

CONTENTS

EDITORIAL	66
<hr/>	
A JUBILEE ON POVERTY Cardinal Roger Etchegaray	67
<hr/>	
THE JUBILEE 2000 CAMPAIGN Ann Pettifor	70
<hr/>	
LA SITUATION RELIGIEUSE CUBAINE EN TEMPS DE CRISE José María Vigil, CMF	75
<hr/>	
INTEGRATION OF TRADITIONAL AFRICAN VALUES IN PRIESTLY FORMATION A.N.O. Ekwunife, CSSp	85
<hr/>	
LES MIGRANTS EN ASIE LE CAUCHEMAR Michel Roncin	93
<hr/>	
COMING EVENTS	96

In the first article of the March issue, we are able to offer you a paper by Cardinal ROGER ETCHE-GARAY, President of the Pontifical Council for Justice and Peace, and President of the Central Committee of the Celebration of the Great Jubilee 2000. In his reflection on the World Debt, he invites all people and organisations to take a "jubilee perspective", which is not simply the remission of debt, but a general restoration of justice and equity for the poorest people.

The International Director of the Jubilee 2000 Campaign, ANN PETTIFOR, was also invited by SEDOS to speak on the topic of World Debt and the Jubilee. In her talk she pleaded with all concerned to stop using loans to transfer more wealth from the rich to the poor.

Fr JOSÉ MARÍA VIGIL, CMF, a missionary working at the University of Managua, has been following the situation in Cuba from close at hand. In his report of the present religious situation in Cuba, he insists on the great religious vitality the country has maintained during all the years of crisis.

Fr A.N.O. EKWUNIFE, CSSp., professor at Nsukka, Nigeria, writes on one of the really urgent topics in the Church of Africa today: the integration of traditional African values in priestly formation. He is convinced that African Cultures and Traditional Religions can enrich priestly formation and should therefore be included in the seminary curriculum.

We conclude this issue with a contribution on the urgent situation of the migrants in Asia. MICHEL RONCIN explains how the quick economic development has caused a phenomenon which the governments are not able to control. In such situations, Human Rights are often disregarded as countries want to accept 'workers, but not human persons'.

BOOKS

Tschuty, Théo
Ethnic Conflict and Religion. Challenge to the Churches.
Geneva, 1997.

Martin, Hans-Peter/
Schumann, Harold,
La trappola della globalizzazione. L'attacco alla democrazia e al benessere.
Edition Raetia. Bolzano, 1997.

A JUBILEE ON POVERTY

Cardinal Roger Etchegaray

In late November 1996 a number of Catholic organisations in Australia convened a conference, called PEOPLE FIRST, whose aim was to assist the Australian Catholic Bishops' Conference develop a plan of action to address domestic and international poverty. This was a contribution to the UN International Year for the Eradication of Poverty.

One of the keynote addresses of the PEOPLE FIRST Conference was by Cardinal Etchegaray, President of the Pontifical Council for Justice and Peace, and President of the Central Committee appointed by the Pope for the Great Jubilee of the Year 2000. Because of the Cardinal's absence on medical orders, his paper was read by Archbishop Van Thuan, Vice-President of the Pontifical Council.

(Bill Neville, Australia)

One of the most significant elements of the preparation and celebration of the Great Jubilee of the Year 2000 is the special place given to its **social aspects**.

Compared with other recent Holy Years, the stress on the social dimension of the jubilee may be something new. It is, however, something which belongs to the very concept of 'jubilee' as we find it in the Old Testament. In *Tertio Millennio Adveniente*, the Holy Father recalls that "one of the most significant consequences of the jubilee year was the general 'emancipation' of all the dwellers of the land in need of being freed" (n.12).

The jubilee year, the Pope stresses, "was meant to restore equality among all the children of Israel" (ibid., n. 13). "The jubilee year was a reminder to the rich that a time would come when their Israelite slaves would once again become their equals and would be able to reclaim their rights" (ibid., n. 13).

A jubilee year was a year of **restoration**, a restoration of the integrity of God's original plan for humankind and for creation. When God created every element of the world, giving each its unique value and place, he also established a harmony among them. The human person, created "male and female", was entrusted with the stewardship of this God-given harmony of creation. The sinfulness of human beings, however, destroyed this harmonious relationship among persons and between people and creation. Even if its prescriptions largely remained ideals (cf. n. 13), the jubilee represented, and still represents today, a hope for a different future which the coming of the Messiah would inaugurate: a new generation of time, in which the harmonious reign of God's kingdom would be restored and brought to realisation.

Poverty constitutes one of the clearest symbols of the blatant lack of equality and harmony in relationships — the product of the sinfulness of human persons.

In addressing the recent World Food Summit at the Rome headquarters of the FAO, Pope John Paul II chose especially to speak of the significance of the inequalities in today's world. He appealed for solutions which would lead to a world "in which there are no longer, side-by-side, people living in hunger and others in opulence, people who are extremely poor and those who are extremely

wealthy, people who lack the bare necessities and others who waste things without thinking twice. Humanity cannot tolerate such contrasts between poverty and wealth".

The parable of Dives and Lazarus witnesses to the fact the existence, side-by-side, of persons who flaunt their wealth and those who can only dream of surviving from the crumbs of such opulence is not just a factor of our times.

The scandal is that, **in our times**, the phenomenon still exists. The scandal is that today we can repeat and repeat, in analysis after analysis, that extreme poverty still exists when we have the means to eliminate it. The scandal is that we can enthuse about the progress of globalisation while this primeval form of the failure of true human cohabitation continues to exist, and in some, areas to grow!

Any political or economic system which produces great inequalities, any political or economic system which leaves huge sectors of society on its margins, cannot really be considered to be serving the overall good of humankind. Indeed, even without invoking ethical, moral or religious grounds, an economic system which creates great inequalities is not in the long term sustainable, even economically.

The fight against poverty, however, does not mean a fight against economics or economists. If anything, it should lead to a form of constructive coalition-building between the world of economics and those who bear responsibility for social concerns.

Coalition-building is not easy. It requires both challenge and respect on the part of all. And, of course, it requires putting "people first".

In this context, might I say a word about the question of the international debt, a theme clearly linked to a jubilee reflection on economic issues. The Pope, in fact, asks "all Christians to raise their voice on behalf of the poor of the world, proposing the jubilee as an appropriate time to give thought, among other things, to reducing substantially, if not cancelling outright, the international debt which seriously threatens the future of many nations" (*Tertio Millennio Adveniente*, n. 51).

What do I mean by a 'jubilee perspective' on the debt question? It is not simply a matter of the remission of debt. It is a question of removing harsh burdens because they prevent the poorest countries from taking their place on an equitable basis alongside other countries. Debt forgiveness must be part of a process of the restoration of justice, harmony and equity, so that the poorest nations, and the poorest populations of those nations, are enabled to make a fresh start, to turn a new and more hopeful page in their history.

This will only occur, however, if "people are put first" in the designing of solutions, if each and every concrete proposal in the economic sphere is measured according to its effect on people, especially on the poor.

Also in *Tertio Millennio Adveniente*, the Pope stresses that "the law of Israel consisted above all in the protection of the weak". And he immediately applies this principle to the function of 'a king', to someone who has responsibility for political leadership. "A king", the Pope recalls, "was supposed to be outstanding in this regard", that is, in the protection of the weak.

The Holy Father uses Psalm 72 to emphasise the responsibility of the political leader: "He will free the poor man who calls to him, and those who need help; he will have pity on the poor and the feeble, and save the lives of those in need".

Centesimus Annus is often cited as a text of the present Pope which stresses the importance and the potential of the market-economy system. Indeed, the Pope recalls in that Encyclical, written in the light of the changes in Central and Eastern Europe at the end of the 1980's, that "the free market is the most efficient instrument for utilising resources and effectively responding to needs" (n. 34).

But the Pope then immediately notes that "there are many human needs which find no place on the market". *Centesimus Annus* is not just the "Encyclical of the market economy", but also a text which stresses, in the very same paragraph that "it is a strict duty of justice and truth not to allow fundamental needs to remain unsatisfied".

Centesimus Annus, in fact, clearly brings out the central role of the State, and of society as a whole, in defending those collective goods which cannot be safeguarded by the market alone. The Pope states that "there are collective and qualitative needs which cannot be satisfied by market mechanisms; there are important human needs which escape its logic; there are goods which by their nature cannot and must not be bought or sold" (n. 40)

As in the Psalmist's view of 'the king', the political leader, political responsibility, responsibility in economic leadership, is always a service, a responsibility especially to the weakest in society. If political responsibility or the promotion of any economic system is not seen in this context of a service to humankind, it can easily turn into an ideology, even a form of idolatry.

But a word of caution about comments by Church leaders on the market economy, especially critical comments. There is no way in which we can ignore the advantages and prosperity that the market economy has brought. And when we criticise its deficiencies, when we criticise some of its negative consequences, we have to be honest and to include in such criticism ... **ourselves!**

How many of us can truly say that we are not the sons and daughters of the market system? Can any of us say that we are immune from that most infectious of all diseases 'consumerism'?

Criticism of the negative effects of a market mentality must begin with the adoption by all of us of a different life style, one in which we reject, and lead others to reject, certain options which would only contribute to accentuating the most brutal aspects of a consumerist mentality.

The care of the weakest certainly is a special responsibility of 'the king', of those who assume responsibility for leadership in society. But none of us can abdicate our own areas of responsibility. Political decisions, yes, are taken by our political leaders. But the fundamental trends and orientations of political life are influenced by a political climate, by public opinion, by the views of citizens.

If today we can identify, for example, political trends which tend towards a retreat from solidarity, are these trends just the results of the decisions of politicians? Or are they the results of a lack of commitment to solidarity by large numbers of citizens? Dare I say "large numbers of Christians"?

The darling sisters of the Church's social teaching, 'Solidarity' and 'Subsidiarity', are really siamese twins! Solidarity will be achieved only when every element of society is truly activated, each in its own way, according to the principle of subsidiarity. But it is only when these elements of society act in solidarity, that we re-find the image of harmony which is part of the 'image of God' in all of creation.

Also in paragraph 13 of *Tertio Millennio Adveniente*, Pope John Paul II says something which is central to both the jubilee and to the entire social teaching of the church: "The riches of Creation were to be shared as a common good of the whole of humanity" (n. 13).

In today's extremely individualistic world, we have to rediscover the social dimension of Creation and, indeed, the social dimension of the redemption wrought by Christ, which above all we celebrate during the jubilee.

Certainly, part of the cause of the flight from solidarity, which is characteristic of the political culture of certain parts of today's world, draws its roots from individualism.

We have to be careful not to think that the modern-day English usage of 'the individual' is identical with the traditional notion of Catholic social thought 'the human

person', a notion which is never separated from 'the common good'. The human person is not an isolated atom. Communion and community are essentials along the path of the true realisation of every individual person.

We live in a world in which there is a recognition of the harm that comes from the loss of a sense of community and from an increasing fragmentation in our societies. Yet, at times, a strongly individualistic philosophy can almost block our possibilities of responding to such harm.

Each and every human person, created in God's image and likeness, has a unique and innate dignity which must be fully respected and fostered. This means that each person has inalienable rights, as an **individual**, rights which must be fully respected, in every cultural situation, in every community. Indeed, communities, beginning with the family, must be so structured as to maximise the potential of each individual to exercise his or her rights.

But no society can ever be built only on the affirmation of individual rights. Family and community are not the natural enemies of individual affirmation or individual rights!

Perhaps more than ever before, there are, today, greater signs of the interdependence of human beings and communities. The concern for the environment is a clear example. Persons of all world-views clearly see care for the environment as an unchallengeable **qualitative dimension** of any vision of development. Indeed, over a period of less than 25 years, this **qualitative dimension** has moved from being the concern of a few, to being centre-stage today. There is a clear conviction that this **qualitative dimension** must be defended in a **quantifiable** manner, that the costs of this common concern must be borne and shared by all.

Part of our challenge for the future will be to show that other common concerns, other 'quality questions' concerning society and development must also be taken up and the burdens quantified and shared out.

One clear example is labour. Being competitive can be the making or breaking of an enterprise or of an economy. But there are certain 'quality conditions' that must also be met. We all know that a strategy of competitive prices for poor quality products will not last for long.

Competitiveness at the cost of long-term **environmental damage** has today become an **anathema**. Can we move to a situation in which competitiveness at the cost of long-term **human damage** would also be politically just as incorrect? Labour conditions which exploit children, which exploit women — indeed which exploit any human person — should be the concern of all.

The term 'globalisation' is on the lips of all. It is a process which is irreversible. It is a process which could be a great force for good, because it is linked with two

fundamental truths: that the goods of creation are for all, and that the fundamental global reality is the human family.

Globalisation will be a force for good in the proportion in which it is able to make these two truths a reality. In the proportion in which the process of globalisation denies, damages, or undermines these two truths, then it will be a source of grave damage and distortion in our world.

When speaking of globalisation, all experts agree that some of the poorer countries are not yet in a position to benefit from full participation in the newly emerging global markets. This applies especially to most African countries.

There is, however, little interest in taking measures to overcome this disadvantage, which in many cases puts the poorest countries way behind the starting line in the globalisation race.

When we say that the riches of creation are a common good of the entire human family, we refer to all the riches of creation: not just raw materials, but also the fruits of human ingenuity; technology and know-how, information, scientific and medical progress, and the many other fruits of modern research.

I am not saying that those who invest in research do not have a right to their just share in the fruits and profits which are the results of their labour. But the Church's teaching on the 'social mortgage' on all private property also applies to intellectual property, which is a part of God's rich gift to humanity and is given for the good of all.

The emancipation which should take place in the jubilee celebration, the regaining by Israel of its ancestral land ("It shall be a jubilee for you, when each of you shall return to his property" Lv 25:10) is due to the fact that "the land belongs to God". To the person of faith, the riches of creation are never fully our own, but are given to us in stewardship for the benefit of all.

Solidarity with the poor is the golden key that opens the door to universal solidarity. It is not enough to share with the poor; we must live like the poor! There is a personal or ecclesial lifestyle which leaves no doubt as to the authenticity of our evangelical life. Those who have never experienced the bite of poverty in their own flesh run the risk of becoming installed in their own solitary comfort, of no longer focusing their gaze in order to discover new horizons open to a solidarity that knows no limits.

For more information, contact Bill Neville, (49/25 Best St. Lane Cove, NSW 2066, Australia. E-mail: wfnev@ozemail.com.au).

Ref.: *Convergence* / 7-1997

THE JUBILEE 2000 CAMPAIGN

Ann Pettifor

Talk given to SEDOS on 17 February, by the International Director of the Jubilee 2000 Campaign

May I begin by thanking SEDOS, in particular Walter von Holzen and Mike Seigel for arranging this meeting, and for inviting me to Rome to speak you here. I have looked forward to this for some time, knowing what an extraordinary network of committed people are assembled here today.

For me it is particularly moving to be here, because I went to school, in a small town called Welkom in the Orange Free State in South Africa, that was run by a wonderful group of Dominican sisters. What you see here today, is partly the product of that education. If I can give back just a small part of what they gave me, I would be happy.

They say that if you want to make God laugh, you should tell him your plans for the future. God must be chuckling at Jubilee 2000 and our plans for ways to celebrate the 1,000th anniversary of the birth of Christ. By giving a billion people a debt-free start.

But while he may be amused, nevertheless there is some realism attached to our proposal. In October, 1996, the IMF and World Bank persuaded the Paris Club of bilateral (government to government) creditors to join them in setting up an historic debt relief initiative. Its called HIPC — the Heavily Indebted Poor Country Initiative — and it is historic in that before 1996, neither the World Bank nor the IMF had ever considered writing off or re-scheduling the debts owed to them — in all the 50 years of their existence.

