en charge des groupes dans leurs villages et de les animer. L'idéal étant qu'ils soient aidés et supervisés par un enseignant local ou par un catéchiste local. Les techniques de communication, la résolution des problèmes, la résolution des conflits interpersonnels et la coopération sont cruciales à ce programme.

Nous demandons aux groupes locaux de développer leurs propres programmes. C'est en nous basant sur les intérêts de ses membres et sur les besoins des communautés et en allant chaque mois rendre visite aux membres de ce ministère de la jeunesse que nous aidons les chefs de groupe à planifier les sessions de groupe et à superviser chaque village.

Il est d'autre part important de rassembler les groupes de jeunes des différents villages pour des rencontres tant au niveau du district que de la région. Nous organisons des ateliers où nous invitons des intervenants de l'extérieur, des animateurs et des formateurs confirmés qui sont capables de surmonter la timidité inhérente à notre jeunesse et de leur apprendre à avoir confiance en eux-mêmes, en les aidant à défendre leurs positions face à d'autres groupes. Ces rencontres ont deux aspects positifs : d'une part, les jeunes découvrent qu'ils constituent un groupe important avec un potentiel capable d'amener des changements dans leurs communautés locales ; et d'autre part, en dehors du contexte scolaire, ils rencontrent d'autres jeunes de leur âge venant d'horizons culturels différents.

Dans le domaine culturel, il est surprenant de voir à quel point ces ateliers

sur des questions religieuses et culturelles sont populaires. Nos jeunes demandent constamment des ateliers pour les aider à comprendre la Bible, à danser les danses traditionnelles, ou à mieux comprendre leurs mythes traditionnels ainsi que les vérités qu'ils contiennent et leurs liens avec la tradition catholique. Et il en va de même pour les pratiques spirituelles des Mayejak, ou leurs équivalents Garifuna, le Dugu. À ce jour, nous avons une bonne équipe d'animateurs et nous pouvons être sûrs que l'enseignement qui est donné est en accord avec l'enseignement de l'Église et avec les diverses traditions ethniques.

Les jeunes poursuivent leurs intérêts au niveau local. Dans de nombreux villages, les jeunes recherchent des anciens pour leur apprendre à lire et à écrire dans leur langue, ou à chanter leurs chants traditionnels. Ils mettent leur enseignement en pratique en se portant volontaires pour faire la lecture pendant les messes ou en formant une chorale liturgique qui a ses propres instruments et son propre répertoire.

Lentement mais sûrement, nous arrivons à créer une alternative au niveau des villages qui offre un cadre pour les jeunes. J'ai mis un certain temps avant de comprendre l'importance que nos jeunes donnent à des T-shirts uniformes. Ce n'est ni par vanité, ni par désir de se montrer, mais c'est pour affirmer leur identité face aux couleurs rouge et bleu des gangs locaux.

Mais ce qui est plus important, c'est que j'ai le sentiment que les jeunes se sentent chez eux tant dans leur culture que dans leur Église et que ceci peut les empêcher de quitter notre Église. Pour l'instant, ils ne sont qu'un petit nombre, mais nous sommes dans la bonne direction.

Peut-être sommes-nous même arrivés à un point où il sera possible d'inverser la tendance. Je veux dire par là qu'à partir de cette assurance nous pouvons travailler à une meilleure compréhension de l'influence (positive et négative) de la culture occidentale, suivant le conseil de Saint Paul : « Examinez toute chose et ne gardez que ce qui est bon ».

La tâche est énorme et urgente. Selon les mots de l'un des membres de notre comité sur l'enculturation : « L'Église doit se battre sur trois fronts : Nous devons redécouvrir ce qui, dans notre propre culture, est bon. Nous devons enseigner les éléments de base de la foi à notre peuple, et nous devons défendre notre jeunesse contre les influences venues du néo-libéralisme et de la sécularisation. Sachant que nous devons travailler vite et en profondeur ».

Jörg Alt SJ
St. Peter Claver Parish
Punta Gorda Town
Toledo District – BELIZE (Amérique centrale)
<j-alt@web.de>

*Original anglais
Traduit par Edith Castel*

Mon expérience de Régence au Tchad

Renato Colizzi SJ¹

Quand je suis arrivé au Tchad, j'ai vu en premier lieu des missionnaires jésuites, des sœurs et des laïcs qui, avec compétence et fidélité, géraient un hôpital rural dans le sud du pays. On m'avait demandé de m'insérer dans cette œuvre à titre de médecin. Ce fut un vrai choc : en voyant les conditions sanitaires dans lesquelles vivait la population locale je fus poussé, surtout au début, à m'activer. Au cours de mes premiers mois au Tchad, je me suis employé à comprendre comment diagnostiquer et traiter les maladies les plus courantes. Ce fut une période lourde et difficile à cause du déséquilibre entre les ressources disponibles et les problèmes à résoudre, la mortalité et l'agressivité des maladies que je rencontrais chaque jour. Mes motivations étaient mises à l'épreuve : pourquoi avais-je demandé d'être envoyé comme médecin jésuite au Tchad ? Puis, jour après jour, grâce aux conversations avec d'autres religieux, curés ou laïcs, j'ai commencé à connaître petit à petit le contexte autour de moi.

Je me suis rendu compte que l'Église était engagée non seulement à mener une œuvre minutieuse de pastorale rurale, mais aussi à promouvoir le développement pour le bien-être de la population, en particulier dans le domaine de la santé et de l'éducation. En effet, dans le sud du Tchad, il est très fréquent que la paroisse se charge d'un réseau de dispensaires, d'écoles primaires ou de coopératives agricoles. Souvent, l'efficacité de ces efforts dépend de la capacité de trouver des aides et des financements ailleurs, en dehors du pays, étant donné que l'État ne pourvoit point aux besoins primaires de la population. J'ai rencontré plusieurs missionnaires qui ont su créer, au cours des années, un réseau d'amis disposés à soutenir les structures paroissiales en envoyant des ressources économiques et humaines, dans un véritable esprit de collaboration et de gratuité. D'ailleurs, j'ai entendu dire que l'une des préoccupations du clergé local est justement d'assurer la continuité et la vitalité de ces réseaux d'appui indépendamment du missionnaire particulier. Là, la crédibilité même de l'Église à l'égard des pauvres est en jeu : serez-vous fidèles au projet que vous avez entamé ? Ou bien n'était-ce qu'un simple rêve, un coup de génie ou de générosité d'un homme venu de loin ?

