

SUPPLEMENT A PROGRESSIO

**PUBLICATION DE LA FEDERATION MONDIALE
DES COMMUNAUTES DE VIE CHRETIENNE**

HORACIO DE LA COSTA s.j.

**LA LIBERATION DE TOUS LES HOMMES:
NOTRE OBJECTIF COMMUN**

SUPPLEMENT N° 2 * NOVEMBRE 1973

**PROGRESSIO * C.P. 9048 * Borgo S. Spirito 5 * 00100 ROMA * ITALIE
EDITIONS ANGLAISE - ESPAGNOLE - FRANÇAISE; DIRECTRICE: JOSÉ GSELL**

Texte de la conférence donnée par le Père Horacio de la COSTA sj, Assistant Général de la Compagnie de Jésus, à la VIe Assemblée du Conseil Général de la FEDERATION MONDIALE DES COMMUNAUTÉS DE VIE CHRETIENNE, qui s'est tenue à Augsburg (Allemagne) du 4 au 10 août 1973. Le thème de cette Assemblée était: "Les Communautés de Vie Chrétienne: une communauté au service de la libération de tous les hommes".

Ces pages ont pour dessein de poser quatre questions. En essayant de déterminer leur portée, de faire apparaître leurs implications et de résumer quelques-unes des réflexions qu'elles ont suscitées, elles voudraient aider cette Assemblée à chercher et trouver ses propres réponses. Les quatre questions sont les suivantes :

- 1) Pourquoi les Communautés de Vie Chrétienne devraient-elles être tant soit peu concernées par un problème tel que la "libération de tous les hommes" et concernées au point d'en faire leur "objectif commun"?
- 2) En admettant que la "libération de tous les hommes" doive intéresser les Communautés de Vie Chrétienne, comment, par quelle voie, par quelle méthode, peuvent-elles arriver à comprendre la nature, l'étendue et les exigences de cet objectif commun?
- 3) En cherchant à mieux comprendre cet objectif commun, voyons-nous divers moyens de l'atteindre? Si oui, quelles sont ces options?
- 4) La "libération de tous les hommes" n'est pas une tâche que les Communautés de Vie Chrétienne puissent accomplir à elles seules. Il leur faut collaborer avec d'autres. Quelle est, alors, la contribution spécifique qu'elles peuvent apporter en vue de sa réalisation, en tant que communautés? en tant que communautés de vie? en tant que communautés de vie chrétienne?

I

La réponse à la première question dépendra, me semble-t-il, de ceci: Trouvez-vous que la "libération de tous les hommes" soit un objectif commun compatible avec les Principes Généraux des Communautés de Vie Chrétienne ?

Qu'un objectif premier des Communautés de Vie Chrétienne ne soit de servir Dieu en servant les hommes, en servant tous les hommes, c'est clair, et clairement formulé: "... nous donner toujours plus généreusement à Dieu, en aimant et servant tous les hommes dans le monde d'aujourd'hui" (PG n° 1), et de nouveau, "nous travaillons, dans un esprit de service, pour l'établissement de la justice et de la paix entre les hommes" (PG n° 7).

Mais la notion de libération est-elle incluse dans la notion de service? Il semblerait que oui, car les Communautés de Vie Chrétienne s'engagent à "travailler ensemble avec tout le Peuple de Dieu, pour le progrès et la paix, la justice et la charité, la liberté et la dignité de tous les hommes" (PG n° 2). En fait, ce travail en faveur de la liberté humaine n'y est pas exprimé en termes vagues et in différenciés, mais il est précisé: il s'agit de la libération dans le sens social: "travailler à la réforme des structures de la société, en participant à l'effort de libération des hommes qui sont victimes de toute espèce de discrimination" (PG n° 7).

Ces extraits des Principes généraux ne laissent guère de doute que la libération, la libération de tous les hommes -non seulement au sens intérieur et purement spirituel, mais également au sens extérieur ou social, peut faire partie des objectifs communs des Communautés de Vie Chrétienne. Non seulement elle peut, mais elle doit en faire partie, car elle apparaît comme un des éléments qui constituent la véritable identité des Communautés de Vie Chrétienne.

Mais nous ne pouvons nous arrêter ici. Si nous le fai

sons, nous n'aurons fait qu'accepter de façon simplement nominale ou notionnelle un objectif commun, peut-être superficiellement satisfaisant, mais de peu de valeur dans le domaine de l'action. Nous devons aller plus loin et nous demander ce que signifie la "libération de tous les hommes". Quel contenu, quelles différentes significations donnons-nous à ce terme? Pour y répondre une question préalable s'impose. Comment nous y prendre ?

Y a-t-il un chemin, une manière, une méthode nous permettant de commencer à réaliser et de réaliser de façon croissante, dans nos coeurs comme dans nos intelligences, ce qu'est la libération de tous les hommes, non pas dans l'abstrait, mais "dans le monde d'aujourd'hui" (PG n° 1) et "dans tous les secteurs de la vie" (PG n° 3) ? Y a-t-il un chemin, une manière, une méthode nous permettant de commencer à percevoir et de percevoir toujours plus clairement si ce travail de libération est une expression authentique de cette "loi intérieure de l'amour... que l'Esprit grave en nos coeurs" (PG n° 2), une authentique "réponse à l'appel du Christ au milieu du monde dans lequel nous vivons" (PG n° 3) ? C'est la deuxième question proposée à notre réflexion.

* * * * *

* * *

*

II

Le texte des Principes généraux que nous venons de citer nous donne un point de départ possible. Ce que les Communautés de Vie Chrétienne souhaitent par dessus tout, c'est de répondre "à l'appel du Christ au milieu du monde dans lequel nous vivons". Le Christ, donc, nous appelle non seulement à travers les pages de l'Écriture, non seulement dans les profondeurs de nos propres coeurs, mais du milieu du monde dans lequel nous vivons. Comment le fait-il ?