So we are not living in “cloud cuckoo land” — we are living in a world in which comprehensive debt relief (in the sense that it is meant to encompass all major creditors) is already being offered to about 21 of the poorest countries. Unfortunately the scheme is offering too little, too late. Two years after the Initiative was first discussed at the Spring meetings of the World Bank and IMF — not one single country has yet received debt relief. And the criteria for relief, and the amount of relief offered are, in our view, not sufficient to return poor countries to true sustainability.

Why are we, and why should you be concerned about high levels of debt in developing countries. Mainly because it is profoundly unjust. As Mick Seigel has already pointed out, its a form of bondage — debt

bondage. The bondage of the poor. There is a widespread belief that Africa is poor. Yet (sub-Saharan) Africa is “rich” enough to transfer about \$33 million a day in debt repayments to Northern Government and multilateral (World Bank and IMF) creditors. Africa is “rich” enough to spend four times as much on debt repayments as she spends on health and education. Since 1987 Africa has transferred \$2.4 billion more to the IMF (in debt repayments) than she has received from that institution in the form of new loans. Furthermore, Africa is “rich” enough to transfer money intended as aid (often called “balance of payments support”) for her individual countries — back to the countries of origin — as debt repayments. (An unacceptable proportion of aid to developing countries is used for debt repayment — often to the multilateral institutions. As a result the aid is going full circle, often not touching down and providing development assistance for the country it is directed to. This use of aid is kept under wraps, both by developing country élites — but also by donor Governments. In Britain it annoys taxpayers to know that in 1995 for example, the Government publicly announced that it had given Zambia 25 million pounds to help that country repay her debts to the Washington Financial Institutions).

The second profoundly unjust element of developing country indebtedness, is the role that debt plays in undermining developing country autonomy and sovereignty. We should never forget that debt is the instrument, the mechanism if you like, that gives the IMF a license to intervene in a country’s economy. Only when a country gets into difficulties, when it in effect becomes “bankrupt”; when it runs out of the hard currency needed to repay debts — does it turn to the IMF. In these circumstances, the IMF is not independent. She is a major creditor, and acts in these circumstances as the agent of all creditors — in particular private banks.

The IMF’s “core” business of course is making loans. That takes precedence over the by-product of her “core” business — giving economic advice, imposing strict conditions on the provision of loans.

So countries only have to adopt Structural Adjustment Policies (SAPs) when they have got into severe debt — as in the case of South Korea, Indonesia

and Thailand. Debt is the noose, which is always tightened by SAPs, which denies poor countries economic sovereignty and autonomy. As a result of SAPs poor countries are forced by the IMF to open up their markets to Western goods — that is one of the IMF's main policy objectives — and as such is an extension of OECD Government foreign policy objectives. As a headline in the IHT on 2 Feb 1998 put it: "Asia's crisis could bring a dividend to US companies: Open Markets". (In the old days markets used to be forced open by what was known as "gunboat diplomacy". Today OECD Governments use the IMF and dispense with their diplomatic corps).

Sadly the IMF does not do for poor countries what she does for rich countries. She does not open the markets of rich countries to poor country products. So while poor Rwanda or Nicaragua are forced to open up their markets to the car-makers of Detroit, or the maize farmers of the US Midwest; the reverse does not happen. Rwanda, Nicaragua or India could not hope to sell lemons, or beef or textiles to the European Common Market. While Rwanda's trade barriers (set up to protect her local producers) are torn down by IMF policies — Europe's Common Agricultural Policy barriers are maintained. The IMF's lack of effectiveness in Europe, of course, is partly a function of democracy. It is not possible to very easily impoverish the people of a well-established democracy by removing subsidies and protection — they very quickly object and throw out the politicians making these proposals. Helmu Kohl, while he may secretly dream of "reforming" the CAP, would never stand for election on that basis. So the IMF has its economic policies (largely) thwarted by democratic institutions in the North. In countries like Rwanda, recovering from civil war, there are not the same democratic institutions.

So we in Jubilee 2000 strongly object to the way in which indebtedness is used to transfer wealth from poor to rich; and to obtain a stranglehold on the economies and markets of poor countries.

We object also of course, to the way in which debt harms the poor in developing countries — as funds are diverted from health, education, sanitation and clean water — and into debt service. In its 1997 Human Development Report, the UNDP argued that if funds were diverted from debt repayments into health, sanitation and clean water, in the most indebted countries, the lives of 21 million children could be saved by the year 2000. For us this is sufficient motivation to argue that something must be done, urgently.

So what does Jubilee 2000 stand for? And how did we begin?

Let me tell you the story of our beginnings. A by now elderly gentleman, Martin Dent, first had the idea of linking debt relief to the concept of Jubilee and the new millennium, back in 1990. When I joined the Debt Crisis Network (a UK alliance of NGOs working on debt) in 1994, Martin Dent and his friend Bill Peters had for some time been trying to persuade others of the value of their idea. To no avail. If I take any credit at all, it is that I could see what a good idea it was. However at that time, we had no resources, and I was busy lobbying the British Government, the Paris Club, World Bank and IMF on behalf of the Debt Crisis Network. One busy, hectic day, Martin asked if I would meet a friend of his, Isabel Carter. Reluctantly I fitted her in. As she sat down she explained that she had had a vision. I groaned inside, thought: "do I need this?", and tried not to show my scepticism. In her vision, she explained, God had called on her to work for Jubilee 2000. But she had never heard of this body, thing, and so began a search. Finally she came across Martin Dent and his friend Bill Peters. Now she had come to ask what she could do. I explained that we would need money; an office, resources, and the DCN would have to be persuaded to release me to work on the campaign. She left, and I got on with other things. A few weeks went by and she returned. She had obtained charitable status for a Jubilee 2000 campaign, and had found some money — a large sum of money! I began to take Isabel Carter very seriously.

Christian Aid, a large Protestant aid agency in London, offered us accommodation — a shed on their roof! We failed to notice that the corrugated plastic walls of this shed did not reach down to the ground — so in the winter the draughts meant that our two staff were forced to sit Buddha-like on their chairs at their desks to protect their feet.

That was in April 1996. From there we have gone from strength to strength. Today our Petition is being collected in 69 countries. In 40 countries we have a semblance of an organisation. We are very proud that increasingly Jubilee 2000 offices are being set up in the G7 countries — the major creditor countries — in Germany, the U.S., Canada, and it is to be hoped soon in Italy. We need further help in Japan, and also in France — to establish coalitions based on the Jubilee 2000 model; a coalition of Christian denominations, Jewish and Muslim faiths, the trades unions,

Black community groups in Northern countries, women's groups — and celebrities.

We have many supporters in Latin America and Africa — with petitions arriving each day from countries in these regions. There will be an official launch of the Jubilee 2000 movement in Africa on 15th April, in Accra, organised by local Churches, trade unions and other groups. (For further information contact West African Council of Churches).

All these organisations reflect the reality of Jubilee 2000: as a movement of ordinary people in both creditor and debtor countries demanding an end to an international financial system that so unjustly enslaves debtor nations. In that sense we reflect the movement against slavery in the 19th century. That too was an international movement, led by resistance from slaves in the South, and supported by ordinary people in the North that did not like what their Governments were doing.

What does Jubilee 2000 stand for? Above all, we seek to shine the light on both what creditors have done in exacerbating the debt crisis, as well as debtors. In fact we take the view that the powerful have more responsibility for this crisis, than the victims of the crisis, the debtor countries. Of course we realise that *élites* in debtor countries played a bad role, often a corrupt role. But we highlight the role of the corrupters, the lenders of money, who often used their power to lend, to extract gains, whether they be commercial, financial or political.

We draw attention to the fact that there is no international bankruptcy law. That it is not possible to draw a line under debts, and bring them to an end, if they are the debts of a poor sovereign country. This is in stark contrast to domestic law. Here if a trader gets into difficulties, he or she becomes bankrupt. This means the debts are drawn to an end. A "receiver" or arbitrator steps in, and assesses liabilities and assets; how much the debtor can afford to pay; and what losses the creditor must suffer. So for example, Eurotunnel is in effect bankrupt. But the concept of limited liability for the debts in domestic law, prevents the children of the employees of Eurotunnel from being held liable for the debts. Instead the law protects them from suffering as a result of the mistakes of Eurotunnel's management. But when Julius Nyerere asks: "shall we starve our children to pay our debts?" the international creditors answer "yes, of course you shall, because repaying your debts is more important than providing food for your children".

Let me give you another example of this injustice. In Britain we had a corrupt businessman, Robert Maxwell. Now while he was alive, I was fully aware that he was a rotten apple, so probably were you, as we all read the newspapers. However the banks, it appears, were not. They lent him a lot of money. One night he fell off his boat in the Mediterranean. The next day they discovered that his company was rotten, bankrupt, that he had stolen money from his company's pension funds, etc. The banks were the biggest losers. They took his sons to court, demanding that they accept liability for their father's losses — after all they were on the Board of Directors. The courts did not agree — they got off scot-free, under the concept of limited liability.

In contrast take President Mobutu. He shared many of the characteristics of Maxwell. I knew that he was rotten. So no doubt did you. Not so my Government or the U.S. Government or the IMF and World Bank. Together between 1981 and 1990 they lent him \$8.5 billion — some of it came in the form of aid. This was particularly wicked because in 1980 the World Bank had asked a respectable German banker, Erwin Blumenthal, to investigate the Bank of Zaire. He reported that it was utterly corrupt and rotten, that no creditor could ever expect to get his money back. The following year the IMF granted the Bank of Zaire the biggest loan ever given to an African Government.

Now the reason for this was not just incompetence. The IMF, despite protestations to the contrary, is an arm of U.S. foreign policy, and the Cold War was still being fought, with Cuban troops in Angola. I do not want to comment on this. My question is this: why 10 years later, are the poor people of the new Democratic Republic of the Congo expected to repay these debts?

And the greater injustice is this. The IMF of course is not only political, it is a parastatal, a nationalised bank. In fact the World Bank and IMF are the mother and grandmother of all nationalised banks. So when they make mistakes like lending to Mobutu, they do not suffer as the banks that lent to Maxwell suffered. On the contrary, they gain. They will now return to the new Congo Kinshasa, and offer that Government new loans — to help repay the old loans. So the U.S. taxpayer does not have to pay the full cost of U.S. foreign policy objectives in Africa; the IMF gains by getting new income streams from new loans. And the poor people of the Congo lose.

The IMF, unlike Nat West Bank in London lending to a domestic company, is highly protected. What is more, it plays a protectionist role — protecting the interests of all creditors, including private creditors and banks. This is a strange position for an institution that is keen to privatise most of the institutions she encounters in developing countries — and is so keen to subject these institutions to the full blast of market forces.

So we in Jubilee 2000 challenge this injustice, these double standards for the poor.

Our Petition is very carefully worded: we call for the cancellation of “unpayable” debts — not all debts. As Mick said earlier, if a debtor has debts of \$1,000 and can only afford to repay \$100 we call for the write-off of that portion that is not payable. This of course does not mean that the debtor is left with a lot of money to play with. On the contrary this will often not result in additional resources — it will only remove a burden. Many countries need additional resources — we believe that Africa needs both debt relief and a “Marshall Plan” of aid.

Secondly we call for this relief for the most impoverished countries. Africans asked us to use the word “impoverished” an active phrase, not the passive “poor” countries, arguing that developing countries have actively being impoverished by the international trading and financial system.

Third we call for resources freed up by debt relief, if there be any, to be transferred to the poor. We particularly want debt relief to be granted transparently — i.e. with clear public announcements.

Fourth we take as our deadline the new millennium. We do this to put pressure on creditors, and on ourselves to build up the momentum of the campaign. But above all, so that millions of people in developing countries will have a real reason to celebrate in the Year 2000.

Finally, we want and independent and transparent process for negotiating debt relief. We do not believe that the IMF as a major creditor itself, can be independent. Yet the IMF drives the whole process of considering debt relief. No country may come before the Paris Club of creditors seeking to reschedule its debts, without first jumping the hurdles set by the IMF, and adopting an IMF structural adjustment programme.

We want loans to be made public, when they are Government loans. People in the North should be able to ask why loans are being made to poor countries, and what the loans are used for? Is it for the promotion of exports? And are these exports weapons? Who benefits?

In developing countries people should ask: what were the loans given for? How were they spent? Who benefited?

Already in Uganda progress has been made. Before the Government can agree to a loan it has to be agreed by Parliament — and discussed. The purpose of the loans — like building a dam — should be discussed with local people. Will the dam harm the environment, hurt local people?

So what can you do?

First, and most importantly, talk and write about the debt. Break the silence about this invisible bondage. In buses, in the market place, in your communities — these issues must be discussed.

Secondly, understand the targets of our campaign. It is not the IMF *per se*. The IMF is a public institution staffed by public or civil servants. Its job is to take the blame, to act as a lightning conductor. The real decision-makers of the IMF are often not visible. They are the finance ministers of the G7 (now 8 including Russia) and their leaders. These are targets of our campaign in the North. They sit on the Board of the IMF and World Bank, and make the big decisions. They back the IMF's strategies. They are the powerful, and we must not misdirect our anger, but be sure they become aware of it.

In the South, in indebted countries, it is the *élites* and finance ministers of governments that take out loans irresponsibly.

Once you have identified the key person in your country — say the Finance Minister for Italy, Mr Ciampi — then it is important to ask questions:

- a) What debts are owed to our government by the poorest countries?
- b) What did we make the loans for?
- c) How much of the debt has already been repaid?

In developing countries we need to identify the finance minister and ask these questions:

- a) What do we owe to foreign creditors?
- b) What did we borrow these loans for?
- c) How were the loans spent?
- c) How much of government resources (taxes, income from exports) are being used to repay the debts?

Thirdly, we want you to collect signatures for the Petition. To recognise that this is going to be the biggest petition in history. That it is currently being collected in 69 countries. That you are part of a huge movement of people, all calling for the same things.

Of course the Petition must be made interesting. It must be a hook for discussion. But also for events. Have a competition to collect as many as possible in your community. Stage an event with a local dignitary. Call in the local media, have a photo-call of you presenting the petition to the Mayor, or MP.

Then send the petitions to SEDOS or to Jubilee 2000. We are collecting them for every meeting of the G-7 between now and 2000. This year we are taking them to Birmingham on 16 May 1998, to hand over to the G-7.

In Birmingham we are expecting tens of thousands of people. They will make a human chain around the G-8 — calling on them to “break the chains of debt”. It would be good if you could be there too. It is going to be a big event we hope.

Then in 1999 the G-8 will meet in Cologne, Germany. In 2,000 in Tokyo, Japan, In 1999 we think there may be a UN Summit on debt in Rome. That too will be an occasion at which ordinary people can make their views known.

Another action is our postcard campaign to the German finance minister. In 1953 Germany was given massive debt relief — by an independent arbitrator, Hans Josef Abs. He decreed that Germany could not be expected to pay more than 5 per cent of the money earned from exports to pay its foreign debts. Today, Germany sits on the Board of the IMF and insists that Mozambique and other poor countries devote 20 per cent of the income earned from exports to pay their debts. We are writing letters to the German finance minister, and German ambassadors, congratulating them on the 45th anniversary of German debt relief, and calling on them to do the same for the poorest countries of today.

In passing we may note, that creditors were gen-

erous to Germany in 1953 after she had sought to devastate their own economies through war. Africa has never sought to destroy Europe through war, and yet post-conflict nations like Rwanda and Mozambique are not given the same consideration as Germany was in 1953.