Après plusieurs mois de travail, j'ai été envoyé à un forum de jésuites et de collaborateurs sur différentes questions africaines, dont la lutte contre le sida. Le colloque se tenait à Nairobi, j'ai donc eu l'occasion de connaître AJAN House. Le partage avec mes confrères qui travaillaient dans d'autres zones d'Afrique, la réflexion et la prière sur les défis de l'Église et de la Compagnie en Afrique m'ont ouvert les yeux sur beaucoup de choses, mais

¹ Dans cet article, l'auteur, scolastique italien raconte sa Régence au Tchad [N.d.E.].

surtout sur moi-même. Je suis retourné au Tchad apparemment sans beaucoup de réponses, mais maintenant je savais très clairement quelle était ma priorité en tant que religieux : devenir capable d'aimer. Si en Occident on pense que la lutte contre le sida en Afrique n'est qu'une question de morale sexuelle qui tourne autour de l'utilisation du préservatif, au Tchad j'ai appris, en constatant le manque d'ARV et d'infrastructures disponibles, que la justice était également importante. Or, à Nairobi j'ai compris que ce n'est qu'une question d'amour. Étais-je capable de faire sentir aux malades qu'ils étaient vraiment aimés ? Au fur et à mesure que cette idée mûrissait en moi, la disparité entre les ressources et les problèmes me semblaient moins importante. Je commençais à comprendre qu'aimer est l'une des possibilités que l'on a, à un moment donné, face à une personne donnée. Le reste ne compte plus, l'idée de ce que « l'on pourrait faire si » n'était qu'une pensée inutile qui entravait la chose la plus importante : se transformer soi-même en action pour l'autre, parce que aimer, c'est agir.

Maintenant, il me semble évident que les soins holistiques dont on parle tant dans la lutte contre le VIH, signifient qu'il faille considérer sérieusement la stigmatisation comme étant le premier ennemi à combattre ; l'ennemi de loin le plus redoutable, qui relègue les malades dans un cercle d'abandon et de solitude, en les excluant des soins et en les gardant cachés dans une maison ou un village, jusqu'à ce que l'évolution de la maladie n'arrive à sa fin naturelle : la mort. J'ai compris qu'il était urgent de créer des réseaux de solidarité et d'attention entre les personnes malades du même quartier, de façon à donner un témoignage différent de la façon de vivre la maladie, et pour que l'autre devienne important justement quand il n'arrive plus à marcher ni à manger. J'ai vu des personnes se remettre sur pied en quelques mois simplement parce qu'ils avaient trouvé des amis, et ces relations les avaient encouragées et aidées à sortir de chez elles et à aller à l'hôpital ou au dispensaire le plus proche, et à déclarer toute la vérité à propos de la maladie, contre tous les mensonges que l'on entend dans la rue.

Au fur et à mesure que le temps passait, je devenais de plus en plus confiant dans la médecine tropicale; mais comme à l'hôpital j'étais coupé de la paroisse et de la vie des gens, je commençais à étouffer dans mon cabinet médical. Or, juste au moment où mon expérience de magistère semblait destinée à continuer sur cette voie, une autre possibilité s'est présentée : travailler dans le nouvel hôpital de N'Djamena. Ce fut une deuxième chance de m'ouvrir au Tchad, en tant qu'homme et en tant que religieux. Certes, j'avais là aussi ma fonction de médecin, mais dans un contexte où la vie de la paroisse était beaucoup plus accessible. La vie communautaire me permettait aussi d'avoir une vision plus large et peut-être plus variée du contexte tchadien. Mon séjour dans la capitale a été marqué par une tension entre le travail dans un hôpital qui venait juste de démarrer, avec toutes les difficultés que cela comporte, et une façon différente, plus ouverte, plus accueillante de ren-

contrer les personnes et de rester avec elles, à commencer par mes collègues, mes voisins et les paroissiens. Les visites dans les salles ou au dispensaire, le manque constant de médicaments, les problèmes organisationnels et gestionnaires, la formation du personnel, l'attention à la qualité des protocoles médicaux et infirmiers mis en pratique dans les services, tout cela était mon pain quotidien, mais je veillais plus que tout à la qualité des relations avec autrui. Je me suis engagé à sourire, et même si ceux qui ont travaillé avec moi savent que souvent je n'ai pas respecté cet engagement, mon intention restait ferme : sourirai-je aujourd'hui ? Plus les maladies étaient graves, plus le sourire d'accueil et de disponibilité avait une valeur... une valeur que l'on ne peut guère mesurer.

En conclusion, je voudrais dire que dans tous les lieux où je me suis rendu, j'ai entendu les appels silencieux de malades qui n'ont pas de médicaments, de jeunes qui n'ont pas de bourses d'étude, de communautés qui n'ont ni prêtres ni églises, d'écoles qui n'ont ni murs ni manuels scolaires; j'ai accepté de bon gré d'écrire ces pages parce que je pense qu'il est extrêmement nécessaire de transmettre non seulement l'information, mais surtout la mémoire : c'est-à-dire une information vécue par les personnes dans leur unicité. Et la mémoire devient compassion quand, à chaque étape de notre vécu, nous sommes prêts à l'action : « Seigneur, quand t'avons-nous vu affamé, étranger ou nu ? »

Renato Colizzi SJ
<colizzi.r@gesuiti.it>

Original italien
Traduit par Barbara de Luzenberger

« Sept journées brèves et douces »

Anthony Mifsud SJ¹

C'est le titre que j'ai donné à la semaine passée à aider les Sœurs de Mère Térésa dans le village d'Eddo en Éthiopie, chez les plus pauvres d'entre les pauvres en ce XXI^{ème} siècle. Il s'agissait d'une expérience qui m'a procuré paix et de gratitude (avec des douleurs d'estomac non désirées), bien que j'ai été forcé de l'interrompre de façon abrupte. Pendant ma convalescence, j'ai pris des notes sur tout ce dont je venais de faire l'expérience, spirituellement, socialement et humainement. Le fait d'accompagner des personnes qui n'ont pas mes chances et qui doivent

