

61/No. 5.

March 15, 1981

In this issue: Conferences of Major Religious Superiors of both men and women are meeting increasingly on a continental basis. Reports from these meetings indicate a growing awareness of the unique charismatic calling to religious life which knows no boundaries of nation or race. The reports also indicate an increasing appreciation of the common problems which confront religious in the world today and a realisation of the interconnection between these problems as they affect the peoples of different nations.

In this issue we print the resolutions adopted at the recent InterAmerican meeting and at the Asian meeting of religious. The resolutions reflect an option for the poor which reflects a clear awareness of the wretchedness of the oppressed poor and the apparent success of their oppressors.

Carlos Mesters' remarks on the understanding and interpretation of scripture at basic community level recalls an article of Walter Hollenweger on "Charismatic Renewal in the Third World" (Sedos Bulletin 15, Nov. 1980 pp.306-318). "Modern exegetical insights and the findings of Vatican II concur in placing theological (and scriptural reflection) not entirely in the hands of professional theologians but expect theology to happen within the people of God" (p.317). Mesters' examples of basic scriptural interpretation arise from the situations in which people find themselves. These also are theological "loci".

The new Statutes of the Pontifical Mission Aid Societies have now been published and there is a short account of their significance in creating a spirit of solidarity in view of the evangelization of the world.

William Burrows reflects on the problem of the present day role of missionary Institutes and missionary personnel. With the coming of the "World Church" as Rahner calls it, in the post Vatican II era, new ways of understanding mission are called for.

The Declaration on El Salvador is unique in being attested to by such a broad group of Christians and Church based institutions in that country. The USG is collaborating in the organization of a five-minute period of silence on March 25 the anniversary of the death of Mgr. Romero. The initiative comes from the Religious men and women of the U.S.A.

Contents

	<u>Page</u>
1. Situation in El Salvador: Communiqué.	81
2. Fourth InterAmerican Conference of American Religious.	83
3. Faith and People's Struggle for Full Human Development - Vth Asian Meeting of Religious, Ragama, Sri Lanka, Oct. 1980.	85
4. L'interprétation de la Bible dans Quelques Communautés Ecclésiiales de Base au Brésil. Carlos Mesters.	87
5. Pontifical Mission and Societies: Publication of the New Statutes.	93
6. Facing Ministry and Evangelization Dilemmas. William R. Burrows, SVD.	96

Coming Events

March 25, at 4.00 p.m.

Latin American Meeting.

SERVIZIO DI DOCUMENTAZIONE E STUDI

MAILING ADDRESS - VIA DEI VERBITI 1 - 00154 ROMA - TEL. 571350

SITUATION IN EL SALVADOR: COMMUNIQUE

(Le communiqué suivante a été diffusée par l'Union des Supérieurs Généraux à Rome près de tous ses membres. En rapport avec l'actuelle controverse concernant les attitudes et les actions de la nouvelle Administration des Etats-Unis au sujet du Salvador, nous croyons utiles de partager cette prise de position avec un plus large public. N.d.l.R.)

(The following statement was circulated recently by the Union of Superiors General in Rome to all its members. In view of the present controversy concerning attitudes and actions of the new administration in U.S.A. relating to El Salvador we consider it worthwhile to share the statement with a wider audience. Ed).

A lengthy statement has just been received from Nicaragua entitled: "CHRISTIANS AND THE INSURRECTION OF THE SALVADORAN PEOPLE".

Dated January 1, the statement was received in Nicaragua just before the insurrection that began on January 10. It is published in the name of ten Catholic Institutions, among them Caritas of El Salvador, the Conference of Religious Men and Women, the National Justice and Peace Commission, the Federation of Catholic Schools and the Archdiocesan Pastoral Council.

Our Justice and Peace Commission (USG & UISG) has asked us to send you the following communiqué, which contains the main passages of the statement. The full text may be consulted in our Secretariat.