And there is another point about Germany. The World Bank always argues that if you write off debts, countries will never be able to borrow again. Creditors will be reluctant to lend. Germany is a shining contradiction to this argument!

So these are some of the things to do. Above all help to put this issue on the political agenda.

Help us also to remind the world of the concept of jubilee. I am not a theologian, and it is immodest of me to comment, but I find the jubilee concept of profound significance. It calls for the periodic (every seven times seven years) correction to structural injustice — for the freeing of the slaves and the cancellation of debts. Redemption in this sense is an economic term — it implies liberation from economic oppression. The people of Israel had been freed from slavery in Egypt and were being called upon not to allow such oppression to recur. Redemption, is central to the New Testament, and here too it is not a spiritualised concept. Forgive us our debts, as we forgive our debtors is central to the Lord’s prayer.

This is why the words “declare liberty throughout the land” are taken from Leviticus and inscribed on the Liberty Bell in Philadelphia in the U.S.

Help the Jubilee 2000 movement declare liberty throughout the land, and sound the trumpet of Jubilee in the Year 2000.

I would like to end by quoting the new Anglican Archbishop of Cape Town, Arch Ndungane:

“We are at the doorstep of the next one thousand years in the history of humankind. The first Christians stood on the threshold of the first millennium in a state of hopelessness after the Crucifixion of Christ. But God raised him from the dead: hence our age is one of hope, an age of new beginnings, an age of the Resurrection faith. The opportunity to start anew must be seized. Through an act of immeasurable power and grace, let us reshape the world’s economy. In this way the third millennium can be a Jubilee celebration, and the Risen Lord can help us understand his proclamation “Behold, I make all things new”.

LA SITUATION RELIGIEUSE CUBAINE EN TEMPS DE CRISE

José María Vigil, CMF

Après avoir longuement présenté la situation de la société civile à Cuba (cf. DIAL D 2194), c'est l'état actuel de la vie religieuse cubaine qui retient ici notre attention. La question va être largement évoquée dans les médias à l'occasion de la visite que Jean-Paul II doit faire à Cuba du 21 au 25 janvier 1998. Nous profitons de cette occasion pour présenter ici un panorama d'ensemble des différents courants religieux que l'on trouve dans l'île, qu'il s'agisse de ceux qui traversent l'Église catholique, des différentes confessions protestantes, de la santería, des courants spirites ou d'autres manifestations plus difficilement classifiables. Cuba manifeste incontestablement une grande vitalité religieuse. Il est important d'en comprendre les manifestations à partir de la situation de crise que traverse l'île. Le dossier ci-dessous est paru sous la responsabilité de Maria López Vigil dans Envío, novembre 1997 (revue de l'Université centro-américaine de Managua, Nicaragua).

L'actuel renouveau de la religiosité a commencé au milieu des années 80, dans la mesure où les tabous qui la tenaient emprisonnée au plus profond de la conscience commencèrent à se briser, ceci à partir du haut, l'athéisme officiel se mettant à renoncer à occuper certains espaces. Alors sortirent de la clandestinité, des tréfonds de l'âme, des sentiments réprimés, conservés, oubliés, dissimulés.

“À l'Université nous nous sommes mis à discuter abondamment sur de nombreux thèmes, plus qu'avant, mais en dehors des salles de cours. Et si tu étais croyante, on te posait beaucoup de questions, il existait une grande curiosité, une curiosité positive”, me raconte une amie. Des garçons et des filles se mirent à exhiber des croix sur leur poitrine et à pointer le nez dans des églises jusqu'alors interdites. Et les expressions si typiquement cubaines *Loué soit le seigneur !* ou *Ave Maria Purísima !* reprirent leur place dans les conversations. Les pèlerinages du 17 décembre au sanctuaire de El Rincón pour accomplir les promesses faites à saint Lazare attirèrent des foules de plus en plus grandest

Pour les plus vieux, ce qui se produisait était comme un retour à leurs racines. Pour les jeunes c'était la nouveauté, l'inconnu, un plaisir esthétique devant certaines cérémonies, un moyen attrayant de connaître des gens “différents”.

Dans les années 90 toutes ces tendances se généralisèrent. Dès lors c'est depuis le bas, à partir de l'intérieur que l'athéisme se brisa. La société cubaine perdit d'un coup ses repères qu'elle avait crus définitivement stables, quasiment éternels. L'URSS se suicida, le PCUS se décomposa, le socialisme réel en Europe s'effondra, le sandinisme perdit le pouvoir, et avec la fin de l'allié de l'Est, les Cubains virent se pavaner, tout puissant comme la divinité même, l'Ouest

menaçant. C'était logique de revenir vers l'au-delà face à un semblable bond vers l'en deçà. Beaucoup de Cubains et de Cubaines déconcertés par les changements que la crise apporta dans leurs vies, épuisés par les sacrifices que la résistance à tant de difficultés exigeaient d'eux, et pleins de nouvelles questions “transcendantales” auxquelles le système dans lequel ils avaient vécu tant de temps en toute sécurité, ne sait pas, ne veut pas ou ne peut pas donner de réponse satisfaisante, commencèrent à se tourner vers la religion.

Ils croient encore en Dieu !

Aujourd'hui le “réveil” religieux part dans toutes les directions. On compte un nombre croissant de catholiques, de protestants de toutes les dénominations, de spirites et, plus que tous, de *santeros* et autres de religions d'origine africaine. Jusqu'aux juifs, une minorité de quelque cinq cents personnes a vu son nombre doubler et ceux qui lisent la torah et fêtent la Pâque avec du pain azyme sont désormais un millier...

Il y a une augmentation réelle, tant qualitative que quantitative. *“Ils croient encore en Dieu !”* disent surpris les non-pratiquants en voyant ce qui se passe. Et, satisfaits, ceux qui n'ont jamais cessé de pratiquer, disent de même: *“Ils croient encore en Dieu !”* À travers la religion on cherche “du sens”. Et on cherche l'esprit de communauté, l'amour. *“Entre militants, au sein du parti, nous ne nous aimons pas”,* m'a dit une fois un ami communiste qui essayait de mieux comprendre les raisons de cette recherche intérieure.

Mais, en même temps que ceux qui cherchent réellement, d'autres suivent le même chemin mais ils sont moins sérieux. On se livre à un tour de passe-passe d'une Eglise à l'autre, d'une dénomination à l'autre, histoire de voir laquelle plaît le plus, ce qu'on

donne ici ou ce qu'on raconte là... Il y a aussi une *santeria* folklorique, lancée par l'essor du tourisme qui s'avère très rentable économiquement. Et il y a aussi un enchevêtrement d'intérêts politiques qui ont pris place dans le wagon de l'effervescence religieuse. Qui écoute Radio Marti, qui émet depuis Miami, le remarque tout de suite. La religion est l'aspirine dont on manque, c'est un espace plus protégé d'activisme pour l'opposition politique, c'est un monde où exprimer que tu es dissident ou différent, ou, du moins, que tu as un *look* distinct. C'est une mode, c'est "l'interdit", c'est un moyen d'affirmation personnelle, c'est le message durable et permanent, un mur qui ne s'effondre pas, c'est le paradis perdu ou le paradis trouvé. C'est tout cela à la fois. C'est ce qu'est toujours la religion: une des expressions les plus profondes et les plus complexes de la subjectivité humaine. S'il y a toujours eu à Cuba du mélomane, il atteint maintenant des sommets. "Tout ça c'est des foutaises !": ainsi qualifie le "renouveau de la foi" un vieux et sage "mage" *santero* qui ne s'en laisse pas conter.

L'amour ne désespère de rien

L'envergure de la crise économique surprit Cuba. Elle n'avait pas été prévue au niveau stratégique, ni du point de vue matériel, ni du point de vue spirituel. En septembre 1993, il y eut un moment difficile, après des mois de perplexité, de paralysie et un pari obstiné mais raté de résister sans rien changer ou presque, en collant des emplâtres tout en espérant un improbable miracle - des puits de pétrole, le vaccin contre le sida, une poule aux oeufs d'or. Lorsque Cuba, démuni, s'appretait à entreprendre les premiers réajustements économiques importants, les onze évêques catholiques des sept diocèses cubains publièrent un long message intitulé: *L'amour ne désespère de rien*. Dans les médias, tous officiels, diverges voix critiquèrent durement le texte, sans toutefois faire connaître son contenu. Résultat: une énorme publicité pour le document. "Je n'arrêtais pas de le photocopier au bureau. Par le canal des paroisses, il n'aurait jamais atteint autant de gens comme cela s'est produit grâce au petit coup de pouce du gouvernement", me raconte une amie catholique.

Le Message était la troisième prise de position collective importante de la hiérarchie catholique cubaine depuis le début du processus révolutionnaire. La première en 1960 avait consisté en une rupture, la deuxième en 1986 en un dialogue, à l'occasion de l'ENEC. (À la suite de la participation d'un certain nombre d'évêques cubains à la rencontre historique de Puebla, eut lieu à Cuba, en 1979 la première

assemblée pour préparer la Rencontre nationale ecclésiale cubaine (ENEC) de 1986: une réflexion sur le nouveau rôle de l'Église dans le monde et à Cuba (Ndt).

En 1993, dans un langage direct, les évêques prenaient position face à la crise rationnelle et en donnaient une interprétation. Ils rendaient public leur ordre du jour.

Ils se montraient judicieux, dans le contexte de ce moment là, à travers des paragraphes comme celui-ci: "Il n'est pas de notre compétence d'indiquer le cap que doit prendre l'économie du pays, mais il nous revient d'en appeler, en collaboration avec tous les Cubains, à un bilan serein et sincère, de l'économie et de sa gestion. Par delà des mesures conjoncturelles d'urgence, un projet économique structuré, capable de dynamiser et de mobiliser les énergies du peuple tout entier, devient indispensable. Nous n'excluons pas la possibilité qu'un projet de ce type existe, mais l'ignorance dans laquelle nous en sommes ne contribue pas à faire naître la confiance qui renouvelerait l'énergie des hommes et des femmes de notre pays." Ils se montraient hardis lorsqu'ils émettaient l'idée que si les dollars des Cubains exilés avaient été récemment "dépénalisés" afin d'aider à sauver l'économie, il faudrait alors prendre en compte ces Cubains: "On admet aujourd'hui que les Cubains qui peuvent apporter une aide économique sont précisément ceux dont on a fait des étrangers. Ne vaudrait-il pas mieux reconnaître qu'ils ont eux aussi le droit légitime et le devoir d'apporter des solutions du fait même qu'ils sont Cubains ? Comment pourrions-nous nous adresser à eux pour leur demander de l'aide si nous ne créons pas d'abord un climat de réconciliation entre tous les enfants d'un même peuple?"

Ce qu'il y avait de plus audacieux dans l'ordre du jour proposé par les évêques était "les implications politiques" qu'ils voyaient dans la crise économique. Comme issue à la crise économique, les évêques proposaient un dialogue entre tous, car "il faut bien reconnaître qu'il existe à Cuba des critères différents d'analyse de la situation du pays ainsi que des solutions possibles, et que le dialogue a lieu à mi-voix dans la rue, dans les centres de travail, dans les foyers." "Un dialogue - indiquaient-ils - non tant pour examiner les "pourquoi?" que pour définir les "vers où?", car tous les "pourquoi?" mettent toujours en évidence une culpabilité et tous les "vers où?" portent en eux-mêmes une espérance."

L'heure de l'humilité

Après des années de trêve, de subtiles approches

ou de tensions non rendues publiques et prudemment surmontées en privé, le message a créé la dernière et importante tension connue entre l'Église catholique et le gouvernement, ce qui a pu avoir une influence sur les nouveaux délais apportés à la visite du pape.

La rigueur dans la réflexion du document des évêques est évidente. La réaction des révolutionnaires - aucune réaction publique de la part du gouvernement - s'explique par l'existence de soupçons jamais surmontés. Le texte avait rouvert des cicatrices. Peut-être faut-il voir la clé de l'indisposition officielle dans le fait que, en 1993, de nombreux révolutionnaires n'avaient encore ni évalué ni pris en compte l'envergure de la crise que vivait déjà et que devrait vivre encore Cuba. Ce n'était pas facile d'assumer cela. Pendant plus de trois décennies la révolution avait évité avec un succès constant les plus grands écueils, jouant à être une petite grande puissance. Maintenant le jeu se terminait et malgré cela, une humilité réaliste qui aurait permis de comprendre qu'il fallait recommencer, qu'il faudrait réinventer la révolution et le socialisme, n'était pas encore de mise.

Le réalisme humble faisait défaut aussi du côté des évêques. Après tant d'années d'un silence prudent on ne pouvait qu'être surpris en lisant leur message. C'est comme si l'on avait vu sauter à la perche aujourd'hui quelqu'un qui, hier, marchait appuyé sur une canne. Les évêques voulaient-ils précipiter les événements, cet effondrement imminent de la révolution que le monde entier se mit à attendre impatientement à partir de 1990, lors de la disparition de l'URSS ? *“La tendance de la hiérarchie catholique, depuis le début de la révolution et pendant bien des années après, a été de douter de la permanence de la révolution, de douter de sa capacité à survivre. Penser que, ça allait s'effondrer, que ça ne durerait pas a été une des nombreuses causes qui a rendu les évêques incapables de monter un projet stratégique, de penser une pastorale à la dimension politique de la vie de l'Église”*, commente un prêtre.

Ont-ils de nouveau pensé ainsi, cette tendance historique a-t-elle de nouveau fait surface ? Le Message de 1993 contient, en même temps qu'une description réaliste de la crise, une insistance implicite sur son aspect profondément désespéré, comme si l'on se trouvait face à une catastrophe irréversible. Comme si toute récupération, toute reconstruction était désormais impossible. La logique du message des évêques est celle-ci: Dieu a été absent du projet révolutionnaire, c'est pourquoi, malgré la justice, l'amour a fait défaut, aussi devons nous revenir à l'amour, devons nous revenir à Dieu. Lors des débats pendant la rencontre nommée ECO qui marqua la célébration en 1996 des dix ans de l'ENEC, on a pu

lire cette affirmation: *“L'Église est la seule voix qui exprime l'homme dans son intégralité”*.

Beaucoup de révolutionnaires cubains ont fait preuve d'une lucidité plus humble pour donner une lecture de la crise que vit la révolution cubaine, même s'ils s'accrochent davantage à des appels à la résistance qu'à la promotion de la participation et de la créativité. Et les évêques ? Vont-ils s'accrocher encore à l'interprétation qu'ils ont donnée en 1993 ? Est-ce cette perspective que, implicitement ou explicitement, les évêques auront transférée de leur ordre du jour à celui de Jean Paul II ? Est-ce avec cette vision que va arriver à Cuba le Souverain Pontife ?

La tour de Babel

La subtile interprétation de la crise cubaine, selon laquelle on pourrait mettre en parallèle l'effort humaniste de quatre décennies de révolution avec la construction orgueilleuse et provocante d'une haute tour de Babel que Dieu aurait fini par châtier d'un foudroyant effondrement, cette interprétation est celle que cherchent à diffuser quelques “cubanologues” de Miami lorsqu'ils parlent avec enthousiasme du réveil religieux des Cubains.