¹ L'auteur est un scolastique jésuite de la Province de Malte [N.d.E.].

vivre une vie misérable pour longtemps a été une grande opportunité pour moi. Leur condition critique quotidienne a empiré après la destruction des récoltes par la pluie et la famine qui a frappé la région. Tout a commencé avec le souhait que j'avais de vivre une expérience plus longue dans ce pays et avec ces personnes, après les cinq années passées à Addis-Abeba². Tout s'est décidé au dernier moment, parce que nous nous trouvions dans une situation « d'urgence » et que l'on devait répondre vite. Je suis parti un mardi après-midi, accompagné par un membre du CLC et d'un ami, Abraham, que j'avais connu dans la « capitale de l'Afrique » deux ou trois jours avant mon arrivée. Nous sommes partis dans un 4x4 avec un chauffeur, 3 religieuses et un médecin. Rien n'était organisé³, nous n'avions que nos effets personnels (en tant que seul européen, c'était moi qui avait le plus de bagages), et le désir d'aider ces personnes en difficulté.

Après un voyage confortable de cinq heures, nous sommes arrivés à Eddo. La route qui menait vers le sud nous donnait déjà une idée de ce que nous allions voir. La nature ici est simplement merveilleuse ; le vert⁴ et la végétation variée de ce pays « de montagnes et de vallées ». Il y avait également des animaux sauvages ; j'ai vu pour la première fois un couple d'hyènes... L'une des nombreuses surprises que la nature éthiopienne peut offrir. Les oiseaux que l'on voit en cage en Europe, ici sont libres. On en voit en grand nombre et de toutes les couleurs, ils essaient dans un paysage fait de bouquets d'arbres, de prairies et de maisons. Parmi ces oiseaux, il y en avait aussi qui vous irritaient, par exemple, les *kafuas*⁵ noirs qui se posaient sans discrétion sur le toit en métal de ma chambre et me gênaient toutes les nuits.

Le meilleur moment pour voir l'activité du village est la fin de l'après-midi, moment où tout le village se dirige en masse au marché. Tous ceux qui peuvent bouger laissent leurs maisons pour rejoindre la vaste place au centre du village. Les gens se réunissent pour vendre et acheter (des herbes, des fruits, des vêtements, de l'essence, des batteries⁶, pour jouer (au volley ou au foot), pour se faire couper les cheveux, pour passer un moment à discuter, pour prendre des nouvelles, en somme pour passer un moment avec tout ce

² La richesse de l'expérience vécue avec le Père Joe Cassar et son groupe dans la *Maison des mourants*, m'a été révélée dans les années qui ont suivi, et a été un point de référence dans ma vie.

³ Ce fut un plaisir de se connaître au début du voyage ; les sœurs qui avaient été appelées d'autres centres ou d'autres pays devaient aider pendant une courte période. Le docteur, qui était un volontaire et qui aidait les sœurs pendant les week-ends à Addis-Abeba, était un homme humble, silencieux et intelligent. Il devait soigner des centaines de personnes qui lui étaient envoyées et il le faisait avec professionnalisme, esprit pratique et chaleur. Le conducteur du véhicule a fait aussi office de guide touristique en Ethiopie alors que nous passions par des villages avec des traditions orthodoxes, musulmanes, animistes et catholiques (les simples mosquées des villages sont spectaculaires !).

⁴ C'était plutôt surprenant, parce que nous savions qu'il n'y avait pas de fruits dans le village et que la région avait souffert de la sécheresse.

⁵ Je remercie les enfants que j'ai connus dans l'enceinte Mère Térésa pour l'aide qu'ils m'ont apportée dans la traduction des mots anglais en langue locale, le *waleyta*.

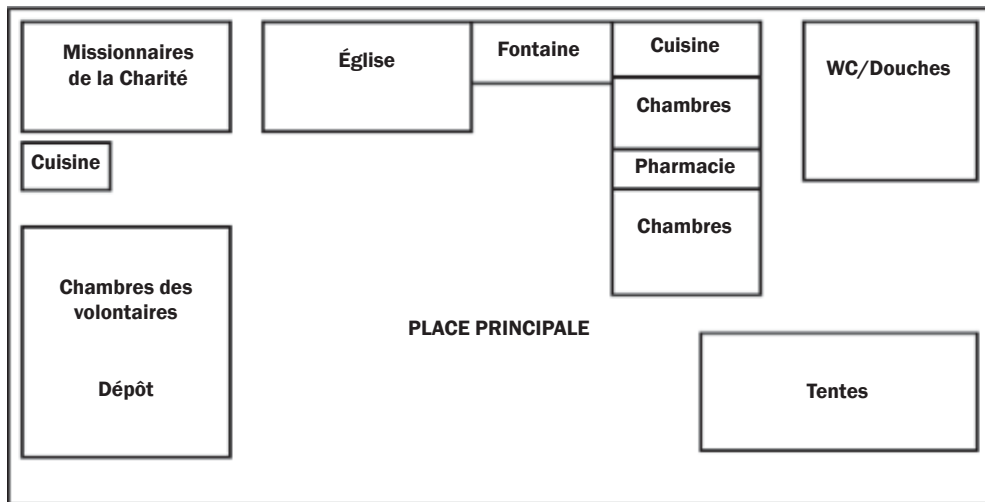
⁶ Chaque étal était un tissu de la taille d'une feuille de papier A3 !

que la soirée peut offrir. Ici, tout est événement. Voir un étranger est un événement ! En me concentrant sur les visages des gens du siège de la voiture, je me suis rendu compte que j'étais en train d'entrer lentement dans un monde qui ressemblait aux documentaires télévisés plein d'images que l'on évoque lorsqu'on pense aux pays du tiers-monde.

Les petits enfants laissaient leurs maisons et venaient nous dire bonjour et mendier dès qu'ils voyaient notre 4X4 passer. Leurs ventres enflés dénonçaient leur état de malnutrition. La scène se répétait pendant des kilomètres ! « Nous sommes en train de laisser ces scènes derrière nous » disais-je, et nous en trouvions d'autres qui avaient besoin d'aide ! Ce n'était en fait que la bande-annonce du film que nous allions voir et vivre.