"At this moment the Salvadoran people are preparing for an insurrection as the last means to obtain justice and peace that they have so long desired and so often been denied", says the statement. "As Christians, Religious and Priests engaged in pastoral, educational and social work, we too wish to be with the people at this moment, recognizing the justice of their cause and struggle and their legitimate right to "insurrection".

"For 50 years, the Salvadoran people have lived under seriously unjust economic, social and political structures", it says. "Freedom of expression, the right to vote, and constitutional protections have been violated. The lawmaking system and the administration of justice have been corrupted".

The statement calls illegitimate the present government, formed of an alliance of members of the Christian Democratic party and the Military Forces. "It has the support only of members of the oligarchy, of the security forces, some of the military and the U.S. Government. The Salvadoran people reject it and have formed democratic, popular and revolutionary organizations to end the savagery and obtain enduring peace and justice".

Under the present government, it says, security forces, the army and paramilitary groups have killed some 10,000 people in the past year, including Archbishop Oscar ROMERO, four priests, three U.S. nuns, a U.S. lay woman missionary, many catechists and many other faithful. Attacks were made against the archdiocesan headquarters, the Legal Aid office, Centers for Refugees, the Catholic Radio, print shops, book stores, schools, rectories, religious houses and churches, says the statement.

It says the coup of October 15, 1979, was the last hope for a peaceful solution and proved unable to effect it. "If the common good does not exist in El Salvador, if peaceful routes have been constantly closed off, then we are in the situation in which the Church admits the right of legitimate insurrection". The statement recalls that Pope Paul VI in his encyclical POPULORUM PROGRESSIO allowed insurrection "in the case of evident and prolonged tyranny that seriously attacks the fundamental rights of the person and harms the common good of the country".

The statement recalls that Archbishop ROMERO wrote to President Carter on February 17, 1980: "It would be unjust and deplorable that the intromission of foreign powers should frustrate the Salvadoran people, repress them and keep them from deciding autonomously the economic and political course that our land should follow". It declares: "The U.S. has no right to meddle in the destiny of El Salvador and determine its future, and less still to support militarily the present government".

As Christians, we beg that the insurrectional conflict be as humane as possible", say the signers. "We beg that all respect the laws of war, the rights of the civilian population and of the combatants, the immunity of churches, hospitals and refugees, and that even in the armed conflict no one commit acts of terrorism or murders for vengeance".

The statement ends with words of Archbishop ROMERO: "The cry for liberation of this people is a cry that rises to God and that nothing and no one can stop".

San Salvador, January 1, 1981.

- Archdiocesan CARITAS
- Committee of Animators of the Health Pastoral Ministry (CAPS)
- Confederation of Salvadoran Religious Men and Women (CONFRES)
- Federation of Catholic Schools
- Archdiocesan Pastoral Council
- National Justice and Peace Commission
- "Faith and Light"
- Communities of Christian Life
- Foundation of Promoters of Cooperation (FUNPROCOOP)
- Federation of Production Cooperative Associations of El Salvador
- The Baptist Assembly
- The Movement of Christian Students

Circular letter of the Union of Superiors General, Via dei Penitenzieri 19, 00193 Rome.

- end -

[illegible]

The other secular force operating in the Asian Continent, as we mentioned, is the Development Ideology of a Western technocratic type. This is the model which some of the so-called "free" nations of Asia (patterned according to Western Democracies and, paradoxically, governed by the privileged class) invariably follow. It is the sure, quick method of economic development, the same method that precipitated a technocracy in the West. It is a species of modernization that imports all the comforts and all the problems of an industrial society into Asia. In the process what suffers most is the rural culture which preserves Asian religiosity by being sustained by it.

Reference: Aloysius Pieris, s.j., in Dialogue Vol. VII (1980) No. 2.

FOURTH INTERAMERICAN CONFERENCE OF AMERICAN RELIGIOUS

Santiago, Chile, Nov. 16-23, 1980

(Il s'agit de la quatrième rencontre des Supérieurs Majeurs d'Amérique du Nord et d'Amérique Latine. Les rencontres précédentes avaient eu lieu au Mexique en 1971, à Bogota en 1974 et à Montréal en 1977. Sont membres de cette Conférence:

CRC - Conférence Canadienne des Religieux et Religieuses;

CMSM - Conférence des Supérieurs Majeurs de Religieux, USA;

LCWR - Leadership Conference des Religieuses, USA;

CLAR - Conférence des Religieux et Religieuses d'Amérique Latine.