Il le fait, nous dit Vatican II, à travers les aspirations et attentes de l'humanité (Gaudium et Spes 4), particulièrement à travers celles qui sont périodiques, largement répandues et profondes. Le Père C.G. Arévalo l'exprime ainsi ("On the Theology of the signs of the times", Philippine Priests' Forum IV/4 [Décembre 1972], 21-22) :

La seule voie par laquelle Dieu nous parle, à défaut d'une révélation directe, est celle de nos désirs et de nos aspirations. C'est pourquoi les profonds désirs largement répandus et positifs sont, si on les comprend bien, la voix de Dieu. Car c'est le seul moyen en dehors de la révélation directe (publique ou privée) par lequel Dieu peut nous manifester son désir et sa volonté. C'est pourquoi en recherchant les grands désirs des hommes, nous trouvons quel est l'élément du plan de Dieu qui nous est manifesté... C'est à travers les aspirations de l'homme que nous entrons en contact vivant avec le plan de Dieu.

L'Écriture elle-même en est la preuve, car l'Écriture est non seulement doctrine, mais histoire. En elle, Dieu nous enseigne, se révèle à nous, nous appelle non seulement par une instruction ou par un ordre, mais par l'événement, par ce qui arrive dans l'histoire. Selon les Pères Sigmond et Cosmao ("Phénoménologie et l'évaluation théologique de changement", A la recherche d'une théologie de développement [Sodepax, 1969], p. 111) :

C'est dans l'histoire elle-même, dans les prodiges que [Dieu] travaille en vue de délivrer son peuple, dans le mouvement des empires qu'Il provoque pour appeler son peuple à la conversion, que Dieu se manifeste et se révèle. C'est une histoire sainte, et c'est son interprétation par le prophète qui exprime la volonté de Dieu et la fait connaître à mesure qu'elle se déroule...

La place occupée par l'histoire dans la Révélation n'est pas simplement occasionnelle ou instrumentale. Elle fait partie du corps de la Révélation. Elle est une dimension de la Parole de Dieu. La Parole s'exprime et est véhiculée dans une histoire qui est son langage.

Ceci s'applique, à proprement parler, à l'histoire telle qu'elle se déroule dans l'Écriture, à l'histoire sainte. Il est suggéré, pourtant, qu'elle s'applique également à l'histoire profane, car Dieu en est également le Seigneur. Le Cardinal Roy, dans un texte publié récemment ("Réflexions à l'occasion du Dixième Anniversaire de l'Encyclique 'Pacem in terris' du pape Jean XXIII [11 avril 1973], p. 76) voit l'histoire de l'humanité se continuer au travers de notre temps comme étant en un sens une continuation de l'histoire sainte, puisque "l'histoire biblique et messianique... se continue selon le Nouveau Testament, entre la Résurrection du Christ et son retour, à la Parousie." Aussi les Pères Sigmond et Cosmao concluent-ils très justement que "cette imbrication de la Parole de Dieu et d'une histoire marquée par le changement éclaire la recherche du sens d'une histoire dans laquelle la transformation devient une caractéristique frappante" (*ibid.*) c'est-à-dire l'histoire de notre temps.

Comment, alors, trouverons-nous où "au milieu du monde dans lequel nous vivons" (PG n° 3) Dieu nous appelle à l'action? En examinant attentivement les grands mouvements qui animent la conscience collective de l'humanité et en discernant où, dans ces mouvements, l'Esprit est à l'œuvre. Dans la conscience de l'humanité - il faut le souligner. Notre discernement ne doit pas se concentrer tant sur les transformations extérieures qui prennent place - industrialisation, urbanisation, décolonisation, marginalisation - bien que celles-ci doivent être prises en considération, que sur

les interrogations et désirs humains largement répandus qui surgissent à cause de ces transformations (cf. Arévalo, op.cit. p.17).

C'est ici qu'il nous faut considérer les "signes des temps". L'expression, nous le savons, est du Christ: sa douce réprimande aux experts qui prévoyaient le temps avec assurance, mais ne savaient pas reconnaître que le Royaume de Dieu était arrivé. "Au crépuscule vous dites: Il va faire beau temps, car le ciel est rouge feu; et à l'aurore: Mauvais temps aujourd'hui, car le ciel est d'un rouge sombre. Ainsi le visage du ciel, vous l'interprétez bien et pour les signes des temps vous n'en êtes pas capables!" (Mt. 16,2-3). Et ce fut Jean XXIII qui, avec une rare perspicacité, nous rappelait qu'à notre tour, nous sommes appelés à discerner à partir des signes de notre temps, où le Royaume de Dieu se construit aujourd'hui. C'est pourquoi, comme le dit Vatican II, "l'Eglise a le devoir, à tout moment, de scruter les signes des temps et de les interpréter à la lumière de l'Evangile", afin "qu'elle puisse répondre, d'une manière adaptée à chaque génération, aux questions éternelles des hommes sur le sens de la vie présente et future et sur leurs relations réciproques" (Gaudium et spes, n° 4).

Mais comment scrutons-nous, comment interprétons-nous les signes des temps? Le Cardinal Roy, dans le document précité (ibid.p.75) suggère que

pour les chrétiens... interpréter l'histoire par "les signes des temps" revient à se demander si les événements, les réalisations, les courants d'opinion qui se font jour, représentent ou non un enrichissement de cette nature humaine constamment perfectible qui se complète en se développant dans le temps. Comme cette nature humaine est créée par Dieu, la question se pose à leurs yeux: l'événement nouveau qui surgit est-il son image ou sa caricature? La méthode des signes des temps consiste donc d'abord à déceler des correspondances, des ressemblances.

"Correspondances et ressemblances", ce qui veut dire des modèles. C'est dans les modèles périodiques, les thè-

mes dominants dans les aspirations et demandes de l'homme contemporain, que nous trouverons où l'Esprit de Dieu est à l'oeuvre (cf. Arévalo, op.cit. p.21).

Je voudrais suggérer qu'ici se trouve la méthodologie que nous cherchons: la méthodologie du discernement des esprits de saint Ignace, mais étendue, extrapolée des mouvements à l'intérieur de la conscience de l'individu au domaine plus large des mouvements à l'intérieur de la conscience de l'humanité. C'est une méthodologie de plus en plus utilisée dans l'Eglise, et par l'Eglise enseignante elle-même: Vatican II, les papes, les évêques. Voici, résumés très succinctement, les modèles périodiques, les thèmes dominants que son application semble révéler.