Au diocèse, nous avons été accueillis chaleureusement par l'archevêque en personne, le jésuite Rodrigo Mejia, un ancien provincial, hautement respecté, ici, en Afrique orientale. Il demanda à la Mère générale, Sœur Nirmala, d'envoyer les grands missionnaires à son diocèse⁷. D'autres sœurs étaient déjà là, et elles nous attendaient. Elles nous ont souhaité une simple mais aimable bienvenue dans leur « maison provisoire » au cœur du village d'Eddo. Ce village s'allonge sur plusieurs kilomètres, et est très peuplé si on le compare à d'autres régions rurales d'Éthiopie.

Le terrain de la paroisse avait été transformé en une zone de secours temporaire :



Les activités principales de la journée, dont la distribution de nourriture et des médicaments dans une « clinique médicale » improvisée, la récréa-

⁷ Le diocèse est l'un des plus grands d'Éthiopie et il a le plus haut pourcentage de catholiques. On nous a expliqué que les autorités de la région n'ont permis la création que de deux centres de secours dans le diocèse. Apparemment, les intérêts politiques veulent contrôler le nombre de pauvres qui peuvent survivre.

tion, ou le jeu de *havas* (football), avaient lieu dans la cour principale, qui était comme le marché de notre petite enceinte. À l'entrée, il y avait toujours beaucoup de monde qui espérait entrer, à la recherche de nourriture et de médicaments... Qu'espéraient-ils ? Une chance de survie ? Je pensais moi-même aux mots de C. Castellaneta « Ils rêvent d'une banane, je veux vivre ! ». Le *zebenja* (le portier) avait un travail difficile car il devait tenir le monde à distance, maintenir l'ordre et sélectionner les personnes qui pouvaient entrer. Cette enceinte fut notre demeure pendant une semaine... le mot « notre » autant que le mot « demeure » ont une connotation large, comme je vais essayer de l'expliquer, très différente de ce que nous entendons en occident par « véritable maison ».

Alors que je cherchais au hasard des visages autour de moi, je me rendis compte que les visages des sœurs étaient les plus impressionnants. Ils sont le miroir de l'époux dans la description qu'en donne l'épouse : « Regardez, il vient, en sautant sur les montagnes, en bondissant sur les collines » Cant. 2,8 où Marie qui laisse avec joie sa maison pour aller servir chez sa cousine Elizabeth. Malgré la misère qui nous entourait, nous pouvions voir cet espoir de maison en maison. Des fontaines d'espoir, même si la seule chose que nous étions en train de donner aux familles était un peu plus de nourriture. Leurs pas, me rappelaient ceux du marathonnier Gebrselassie. Ils étaient poussés par la certitude de leur quête de justice. Les enfants, les femmes et les hommes les suivaient, les médecins et les autorités du village s'inclinaient devant l'insistance des sœurs qui avaient obtenu une ambulance gratuite une fois par semaine faisant le trajet entre la maison des sœurs et l'hôpital local.

La gestion quotidienne de l'enceinte signifiait s'occuper de la distribution de nourriture et de médicaments (dans nos termes à nous cela équivalait à « gérer une pharmacie »). Ici tout le monde devait improviser et agir parce qu'il s'agissait de véritables situations de vie ou de mort !! Les corps qui voulaient survivre, les ventres qui parlaient de malnutrition, d'eau et de nourriture contaminée.

Le mercredi matin, quand on devait distribuer la farine, les gens s'attroupaient. Les sœurs décidaient sur le tas, qui devait recevoir notre aide. Pendant que je faisais la distribution, je me suis rendu compte que les femmes étaient timides vis-à-vis du *ferenji* (l'étranger). Tandis qu'elles s'approchaient et ouvraient leurs sacs recyclés, leurs précieux sacs en plastique, ou enlevaient leur unique châle, elles essayaient de me convaincre de leurs yeux pénétrants et de paroles murmurées de leur donner davantage de farine. Maintenir l'égalité des portions était un moment très dur au moment où je me rendais compte de ce que pouvait représenter la petite ration pour l'un de ces visages ridés, pour l'une de ces mains usées ou pour un enfant à l'air malade, sur le dos de sa mère adolescente. La parole « *Ba* », (allez) était difficile à prononcer !

Pendant les repas, je faisais surtout attention à la section des nouveau-nés, où l'on distribuait le lait. Bien que le lait des mères fût le meilleur, il

était clair qu'il ne suffisait pas à lui seul aux enfants qui avaient du mal à absorber la quantité de lait qui leur était fournie. Ce fait était frustrant pour les mères qui essayaient en vain de forcer leurs enfants à boire. Nous devions alors injecter le lait par petits tubes. C'était une procédure délicate qui devait être faite sous contrôle... mais, petit à petit, on arrivait à progresser, et les visages des sœurs s'illuminaient de joie quand elles voyaient les progrès et comparaient la situation à celle de deux mois auparavant. J'avais un client préféré, un enfant très maigre de deux ans qui, après avoir terminé sa ration de lait, me disait merci en dressant son pouce!!! Avec d'autres, j'avais la sensation d'être plutôt une figure paternelle. Une fois, alors que je regardais et souriais à chaque enfant comme j'en avais l'habitude, une petite fille a levé sa tasse et a bu sa portion jusqu'à la dernière goutte, provoquant les rires de sa mère et des amis.

Par ailleurs, nous partagions nos repas avec d'autres volontaires. À ma grande surprise, il n'y avait pas d'Européens. Il s'agissait de gens d'Eddo, ou de travailleurs éthiopiens qui aidaient les sœurs à Addis-Abeba. Je me souviendrai pendant longtemps de ces repas. Nous étions tous assis sur le tapis par terre, et tous, sauf moi parlaient amharique, partageant leurs opinions sur un million de sujets différents allant de la situation actuelle, à la nourriture, du football européen aux histoires de vie. Avec le peu d'anglais qu'ils parlaient et les quelques mots d'amharique que je venais d'apprendre, on plaisantait et l'atmosphère devenait très accueillante. Une fois, alors que toutes les mains prenaient leur portion d'*injera* du même plat, le thème de la « religion » a surgi. Quand chacun déclara sa foi - il y avait là un catholique, deux orthodoxes, un musulman, ce fut un moment très beau. Cela m'a éclairé plus que toutes les conférences sur le dialogue interconfessionnel auxquelles j'avais assisté !