Cette vision transparait également dans l'ingénuité de quelques religieux, hommes et femmes, qui travaillent à Cuba. Parce que maintenant, cent ou deux cents enfants fréquentent les séances de cathéchisme jusqu'alors désertes, ils parlent avec émotion du renouveau de la foi dans les familles. Ne serait-ce pas que l'on dispense aux enfants en même temps que l'enseignement du cathéchisme un verre de lait avec un pain beurré ? Parce que des jeunes filles qui demandent à être religieuses frappent aux portes des couvents on interprète avec attendrissement ces coups de heurtoir comme une preuve de la soif de Dieu de la jeunesse cubaine. Ne serait-ce pas que le noviciat est un chemin tout tracé pour sortir de Cuba et rester ensuite à l'étranger avec un travail et sans habit religieux ? Un tel épanouissement du charisme catholique ne viendrait-il pas du fait que grâce au charisme on parvient à voyager pour des rencontres et congrès ? Plus que pour le sacrement, les gens aujourd'hui ne chercheraient-ils pas à se marier à l'Église parce qu'un temple resplendissant et *kitsch* est plus joli que les “palais des fiancées” désormais à l'abandon ? Il existe une véritable recherche, une authenticité. Mais il y a aussi d'autres choses. Et comme dit le proverbe cubain: *“La tortue peut plonger, ça n'en fera pas un sous-marin.”*

Éthique, esthétique et photocopies

Il y a aussi du réalisme dans l'ordre du jour des catholiques. C'est un prêtre, un curé qui, non sans humour, m'a fait cette réflexion: *"Pourquoi crois-tu que tant de gens aujourd'hui demandent le baptême ? Pour, en-quitte, devenir santos, pour ça. La santería est liée au catholicisme, à nos fêtes, à nos saints. La santería réalise le syncrétisme avec le catholicisme et non avec le protestantisme. Les santeros absolument purs ne sont qu'une minorité. Les santeros apprécient les prêtres, ils nous considèrent sacrés, ils reçoivent les sacrements, prennent connaissance de la doctrine catholique, la respectent"*. C'est une jeune amie catholique qui m'a fait cette réflexion: *"Les gens de ma génération, nous avons passé notre jeunesse dans des collèges grands, laids, à l'abandon. Nous ramassions des pommes de terre en même temps que nous faisons nos études. Nous avons étudié dans la bagarre. Et c'est ainsi que nous avons grandi. Ça a été dur; ça n'a pas été facile, il fallait que ce soit ainsi, c'était notre lot. Et nous l'avons fait. Maintenant il y a d'autres possibilités et lorsque des jeunes découvrent un autre monde, de belles églises, des communautés où de douces religieuses cuisinent divinement, t'accueillent et t'embrassent... ils stouvent au sentiment religieux ! Les conversions aujourd'hui ne portent pas sur l'éthique. Tout ça c'est aussi une question d'esthétique !" Et c'est une catholique militante, avec derrière elle toute une vie à proclamer sa foi contre vents et marées face aux injustes discriminations, et une participation constante au travail ecclésial, qui m'a dévoilé la face cachée de ce "renouveau de la foi": *"Je ne crois pas que les Églises se développent. Elles se renouvellent, mais elles ne se développent pas, elles ne sont qu'un lieu de passage. Toutes ces conversions ? Toutes ces vocations ? Il faut en prendre et en laisser. Et comme il n'y a ni possibilité ni plan pastoral pour s'occuper de ceux qui entrent, les gens ressortent confus et s'en vont. À l'heure actuelle plus qu'un plan pastoral adapté à ce qui se passe, il y a un éblouissement à l'égard des moyens, il faut avoir un grand bureau, la meilleure photocopieuse, un bon ordinateur, un véhicule. Du fait de l'existence des ONG, les diocèses ne présentent pas de projets et demandent de l'argent pour faire comme elles: ouvrir des bureaux."**

Les églises protestantes sont confrontées à une problématique identique: choisir entre quantité ou qualité. Et elles se montrent préoccupées par la distance qui se crée entre les fidèles et leurs pasteurs du fait que ces derniers, à cause de leur travail - augmenté actuellement par l'affluence de nouveaux croyants - ont facilement accès à des moyens techniques, des voy-

ages et des produits en dollars dont la population est privée.

Nouveaux croyants, nouveaux formateurs

Les catholiques les plus réalistes estiment que les "conversions" de ceux qui aujourd'hui demandent à être baptisés ou confirmés, fréquentent la messe ou veulent apprendre à prier, font beaucoup de bruit pour peu de choses. En même temps ils accordent une grande valeur à ce peu de choses qu'ils voient apparaître. Ils considèrent que l'Église catholique, avec les moyens qu'elle a, manque de capacité pour accompagner le long processus qui permet de discerner la qualité, cette voie qui s'ouvre dans un être humain par de confus sentiments religieux et doit s'achever dans une foi solidement formée et engagée.

La priorité de l'ordre du jour de l'Église catholique actuellement est d'être présente dans les moyens de communication de masse afin d'élargir son auditoire, limité pour l'instant à celui issu du travail paroissial, du culte, de la catéchèse auprès des enfants, des jeunes et des adultes. Cette demande trouvera un amplificateur privilégié à l'occasion de la visite du pape.

Il existe un manque d'agents pastoraux. Et le cas n'a pas été rare ces dernières années d'agents pastoraux qui ont saisi la première opportunité qui se présentait - par exemple, un voyage pour assister à une célébration religieuse - pour quitter Cuba sans billet de retour. Partir ou rester: cette frontière qui, depuis tant d'années, a marqué toute la société cubaine, plus tentatrice aujourd'hui que jamais, a eu une influence aussi sur la vie des Églises et des religieux.

Ces dernières années, du fait d'une certaine détente, le gouvernement cubain a fait preuve d'une plus grande flexibilité à l'égard des autorisations d'entrées accordées à de nouvelles congrégations et de nouveaux prêtres, cela n'est cependant pas encore suffisant pour consolider la capacité d'accompagnement vers la foi de nouveaux croyants.

À une époque de conflit, José Felipe Carneado, militant du PSP, parti communiste antérieur à la révolution, s'occupait du Bureau des affaires religieuses, qui fonctionne au sein du PCC. Depuis quatre ans le Bureau est dirigé par Caridad Diego, une femme tout à fait capable de remplir des fonctions aussi délicates et que connaissent bien les religieux et religieuses de toute l'île. Une femme digne d'admiration, entre autres, parce qu'elle a appris à faire preuve d'autorité dans le dialogue avec les autorités religieuses, ce qui n'a rien de facile si l'on tient compte du fait que dans l'Église l'autorité est "une affaire d'hommes".

Le fait que les religieux et religieuses qui

aujourd'hui arrivent pour prendre en charge le peuple cubain, ne soient pas dans leur majorité cubains, est une des préoccupations actuelles du Bureau. Aussi ses membres considèrent que la rigidité de la formation impartie au séminaire et dans les noviciats entraîne de nombreux désistements parmi les vocations rationales.

En provenance du Mexique, des prêtres de la congrégation des Légionnaires du Christ sont arrivés à Cuba. Ces prêtres sont connus dans leur pays comme "Millionnaires du Christ" à cause de la mentalité élitiste qu'ils inculquent dans leurs collègues aux enfants des familles les plus riches d'entre les riches de la société mexicaine. À Camagüey on a confié aux Légionnaires la responsabilité des programmes de formation. Des prêtres et du personnel laïque de l'Opus Dei sont également arrivés depuis l'Espagne et le Mexique. Comme dans tous les pays, ils manipulent des moyens matériels et financiers importants et ils cherchent à attirer des jeunes et des professionnels pour les former à une idéologie religieuse sectaire et, elle aussi, élitiste. À Cuba ils semblent viser de préférence les professionnels de la médecine - nombreux, bien préparés - et leur offrent des programmes de formation. J'ai entendu dire à La Havane: "*Ceux de l'Opus sont en train d'organiser un laboratoire extraordinaire de bioéthique.*" Je n'ai pas pu le voir. Sont également présents à La Havane depuis quelques années des prêtres qui font partie du renouveau charismatique et des prêtres liés aux communautés néocatéchuménales, au style de formation particulier apolitique et ludique.

"Ici il y a de quoi faire"

Il existe des groupes de religieuses présentes - intégrées - dans des quartiers, des villes cubaines ou des villages à la campagne. Elles ne vivent plus dans les grands couvents d'autrefois mais en petites communautés, comme une famille parmi les autres, beaucoup d'entre elles ne portent pas l'habit. Elles soutiennent l'action religieuse de la paroisse. Presque toutes sont arrivées à Cuba au cours de ces dernières années. Au début, à certaines, les gens ne demandaient que des médicaments - comme si elles étaient pharmaciennes -, de la nourriture - comme si elles étaient épicières -, une promenade à la plage - comme si elles tenaient une agence de tourisme. L'une d'entre elles se souvient: "*Tout ce qui manque à Cuba, ils l'attendaient de nous.*"

Avec le temps ce sont les gens qui se sont mis à leur offrir généreusement ce qu'ils ont et à chercher auprès d'elles autre chose: une formation, des repères, une doctrine. C'est l'époque dorée où ces religieuses découvrent l'avantage que, sur le plan religieux aussi, Cuba possède comparativement au reste de l'Amérique

latine. "*Un avantage qui est un fruit mûri de la révolution. Ici on avance vite, ils apprennent beaucoup, tout de suite. Hy a de grandes possibilités. n y a de quoi faire à Cuba*", me dit une autre religieuse, heureuse de travailler dans l'île depuis trois ans.

Il n'en reste pas moins vrai que celles qui arrivent d'Amérique latine se sentent déconcertées, en particulier si elles ont respiré cette atmosphère créée par la théologie de la libération parmi les religieux du continent. Ce qui les déconcerte par exemple, c'est que des petites filles de la Cuba socialiste veuillent faire leur première communion pour pouvoir revêtir les robes blanches de mousseline et dentelles d'il y a cinquante ans, et qu'elles refusent tout choix en faveur d'un vêtement plus simple. Ce qui les déconcerte, c'est que les autorités ecclésiastiques leur souhaitent chaleureusement la bienvenue et les installent très vite ici ou là, pour se sentir ensuite aller à la dérive, sans plan pastoral aux objectifs clairs qui leur donnerait une direction dans leur nouveau travail. Bien vite elles découvrent que, si elles se montrent patientes, ces particularités leur donnent accès à des espaces nouveaux et à une plus grande liberté dans leur travail de formation.

Les religieuses sont plus patientes. Comme partout elles font face à l'adversité et à la nouveauté avec une résistance plus grande. Certains religieux s'impatientent. Beaucoup sont arrivés à Cuba avec un bagage important d'expériences - parfois même à risque - lors d'actions de base significatives et ils ne trouvent pas beaucoup de sens à ce qu'ils ont à faire à Cuba. "*Nous laissons dans nos pays des activités pastorales difficiles et en arrivant ici nous ne savons pas très bien quel rôle nous devons jouer. Bien sûr, il y a des visites à faire à des personnes âgées et, le dimanche, le catéchisme à faire, et puis il y a des gens qui demandent et demandent, mais est-ce pour cela que nous sommes venus ? Cuba est un autre monde nous le savions, mais qu'avons-nous à faire dans ce monde?*" disent-ils. Quelques-uns s'en vont.

Les limites du lait de soja

Les limites du système politique cubain sont à l'origine d'un des grands désarrois contre lequel certains achoppent. La faible autonomie de la société civile cubaine dans le cadre du projet révolutionnaire rend difficile — voire impossible — des initiatives, que ces religieux ont l'habitude de prendre dans leur travail et pour lesquelles ils possèdent une expérience éprouvée. Une amie me raconte: "*J'ai fait la connaissance de sœurs qui sont arrivées à Cuba en 1992, lorsque les gens mouraient de faim. Elles*

venaient du Nicaragua, où elles avaient réalisé avec un certain succès un projet à partir du soja, dans un quartier de Managua. Là-bas, elles avaient organisé les habitants pour semer le soja, le récolter et fabriquer du fait de soja pour le distribuer. Elles parvinrent à améliorer la vie du quartier. Les enfants étaient alimentés, les gens participaient. En arrivant ici, elles pensèrent tout de suite à faire quelque chose de semblable dans le quartier auquel les évêques les avaient destinées. Un tel projet leur permettrait de mieux connaître les gens, leurs problèmes et leur permettrait de montrer par la pratique que la foi chrétienne ce n'est pas seulement aller à la messe ou prier mais c'est aussi un engagement social, un travail communautaire. Mais elles ne purent rien faire. L'unique couverture légale pour un projet de ce type est celle que peut avoir un travailleur indépendant. Mais pour produire assez de soja pour tout un quartier il ne suffit pas d'un seul travailleur avec sa famille, or la loi ne permet que cela. Ce type de projet pour donner un résultat doit s'appuyer sur tout un ensemble de familles organisées...” J'ai demandé si elles étaient entrées en contact avec le pouvoir populaire du quartier. "Bien sûr. Mais le pouvoir populaire leur a dit: très bien, mes sœurs, gérez l'argent destiné au projet, pour la semence, pour la machine à fabriquer le lait de soja, nous, ensuite, nous nous occuperons d'organiser les gens. Est-ce que tu me comprends ? Ici il n'y a pas une religieuse, aucun ecclésiastique, quand bien même il appartient-drait à la théologie de la libération, qui puisse se trouver à la tête de quoi que ce soit, personne si ce n'est l'État ne peut être responsable d'un projet social.”

Certaines, certains comprennent et attendent. Ils estiment que leur travail de formation est tout à fait stratégique, autant que celui de projet social qu'on ne leur permet pas de réaliser. D'autres ressentent un désaccord aigü qu'ils partagent avec un secteur du clergé national à la recherche d'un projet non seulement social mais aussi politique. Pour ceux qui arrivent de l'extérieur, c'est beaucoup plus malaisé de comprendre les limites et de saisir les occasions. Ils sont arrivés au chapitre 42 d'un feuilleton très compliqué sans avoir vu les 41 chapitres précédents. Sans doute leur auraient-ils rendu plus clair le scénario actuel.

Être catholique aujourd'hui: de nombreuses questions à l'ordre du jour

L'Église catholique cubaine peut-elle répondre au "réveil" religieux, saurat-elle distinguer entre le blé et l'ersatz, voudra-t-elle accompagner ou lutter ? Vers où orientera-t-elle ce sentiment religieux naissant ?

L'Église grandirait-elle ou non quand sera retombée l'écume de l'effervescence ? Le défi est grand pour l'institution ecclésiastique et pour la communauté ecclésiale cubaine. L'ordre du jour catholique est rempli de défis.

Quand Mère Teresa de Calcutta visita Cuba à la fin des années 80, elle eut une longue et cordiale entrevue avec Fidel Castro. Elle venait demander, pour ses religieuses missionnaires, l'autorisation de fonder un asile pour personnel âgées abandonnées à Cuba. Fidel accepta sa proposition de très bonne grâce. Envoyez vos missionnaires, lui dit-il, construisez l'asile, mais vous ne trouverez pas à Cuba une seule personne âgée abandonnée.

Lui aurait-il dit la même chose aujourd'hui, quand tant de personnel âgées, quoique ne vivant pas dans la rue ou comme des mendiants, ne reçoivent qu'une pension mensuelle d'à peine 80 pesos, soit moins de quatre dollars ? J'ai parlé de cela avec quelques catholiques, pas des convertis récents, mais de ceux qui ont toujours été croyants. L'une me dit: "Il y a peu de temps encore, comme chrétienne, je n'avais pas à m'occuper de savoir si la voisine mangeait ou non, car c'était un problème de l'État. Ma charité suivait une autre voie, plus morale, plus éthique. Mais, aujourd'hui, ma voisine ne mange pas et l'État ne lui garantit plus sa nourriture. Que dois-je faire, moi ? Nous n'avons pas été préparés à cela, nous avons été éduqués pour la solidarité, mais avec beaucoup de paternalisme. Le gouvernement n'était pas préparé à la "période spéciale", et l'Église non plus. Nous, les catholiques cubains devons désormais apprendre à vivre la foi comme un engagement social.”