1) Premièrement, une crise de transformation; ou, comme le dirait Teilhard de Chardin, un "seuil critique" atteint par la rapidité même des transformations que l'homme a introduites dans sa planète et en lui-même:

Le genre humain vit aujourd'hui un âge nouveau de son histoire, caractérisée par des changements profonds et rapides qui s'étendent peu à peu à l'ensemble du globe. Provoqués par l'homme, par son intelligence et son activité créatrice, ils rejaillissent sur l'homme lui-même, sur ses jugements, sur ses désirs, individuels et collectifs, sur ses manières de penser et d'agir, tant à l'égard des choses qu'à l'égard de ses semblables. A tel point que l'on peut déjà parler d'une véritable métamorphose sociale et culturelle (Vatican II, *Gaudium et spes*, n° 4).

2) Puis, à mesure que l'homme étend sa domination sur la nature, une demande de participation plus grande aux bénéfices de cette domination; la requête d'une société qui, dans la vision de Jean XXIII, se situerait autour des lignes suivantes :

...une société ordonnée et hiérarchisée: une place pour chaque nation et chaque nation à sa place. De la base au sommet, de la personne à l'"autorité publique de compétence universelle" la société forme une pyramide de corps intermédiaires fondée sur

le "principe de subsidiarité". Chacun - individu, communauté de base ou Etat - lui apporte son con cours actif, dans le respect de l'autorité et au service du bien commun. Réglée par une charte de droits et de devoirs mutuels, elle est animée par une volonté commune. C'est une société de participation... (Cardinal Roy, op.cit. p. 46).

3) Ceci conduit, en retour, à la revendication d'une participation plus large dans une liberté responsable: l'affirmation de la part d'individus et de nations, du droit à l'identité propre et au développement propre :

Une requête actuelle de l'homme : un plus grand partage des responsabilités et des décisions. Cette aspiration légitime se manifeste davantage à mesure que croît le niveau culturel, que se développe le sens de la liberté, et que l'homme perçoit mieux comment, dans un monde ouvert sur un avenir incertain, les choix d'aujourd'hui conditionnent déjà la vie de demain (Paul VI, Octogesima adveniens, n° 47).

...la conscience d'un "valoir plus et être plus" pour tout l'homme et pour tous les hommes... s'exprime dans la prise de conscience du droit au développement. On doit reconnaître ce droit dans l'interpénétration dynamique de tous ces droits humains fondamentaux sur lesquels se fondent les aspirations des individus et des nations... En assumant leur destin dans une volonté de promotion, les peuples en voie de développement... manifesteront authentiquement leur propre personnalisation. Pour affronter les rapports inégaux de l'enjeu planétaire actuel, un nationalisme responsable leur donne l'élan nécessaire pour accéder à leur identité. (Synode des Evêques, 1971, "La justice dans le monde", p. 9).

4) Ravissante perspective; mais quelle est la situation actuelle? Un fossé s'élargissant entre riches et pauvres; entre les nombreux "sans pouvoir" et les rares hommes dotés d'une puissance presque totale.

Jamais le genre humain n'a regorgé de tant de richesses, de tant de possibilités, d'une telle puissance économique; et pourtant une part considérable des habitants du globe sont encore tourmentés par la faim et la misère, et des multitudes d'êtres humains ne savent ni lire, ni écrire. Jamais les hommes n'ont eu comme aujourd'hui un sens aussi vif de la liberté, mais, au même moment, surgissent de nouvelles formes d'asservissement social et psychique (Vatican II, Gaudium et spes, n° 4).

Les anciennes divisions des nations et des empires, des races et des classes possèdent maintenant de nouveaux moyens techniques de destruction; la course rapide aux armements menace le plus grand bien de l'homme, la vie; elle rend les pauvres, peuples ou individus encore plus pauvres et enrichit seulement ceux qui sont déjà puissants; elle engendre un risque permanent de guerre qui, dans le cas des armes nucléaires, menace d'annihiler toute vie sur terre (Synode des Evêques, 1971, "La justice dans le monde", p.7).

5) De là, l'apparition non d'une société d'assentiment, telle que l'envisageait Jean XXIII, mais d'une société de dissensions :

Alors que le monde prend une conscience si forte de son unité, de la dépendance réciproque de tous dans une nécessaire solidarité, le voici violemment écartelé par l'opposition de forces qui se combattent: d'après dissensions politiques, sociales, économiques, raciales et idéologiques persistent encore, et le danger demeure d'une guerre capable de tout anéantir. (Vatican II, Gaudium et spes, n° 4).

6) Dissensions, donc, accompagnées fréquemment de violence. Mais là n'est pas le pire. Le pire est une conscience croissante de violence et, dans cette conscience, la conviction grandissante que la violence n'est pas seulement désirable mais inévitable.

Cette violence est partout, dans les pays sans

guerre et dans tous les corps sociaux... Cette violence est pluriforme. On distingue aujourd'hui les violences physiques, qui mettent en jeu la vie ou la liberté matérielle des personnes ou des groupes. Mais - et c'est nouveau - on dénonce aussi, un peu partout, des violences structurelles; celles qui relèvent des institutions, des régimes, des législations... Mais ce qu'il faut signaler comme spécifiquement neuf, ce n'est pas tant la violence que la conscience de la violence. Jadis non perçue ou subie comme une fatalité, la violence est aujourd'hui pensée, analysée et voulue. Beaucoup l'interprètent comme une loi de l'histoire. On présente la société comme essentiellement conflictuelle. (Cardinal Roy, op.cit., pp. 46-47).

7) Qu'est-il arrivé? Peut-être pourrions-nous le décrire par les termes désignant ce que les anciens grecs considéraient comme l'essence véritable de la tragédie: la fatalité de la démesure. L'homme, l'homme créateur, rendu arrogant et cupide par les réalisations fantastiques de sa création, se trouve à présent en péril mortel d'être deshumanisé si non détruit par les choses qu'il a créées.