Quand je regarde en arrière, j'aime particulièrement cette situation improvisée parce que tous les participants la rendaient possible. Avec la manière qu'elles avaient de tout coordonner par leur présence, les sœurs étaient charismatiques ; ceux qui aidaient étaient des autochtones. C'est un exemple pratique de ce que devrait être le travail de développement à petite échelle. Tout le monde s'entraidait : les volontaires et les travailleurs de l'hémisphère nord qui étaient là, les locaux qui venaient aider ceux qui n'y arrivaient pas, et les plus pauvres des pauvres, qui, malgré leurs conditions difficiles, ne compliquaient pas les choses quand le nombre des nécessiteux était trop grand à gérer.

J'arrivais à identifier à distance les personnes grâce à leurs vêtements, toujours les mêmes, sales, en lambeaux, et non adaptés aux températures hivernales. En fait, les vêtements indiquaient comment ces gens vivaient dans leurs maisons. Une maison typique de la région, d'un diamètre de 4-5 mètres, était habitée par une famille de 6 personnes, généralement avec un malade ou une personne âgée (parfois couverte d'une peau de chèvre), une

vache et une paire de brebis ou de chèvres. Le repas quotidien typique se faisait sur un plat que les personnes aisées utilisent pour y mettre l'*injera*. Je me souviens d'une scène en particulier. Le feu était allumé et le repas prêt à être cuisiné : 3 feuilles (d'une plante non identifiée qui ressemblait à du chou), 7 ou 8 cosses de haricots, et une poignée d'autres semences... C'était tout pour la journée, pour l'ensemble de la famille. Les jeunes « aisés » du village parlaient seulement un peu de *inglasaita*, mot qu'ils utilisent pour nommer l'anglais... Je me souviens d'une discussion avec le plus brillant d'entre eux ; il voulait visiter la capitale Addis-Abeba... et il n'arrivait simplement pas à l'imaginer !!! Avec toute son intelligence, sa vivacité et sa générosité (il m'a aidé beaucoup avec les traductions)... Comment l'aider à surmonter les difficultés financières ? Arrivera-t-il jamais une fois dans sa vie à Addis-Abeba ?

Toutes ces expériences ont provoqué beaucoup de questions, de réflexions, de consolations et parfois des frustrations. Je voudrais ajouter une touche personnelle sur la joie que j'ai ressentie pendant cette semaine, et sur le fait de me sentir « à la maison ». Le contact avec le monde extérieur, mon monde à moi, était très difficile ! J'ai dû renoncer à beaucoup de choses, et j'ai fait avec !! J'étais avec des gens que je venais de rencontrer à l'instant. Je n'avais pas d'amis, ni de personnes de ma famille... Je ne savais pas parler leur langue !! Et pourtant, la solitude et la nostalgie n'étaient pas les sentiments avec lesquels j'ai dû vivre. Bon, peut-être, même si tant de choses manquaient dans cette communauté de religieuses, et de pauvres, leur pauvreté démontrait que... « Là où deux ou trois se réunissent en mon nom, je serai avec eux ».

Anthony Mifsud SJ
St. Aloysius College,
70, Triq l-Ferrovija l-Qadima,
Birkirkara BKR1610 – MALTE
<tonimifsud@yahoo.com>

Original anglais
Traduit par Roberto Scarcia

La fillette qui n'a pas pu sourire

Pa'i Oliva SJ

A peine née, quelqu'un la tua. Et, dans un sac plastique, la jeta à la poubelle. C'est ce que nous supposons. La réalité fut connue le jour suivant.

Un garçon de 15 ans, en recyclant les ordures à Ceteura, trouva dans un sac plastique le petit corps de la fillette, avec ses petits bras autour du cou. Le garçon voulut l'apporter à la maison pour lui donner une sépulture digne.

Le soir, une fois les exigences requises accomplies, sa famille accueillait dans le Bañado Sur, María de Luján ainsi qu'ils décidèrent de l'appeler. Ils la préparèrent, lui mirent un joli vêtement. Et, dans une petite caisse de bois peint en blanc, ils la veillèrent toute la nuit comme leur propre fille. Le jour suivant, nous avons célébré une prière pour elle. Ils avaient déjà préparé le lieu où elle allait reposer.

Tout cela me fit penser. La folie humaine qui commet un pareil assassinat. La générosité de cette famille, avec beaucoup d'enfants, qui voulut l'adopter. J'insiste sur ce point, parce que le mal de l'assassinat fut fait dans l'Asunción haute, et le geste d'amour dans le Bañado Sur, un lieu tout autant discriminé, et pourtant avec des valeurs qui n'existent nulle part ailleurs.

María de Luján qui n'a pas pu sourire sur la terre nous sourit maintenant depuis les cieux. Comme elle, déjà près de 25 petits enfants morts, non nés ou juste nés, nous ont été envoyés à Ceteura, parmi les ordures.

Francisco de Paula Oliva SJ
PARAGUAY
<oliva@rieder.net.py>

*Original espagnol
Traduit par Guilhem Causse*

† Père Claudio Perani SJ (1932-2008)



Souvenirs de mes premières et dernières rencontres avec Claudio

Je suis à Iquitos (capitale de Loreto, Amazonie péruvienne), en compagnie de Raimunda, laïque du CIMI et membre de l'équipe itinérante, et nous remontons le fleuve Amazone vers Alto Marañon, pour la réunion latino-américaine du Réseau jésuite de solidarité et apostolat indigène. Je viens de recevoir par email la nouvelle qu'en ce matin du 8 août 2008, Claudio Perani a fait son **dernier, plein et définitif voyage** vers le Père.