Cette inquiétude ronge les plus éveillés. Une autre me dit: "Quand j'étais petite et qu'on me suivait à l'Église pour voir comment je m'agenouillais et qu'on riait de moi, je n'ai pas eu peur, j'ai continué. À l'école, j'ai su gagner mon espace et, bien que pratiquante, j'accédais à des responsabilités partagées avec d'autres. À l'université également. À l'assemblée des meilleurs on me proposait toujours en exemple pour la jeunesse, on oubliait que j'étais croyante. J'ai su faire ma place en argumentant ma foi, en parlant avec d'autres pour la défendre. Et maintenant qu'il n'y a plus cela, dans une situation si différente, je me demande quelle sera ma place.”

Quelqu'un me dit: "De mon temps, dans les communautés, être chrétien c'était seulement ça: être un témoin silencieux, confesser ta foi en étant le meilleur en tout. Mon enfance a été marquée par cela: donner l'exemple. Le plus honnête, le plus accompli, le plus sacrifié. Ceux qui vinrent après moi n'avaient plus besoin de donner cet exemple, car on ne "persécute" plus comme au début, tu n'as plus besoin

d'être exemplaire, tu peux être ce que tu veux. Et maintenant, nous devons commencer à vivre la foi comme un engagement social, mais avec une jeunesse qui n'a pas été élevée dans l'habitude du sacrifice. Comment allons-nous faire ?"

Personne ne m'a parlé de l'engagement "politique" de sa foi chrétienne dans la situation actuelle de Cuba. Cela ne veut pas dire que ce thème ne soit pas à l'ordre du jour des catholiques cubains. Il est très présent à l'esprit d'une partie de l'institution ecclésiastique. Foi et politique, participation politique des laïcs, rôle politique des croyants: Jean-Paul II dirait-il quelque chose sur cette relation nécessaire, mais extrêmement délicate dans la Cuba des années 90, plus exposée que jamais à la politique obstinée des Etats-Unis ?

Les défis des protestants

À la différence du reste de l'Amérique latine, on ne dit pas, à Cuba, "évangéliques". Tout le monde parle de "protestants". Eux-mêmes, ils s'appellent ainsi. Les questions et les réalités à l'ordre du jour des protestants sont très semblables à celles des catholiques. Seule l'échelle est plus petite. Autre différence, le protestantisme pur est encore plus minoritaire que le catholicisme pur à Cuba, et les autorités de l'Église catholique ont toujours été, historiquement et culturellement, plus proches à la fois du pouvoir politique et de la religion populaire, marquée par l'Afrique.

Les temples baptistes, presbytériens, méthodistes et épiscopaliens - les Églises protestantes historiques - se remplissent davantage qu'autrefois pour les liturgies, les activités sociales, pour tout ce qui s'organise. Les nombreuses maisons de culte, où plusieurs Églises évangéliques célèbrent leur liturgie depuis des années, se remplissent également.

Selon une amie catholique, beaucoup de jeunes, élevés dans l'athéisme et pris aujourd'hui d'inquiétudes religieuses, se tournent vers les protestants. "Tu sais, dans la société cubaine il y a une grande liberté sexuelle. Et l'Église catholique est très rigide. Il y a quelques Églises protestantes qui ont des idées plus avancées que les catholiques, qui admettent le divorce et la planification des naissances."

"Sais-tu - me dit une autre amie - ce qui me plaît chez les protestants c'est ce que nous les catholiques, n'avons pas toujours eu ? Pour certains d'entre eux, appartenir à une communauté ce n'est pas seulement aller à l'Église. La communauté se développe aussi au sein du voisinage. On sait quand quelqu'un est malade, on se rend visite, on se connaît, on s'aide. J'aime aussi leurs Églises lumineuses, alors que certaines Églises catholiques font peur."

De même que du côté catholique, on perçoit aussi un certain triomphalisme simpliste du côté évangélique devant la cascade de "conversions", identifiant la crise à la tour de Babel. Les fondamentalistes ajoutent l'alarmisme au désastre de Babel, convaincus de l'imminence de la fin du monde socialiste en Europe.

Mais, de même que chez les catholiques, il y a de la lucidité, de l'humilité et de l'autocritique chez les protestants. Et face à ceux qui sont occupés à comptabiliser les conversions et faire du chiffre, il y a ceux qui sont préoccupés de faire pousser des semences de qualité et d'affermir l'engagement chrétien. Aujourd'hui, beaucoup de protestants sont particulièrement inquiets car, sous couvert de tourisme, mêlés à l'avalanche de visiteurs, sont entrés ces prédicateurs de sectes sans frontières, si nombreuses sur la terre mondialisée et millénariste de cette fin de siècle.

J'ai vu une de ces "touristes" blondes sur la Rampa baragouiner l'espagnol pour inviter ceux qui s'arrêtaient pour l'écouter à assister à des "sessions chrétiennes de guérison du cancer". Les gens, curieux, prenaient les cartes de couleur qu'elle distribuait. Certains haussaient les épaules, d'autres notaient l'endroit où aurait lieu la "nuit des miracles" promise.

Le difficile œcuménisme catholiques-protestants

Dans les moments de difficulté avec la hiérarchie catholique, Fidel Castro a cherché à contrebalancer le poids du catholicisme dans la culture en mettant politiquement en valeur les protestants.

Ce qui s'est passé en 1990 est très significatif. Il y avait alors une forte tension, peu connue du public, entre Fidel Castro et les évêques catholiques. Les processions avaient été autorisées, après presque 30 ans de claustration entre les quatre murs des Églises. Quelques-uns en profitèrent pour mêler, au "Tu régneras" et autres chants religieux des années 50, des cris de "À bas Fidel !". Il y eut d'autres incidents. La situation créa des frictions, de nouvelles prohibitions, et de nouvelles frictions.

Plus tard, Fidel Castro fit un voyage au Brésil, où il rencontra des évêques et des catholiques des communautés de base. "Voici les catholiques et voici les évêques que j'aimerais avoir à Cuba", dit Fidel à l'auditoire brésilien, en profitant de l'occasion de manière provocante. Cette rencontre fut largement diffusée à Cuba. En avril, et pour renforcer encore davantage son avertissement, Fidel organisa une rencontre avec 74 dirigeants évangéliques, retransmise par la télévision dans tout le pays. Les évangéliques exprimèrent leur appui à la révolution et à Fidel, bien qu'ils aient protesté contre trois décennies de discrimi-

nations. Fidel profita de la rencontre pour annoncer les changements que le IV^{ème} Congrès du Parti allait décider à propos de la religion.

Cette réunion eut des effets multiples. Apaisante pour certains milieux protestants, mais source de tension pour d'autres, les plus traditionnels, ceux qui restent à l'écart non seulement de la politique révolutionnaire, mais de toute "politique", au nom de leur foi. Cela créa des tensions aussi chez les catholiques. *"Je crois que cette manipulation, ce double jeu que le gouvernement a pratiqué plusieurs fois vis-à-vis de certaines Eglises protestantes, et à l'égard de certains de leurs dirigeants, a contribué à créer plus de barrières entre le gouvernement et les catholiques"*, commente un ami.

Ce genre de situations peut avoir contribué à diminuer l'élan vers l'œcuménisme entre les autorités catholiques et protestantes, alors que les gens tendent à vivre l'œcuménisme avec naturel - bien qu'ils ne l'appellent pas ainsi - comme expression du croisement syncrétique entre toutes les croyances. On ne peut pas oublier le rôle joué par la mentalité pré-conciliaire dans laquelle le catholicisme cubain de la révolution est resté figé, pour expliquer la faiblesse de l'esprit œcuménique catholique-protestant.

L'œcuménisme fut une des bannières les plus neuves et audacieuses que le Concile Vatican II a levées parmi les catholiques. *"On m'a formé - raconte un catholique adulte - en insistant sur le fait que nous catholiques avons la vérité et suivons la raison. On m'a dit que les protestants se sont séparés, qu'ils sont coupables de la division entre les chrétiens. Et je dirais que cette mentalité n'a pas changé."*

L'œcuménisme protestant

Il existe un œcuménisme entre les diverses Églises protestantes. De fait, le mouvement œcuménique est apparu à Cuba en 1941, animé par les Églises protestantes historiques, avec pour objectif de s'unir entre elles et de rester unies aux Églises nouvelles qui apparaissent dans le pays.

Le Conseil œcuménique de Cuba - qui s'appelle aujourd'hui Conseil des Églises - est l'héritier de ce mouvement, qui a lutté pour l'unité entre les protestants. Actuellement, le Conseil est l'interlocuteur du Conseil mondial des Églises dont le siège est à Genève. Le Conseil coordonne les actions des secteurs les plus progressistes du protestantisme cubain, qui commença à prendre de la force et de la présence dans les années 80 *"quand - comme me l'a expliqué un de ses dirigeants - nous avons décidé de nous libérer de deux fondamentalismes, le fondamentalisme pentecôtiste et le fondamentalisme marxiste, car les deux*

se rejoignent: la religion et la foi sont réduites à être vécues entre les quatre murs du temple et les quatre murs de la maison".

Au sein du Conseil des Églises, trente groupes se réunissent, formés de confessions évangéliques et de mouvements œcuméniques protestants. Une vingtaine de groupes, fidèles au fondamentalisme pentecôtiste, plus conservateur, ne se sont pas intégrés au Conseil. Trois d'entre eux sont importants par leur histoire et leur nombre de fidèles: les deux Conventions baptistes - l'orientale et l'occidentale - et les Assemblées de Dieu. Les autres sont des Églises très petites, nées des divisions successives qui sont fréquentes dans le protestantisme pentecôtiste.

La santería: la croyance la plus enracinée

La *Regla de Ocha ou santería*, d'origine yoruba, avec son panthéon de dieux et tous les liens syncrétiques qu'elle a élaborés au long des siècles avec le catholicisme, le spiritisme et aussi avec d'autres cultes d'origine africaine - *paleros* et *ñáñigos* - a été la religion majoritaire à Cuba avant la révolution, puis pendant les années du dogme athée, et elle l'est toujours. C'est d'un prêtre catholique que j'entendais cette réflexion: *"Ils seront nombreux, les Cubains et les Cubaines, ils seront extrêmement nombreux ceux qui verront en Jean-Paul II, plus que le pasteur des catholiques, l'Obatalá qui arrive de très loin, vêtu de sa couleur, le blanc, pour les bénir et bénir Cuba."*

Bien que la première Constitution cubaine garantisse la liberté de tous les cultes, être *babalao*, être *palero*, être de la société *abakuá* est considéré par le Code pénal comme un indice de dangerosité sociale. Cela entoure toujours de secret et d'une certaine clandestinité ces pratiques religieuses, qui furent considérées socialement comme des superstitions ou "des affaires de Noirs", bien qu'elles soient enracinées aussi comme "des affaires de Blancs".

La Constitution de 1940 accorda plus d'espace et de liberté aux cultes afrocubains. En s'opposant résolument à la discrimination que la culture dominante — blanche et raciste — entretenait vis-à-vis des Noirs, la révolution a donné de la dignité, indirectement, à cette tradition religieuse. Dans la mesure où les Noirs et les pauvres eurent toutes les opportunités que les Blancs riches avaient déjà, la porte de la *santería* s'ouvrit toute grande.

Depuis 1959, et jusqu'à ces derniers temps, la célébration de cultes *santeros* nécessitait des autorisations dont jamais les messes catholiques, même dans les pires moments du conflit, n'ont eu besoin. Mais cela ne semble pas avoir été perçu comme une "persécution" ou une discrimination. Selon la *santera*

María, *“la révolution a ses lois et les santeros les respectent. Il n’y a pas de problèmes. Si nous devons demander l’autorisation pour telle ou telle pratique religieuse, c’est normal. Il a fallu toujours le faire, que ce soit ou non des fêtes de saints. Cela n’a pas été inventé par la révolution. Cela vient de bien avant. De la colonie”*.

Aujourd’hui, la permissivité est totale. Si bien que le cardinal de la Havane Jaime Ortega disait en février 1996, devant l’envoyé du pape au Xème anniversaire de la Rencontre nationale ecclésiale cubaine (ENEC): *“Il y a des moments où il semblerait que l’athéisme de l’État ait été remplacé par une sorte de credo officiel, par la santería cubaine comme religion rationnelle”*.

Avant 1959, les *santeros* étaient très peu organisés, à cause du long passé de prohibitions et de mépris, davantage parce qu’ils étaient Noirs que parce qu’ils étaient *santeros*. Aujourd’hui ils sont de mieux en mieux organisés et de plus en plus liés aux croyants de cette tradition dans les autres pays d’Amérique latine. Leur croissance a été énorme: ils affirment compter 15 000 *babalaos* (babe + awo = père + secret). Le *babalao* est celui qui initie les autres dans la *santería*, celui qui transmet les rites et les croyances, celui qui se consacre à deviner et interpréter le destin que les ancêtres, les aïeux et les forces de la nature assignent aux vivants, celui qui parraine les nouveaux “saints”. C’est la dignité la plus haute dans la *santería*.

Aujourd’hui, la *santería* a aussi ses propres défis à relever. Et il reviendra à ces nombreux *babalaos* de discerner dans le développement de leur religiosité ce qui est authentique et ce qui est pur mercantilisme, folklore bon marché ou attrape-nigauds pour touristes crédules.

Le fameux reliquaire de Marianao

La crise actuelle est la plus importante que Cuba, dans sa brève mais dense histoire, ait jamais affronté. L’essor du religieux, de la spiritualité, de la subjectivité, est seulement un élément dans cette crise. Mais c’est un élément important, source de défis qui ne sont pas seulement lancés aux catholiques, protestants ou *santeros*. C’est aussi un défi pour ceux qui, sans être croyants, prennent au sérieux le nouveau caractère laïque de l’État cubain, les révolutionnaires qui luttent aujourd’hui pour maintenir les conquêtes du socialisme et veulent le réinventer de manière créative.

Que l’État soit et doive être laïque n’a pas encore été bien compris, semble-t-il. La souplesse fait encore défaut et dans certains esprits officiels apparaît la tendance à remplacer l’athéisme officiel et intolérant par un laïcisme intolérant et officiel.

On m’a raconté la célèbre histoire du reliquaire, un épisode fellinien qui tient en haleine depuis des années les habitants d’un quartier de Marianao à La Havane. Dans les années 50, un homme du quartier, un Noir, demanda un miracle à la Vierge de la Charité et comme il lui fut accordé, il tint sa promesse en mettant l’image de la Vierge au coin de la rue où se trouvait sa maison. Très vite, les voisins s’approprièrent l’image miraculeuse et ils l’installèrent dans un reliquaire. Ils lui apportèrent des fleurs, lui adressèrent des prières, lui demandèrent plus de miracles. Le reliquaire devint une expression religieuse forte et un signe d’identité du voisinage. Avec les dons, le maître du reliquaire commença à célébrer une fête pour les enfants du quartier le 8 septembre, fête de la Charité.