Alors que de très larges couches de population ne peuvent encore satisfaire leurs besoins primaires, on s'ingénie à créer des besoins de superflu. On peut alors se demander, à bon droit, si malgré toutes ses conquêtes, l'homme ne retourne pas contre lui-même les fruits de son activité. Après avoir assuré une emprise nécessaire sur la nature, ne devient-il pas maintenant esclave des objets qu'il fabrique? (Paul VI, Octogesima adveniens, n° 9).

Ainsi, tandis que l'homme étend si largement son pouvoir, il ne parvient pas toujours à s'en rendre maître. S'efforçant de pénétrer plus avant les ressorts les plus secrets de son être, il apparaît souvent plus incertain de lui-même. Il découvre peu à peu, et avec plus de clarté, les lois de la vie sociale, mais il hésite sur les orientations qu'il faut lui imprimer. (Vatican II, Gaudium et spes, n° 4).

8) Il n'y a assurément guère de mystère à ce sujet. Des gens simples savent, même sans l'aide d'experts, où se trouvent ces orientations. Ils l'ont exprimé parfois. En voici un exemple :

Nombreux parmi nos gens n'ont reçu, sans faute de leur part, aucune éducation propre. Cela ne signifie pas qu'ils ne savent pas ce qu'ils désirent. Un homme n'a pas besoin d'avoir été formellement éduqué pour savoir qu'il souhaite vivre avec sa famille là où il désire vivre; se déplacer librement sans réclamer de passeport; gagner un salaire décent; être libre de travailler pour la personne de son choix aussi longtemps qu'il le souhaite; et finalement être régi par les hommes par lesquels il souhaite être régi et non par ceux qui le régissent parce qu'ils ont plus de canons que lui.

Un homme simple; un homme sans importance; perdu dans d'innombrables millions; il importe peu de savoir qui il était. Son nom, en fait, était Toivo Herman Ja Toivo; mais il aurait pu s'appeler aussi bien Chang, ou Joe Blow, ou Juan de la Cruz. Ce qui mérite quelque intérêt est le fait qu'il fit cette déclaration d'un box de prisonnier jugé pour terrorisme. La réponse que lui fit l'honorable cour n'est pas connue; on ne sait même pas si elle prit la peine de répondre.

* * * * *

* * *

*

III

Voici comment ceux qui dans l'Eglise ont charge d'enseigner, utilisant la méthodologie du discernement, esquissent la situation mondiale contemporaine. Abordons, à présent, notre troisième question en utilisant la même méthodologie, c'est-à-dire cherchons à déterminer si ces indications générales désignent réellement la "libération pour tous les hommes" comme le lieu de l'action, de l'action de l'Esprit, et cherchons ensuite à clarifier ce que signifie pour nous cette tâche de libération et ce que, sans doute, elle va nous demander.

Référence a été faite à l'idéal d'une société de participation, nationale ou internationale, exposé par Jean XXIII dans "Pacem in Terris". Cette encyclique a été écrite au cours des premières années de la Décennie du Développement - c'est le nom que l'Organisation des Nations-Unies avait donné à la période 1960-1970. Elle reposait donc, en partie, sur la théorie régnante sur l'orientation réelle ou souhaitable du monde. Le pape Paul VI énonce cette théorie du développement de la façon suivante (Octogesima adveni-
niens, n° 41) :

Depuis le 19e siècle, les sociétés occidentales et beaucoup d'autres à leur contact ont mis leur espoir dans un progrès sans cesse renouvelé, indéfini. Ce progrès leur apparaissait comme l'effort de libération de l'homme à l'égard des nécessités de la nature et des contraintes sociales; c'était la condition et la mesure de la liberté humaine. Diffusé par les moyens modernes d'information et par la sollicitation de savoirs et de consommations plus étendus, le progrès devient une idéologie omniprésente.

Le développement économique est la forme du progrès la plus tangible et la plus mesurable, comme aussi l'une des conditions nécessaires à la plupart de ses autres formes.

Il était donc assez naturel que la poussée première du développement fût à prédominance économique: l'établissement dans chaque nation et au niveau mondial de ce que le Père Philip Land appelle "une interdépendance organique de travail, contribuant avec des ressources naturelles et un capital, à créer un système social amenant à produire un sur plus (dans un système humain de production)" ("Sociological observations on Cartigny", Sodepax Report 1969, p.55)

La dernière phrase - dans un système humain de production - est d'une certaine importance. Lorsque ses implications furent pleinement réalisées, on s'aperçut que certaines dimensions du développement étaient aussi importantes, sinon plus importante que sa dimension économique. Un système de production ne saurait être appelé humain, s'il n'est accompagné d'un système de distribution humain et, ni la production économique, ni la distribution n'auraient réellement de sens si elles ne promouvaient le développement de l'homme en tant que tel, dans sa plénitude, comme un être non seulement animal mais spirituel, non seulement individuel mais social.

Le mot développement acquit ainsi un sens social et culturel; il en vint à signifier, selon le pape Paul VI, "promouvoir tout homme et tout l'homme" (Populorum progressio n° 14).

Ceci étant l'objectif du développement, comment imagine-t-on le processus pour l'atteindre? Le Dr Rubem Alves le décrit ainsi ("Theology and the liberation of man", en Sodepax Report 1969, pp. 84-85) :

Le premier aspect du problème dont on prit conscience fut que le monde est divisé entre nations riches et nations pauvres: développées et sous-développées. On prit conscience, en même temps, que le monde entier était en plein processus de 'transformations sociales rapides'. On pensa que ces changements sociaux rapides étaient le point sur lequel la division entre nations riches et pauvres devait être dépassée. On crut que la structure même qui contenait la contradiction entre riches et pauvres contenait aussi la dynamique qui la résoudrait. Le sous-développement

fut...interprété comme une étape vers le développement, comme une étape chronologiquement nécessaire, qui précède le développement. Puisque les changements sociaux rapides étaient causés par l'industrialisation, et que l'industrialisation venait des pays riches, ces nations étaient considérées comme conduisant la procession triomphale du développement et comme la raison et l'espoir du développement des sous-développés.