Je souhaite partager les souvenirs et les sentiments qui affluent à ce moment. Claudio était, je peux en témoigner, un de ces jésuites de grande « générosité » avec qui nous avons eu la chance de vivre et travailler pour la mission tout au long des 22 ans que j'ai passés en Amérique. C'était un prophète radicalement engagé pour la justice et la vie des pauvres d'Amazo-

nie. Un homme à la vision critique et d'une grande ouverture, qui avait les pieds profondément enracinés dans l'Amazonie. On lui doit les intuitions fondamentales qui inspirent notre travail dans la région : l'équipe itinérante, les structures légères d'écoute et de service au peuple modeste, la participation à la vie quotidienne du village, la mobilité nécessaire pour aller à la rencontre de l'autre et se rendre là où la vie est le plus menacée, les rapports interinstitutionnels dans la mission, parce que l'isolement ne permet pas d'affronter les énormes défis, l'insertion dans les frontières et les horizons, et la vision géopolitique de l'Amazonie comme espace stratégique qui nous invite à travailler en mettant les frontières en relation les unes avec les autres. Il faut conjuguer nos efforts pour que le Royaume et sa justice adviennent dans ces régions opprimées et historiquement exploitées. Claudio fut toujours un homme des « frontières », physiques ou symboliques, où les blessures de l'humanité, de l'histoire et de la planète sont le plus ouvertes.

Mes premières conversations avec Claudio se situent dans le cadre de mon arrivée à la mission de l'Amazonie.

J'avais fait, depuis le Paraguay, une longue pérégrination de trois mois en suivant des chemins sur terre et par les eaux fécondes de notre Amérique profonde... À la fin, je suis arrivé à Manaus, nouveau siège du District des jésuites de l'Amazonie, après avoir traversé le Chaco paraguayen et bolivien, monté à travers l'Amazonie bolivienne jusqu'à la frontière avec le Brésil, descendu le fleuve Madeira et remonté l'Amazone dans la majestueuse rencontre des eaux... C'était la Saint-François d'Assise (4 octobre 1998).

À Manaus, je fus reçu par le Père Claudio Perani, premier responsable chargé d'organiser la région amazonienne. Claudio m'avait invité, par courrier, à commencer le travail avec les peuples indigènes de la région. Il m'avait proposé de commencer par les hautes terres du Rio Solimoes, à la triple frontière du Brésil, du Pérou et de la Colombie. Mais, par manque de compagnons avec qui partager ce travail, Claudio me proposa de faire partie de l'Équipe itinérante qui avait été créée en janvier 1998 par deux compagnons jésuites, le Père Albano et le Père Pablo Sergio. Avec une grande simplicité et profondeur, Claudio expliqua son intuition et la manière dont nous pourrions commencer nos itinérances et recherches. Ces paroles que je reproduis textuellement sont restées gravés au fond de moi :

« Consacrez-vous à parcourir l'Amazonie. Visitez les communautés, les églises locales, les organisations. Observez consciencieusement tout et écoutez attentivement ce que les gens vous disent : leurs demandes et leurs espérances, leurs problèmes et leurs solutions, leurs utopies et leurs rêves. Participez à la vie quotidienne du village. Observez et enregistrez tout ce que disent les gens, avec leurs propres mots. Ne vous préoccupez pas des résultats, l'Esprit vous montrera le chemin au fur et à mesure ».

Et dépliant la carte de l'Amazonie où nous allions inaugurer le travail (3,3 millions de km²), Claudio conclut avec un grand sourire :

« *Courage ! Commencez par où vous pouvez...* ».

Littéralement, je fus saisi d'épouvante. Je pris peur... Je regardais la carte et voyais deux mille kilomètres de fleuve dans une direction, mille dans une autre... « Commencez par où vous pouvez », ces mots résonnaient en moi et je me disais à part moi, « c'est sûrement une plaisanterie ». Moi qui avais dû consentir à tant d'efforts et de douleur pour quitter mon petit pays, mon Paraguay bien-aimé (un peu plus petit que l'Espagne).

Face à cette proposition qui me dépassait, je demandais à Claudio de m'accorder un mois pour discerner et décider si c'était là une proposition venue de Dieu, et si j'avais la force voulue pour relever ce gigantesque défi, totalement inouï pour moi. Claudio, très respectueux comme toujours et qui m'encourageait (voyant mon épouvante), me donna tout le temps nécessaire...

Au cours de ce mois, chaque matin sur la terrasse de la communauté avec une vue imprenable sur la ville, ma prière fut de demander au Seigneur la force et le courage de simplement déplier la carte de l'Amazonie, la regarder et l'accueillir avec affection et paix... Les premiers jours, je n'y arrivais pas... Je paniquais face à un défi de cette taille... Combien de fois je me suis surpris moi-même à dire à voix basse : « Cet homme est fou ! » Peu à peu, avec l'aide du Seigneur et l'encouragement que Claudio me prodiguait chaque jour affectueusement, résolument et respectueusement, je sentis que le Seigneur m'invitait à avoir confiance et à m'investir totalement dans cette mission qui pour moi était nouvelle et qui me dépassait en tous points de vue.

Ma dernière conversation avec Claudio eut lieu dans la nuit du 1^{er} au 2 août 2008 pendant que je l'accompagnais à l'hôpital où il avait été hospitalisé d'urgence parce que la chimiothérapie l'avait extrêmement affaibli.

Je venais d'arriver des terres centrales de l'Amazonie. Je restai cette nuit auprès de Claudio. Au cours de la nuit, par intervalles, quand il se réveillait, nous eûmes des moments d'échanges intenses.

D'abord je lui parlai de la possibilité que les trois évêques de la triple frontière Brésil-Pérou-Colombie écrivent une lettre à la CPAL, demandant la création dans cette région d'une communauté de jésuites interprovinciale, avec trois jésuites, un Péruvien, un Colombien et un Brésilien. L'idée était que cette communauté interprovinciale puisse aider les trois églises de la frontière à réagir de manière concertée aux grands problèmes et défis liés aux frontières : le trafic des personnes, le narcotrafic, la fraude du bois et le braconnage, les déplacés de guerre et de la pauvreté, la migration humaine, les Indiens séparés par les frontières, etc. Déjà quand il était coordinateur de la région, Claudio avait formulé cette proposition et convoqué les représentants des différentes provinces jésuites de l'Amazonie à nos rencontres

régionales. Quand je lui racontai et lui rappelai tout cela, Claudio me dit à voix basse et en me regardant avec beaucoup de sérénité :

« Fernando, sois fort, ayons confiance. Je vais prier et offrir tout cela pour que la CPAL entende la proposition et pour que nous avançons dans cet appui mutuel dans les frontières amazoniennes pour le bien de ses pauvres ».