This was the fourth meeting of the Major Religious Superiors of North and Latin America. Previous meetings took place at Mexico in 1971, at Bogotá in 1974 and at Montreal in 1977. The members of this continental conference are:

CRC - Canadian Religious Conference of men and women;

CMSM - Conference of Major Superiors of Men, USA;

LCWR - Leadership Conference of Women Religious, USA;

CLAR - Conference of Latin American Religious, men and women. Ed).

POINTS FROM THE CONFERENCE

It is to be expected that a meeting representing the interests of Religious from Northern Canada to the southern parts of Latin America would examine points on which they agreed and on which they differed. Their findings have considerable importance for mission today in the Americas.

Among the first points on which the whole Conference converged was their preferential option for the poor even though the practical working out of this preference differed between the Northern and Southern parts of the continent.

The Conference also made the point formally that institutionalized violence leads to violence of other kinds. Effective action by religious arising from this twofold reality is difficult in practice.

Religious women from the U.S.A. in particular were insistent on the need to attain equality for the sexes in the civilian and ecclesial worlds.

The Conference noted that while relations with Bishops were excellent in some countries they were not so good in others and this led to a number of discussions.

FAITH AND PEOPLE'S STRUGGLE FOR FULL HUMAN DEVELOPMENT

VTH ASIAN MEETING OF RELIGIOUS

Ragama, Sri Lanka, October 1980

(Commencée en 1971, la Rencontre des Religieux d'Asie (AMOR) a tenu sa cinquième réunion à Tewatte Retreat House, Ragama, Sri Lanka, du 20 au 30 octobre 1980. Soeur Emiliana Villegas, icm., était présente à cette rencontre de Tewatte. Au cours d'une récente visite à Rome, elle partagea avec ses soeurs de Marie-Immaculée l'expérience qui fut la sienne lors de cette rencontre. Les lignes qui suivent présentent les réalisations et les directives d'action adoptées pendant cette rencontre. N.d.l.R.).

(Started in 1971, the Asian Meeting of Religious (AMOR) held its fifth meeting at Tewatte Retreat House, Ragama, Sri Lanka, October 20-30, 1980. Sr. Emiliana Villegas, icm., was present at the recent meeting in Tewatte. While on a recent visit to Rome she shared her experience of the meeting with her sisters of the Immaculate of Mary. The following is the statement of the Realizations and Direction for Action adopted at the meeting. Ed).

We, the participants of AMOR V from twelve countries of Asia and Australia, have prayerfully deliberated and searched for OUR MISSION TODAY within the Asian reality with the theme FAITH AND PEOPLE'S STRUGGLE FOR FULL HUMAN DEVELOPMENT. In this context of our religious commitment we have realized the following:

- that the vast majority of Asian people are suffering from subhuman conditions caused by injustice and exploitation by those who monopolize and control the world's power and wealth;
- that these conditions persist due to the strong support of and tie-up with the local elite in our countries as shown in our analysis of the situations of the toiling masses which include the tea plantation workers, the peasants, the industrial workers, the coal miners, the fishermen, the women, the youths, the minority groups, etc.;
- that most of our services do not strike the roots of the needs and aspirations of our people to be fully human and free from economic and political clutches of the world powers;
- that, throughout Asia, there is richness in the plurality of religions and races, but the differences ensuing from this are made use of by the mighty and powerful of the world to strengthen their foothold;
- that the church herself is not sufficiently incarnated in the Asian reality and finds herself caught up with the interests of the local and world elite so that her presence with the poor, deprived and oppressed becomes vague and ambiguous.

Our commitment in faith compels us to take steps to orient ourselves and our services towards justice and total liberation.