C'était parfait, avec une réserve importante pourtant. Le programme ne semblait pas se réaliser. Comme l'indique lui-même le Dr Alves, "cette hypothèse s'est heurtée à une sérieuse difficulté: l'écart grandissant entre nations riches et nations pauvres" (ibid., p.75). En 1969, Lady Jackson mesurait l'écart en ces termes: "L'augmentation annuelle du revenu atlantique [c'est-à-dire le revenu de la communauté des nations de l'Atlantique du Nord] est plus grande que le revenu total de l'Afrique et du subcontinent indien. Les Etats-Unis sont douze fois plus riches que leurs soeurs d'Amérique Latine réunies. Les dépenses d'alcool et de tabac représentent à elles seules, dans les pays du Nord de l'Atlantique plus du double du revenu national total de l'Inde. Ce sont des disproportions qui sont plus importantes que l'ancien abîme entre riches et pauvres dans les sociétés traditionnelles." (cité par Charles Elliott dans The Development Debate, Londres 1971, p.101). R.L.Stout, écrivant au cours de cette année dans le Christian Science Monitor, fournit une indication supplémentaire concernant les Etats-Unis: "Les Etats-Unis sont la nation la plus riche sur terre; mais avec 6% de la population mondiale, ils consomment un tiers de son énergie. Ils consomment également un tiers de la viande" (publié par le Daily American, Rome, 6 juillet 1973).

Comment expliquer ce phénomène de l'écart grandissant entre riches et pauvres? La théorie du développement du niveau de vie, avec son tracé rectiligne du progrès - les nations sous-développées avançant régulièrement sous la conduite et avec l'aide des nations développées - ne semble pas y réussir. Aussi une hypothèse de rechange a-t-elle été avancée, principalement par les latino-américains. Le Père Gustavo Gutierrez, dans une conférence donnée au début de cette année à Rome, nous en donne un énoncé condensé ("Libération", Documentation Sedos, 6 juillet 1973, p.480):

Nous [d'Amérique Latine] sommes des nations sous développées ou comme certains de nos amis des pays développés préfèrent s'exprimer pour ne pas nous offenser des pays "en développement". Pourtant les économistes, les sociologues et les hommes d'Etat d'Amérique Latine nous démontrent que nous sommes en réalité des pays "en sous-développement" - une condition inférieure à celle d'être sous-développé, puisqu'elle signifie que nous n'allons pas mieux. Maintenant: ce que les experts ont découvert au sujet de ces pays 'en-voie-de-sous-développement' est que la raison principale se trouve dans la dépendance. Que signifie dépendance? En Amérique Latine, les pays en état de dépendance ce sont ceux qui ne prennent aucune décision propre, qu'elle soit économique, sociale, culturelle, ou politique. Les décisions importantes sont prises à l'extérieur de ces pays et ils sont pénalisés s'ils ont l'audace de prendre ces décisions eux-mêmes.

Qui, donc, prend ces décisions? Ce sont les pays développés qui les prennent. C'est ainsi que se définit la dépendance. Comme l'exprime le Dr Charles Elliott ("An esoteric critique of Cartigny", Sodepax Report 1969, p. 23), elle consiste à

subir la domination des pays riches qui ont établi un système économique exploitant (au plein sens marxiste du terme) le surplus produit par le travail dans les pays sous-développés. Associé à cette exploitation internationale, il y a dans de nombreux pays d'Amérique Latine, un régime d'oppression politique et sociale dont le résultat est que la large masse de la population ne reçoit qu'un pourcentage encore plus petit du revenu national et du capital social national.

En d'autres termes, les pays développés, loin d'aider les nations sous-développées à se développer, les maintiennent dans leur état de sous-développement. Pourquoi? Parce qu'il est de leur intérêt de le faire; l'état de leur propre développement en dépend. Et cela vaut également des riches installations qui existent dans les pays sous-déve-

loppés, car elles doivent leur richesse à ce qu'elles peuvent livrer au monde développé au moins une partie du surplus produit par une main d'oeuvre à bon marché, par le travail sous-développé de leur propre classe ouvrière. "Le sous-développement est à la fois provoqué par le développement et cause de développement, et le développement provoque le sous-développement et dépend du sous-développement" C'est ainsi que le Dr. Alves résume la situation (op.cit. p.85).

Quel en est le résultat? La création et la perpétuation dans les pays sous-développés d'une société à deux classes, dans laquelle la vaste majorité de la population, paysans pour la plupart, vivant au niveau de la pauvreté ou en-dessous, nettement séparé d'une très petite minorité qui détient le pouvoir économique et politique. La classe moyenne n'y existe pas ou elle y est négligeable. La forme de gouvernement pourra être nominalement démocratique, mais les gens du peuple ne participent pas réellement à leur gouvernement, pour la simple raison qu'il n'est pas leur gouvernement. Ceux qui les gouvernent ne les gouvernent pas avec leur consentement, mais avec celui de leurs associés au gouvernement ou de la puissance militaire qu'ils prennent grand soin de maintenir; et surtout - un point-clé dans cette hypothèse - non seulement avec le consentement mais avec le soutien positif de groupes d'intérêts économiques des pays développés, appuyés le plus souvent par leurs gouvernements respectifs.

Ce phénomène de dépendance engendre le phénomène subsidiaire de marginalisation, que le Dr Elliott décrit ainsi (The Development Debate, pp. 52-53) :

Des groupes peuvent être appelés marginaux quand ils n'ont pas part aux prises de décision de leurs communautés, quand ils ont une existence économique précaire... et ne sont pas reliés à d'autres groupes. Des groupes marginaux sont parfois définis racialement, par exemple les Indiens au Brésil ou en Colombie, mais ils sont toujours caractérisés par un manque de pouvoir politique aux niveaux local et national. Ces groupes marginaux sont presque par définition les plus deshérités, les plus exploités, les

moins éduqués de leur société. Quels que soient les progrès de l'économie - comme au Brésil dans les années 1950 - aucun des bénéfices ne leur échoit.

Telle apparaît une situation qui crie justice. Mais comment justice peut-elle être rendue? La réponse de ceux qui ont formulé cette hypothèse de dépendance est : libération.