Il y eut un autre moment très intense à minuit, pendant que nous quittions l'hôpital d'urgence pour l'hôpital central de la Unimed (23h30). En arrivant à l'hôpital, après les contrôles de routine, Claudio me prit la main et me demanda si je connaissais la prière d'Ignace. Il me demanda ensuite de la dire lentement, ligne après ligne : « Prenez, Seigneur, et recevez... » À chaque strophe il me pinçait la main, je m'arrêtais et lui, à voix basse, répétait la même ligne ; il me pinçait encore une fois la main pour que je continue avec la ligne suivante... Il priait avec ferveur, ému, les yeux humides. Et moi je pleurais comme un enfant... Après la prière, il s'endormit un peu.

Le dernier moment que je partageai avec lui, ce fut l'aube. Je lui dis que le jour suivant j'allais me rendre au Pérou. Je lui rappelai à nouveau qu'à l'occasion de ce voyage nous allions nous entretenir avec les trois évêques de la triple frontière au sujet de la proposition de la communauté interprovinciale dans cette région. Et que je me rendais à une rencontre du réseau des jésuites qui travaillent avec les peuples indigènes en Amérique latine, que la rencontre se tiendrait à Alto Marañon, à Santa Maria de Nievas, et que nous allions essayer d'y aller par le fleuve, à partir de San Borja et le Pongo de Manceriche. Il m'écouta attentivement et me dit avec assurance :

« Dis-leur que je prie et offre tout pour que les peuples indigènes aient la vie et le respect de leurs droits ».

Nous nous regardâmes intensément et nous serrâmes fermement la main. Je lui dis : « Père, attends que je revienne, nous avons beaucoup de choses à nous dire ». Il sourit sereinement, ému. Nous savions tous deux que nos rencontres et conversations reprendraient de l'autre côté...

Aujourd'hui Claudio « **chemine** » pleinement avec nous à travers l'Amazonie, ses forêts et rivières. Aujourd'hui il nous accompagne et nous encourage fortement dans la mission à tisser notre corps apostolique dans les frontières de cette immense Amazonie.

Claudio, comme Ignace, avec son esprit continue à nous inviter à « nous consacrer au pur service de son Père Éternel » (ES 135).

Merci beaucoup, Claudio, de nous avoir appris à nous consacrer et de continuer à te consacrer avec nous !

Fernando López SJ

+++++

Nous vous invitons à lire sur notre site Internet un article du Père Perani qui a été publié dans *PJ* 51 et les mots que nous a envoyés le Supérieur Régional, le Père Pedro Roberto Jaramillo dont voici un extrait :

« Notre frère Claudio est mort saintement le 8 août 2008 dans la pauvreté de la résidence Luis Figueira de Manaus, accompagné par ses frères de communauté, sa sœur et quelques amis, après trois mois de souffrance suite à un cancer. Jamais il ne s'est plaint de sa situation, de son sort ni de sa souffrance. Il nous laisse à nous tous l'exemple d'un homme qui aime les pauvres, qui a vécu comme les pauvres, qui est mort comme les pauvres. Son corps repose désormais dans le cimetière municipal de Manaus, parmi les pauvres avec qui il a vécu et célébré sa vie.

Béni soit Dieu ! »

*Original espagnol
Traduit par Christian Uwe*

Assemblée des instituts et centres sociaux (Rome, mai 1987)



Groupe des participants



De gauche à droite :
G. Tesfaye,
P. Dubin,
P-H. Kolvenbach,
A. Renard,
M. Schultheis.

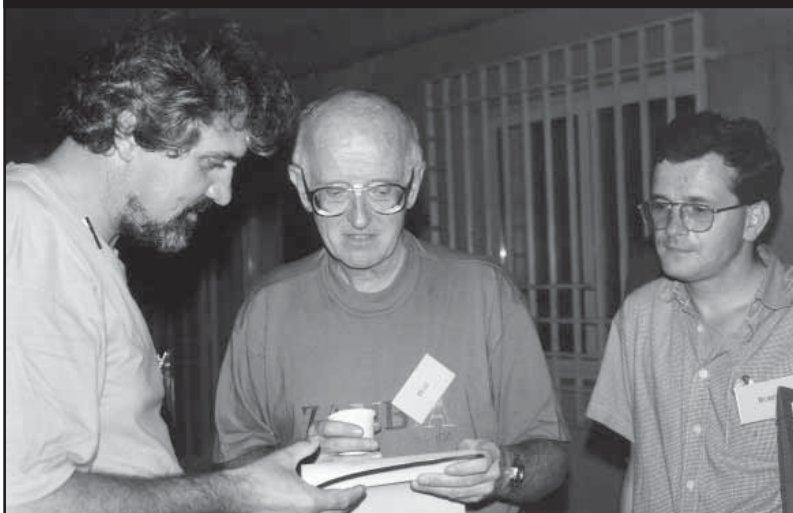


2^{ème} rang de gauche à droite :
M. v.d.Bogaert,
W. Fernandez,
K. Matsumoto,
P-H. Kolvenbach,
A. Irudayam,
J. Ellacuría,
F. Claver.
1^{er} rang de gauche à droite :
I. Manickam,
H. Volken,
M. Kelly,
N. Vasquez.



Congrès de l'Apostolat Social de la Compagnie de Jésus (Naples, juin 1997)

Groupe des participants avec le P. P.-H. Kolvenbach.