Le reliquaire survécut à l’athéisme des années 60 et continua d’être un point de convergence pour les croyances de nombreuses personnes. Il est toujours un symbole. Dans les années 70, des voleurs, eux aussi dévots de l’image, s’enfuirent après avoir volé un lot de bijoux de valeur et en jetèrent un dans le reliquaire. C’était leur hommage particulier à la Vierge, pour le succès qu’ils avaient obtenu. Quand la police attrapa les voleurs et les interrogea, ils avouèrent. À la recherche du bijou manquant, des policiers voulurent briser le reliquaire. Les habitants, d’une seule voix², les en empêchèrent. (*L’auteur utilise l’expression todos a una fuente-ovejuna; cette expression s’inspire de l’oeuvre de la littérature classique espagnole Fuente Ovejuna, de Félix Lope de Vega Carpio (NdT).*)

Un jour, les autorités ont compris que le “problème” du quartier n’était ni plus ni moins que dans ce reliquaire, un mélange de religion, de délinquance et d’organisation de quartier hors contrôle. Elles ordonnèrent d’abord d’enlever la lumière du reliquaire. Les voisins l’éclairent alors avec des cierges et des mèches. Finalement le fils de celui qui avait installé le reliquaire finit par retirer l’image de la Vierge et le reliquaire commença à se détériorer. Depuis lors, et pendant vingt ans, la volonté de réinstaller la Vierge de la Charité dans son lieu habituel, dans un reliquaire neuf, est restée toujours tenace. Aujourd’hui, avec l’effervescence religieuse, la décision est irréprouvable et unanime: militants et non-militants, croyants et non-croyants, tous veulent remettre le reliquaire en place.

“Dis, c’est quoi, être laïque ?”

Il y eut des discussions enflammées. Les autorités du pouvoir populaire élues par le quartier respectent le souhait des gens, mais les autorités du Parti ont décidé que le reliquaire ne serait pas remis en place. Au nom de la laïcité de l’État. *“Laïcité ou non, les*

gens vont le remettre de toutes façons. C'est un conflit inutile. Une guerre religieuse au nom de l'État laïque, cela a-t-il un sens aujourd'hui? Pourquoi transformer la pose de ce reliquaire fameux en un acte contre-révolutionnaire? Dis, petite, tu veux bien m'expliquer ce que c'est d'être lai-que? ", me dit, préoccupé, le délégué du Pouvoir populaire d'un quartier proche de celui où se passe cette fameuse histoire.

"Le Parti - dit un autre délégué - reste en dehors de ce phénomène de développement de la religiosité populaire, comme les singes savants: je ne vois pas, je n'entends pas, je ne parle pas et, donc, je n'ai pas de problèmes. Ils autorisent seulement ce qui s'impose par la force: la Virgen del Camino, les fêtes de la Virgen de Regla, les organisations abacúa de Regla et Guanabacoa et même les Témoins de Jéhovah. Dans ce cas, pourquoi laisser les gens mettre le reliquaire de force ? N'est-il pas préférable de faire de son installation un projet de la communauté, appuyé par le conseil populaire, par les gens chargés de la culture, par tous les autres acteurs des organisations populaires ?"

La visite du pape, avec ses tensions et ses relâchements, est peut-être une grande occasion pour que fonctionnaires et non-fonctionnaires comprennent mieux ce qu'est la laïcité et quelle doit être la sensibilité culturelle et populaire en matière de religion.

"Comment l'idéologie athée à Cuba va-t-elle être éliminée ?", se demande un ami révolutionnaire, de pensée marxiste et de tendance vraiment laïque. *"Comme faisant partie d'une réaction sociale anti-révolutionnaire, contraire à la révolution, attitude qui est aujourd'hui en progrès à cause des difficultés que nous vivons tous les jours ? Ou comme un approfondissement de la culture socialiste des Cubains ?"* C'est le principal défi, dans le domaine religieux, pour tous les révolutionnaires cubains, croyants ou non.

Traduction DIAL.

En cas de reproduction, mentionner la source DIAL.

INTEGRATION OF TRADITIONAL AFRICAN VALUES IN PRIESTLY FORMATION

A.N.O. Ekwunife, CSSp

Fr A. Ekwunife, CSSp, belongs to the Congregation of the Holy Ghost Fathers. He lectures at the University of Nigeria in the Department of Religion. His address is: Department of Religion, University of Nigeria, NSUKKA, Enugu State, Nigeria.

Introduction

In this article, I intend to examine the Western style of *priestly formation*, in time perspective, within the Nigerian context. I shall also identify some of the African traditional values relevant for the integral formation of Catholic seminarians in Nigeria and then give some suggestions appropriate for the modern Nigerian situation in view of creating a wholesome formation for future priests at all levels. To do this, I shall use the following format:

- (i) Priestly formation in time perspective: The Nigerian experiments
- (ii) African Traditional Values and priestly formation in the Nigerian context
- (iii) Practical suggestions for an integral Priestly formation in Nigerian seminaries
- (iv) Conclusion.

Why priestly formation?

The primary goal of *formation* in Catholic seminaries is to produce men who will be intellectually, socially and spiritually equipped to be effective instruments of evangelization after their ordination. The seminary is expected to train capable priests, who, in response to God's grace, can collaborate with their Bishops and superiors in serving God's people throughout the world. The importance of *formation* was recently stressed by His Holiness John Paul II in his, *Post-Synodal Apostolic Exhortation to the Bishops, Clergy and Faithfull*, as follows:

... the 'seminary' in its different forms and analogously the 'house' of formation for religious priests, more than a place, a material space, should be a spiritual place, a way of life, an atmosphere that fosters and ensures a process of formation, so that the person who is called to the priesthood by God may become with the sacrament of orders, a living image of Jesus Christ, Head and Shepherd of the Church ... (*Pastores Dabo Vo-*

bis).

According to this Papal observation, the end-products of Catholic priestly formation ought to be men who, in every way, will be "a living image of Jesus Christ, Head and Shepherd ..."; Jesus Christ, the Formator of all ages "who is the same today as he was yesterday as he will be for ever" (Heb 7:24). Seminary formation in any age has to reflect this image of Christ. To do this, there are bound to be changes based on this basic question: How have the African seminaries, in general, and Nigerian ones in particular, faced the challenges and adjusted to the inevitable changes in the formation of their priests? Before answering this question, it is necessary to reflect briefly on how Jesus maintained these two elements when forming the Apostles. From the four Gospels the following characteristics can be identified in the way he did it:

Great intimacy with the group, acquaintance with the contemporary culture of the period, serious concern about their spiritual, religious, moral, social and economic welfares and creation of team spirit and co-operation among them.

His attitude towards the Jewish law, beliefs and customs is a perfect example to seminary formators in Nigeria and other African countries of what their attitude towards traditional African beliefs, practices, values and customs ought to be. Our Lord's words, "Do not think that I have come to abolish the law or the prophets. I have come not to abolish, but to complete them" (Mt 5:17) indicate that he moved from the known (cultural outlook) to the unknown (God's total outlook) (cf. Mt 5:21-48). By so doing he was preparing his Apostles to be his ambassadors throughout the world (Mt 28:18-20). The formation of his future ambassadors was culture bound and pastorally oriented. This is the reason why *Vatican II* challenged the Episcopal Conference of each region to ensure that in the programme for formation:

... the general regulations will be adapted to the circumstances of time and place, so that priestly training will always answer the pastoral requirements of the particular area in which the ministry is to be exercised. (*Optatam Totius*)

A brief history of seminary formation in Nigeria

Seminary formation in Nigeria can be divided into the following three epochs:

(i) The early beginnings (1930-1960)

From the scanty literature available and the interview with one of the pioneers (the Very Rev. Fr N. Orakwudo, CSSp.) of this early period, the following features of seminary formation are characteristic:

Isolation after an over-cautious selection and instant dismissal, paucity in numbers, foreignness of the general curriculum and unquestionable obedience on the part of the seminarians who were determined to persevere despite all odds. The spiritual orientations were purely devotional without any depth in theology to prop them.

From the time they entered the seminary till their ordination day, the seminarians were isolated from their people, their traditional cultures and institutions. They were imbued with foreign cultures and manners. Their formators, who were foreign missionaries, may have been sincere and dedicated to their duties, but they could only give what they had, even though it was biased against anything African. Hence, seminarians were trained to be very fluent in speaking English and Latin, but inarticulate in their own native languages, ready to imitate their formators' foreign cultures and manners but unable to study their own African religious culture. They were being trained, consciously and unconsciously, to despise the very cultures where they were to work after their ordination. Having been trained in an atmosphere that was hostile to their environment, these great pioneer priests could not be expected to inculturate the Gospel message in Africa. According to historian, Casmir I. Eke, the prevailing thought orientations and attitude of formators at this period towards the seminarians could be summed up as follows:

The history of the pioneer Igbo seminarian is one of heroic tenacity and humility in the face of great difficulties. For these pioneer seminarians, the most painful test came not from external circumstances; family opposition, Igbariam mos-

quitoes, painful manual work, inadequate teaching, but from the deep ambivalence with which they were viewed by the expatriate missionaries — an attitude that helped to retard the early growth of the seminary (Obi, C. A., *et al* (eds.), *A Hundred Years of the Catholic Church in Eastern Nigeria 1885-1985*, Onitisha Nigeria: Africana-Fep Publishers Limited 1985, p. 306).

The epitome of the beneficiaries of this formation in foreign mould is our beloved late Bishop John Cross Anyogu, first Bishop of Enugu (1962-1967). He was ordained a priest in 1930. From my brief experience of this great man, I can conclude that, "He was every inch an Irish/Englishman with an African skin". This era of seminary formation in Nigeria lacked contextual orientation because of the formators' failure to take into consideration the cultural environment of the seminarians. This had repercussions on the pastoral out-reach of these pioneer dedicated African priests who did not receive an integral formation.

(ii) The post independent period (1960-1980)

This period was characterized by indigenisation, vocation boom, structural growth and a minimal tacit positive attitude towards the African religious culture. Since I was one of the beneficiaries of seminary formation within this period (1962-1970), I can best describe it as a "mixed-whole". We went through contradictory experiences of what was supposed to be and what actually was. For example, in spite of the inculturation of Church liturgy being the trend, the people expected to carry out the necessary changes as future priests were made to believe that the ideal liturgy was either in English or Latin.

Strict discipline and blind obedience were enforced while individual initiative and creativity were smothered. After *Vatican II* and the Nigerian civil war, cultural adaptation and African theology became the common concern although in the seminary, life remained the same. Philosophical lectures were given in Latin using, *Di Napoli*, as the main text book. Often the professors used English for illustrative purposes. There was little or no effort to relate the African experiences of the seminarians to the curriculum of the seminary. In one of the books recently published by the 1970 Bigard priests, (Ekwunife, A.N.O., Nwosu V.A., and Nzomiwu, J.P.C. (eds.) *Renewal of Priestly Life and Ministry: The Nigeria Experience*, Enugu: SNAAP Press Nig. Ltd., 1995, pp. 43-57) V. A. Nwosu recounts his personal experience of "A Journey to the Priesthood". Here he emphasizes that even though indigenisation of Church personnel, liturgy, theology

and life was on paper the main concern at this period of seminary formation, in reality the seminarians were made to believe the contrary. The following unchangeable elements in formation: classical training in Latin, English and foreign customs were supposed to be within what was erroneously regarded as the ideal. The changeable ones consisted of expansion of seminaries, structural buildings and recruiting more seminarians for training.

Noting the Igbo flair for the Latin liturgy and foreign manners, Ozigbon advanced two reasons: Igbo love for the exotic and the traditional but *mythical* belief that Latin is the *language* of the Church” (Ozigboh, I.R.A., *Igbo Catholicism: The Onitisha Connection*, 1976-1984, Onitisha, Nigeria: Africana-

(iii) *Modern period (1980 and beyond)*

The number of junior and major seminaries which have come up throughout the whole country during this period shows that these are the most viable years in the history of seminary formation in Nigeria. Below is the table of the statistical data of admissions to Bigard Memorial Seminary, Enugu, when the philosophy campus was temporarily separated from the theology faculty for the 1976/77 session. It has been taken from one of the historical accounts of the Catholic Church in Nigeria (Makozi, A.O., and Afolabi Ojo, G.J., (eds.) *The History of the Catholic Church in Nigeria*, Nigeria: Macmillan, 1982, p. 113) covering the whole of 1976/77 — 1980/81:

Year	New Admissions	Theology	No. on Roll	Ordinations	Professors
1976/77	83	250	250	30	13
1977/78	90	286	286	69	15
1978/79	62	264	264	54	14
1979/80	106	304	304	57	16
1980/81	66	288	288	70	18

Fep Publishers Limited, 1985, pp. 37-38). He concludes by observing that:

The genuine religious interests of the Igbo Church have been made to suffer because of the misleading administrative jargon and metaphor that regarded Latin as “the language of the church”. The Christian Church is Catholic with a unity in diversity rather than in conformity (ibid., p. 38).

If seminarians are trained to regard only foreign cultures as ideal, they can not be effective in their pastoral duties after ordination. The active concern for the poor and marginalised of society as well as the permeation of the Gospel message which, according to Pope John Paul II should influence: ... many different issues of family life, fundamental human rights and duties, justice and peace, development and liberation, culture and learning, (Pope John Paul II, “The priest should be the leaven in the Nigerian Society of Today”, *L'Osservatore Romano* English Edition, March-April 1982, pp. 11-12) cannot be implemented because formation in our seminaries is given a wrong approach to cultural values.

The table shows a steady growth in the number of ordinations to the priesthood in one of the major seminaries in Nigeria. If this number is added to the ones ordained in other major seminaries in the country at the time, the immense efforts of both the missionaries and the ordained native clergy can certainly be appreciated. In an *Epilogue* to, *The Centenary History of the Catholic Church in Eastern Nigeria*, the editor not only saw the finger of God in this phenomenal numerical growth of both the local clergy, religious and laity, but went on to add that:

The people who had been in darkness have indeed seen a great light. Responses to the Gospel message have witnessed a fervour and tenacity that astonished the very missionaries themselves. Perhaps the people discovered in Christianity, what seemed to be lacking in their traditional religions (Obi, C.A., *et al.*, *op. cit.*, p. 393).

This quotation reveals the negative attitude of both formators and the seminarians in the 1980's towards the traditional religion and the culture that sustained it. The people were viewed as “being in darkness”. Even though the formators were indigenous clergymen, the quality of formation still lacked deep cultural orientation which would encourage dialogue with

African Traditional Religion and culture. This observation is further confirmed by the fact that on 25 March 1988, the President of the Secretariat, Non-Christian Religions, Vatican City, Rome, issued a letter to the Episcopal Conferences in Africa and Madagascar urging them to see to it that the study of African Traditional Religion was included in the curriculum of seminary studies ("Echoes from Vatican City, Rome, Italia" in *Beyond Frontiers*, Vol. 2, n. 1, 1989, pp. 14-16). The letter was meant to introduce changes in the history of Seminary Formation in Africa, especially in Nigeria. It was a positive step towards remedying the negative inbuilt attitude to traditional African culture and its religions although this will take centuries to eradicate. The question to be seriously addressed is: How far has this instruction been implemented in seminaries throughout the continent? It is still doubtful whether the study of African Traditional Religion has found its way into the curriculum of junior seminaries in Nigeria or any other African country. Some major seminaries give it attention for only a semester while others for a session. This scanty attention is, of course, not enough to prepare candidates for a sincere dialogue with their African religious culture.

Native dances and indigenous liturgies are organised in minor and major seminaries, but the problem lies in the goal of these activities. In seminaries, dance is seen as a mere cultural exercise without sacred implications. It never occurs to the performers that these traditional dances are celebrations that are associated with sacred realities. To inculcate these dances, their theological, mystical, sociological and cultural aspects have to be studied by the performers. But, to this day, most people still view indigenous liturgy in seminaries as a distraction from the *classical liturgy*.

Priestly formation still retains its ambivalent character even in modern Africa. The unchangeable elements are sought along some imaginary foreign ideals that are counter productive to priests after their formation. But, glaring changes can be observed in the number of intake, expansion of visible structures and recruitment of qualified professors. However, what is actually needed is an integrated formation which takes cognisance of resilient and relevant African traditional values for a wholesome formation of future Church leaders in Africa.