Comme le terme "développement", celui de "libération" a acquis plusieurs significations. Si le premier sens donné au développement fut économique, la première signification de libération fut politique. Pourquoi les gens ne sont-ils pas capables de se développer? Parce qu'ils sont tenus dans une situation de dépendance. Ils sont enchaînés et opprimés par des structures sociales injustes. Avant qu'un développement puisse se produire, ces structures doivent être abattues, et le seul moyen de le faire, c'est une action politique. A la question "qu'est-ce que la libération politique?" le Père Gutierrez répond (op.cit. p. 479) :

En Amérique Latine, nous avons la conviction ferme que pour nous sortir de notre condition de misère - ou, pour lui donner une dimension morale, disons de notre situation d'injustice - il est nécessaire de changer, de renverser l'ordre économique, social et politique dominant qui existe actuellement parmi nous... Mais attention, la libération ne consiste pas simplement à écarter telle ou telle structure injuste. Elle attaque les causes de ces structures; elle porte un coup à leurs racines. La libération, qu'elle soit économique, sociale, politique, consiste à faire la guerre aux causes de l'injustice sociale contemporaine et du sous-développement, de telle façon que les hommes deviennent maîtres de leur destinée propre.

Voilà comment se présente la libération politique en Amérique Latine. Il peut y avoir quelques analogies avec la situation latino-américaine dans d'autres pays du Tiers monde; aussi bien des similitudes que des différences. Il

peut y avoir même dans le monde développé, des gens qui ont besoin d'être libérés de structures sociales oppressives: groupes marginaux, minorités, migrants, sous-cultures, des secteurs inorganisés ou désorganisés de la classe ouvrière, des gens perdus de toutes classes. Dans toutes ces situations, des chrétiens engagés en faveur de la justice doivent suivre le même processus de discernement et de décision que leurs frères d'Amérique Latine.

Mais, à présent, notez ceci: en Amérique Latine et ailleurs, la libération sous sa forme politique s'est heurtée presque immédiatement à une barrière formidable, celle de l'apathie, de l'inertie, de l'incompréhension, particulièrement chez ceux qui avaient le plus grand besoin de libération. Cette expérience instructive conduisit à prendre conscience d'une seconde signification; car les hommes ont besoin d'être libérés - ou plutôt de se libérer - non seulement d'oppressions extérieures mais de contraintes intérieures. Elle mit en évidence que de toutes les blessures infligées par l'injustice, la plus grave est certainement celle-ci: l'injustice, quand elle se prolonge, fait oublier aux hommes ce que c'est qu'être libre; elle les prive non seulement de la capacité de secouer leurs chaînes, mais même du désir de le faire.

Ainsi, la libération prit une dimension éducative, de formation; un effort pour éveiller à la fois la prise de conscience et la conscience; une conscientisation. "The essence of the attack of the movement for liberation" (l'essence de l'attaque du mouvement pour la libération) affirme le Dr Elliott (op.cit., pp. 56-57),

est la redistribution du pouvoir économique et politique. Mais d'abord l'individu doit être libéré de la conception qu'il a de lui-même comme objet d'un processus, passivement exclu de toutes les prises de décision. La conscience de lui-même comme être créatif et responsable doit être constituée, de telle sorte qu'il puisse être libéré de sa propre servilité. Ce n'est pas pour rien que le livre le plus créatif paru en Amérique Latine depuis 1945 est intitulé L'éducation, comme pratique de la liberté... par l'éducateur brésilien Paulo Freire, le grand interprète de la

conscientisation, ou construction de la conscience. Lorsque, en effet, l'individu prend conscience de lui-même et de sa place dans la société, il réclame le pouvoir de lutter contre les injustices qu'il voit.

Ainsi, la réalisation d'une liberté extérieure est-elle conditionnée par la réalisation d'une liberté intérieure. Est-elle réalisée simplement, quand on devient conscient de soi-même, de sa place dans la société, de ce qu'on est devant les hommes? Ne signifie-t-elle pas aussi de façon même plus urgente, prendre conscience de ce qu'on est devant Dieu? N'y a-t-il pas une dernière chaîne à rompre, une chaîne qui pèse lourdement sur ceux qui ont besoin d'être libérés, mais plus lourdement encore sur ceux qui peuvent entreprendre et sont appelés à entreprendre la tâche de libération: la chaîne de l'égoïsme, la chaîne de l'avarice, la chaîne de l'arrogance, la chaîne de la colère aveugle et des convoitises sanguinaires, la chaîne de la lâcheté, la chaîne du péché? Le Père Pedro Arrupe y voit une troisième signification de la libération et la met en premier (Témoigner pour la justice, p.45)

Libération, tout d'abord, des contraintes intérieures, de l'esclavage intérieur du péché personnel et des inclinations au péché. Libération, ensuite, de l'ignorance, de l'apathie et du fatalisme, des modèles mentaux et des attitudes étroites et égoïstes installés en nous par nos propres péchés ou par le péché des autres. Libération, enfin, des structures injustes: économiques, sociales et politiques, des accords et procédures qui excluent de fait un si grand nombre d'êtres humains du développement auquel ils ont droit et les prive même des moyens élémentaires d'opérer ce développement par eux-mêmes.

Une fois qu'une communauté décide qu'elle est appelée à travailler pour la libération, elle doit tout d'abord examiner la forme spécifique que revêtira son action libératrice. Cela exige une compréhension claire et exacte, de première main et en profondeur, du contexte social dans lequel elle prévoit son action. Ce serait une erreur grave

d'appliquer sans aucune modification, les procédures de libération qui semblent avoir été efficaces dans un autre contexte. Les conditions économiques, sociales, politiques, varient de pays à pays et même d'une région à l'autre à l'intérieur du même pays. C'est précisément cette application mécanique à l'Est et au Sud-Est asiatiques, de ce que l'on a appelé les lois du comportement économique, développées à l'Ouest, qui a conduit à des erreurs sérieuses et à des manques éclatants dans le planning de développement de cette région.