**De gauche à droite :
P. Balleis,
P. Henriot,
R. Schweiger.**

**De gauche à droite :
M. Czerny,
H. Carmeliet,
R. Toppo,
J. Cela,
H. Toussaint,
A. Karekezi,
M. Rodrigues,
F. Lizna.**



**Groupe de travail sur
la mondialisation et
marginalisation
(de gauche à droite) :**

**G. Lo Biondo,
P. Louis, F. Franco,
P-H. Kolvenbach,
A. Sosa,
F. Muhgirwa,
J. Haers,
P. Foglizzo,
F. Brennan.**



**Rencontre
2007 des
Coordinateurs
d'Assistance :
Groupe des
participants
avec le P. P-H.
Kolvenbach.**



**Rencontre 2008
des Coordinateurs
d'Assistance :
Groupe des
participants avec
le P. A. Nicolás.**



Indirizzo
 Indirizzo
 società
 Dato
 nel
 Edito
 servizio
 sul

di
 rivista
 abitato
 perito

promotio iustitiae

exchanges • échanges • intercambios

No. 1
 Janvier 1977

101 **PRÉFACE** p. 2

• **Promotio Iustitiae**: De quoi s'agit-il ? Et pourquoi ? Comment ?
 - **SECRETARIAT SOCIAL** / Son - Programme de travail.
 - **COMMISSION CONSULTATIVE** / Suppression.

Vous retrouverez cette rubrique au premier, parce que vous espérez qu'elle sera la dernière. Elle est importante dans les prochains numéros de l'édito: dans ce premier numéro, c'est nous-mêmes qui lançons l'échange. Dans les prochains numéros, il vous reviendra de le poursuivre.

102 **ARTICLE** / **DÉVELOPPEMENT ET/OU LIBÉRATION ?** p. 3

C'est là l'article principal de ce premier numéro. Vous commencent par ce qui peut être pour certains le thème d'été. Mais n'oubliez pas les problèmes réels et vivants pour nombre de ceux qui sont engagés à la base dans le travail au milieu des peuples, spécialement dans les pays du Tiers-Monde. Vous espérez un rapport de nombreuses réactions.

103 **DOCUMENT** p. 4

Le "Manifeste" de l'«*Association Communautaire pour le Simple*» dans sa version définitive. Rédigé en Italie, au VATICAN, par le P. Michael T. J. Rogers, S.J., Directeur de l'Institut Vatican de Service Social à Rome.

De texte complet l'article et illustre concrètement la même stratégie pour le développement.

104 **REVUE** p. 11

105 **PUBLICATIONS** p. 14

SECRETARIAT SOCIAL S.J. • SECRETARIAT SOCIAL S.J. • SECRETARIAT SOCIAL S.J.
 borgo s. agostino 3, s.p.a. 50145, 50120 FIRENZE, ITALIA (tel. 055/5942)

PROMOTIO JUSTITIAE

EXCHANGES ECHANGES INTERCAMBIOS

No 41, Février, 1998

DANS CE NUMÉRO

- **NOTI NOTIZIE DI SALVADOR**
 Intervista di P. Álvaro Restrepo, S.J.
- **UN INCHIESTA FONDAMENTALE PER LA JUSTIZIA IN L'AMBIENTODI**
 Peter W. Wojcik, S.J., Manila
- **JUSTIZIA - COME METODO DI COMUNICAZIONE, PUNTO ABBISOGNO VISUAL**
 STUDIO A YOKOHAMA, DIMENSIONI Sudd. Mafano, S.J.
- **UN INCHIESTA SOCIAL, SERVE DI FIORINO, CELESTE**
 DON JUILLE D'ARGENT - BARRE, IFRANE
 Roland von Klotz, S.J.
- **COMPRENSO DEI LE SIDA** Roma, 13-15 novembre 1997
 S. M. Rogers, S.J., Barce
- **COORDINAMENTO DE L'AMBITO SOCIAL S.J.**
 ADEI 2000-2001: UN DOCUMENTO DI RIFLESSIONE
- **D'UNE LETTRE DE**
 Mike Schöthel, S.J., Mainz
- **APPAL A CRISI CHI TRAVAILLANT AVEC LES DISCORS**
 Frank Brady, S.J.; Wojciech Dudziński, S.J.

ROMA S. SPIRITO, 3 - C.F. 4138 - 00133 ROMA

PROMOTIO IUSTITIAE

EXCHANGE ECHANGES INTERCAMBIOS SCAMBII

N° 13, Mai 2000

• **En mémoire de Père Henry Volkmann, S.J. (1915-2000)** p. 1

• **L'Apostolat Social en Vingt-trois ans** p. 2

1. 1980-1981 *Iluminando l'apostolat social*
 Père Jacques, En mémoire de Henry (1987)

2. 1989-1993 *Création et développement de l'apostolat social*
 Père, Antoine et P. Apostolat Social (1991)

3. 1993-1994 *La dimension sociale de l'apostolat social*
 Guyon (Complémentaire sur l'apostolat social) (1995)

4. 1995-2000 *En affirmation de la dimension sociale et universelle de l'apostolat*
 Les quatre dimensions de l'apostolat (2000)

Sur l'Apostolat Social
 Père-Henri Kolvenbach, S.J.
 Janvier 2000

• **Présents et Perspectives** p. 25

C.P. 6139 - 00195 ROMA PRATI - ITALIA
 +39 0668 77 381 (fax)
 sjs@sjcuria.org

Le Secrétariat de la Justice Sociale N° 90, 2006/1

CIS Promotio Iustitiae

**La Foi qui œuvre pour la Justice
 Une Justice qui cherche Dieu**

Introduction

Fernando Franco SJ
Edward Mercurio SJ

L'Apostolat Social et sa Spiritualité

Jean-Yves Calvez SJ

Réflexions théologiques

Michael Hanc SJ
Claudio Bergoglio SJ
Jorge Comandari SJ
K. John Thoma Mathaparambil SJ
Jean Elondo SJ

Récits

Alvaro Almonay SJ
Christina Horowitz SJ
Michael Ruppberg SJ
Suzanne Grassy
Doreen Boyle SJ
William Ryan SJ
Rosario Baranda

Ricardo Falla SJ
Fernando Lopez SJ
Goffrey D'Lima SJ
Tony Herbert SJ
Paul Casperoviz SJ
Isma Ando SJ
Rigobert Msimi SJ

Secrétariat pour la Justice Sociale
C.P. 6139 - 00195 ROMA PRATI - ITALIE
+39 06689 77380 (fax)
sjs@sjcuria.org