African traditional values and priestly formation

If local seminarians are to have an integrative or

holistic formation in an African context, the following African values should be introduced into the curricula of both major and minor seminaries:

(i) The sense of the sacred

In African traditional conception, the sacred is not so much a category that is opposed to the profane, as Eliade maintained (*ibid.*, p. 15), but a way of looking at reality in its wholeness. Traditional Africans regard the entire cosmos, when viewed in its totality (invisible and visible) as sacred. The invisible penetrates the visible through a unique Being, God, known in various African ethnic languages as: *Chukwu*, *Osebuluwa*, *Chineke*, *Ezechitoke Abiama* (Igbo), *Olodumare* (Yoruba), *Kwot* (Nuer), *Soko* (Nupe), *Onyame* (Ghana), *Mawu* (Fon), *Ngewo* (Mende) and so on. All realities: invisible (divinities, ancestors, spirits) and visible (man, animals and inanimate objects) become sacred when viewed in their total relationship to the unique wholeness of God. The individual in a society is sacred from the perspective of his/her relationships with the totality of beings around him/her. The African family is sacred because it reflects wholeness in unity of being. Certain persons, objects and places are sacred because they manifest this wholeness of being either symbolically or in actuality. A masked figure is sacred on account of its relationship to the invisible sacred reality it is representing. Certain trees are sacred either on account of their structure or their mode of existence which reflects life in its totality. Human speech becomes sacred when viewed in its relationship to the speaker and the totality of human beings. Newell S. Booth, Jr. was certainly right in observing that: "in Africa the sacred is manifested not so much by separation as by unity" (ed., *African Religions a Symposium*, New York, London-Lagos: NOK publishers Ltd., 1977, p. 7). Places and things are sacred in so far as they reflect the unity of the beings which they symbolize.

For the African, the sacred is not only associated with power, but it is also affiliated with the highest values in human life such as: honesty, justice, gentleness, patience, endurance, perseverance, sincerity in one's word, etc. A sacred person is expected to mirror these values. For example, *Onyishi* (the eldest man in the village or clan in Nsukka sub-culture area of Igbo land) is such a person. He wields spiritual power on account of his relationship with the invisible ancestors of the clan. As such, he is expected to reflect most of the ancestral virtues and values in his code of conduct. He lives apart in a house jointly built by the members of the clan and sustains himself with fruits from the common ancestral land which he cultivates

till his death.

People's attitude towards the sacred is generally to keep a respectful distance without severing relationship completely. According to Rudolf Otto, "The sacred attracts and repels" (*The Idea of the Holy*, London Oxford, New York: Oxford University Press, 1923, p. 25). To maintain cordial relationship with the sacred implies the observance of a certain code of conduct on the part of humanity.

In Igbo culture, this respectful distance is best translated by the word 'Nso' (taboo) while the sacred is translated as 'Aso'. When a taboo is broken, it becomes 'alu' (abomination or pollution). If this taboo is directed against the land divinity, it becomes *nso ala* or *ana* (pollution against the land divinity). Ritual cleansing through confession of guilt with appropriate sacrifices is then made to restore the 'Aso' of the culprit. Often the diviner gives the guidelines on how to remove the abomination.

The emphasis on the African sense of the sacred has far-reaching effects in the formation of Catholic seminarians. It will create in them an attitude of deep respect for the things of God and anything associated with God like the liturgy, devotions, studies, etc. It will also foster in them a great appreciation for the value of the human person, the most sacred of all creatures. This explains why crimes like murder, abortion, calumny, disturbance of harmony, wanton destruction of neighbour's property, etc. are *Nso* (taboo). To be involved in any of these is to pollute the *Aso* (sacredness) of the society. Humanity is sacred because of its vital link with transcendental realities of the world in its wholeness (*Aso*). Some of the ways through which Africans internalize the sense of the sacred and the sacredness of a human being include: worship, covenants with divinities and others, oath taking, sacrifices, prayers, initiation ceremonies and periodic festivals. Stimulating the sense of the sacred in seminary formation will help priests to respect the sacred of non-Christian religions in their apostolic and pastoral duties. This may lead to dialogue with non-Christians on the need for respecting Christian sacred values.

(ii) *Corporate existence (nwanne, umunne, umunna)*

The sense of the sacred is concretely manifested through the African concept of corporate existence. This can be translated in Igbo as *nwanne*, *umunna* where the term *nwanne* has many connotations. In one sense it means children of the same parents (*umunne*). In another sense it applies to half brothers and sisters in a polygamous family. Yet, at another level it stands for the extended families of a putative ancestor. By

extension it also applies to people from the same town, area and circumscription. Distant relations become *nwanne* by virtue of one covenant or common interests. But, here the concept of *nwanne* is an abstract way of describing corporate relationship.

J.S. Mbiti (*African Religions and Philosophy*, London, Ibadan, Nairobi: Heinemann, 1969, p. 108) seems to have exaggerated when subsuming the individual in the corporate existence of African society. He/she remains an autonomous person who acts responsibly although his/her actions are governed by what may be regarded as "*sensus commune*" (communal sense). He/she takes into account the general aspirations, values and customs of the community to which he/she belongs before making a personal decision. These are ultimately rooted in transcendence or the sacred in its totality. Perhaps, it is in this sense that this affirmation of John V. Taylor becomes meaningful:

The sense of the personal totality of all beings, and of a humanity which embraces the living, the dead and the divinities, fills the background of the primal world-view ... This is the context in which an African learns to say, I am because I participate. To him the individual is always an abstraction; man is a family (*The Primal Vision Christian Presence Amid African Religion*, London: SCM Press Ltd., 1963, p. 85).

Catholic seminaries in Africa need to emphasize the sense of community living and values to cut across ethnic and social boundaries. This has to be given a christological interpretation of the concept of neighbour as found in the *Parable of the Good Samaritan* (Lk 10:29-37). The seminary should be a school where the traditional African family and neighbourly spirit are nurtured and sustained. However, this sense of community cannot be fostered without a deep sense of justice.

(iii) *A sense of justice*

It is not an exaggeration to say that justice is at the hub of the human interactions in Africa. For Africans, justice is more than the Aristotelian idea of giving each one his/her due. The Igbo, for instance, look at justice as "*Ikwuba aka oto*" (literally meaning to keep the hand straight) in society. The straight hand is a metaphoric way of expressing, "Say the truth without fear or favour; give to everyone what he/she is supposed to have; maintain fair relationships with your neighbour, never tilt the balance in ontological relationships and so on". The Igbo *ofo* ritual symbol,

on which Ejizu has thrown much light as far as its functions in Igbo traditional society are concerned, is one of the ways through which social control is ritually effected and internalised. Traditional religious leaders like priests, diviners, elders of all shades, etc. use it to prove their sincerity in discharging their duties. People will then respect them according to their truthfulness and sincerity. That is when they become real fathers of the society.

A sense of justice has to be instilled in the formators and seminarians in the seminaries throughout Africa. The idea of 'leave all judgements to God' while an injustice is perpetrated fails to prepare future priests who, according to His Holiness Pope John Paul II in his allocution to priests and seminarians of Nigeria at Enugu (1982) ought to bring about "justice and peace". For priests to fraternise with those in society overtly or covertly labelled 'men of dubious character' in the guise of the dictum '*Chukwu g'ekpe*' (God will judge) is failing in the pursuit of justice. Peace cannot exist where justice is abused. African seminary formators have a duty to give their students a practical orientation to this African sense of justice during the seminary training.

(iv) Sincerity in one's commitment to a cause

Traditional African cultures attached great value to sincerity in one's words and pledge. It was an allied virtue to justice. The Igbo often say that *oji ofo na ogu* (he is with *ofo* and *ogu* i.e. justice, truth and sincerity. *Ogu* is often symbolized by a knotted tender palm frond (*Omu*). (A brief explanation of the meaning of *Ogu* could be found in Donatus Ibe Nwoga, 1984 *Ahiajoku Lecture*, Owerri: Culture Division, Ministry of Information, Culture, Youth and Sports, 1984, p. 21).

Traditional African cultures cherished someone who was always truthful and who stood by his/her word no matter the odds. Such an individual was entrusted with community responsibility and leadership. People needed him/her especially when the going was rough. He/she was often addressed as: '*Onye Ezi Okwu*' (a truthful person), '*Onye aka ya kwu oto*, (a just person); '*Akwaa akwulu*' (a person who perseveres in the face of difficulties).

Seminary formators need to encourage seminarians to express their views sincerely without fear of expulsion. This can be done by challenging them to be true to themselves. An atmosphere of insecurity and fear created through threats will suffocate sincerity among seminarians. The Igbo idea of covenants (*Igba Ndu*) with either divinities or with others in the society is mainly based on this virtue of sincerity. Priests and

seminarians in Africa have to be living examples of this virtue to counteract the rampant cult of hypocrisy and cheating that is taking root throughout the continent.

(v) Good leadership

The end product of seminary formation in Africa ought to be an integrated mature priest; the equivalent of *Onyishi* in Nsukka sub-culture area or *Atama/Eze Mmuo* (king in the management of spiritual reality). This presupposes that he is quite conversant with traditional African values which make for good leadership. Some of them were pointed out earlier in this article. In the light of the Gospel message, the priest has to visualise, interiorise and practice these values. In doing so, he imitates Christ, the Good Shepherd, who came not to destroy traditional resilient values, but to complete and fulfil them. An integrated African priest has to be culturally, socially, psychologically, intellectually, spiritually and affectively mature to be relevant in modern African society.

There are many leadership qualities which could easily be identified. Francis Cardinal Arinze, in the letter cited earlier, identified the following six African values: "sense of the sacred, respect for life, sense of community, family spiritual vision of life, authority as sacred and symbolism in religious worship ...". Idowu associated many of these African values with the Yoruba concept of 'Iwa' (character). Indeed there is hardly any good textbook on African traditional religion that does not reflect on some African moral values.

Suggestions for developing an integrative priestly formation programme

(i) Overhauling of the present formation programme

African Traditional Religions and cultures must form part of the seminary curriculum, not only in the major seminaries where it is given scanty attention for the moment, but even in the minor seminaries. This requires trained personnel in African Traditional Religions, anthropology and sociology at graduate level. Merely being an African and a native of a place does not qualify one to be an effective interpreter of African Traditional Religions and Cultures. For effectiveness, special training is necessary. The programme of studies ought to span at least three years in the minor seminaries. It should be designed for senior secondary school leavers so that they can take it as one of their subjects in their final examination.

The study of both philosophy and theology in the major seminaries needs to be culture bound. African Traditional Religions and cultures ought to be the spring-board of philosophical and theological studies. For theology to be faith seeking, it needs to reflect this faith in the context of the African situation now. This is the only way it will be relevant to the people of this age. It has to be able to address itself to some fundamental problems on the continent today like, the greed for money and the pomp attached to it. The theologian in formation must, therefore, study traditional African values in view of reinforcing honestly acquired wealth and its correct usage. Findings in this area will serve as a basis for a Christian theology of wealth in an African perspective. Given the seriousness with which priestly formation ought to be taken, the one semester or even one year allotted to African Traditional Religions and cultures in the seminary curriculum is not enough. Seminary curriculum designers need to address this immediately.

(ii) *Re-considering the medium for instruction*

Seminary formation ought to be given an African thrust in: the lectures, liturgy and general life. Lectures can be given in the language of the ethnic group where the seminary is situated. The tendency, so far, has been to maintain the use of foreign languages, forgetting that the Formator of all formators, Our Lord Jesus Christ, used the local language of his people to form the first seminarians, the Apostles. The argument that in an institution which harbours many ethnic groups, one has to import a universal language that is acceptable to all, does not seem satisfactory.

In many international seminaries in countries like Italy, France, Germany, England and America, the official language is the local language of the place. Why not try to imitate them in that sphere? African oral traditions are potential store-houses for this revolution in the language of lectures in African seminaries. As A. Shorter rightly pointed out, "... The traditional literature of Africa is very important to the priest, catechist, religious educator for an understanding of the mind of those to whom he is transmitting the Christian message ..." (*African Culture and the Christian Church*, London - Dublin: Geoffrey Chapman, 1973, p. 83).

Fr Arazu's efforts in his *Abu-Oma Nke Bible* (Psalms in Igbo) translation set to Igbo melody are commendable. Others need to emulate him to come up with creative African theology and liturgy in an African language. The unchangeable elements can be based

on faith in God and in Jesus Christ who is the same yesterday, today and tomorrow. The concrete expression of that faith must be culture bound. In this regard the following recommendation of the *Vatican II* Fathers to theologians is appropriate:

... theologians are now being asked, within the methods and limits of the science of theology, to seek out more efficient ways provided the meaning and understanding of them is safeguarded — of presenting their teaching to modern man; for the deposit and truth of faith are one thing, the manner of expressing them quite another ... (*Gaudium et spes*, n. 62).

(iii) *Creating a home within the seminary*

The atmosphere pervading the whole seminary formation has to be that of a family spirit. The formators, led by the rector, are expected to create this spirit. They ought not to distance themselves from the students. Rather they have to win the latter's confidence at all levels as they share life together. Decisions on vital matters must be taken after prolonged dialogue and consultations on both sides. The sense of communal spirit has to prevail. No student should be expelled for expressing his candid opinion on matters affecting his welfare. The era of blind obedience has gone. Instead, formators have to encourage responsible obedience after mature deliberations. They are to be good listeners taking cognisance of valuable contributions of students on vital matters. Students ought to see in them real fathers of one family who can be approached freely, without inhibition. According to Dalrymple, the full formation of students in theology, personality and spirituality calls for doing away with special privileges on the part of the formators in order to:

Have one regime for living: one common room, no distinction about eating and waiting at table, no privileged goings out and coming in for some which others cannot have, the same rule of life for prayer and worship for all, treating everyone the same as members of one family from first year student to rector" (J.B. Dalrymple, "Formation in the Seminary", *Supplement To The Way: Christian Formation*, n. 6, May 1968, p. 49).

The excessive hierarchical set-up in seminaries needs to be abolished. This may not be possible with regards to the hierarchy of functions like the priestly function, deacons' function, professors' duties, etc. However, the hierarchy of status which breeds a domineering spirit ought to be done away with at all stages of formation. This timely warning of Our Lord to his

Disciples should always be reflected upon by both formators and seminarians:

You know that among the pagans the rulers lord it over them, and their great men make their authority felt. This is not to happen among you. No, anyone who wants to be great among you must be your servant, and anyone who wants to be first among you must be your slave, just as the Son of Man came not to be served but to serve and to give his life as a ransom for many (Mt 20:25-29).

Viewed from the African context, Our Lord's words can be given a family connotation where parents and elder brothers/sisters make many sacrifices to see that the younger siblings grow up to maturity. The latter appreciate the sacrifices made for them by contributing their quota for the welfare of the family. Periodically, family meetings are held to review and renew the activities of the group and advise the erring one. Where a truly African spirit of *nwanne* (brotherhood) is created and fostered, members feel at home.

Archbishop John Onaiyekan in one of his reflections on "The Priesthood and the African Synod" suggests that instead of having large seminaries for our teeming seminarians in Nigeria, it may be better to have some small size seminaries for qualitative formation. While this suggestion may not be feasible now in the Nigerian context, the infusion of the African family spirit in seminary formation is imperative (cf.: Mbefo, L.N.C.F., and Ezeugu, M.E., (eds.) *The Clergy in Nigeria Today*, Enugu: SNAAP Press Ltd. 1994, p. 102).