Un contexte particulier étant donné, quel est alors l'aspect de libération sur lequel une communauté devrait concentrer ses efforts? Action politique? Conscientisation? Conversion spirituelle? Sans oublier, bien sûr, qu'il ne s'agit pas ici de compartiments étanches et qu'on ne pourrait guère, par exemple, faire de conscientisation sans quelque forme d'action politique. Il convient de signaler ici ce que Paulo Freire écrivait en 1970 à un jeune étudiant de théologie (cité par Blueprint, New Orleans, mars 1973):

Je pense que l'un des premiers buts, que nous chrétiens devrions avoir à cet égard, est de nous débarrasser de tout rêve illusoire, tendant à changer l'homme sans toucher au monde dans lequel il vit. Une telle attitude, qui séduit sans nul doute ceux qui jouissent de conditions de vie confortables, nous conduirait à souhaiter le statu quo, dans lequel les personnes opprimées sont em pêchées d'être pleinement humaines. C'est un fait, il est oiseux de parler de transformer l'homme sans transformer aussi les conditions concrètes dans lesquelles il vit; les transformer c'est le transformer également - certes, pas automatiquement, mais très certainement. Une dialectique est décidément engagée dans ce processus.

L'action politique elle-même peut revêtir de nombreuses formes et des décisions extrêmement difficiles devront être prises dans ce domaine, toujours à la lumière de la situation concrète existante. Sommes-nous dans la situation que les marxistes appelleraient une "situation révolutionnaire", c'est-à-dire une situation dans laquelle le changement de l'ordre social est devenu non seulement im-

pératif mais possible? Et quel type d'action révolutionnaire nécessitent les circonstances?

Un choix est-il possible entre la révolution en tant qu'événement et la révolution en tant que processus, pour utiliser la distinction faite par le Dr Elliott (cf. Sodepax Report 1969, p.22)? Et comment échappera-t-il au dilemme des Girondins, tel que le formule Crane Brinton (cf. The Anatomy of Revolution, New-York 1965, c. 5): le problème qui tôt ou tard confrontera le centre d'une révolution, à savoir d'aller de plus en plus vers la gauche pour garder le contrôle de la révolution, ou de rester immobile au centre et d'en perdre le contrôle? En fait, une révolution venant du centre est-elle réellement possible, ainsi que le proclame le président Marcos des Philippines (cf. Today's Revolution: Democracy, Manila, 1971, c.8)?

Une question préalable s'impose, bien entendu, quant à la nécessité de la révolution. Voici deux passages extraits du Rapport Sodepax, auquel nous nous sommes si souvent référés dans ce texte, le premier du Dr. Elliott (p.22), le second du Père Land (pp. 56-57).

Dr. Elliott :

Le point crucial concernant la dépendance et la domination est qu'elles ne sont pas susceptibles de changement venant de l'intérieur du système. Aucun pouvoir dominateur ne renonce volontairement à sa position d'autorité, de privilège; et par définition, une entité dépendante n'accède pas à l'indépendance sans lutte. C'est pourquoi, le processus de libération... et le processus de développement dans la mesure où il est empêché par les relations de domination et de dépendance, suppose un certain degré de conflit. Ce conflit mène directement au processus de révolution.

Père Land :

On peut croire que la réforme des mentalités doit précéder la transformation structurelle et croire encore que ce processus peut procéder normalement - ou, au moins certaines fois - à l'intérieur du système donné [c'est nous qui souli-

gnons]. Notre tâche est alors d'identifier les structures capables d'une telle amélioration humaine, et celles qui ne peuvent absolument pas être sauvées. [On objecte, cependant, qu'] une telle réforme contribuerait seulement à une amélioration resserrant plus fortement les liens d'esclavage. Peut-être. Mais pouvons-nous permettre que l'accusation d'améliorionisme soit un motif pour abandonner la possibilité de voir le progrès, même limité aux conditions économiques, devenir le prélude d'autres formes d'humanisation? Théoriquement, et il y a certainement des preuves historiques à l'appui, au moins dans les sociétés suffisamment ouvertes, le fait d'avoir libéré des hommes de l'assujettissement aux forces aveugles de la nature et à l'insécurité sociale les a enhardis à revendiquer un pouvoir politique. Les pouvoirs établis (espérons que cela vaudra à la longue même des sociétés fermées) ne pourront pas si facilement refuser indéfiniment de répondre à une telle pression. Et si on peut admettre une compétition politique, le rythme d'accomodation dépend de sa rapidité. Et nous ne pouvons pas exclure toute possibilité de voir les pouvoirs établis arriver finalement, aidés par cette action, à comprendre et accepter dans une certaine mesure la nécessité de répondre encore plus volontiers à des forces réclamant des changements encore plus radicaux.

Réforme - ou révolution? Auquel de ces deux points de vue une communauté de libération devrait-elle souscrire, étant donné son contexte concret? Et, s'il s'agit d'une communauté chrétienne, d'une Communauté de Vie Chrétienne, alors la question peut être formulée ainsi: D'où, à l'intérieur de cette partie du monde, à l'intérieur de cette partie unique du monde, l'appel du Christ vient-il (PG 3)?

* * * * *

* * *

*

IV

Nous voilà arrivés à la quatrième et dernière de nos questions. C'est la plus importante de toutes et elle devrait, de ce fait, être laissée sans commentaire. Puis-je simplement, suggérer à votre réflexion, personnelle et communautaire, trois passages très brefs.

Le premier est de Paul VI, sur la nécessité de l'action (Octogesima adveniens n.48) :

Il ne suffit pas de rappeler des Principes, d'affirmer des intentions, de souligner des injustices criantes et de proférer des dénonciations prophétiques: ces paroles n'auront de poids réel que si elles s'accompagnent pour chacun d'une prise de conscience plus vive de sa propre responsabilité et d'une action effective.

Le second est de Vatican II, sur la nécessité de l'action par les laïcs (Apostolicam actuositatem n° 7) :

Les laïcs doivent assumer comme leur tâche propre le renouvellement de l'ordre temporel. Eclairés par la lumière de l'Evangile, conduits par l'esprit de l'Eglise, entraînés par la charité chrétienne, ils doivent en ce domaine agir par eux-mêmes d'une manière bien déterminée. Membres de la cité, ils ont à coopérer avec les autres citoyens, suivant leur compétence particulière, en assumant leur propre responsabilité, et à chercher partout et en tout la justice du Royaume de Dieu. L'ordre temporel est à renouveler de telle manière que, dans le respect de ses lois propres et en conformité avec elles, il devienne plus conforme aux principes supérieurs de la vie chrétienne et soit adapté aux conditions diverses des lieux, des temps et des peuples.