(iv) *Deepening prayer life in the seminary*

At all levels of seminary formation, the seminarians must participate in the recitation of the *Office of the Hours* and be assisted to cultivate a spirit of personal prayer. The *Manual of Prayers* in junior seminaries can be replaced by a condensed *Office of the Hours*.

Seminarians ought to familiarize themselves with this main prayer of the Church at all levels of their training. The *Office* can be translated in the local languages of the continent with an African melody to accompany its recitation. If Christians from Europe and America have succeeded in inculturating the *Office of the Hours*, why should Africans not imitate them by giving an African flavour to the prayer of the Church?

Conclusion

The deficiencies in most seminaries in Africa are largely caused by the non-inclusion of timeless African traditional values in the curriculum of seminary formation. If Jesus, the Formator of all formators accomplished his gigantic task through the prism of the Jewish culture and yet became relevant to the European and American seminarians as Jesus of today through their culture, then he can equally and should be relevant to African seminarians as Jesus of today and tomorrow through their cultural mould.

The great efforts of seminary formators in building the local Church are indeed commendable. But, there is need to give more attention to a global African orientation in seminary formation for forming qualitative, integrative and mature African priests. The seminary curriculum should be aimed at deepening faith in the God revealed by Jesus Christ which is then expressed within the African context. This will highlight African traditional values which can be a basis for understanding Jesus, the Formator of all formators.

Ref.: *AFER* African Ecclesial Review,
vol. 39, n. 4, 1997.

LES MIGRANTS EN ASIE LE CAUCHEMAR

Michel Roncin

Les pays d'Asie attirent un nombre sans précédent de migrants pour alimenter leur rapide développement industriel. Mais rien n'est fait pour la protection légale de ces migrants dont la situation est de plus en plus préoccupante.

Zaki, 26 ans, vient de Lombok, une île indonésienne à l'est de Bali, où il gagnait 4,25 FF par jour comme conducteur de moto. Quand un ami lui dit qu'il pouvait gagner dix fois plus en Malaisie, Zaki saisit sa chance. Il vint en Malaisie l'année dernière comme touriste, obtint un permis de travail et fut employé pour 45 FF par jour dans une plantation de caoutchouc à saigner les hévéas pour en extraire le latex. Il pensait y travailler un an et se faire assez d'argent pour monter un petit business à son retour chez lui.

Le calcul de Zaki était juste; effectivement il put économiser 6875 FF. Mais il avait oublié une chose: pour l'empêcher de s'enfuir, son patron l'avait obligé à lui remettre ses papiers d'identité et conservait avec lui les gains de Zaki. Quand la plantation fut investie par la police à la recherche de migrants illégaux, le patron disparut avec l'argent et Zaki fut arrêté. Après un mois de détention, il fut déporté à Dumai sur la côte est de Sumatra (Indonésie), sans avoir récupéré son pécule.

Maintenant Zaki est concerné par le problème de l'Indonésie, l'un des centaines de déportés que les officiels de Dumai logent temporairement avant de les envoyer travailler dans des scieries proches. Là, les salaires sont aussi bas que ceux de Lombok. Mais Zaki préfère rester travailler à Dumai plutôt que de rentrer chez lui. Il se trouverait dans une très embarrassante situation s'il retournait chez lui les mains vides.

Pourtant, Zaki n'a pas à avoir honte. Il a traversé la frontière pour se faire un pécule en vue d'améliorer sa situation sociale. Le problème est dû à une situation injuste qui a détruit en un instant tous ses efforts et provoqué une immense souffrance. Ce n'est d'ailleurs pas seulement le problème de Zaki; c'est aussi le problème des gouvernements et des sociétés de la région.

Et pourtant, les travailleurs migrants contribuent largement au miracle économique de l'Asie. Près de 20% des travailleurs de Singapour sont des travailleurs

migrants. Le pourcentage est probablement plus élevé en Malaisie si l'on arrivait à identifier tous les travailleurs illégaux. Quand la Thaïlande a construit à Chiang Mai un stade pour les jeux du sud-est asiatique, elle a fait appel à des travailleurs Shan de Birmanie.

Vu d'en haut, il s'agit tout simplement d'un marché du travail en opération. Mais en réalité, c'est un marché qui ne fonctionne pas bien. **Pour avoir leur chance de travailler, les migrants doivent abandonner au vestiaire leurs droits humains, s'endetter ou simplement devenir des délinquants parce qu'ils travaillent illégalement.** De toute façon, ils sont exploitables à merci par les employeurs et ceux qui sont chargés de faire respecter les lois.

Avec des migrations qui atteignent des sommets jamais atteints en Asie, l'utilisation d'une main-d'œuvre importée et les mauvais traitements infligés aux travailleurs migrants risquent de devenir source de tension et de friction entre certains États d'Asie. Les officiels de l'Association des nations du Sud-Est Asiatique (ASEAN) sont conscients de ce risque; mais ils n'arrivent pas à trouver une solution. Certains officiels ne cachent pas leur crainte que la situation ne devienne incontrôlable si des mesures ne sont pas prises rapidement.

Les migrations pour la recherche de travail ne constituent pas un phénomène nouveau en Asie. Des Javanais ont migré en Malaisie pendant des siècles. Depuis les années 70, des millions de Philippins, d'Indiens, de Coréens et autres Asiatiques sont allés travailler dans les pays pétroliers du Moyen-Orient.

LES MIGRATIONS CROISSENT DANS LA PLUS COMPLÈTE ANARCHIE

Mais l'ampleur de l'actuel phénomène de migrations en Asie est quelque chose de tout à fait nouveau. De plus en plus d'Asiatiques sont en mouvement et le flot ne cesse d'augmenter en direction d'autres desti-

nations asiatiques. Il est impossible de donner des chiffres avec précision tellement le nombre de migrants illégaux est important. Le gouvernement de Malaisie affirme qu'il a enregistré 650000 travailleurs migrants; mais les experts affirment que la Malaisie possède autant de travailleurs migrants illégaux. L'économiste Charles Stahl, de l'Université de Newcastle en Australie, estime le nombre de migrants en Asie à 2,6 millions.

Le phénomène se développe dans la plus complète anarchie. Certains pays importent de la main-d'œuvre de pays plus pauvres tandis que, dans le même temps, ils exportent de la main-d'œuvre vers des pays plus riches. C'est en particulier le cas de la Thaïlande qui emploie 600000 travailleurs migrants et qui en exporte 372000 dans les pays voisins.

Il n'est pas difficile de savoir pourquoi ce mouvement de migration a pris place. La croissance économique crée une importante demande pour des travaux auxquels la main-d'œuvre locale ne peut pas faire face. Pour résoudre ce problème, les entreprises peuvent développer la mécanisation ou bien transférer leur entreprise dans un autre pays à la main-d'œuvre plus abondante. Mais certains travaux ne peuvent être ni mécanisés, ni transférés; c'est le cas en particulier des travaux de construction ou des travaux dans les plantations, les restaurants... L'importante différence de salaires qui existe entre les pays d'Asie permet de trouver facilement la main-d'œuvre importée nécessaire pour effectuer ces travaux.

Par exemple, le boom économique de la Malaisie a d'abord encouragé les travailleurs des plantations à s'employer dans l'industrie où les salaires étaient plus élevés, provoquant dans les campagnes un vide qui a été rapidement comblé par des travailleurs migrants venant principalement d'Indonésie. Plus récemment, l'explosion de la construction dans les villes a créé de nouveaux emplois; de même la croissance du secteur des services a amené de nombreux travailleurs migrants à venir remplir ces nouveaux postes de travail.

BEAUCOUP DE PAYS D'ASIE NE PEUVENT PLUS VIVRE SANS TRAVAILLEURS MIGRANTS

Dans des pays comme la Malaisie, les employeurs n'ont guère d'autre alternative que de faire appel à des travailleurs migrants. Les besoins sont trop importants et immédiats. **Beaucoup de pays d'Asie ne peuvent plus vivre sans travailleurs migrants; mais ils ne veulent pas vivre avec eux. Le message adressé aux**

travailleurs migrants non qualifiés est presque toujours le même: «travaillez et disparaissez». Devenir citoyen du pays où ils travaillent est hors de question. Les pays veulent admettre des travailleurs; ils ne veulent pas admettre des personnes.

Cela veut dire que le travail des migrants est un travail hautement contrôlé par la loi. Pour être sûr que les travailleurs étrangers retourneront chez eux, ces derniers sont maintenus séparés et vivent dans des conditions de profonde inégalité par rapport aux citoyens du pays. Par exemple, à Singapour, il est strictement interdit par la loi à un travailleur migrant non qualifié d'épouser un citoyen de Singapour. Les étrangères employées de maison à Singapour doivent subir tous les six mois un contrôle pour vérifier qu'elles ne sont pas enceintes; et si c'était le cas pour l'une d'elles, elle serait immédiatement expulsée.

Mais l'Asie se développe si rapidement que les efforts des gouvernements pour contrôler le flux des travailleurs migrants se retournent souvent contre eux; et l'augmentation du nombre des régulations fait croître la corruption. Toute une organisation clandestine de trafic de migrants s'est mise en place. Les candidates migrants paient un prix souvent élevé - qui peut représenter des mois de salaire - à des officines et remettent leur sort entre les mains de passeurs chargés de leur faire atteindre la destination qu'ils souhaitent. Selon Human Rights Watch, en 1990, cinq cents Indonésiens se sont noyés en essayant de pénétrer clandestinement en Malaisie par mer.

Pour les Indonésiens, la traversée en direction de la péninsule de Malaisie commence habituellement à Dumai ou les îles voisines de la province de Riau. Ce sont à la fois des centres de contrebande et de transport de migrants. La Malaisie se trouve à trois heures de ferry à travers le détroit de Malacca. Mais la plupart des migrants traversent illégalement sur des embarcations en bois.

Les vaisseaux peuvent ressembler à des bateaux de réfugiés; mais en réalité, ils appartiennent à une organisation de transport d'humains extrêmement efficace. Les trafiquants, armés de leurs téléphones mobiles, passent commande de travailleurs auprès de leurs entremetteurs indonésiens. Les migrants sont enfermés et gardés dans des maisons de sécurité où ils attendent d'être embarqués. À certains moments, des fentes entre les murs et le plafond de ces maisons peuvent laisser apparaître des dizaines de têtes entassées comme des poulets dans une cage.

Rien de tout cela ne serait possible sans une cor-

ruption à grande échelle des deux côtés du détroit de Malacca. Il est en effet impossible de se rendre en Malaisie sans la complicité de la police.

La sécurité des migrants compte pour peu dans ce trafic. Pour chaque voyage à travers le détroit, ce sont plus de cent migrants qui sont entassés dans des vaisseaux très mal équipés pour affronter la haute mer. Certains profitent d'ailleurs des nuits de tempête pour mieux dissimuler leur entreprise. C'est ainsi que lors d'un désastre en 1993, l'un de ces vaisseaux heurta un banc de sable à proximité des côtes de Malaisie avec 117 personnes à bord. Les occupants durent franchir les 400 derniers mètres sur le banc de sable; finalement, le banc de sable s'enfonça et 47 hommes et femmes moururent noyés.

LES PAYS VEULENT ADMETTRE DES TRAVAILLEURS, ILS NE VEULENT PAS ADMETTRE DES PERSONNES

Les périls socio-politiques existent aussi. Beaucoup de sociétés sont très mal préparées pour accueillir un aussi grand nombre de migrants. Les migrants sont considérés comme une menace dans une société qui se croit de race homogène comme le Japon, ou qui est basée sur un équilibre fragile entre les races comme la Malaisie ou Singapour. Les travailleurs migrants encombrant les services sociaux de Malaisie.

Mais des pays comme les Philippines et l'Indonésie comptent beaucoup sur les revenus des travailleurs migrants. Aux Philippines, le gouvernement affirme qu'en 1994 les revenus des travailleurs migrants ont atteint les 13 milliards de francs français, soit près de 20% des revenus à l'exportation.

Ce qui est redouté par-dessus tout c'est l'émergence d'une crise économique dans l'un des principaux pays importateurs de main-d'œuvre. Que se passerait-il alors? Que deviendraient tous ces travailleurs migrants? « *Ce sont des questions que les gouvernements n'abordent jamais. Il existe certainement des plans secrets qui prévoient l'expulsion de tous ces migrants* » affirme un officier de Malaisie. Mais il ajoute: « *D'un point de vue logistique, ce serait un véritable cauchemar.* »

En Indonésie, les passeurs exigent de leurs clients des sommes qui peuvent paraître modestes, entre 250 et 2000 FF. Mais c'est oublier que ces migrants viennent de coins reculés et pauvres. Ils ont dû déjà traverser de longues distances avant de s'embarquer.

Parfois les familles de migrants ont dû vendre leurs biens ou emprunter de l'argent à des usuriers pour rassembler les sommes nécessaires pour envoyer un fils ou une fille travailler en Malaisie. Ils vendent vaches, terres et parfois même leur propre maison.

Aux Philippines, les sommes exigées sont beaucoup plus élevées. Les recruteurs légaux peuvent exiger 960 FF. Mais en réalité, pour aller travailler au Japon, bien des migrants doivent verser jusqu'à 4600 FF à des trafiquants illégaux.

Certes, bien des familles peuvent ainsi améliorer leurs conditions de vie. Ceci est bien visible dans certains villages d'Indonésie et d'ailleurs. De nouvelles maisons ont été construites avec l'argent des travailleurs migrants. Des petites entreprises ont ainsi pu être créées. Mais beaucoup de travailleurs migrants, comme Zaki, éprouvent d'immenses difficultés à leur retour. Certains reviennent encore plus endettés qu'ils ne l'étaient au départ et leur espoir de se refaire une nouvelle vie s'envole. Parfois ils se retrouvent en prison parce qu'ils n'arrivent pas à rembourser les dettes contractées pour partir. Beaucoup de familles, comme aux Philippines, sont détruites à cause des migrations.

Dans des pays comme la Malaisie et la Thaïlande qui absorbent des centaines de milliers de migrants, il est inévitable que certains s'établissent définitivement. Les gouvernements devraient faciliter cet établissement.

En tout cas une nouvelle politique s'impose d'urgence pour mieux canaliser le flot des migrants et que les droits de ces derniers soient respectés. C'est d'ailleurs la paix sociale de certains pays qui est aujourd'hui en jeu. Il est temps que le cauchemar cesse.

In: *Infor*, n° 158 (mars-avril 1997)

COMING EVENTS

WORKING GROUPS

Friday,	27 February	World Debt	15:30 hrs at SEDOS
Wednesday,	11 March	China	15:30 hrs at SEDOS
Friday,	3 April	Pacific	16:00 hrs at SEDOS

JUSTICE, PEACE AND INTEGRITY of creation

Tuesday, March 31 (14:45h - 18:30h)

**CIVIL WAR AND CONFLICT
A TIME FOR RECONCILING PARTIES
HOW TO BUILD COMMUNITY AGAIN?**

Fr Brian Starcken, CSSp
(*Caritas* Sierra Leone)

SEDOS RESIDENTIAL SEMINAR 1998

Tuesday, May 19 (17:00h) - Saturday, May 23 (13:00h)
Casa Divin Maestro, Ariccia

PROCLAMATION AND DIALOGUE IN MISSION TODAY

Msgr. Michael Fitzgerald, Mafr. (Rome)
(Pontif. Council for Interreligious Dialogue)

Sr Lucie Nzenzili, FMM (Zaire, USA)
(Ex-Provincial of Zaire, Lecturer in USA)

Br Edmund Chia, FSC (Malaysia)
(Secr. General of Department of Dialogue of FABC)