Le troisième est à nouveau de Paul VI, sur la nécessité du discernement avant l'action (Octogesima adveniens n° 4) :

Face à des situations aussi variées, il Nous est difficile de prononcer une parole unique, comme de proposer une solution qui ait valeur universelle. Telle n'est pas notre ambition, ni même notre mission. Il revient aux communautés chrétiennes d'analyser avec objectivité la situation propre de leur pays, de l'éclairer par la lumière des paroles inaltérables de l'Évangile, de puiser des principes de réflexion, des normes de jugement et des directives d'action dans l'enseignement social de l'Eglise.

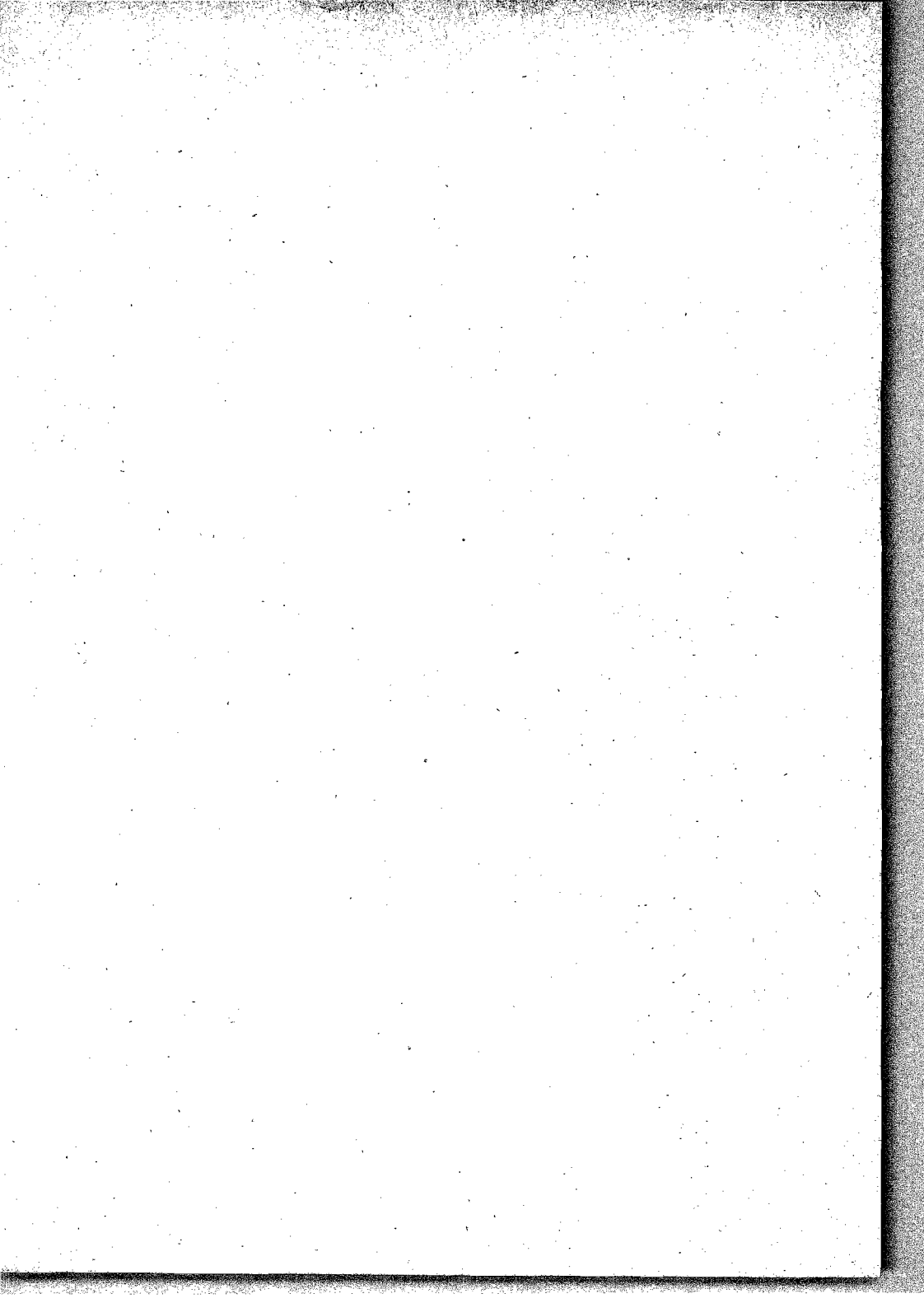
Mais ne majorons pas l'importance du discernement. N'attendons pas une lumière complète avant d'agir. Le discernement devrait conduire à l'action et non la paralyser. Commençons modestement, mais commençons. C'est souvent en agissant que l'on découvre ce qui est à faire. Cela peut ne pas être parfaitement logique; c'est pourtant un fait.

On se souvient de ce que dit le poète Antonio Machado: "Caminante, no hay camino: se hace camino al andar." "Passant, il n'y a pas de chemin, on fait le chemin en marchant."

* * * * *

* * *

*



Les SUPPLEMENTS à PROGRESSIO (dont vous avez reçu deux exemplaires au cours de cette année) poursuivent la même visée que la revue PROGRESSIO. Organes officiels de la Fédération Mondiale des Communautés de Vie Chrétienne, ils en reflètent la recherche et l'inspiration qui puisent, dans la dynamique des Exercices de saint Ignace, l'orientation de leur service apostolique.

Ils se proposent de cheminer avec ceux qui veulent être témoins de l'amour de Dieu dans le monde, qui cherchent un contact authentique avec la Parole de Dieu en toutes choses, qui veulent vivre leur action en conformité plus totale avec le Christ, dans un attachement profond et éclairé à l'Eglise.

Les SUPPLEMENTS à PROGRESSIO s'obtiennent en souscrivant un abonnement complet qui donne droit aux six parutions régulières de la revue et aux deux suppléments annuels. Pour tous renseignements administratifs, voir la revue PROGRESSIO.