We have to progressively shift our services to the poor, deprived and oppressed. Our apostolate in the fields of education, health, and social services have to be made effective for the cause of the liberation of the exploited groups of our people.

Our religious practices and our liturgy have to reflect our participation in the people's struggle for full life, if they are to be the expression of the paschal mystery. Our life style must be simple, relative to the living conditions of our people.

Our formation, besides what it is now, has to be geared toward preparing religious to respond to the victims of structured inhuman situations through the process of mutual conscientization resulting in conversion and social transformation.

Through involvement and reflection, we discover the prophetic role of the Eucharist. Our involvement with the people means the readiness to be broken together in Christ. The struggle for freedom and full life within ourselves, in our communities, in the institutional church and with the people are the groanings of the Spirit for a new creation.

In all these, we find our strength in Christ, whose stand for the poor is clear and undeniable.

The participants in AMOR V
October 30, 1980
Ragama, Sri Lanka

Reference: FOCUS, Volume II, no. 2, February 1981.

- end -

Development Ideology in Asia: The other secular force operating in the Asian Continent, as we mentioned, is the Development Ideology of a Western technocratic type. This is the model which some of the so-called "free" nations of Asia (patterned according to Western Democracies and, paradoxically, governed by the privileged class) invariably follow. It is the sure, quick method of economic development, the same method that precipitated a technocracy in the West. It is a species of modernization that imports all the comforts and all the problems of an industrial society into Asia. In the process what suffers most is the rural culture which preserves Asian religiosity by being sustained by it.

No religious persecution under a Marxist regime could compare with the subtle undermining of Asian religiosity that a technocratic development generates in our cultures. In fact, Marxist Socialism might at least purify religion of its institutional alliances with powers that create poverty, while the development ideology only weakens religion by installing Mammon, the Anti-God, as the object of worship.

Further, Marxism, though a Western secular ideology, has become a religious surrogate in some Asian countries through a process of indigenization, but the technocratic development of Asia as it is taking place now, has only continued the early colonialism of the West by furthering the First World's encroachment into the Third. Hence, in our opinion, in Asia there have been several praiseworthy attempts to combine Religion with Socialism, purifying both, so that the Socialist option is given a religious motivation and religion, a Socialist dimension.

Reference: A. Pieris, S.J. in DIALOGUE, No. 2, Vol.VII, May-August 1980.

L'INTERPRÉTATION DE LA BIBLE DANS QUELQUES COMMUNAUTÉS ECCLÉSIALES DE BASE AU BRÉSIL

par Carlos Mesters

(Mester's article raises the point that the message that God wants to communicate through the Scriptures can be heard and received without dependence on scientific exegesis and sophisticated knowledge of the background of the Bible. In fact, the possibility of acquiring such knowledge is ruled out for the vast majority of people. Obviously, in the case of the "poor and deprived and oppressed" of this world, such educational luxuries are unattainable. The Word of God addresses itself primarily in the context of their lives, personal and communal. The truth of the Word of God is attained primarily, not by means of knowledge extraneous to the text, but when it is listened to and received "à la lumière de la foi". Ed).

1. LE TEXTE DE MARC 6, 45-52 COMME CADRE DE RÉFÉRENCE

On m'a demandé que cet article ait pour cadre de référence le texte de Mc 6, 45-52. Comme je n'ai aucune information concrète sur la manière dont les gens des communautés de base interprètent ce texte, je puis seulement parler un peu du regard avec lequel ils lisent ces textes et décrire le climat dans lequel se fait leur interprétation.

Les difficultés que soulève le texte de Marc varient de continent à continent et dépendent, en grande partie, de la culture du peuple qui lit le texte. Je pense que le choix du texte de Mc 6, 45-52 a été suggéré par une situation où l'interprète dialogue avec un peuple sécularisé qui a de graves objections contre ces textes, et alors n'accepte pas que quelqu'un puisse marcher sur les eaux ou calmer les vents. Mais, en Amérique latine, l'interprète ne dialogue pas avec un peuple sécularisé ou non croyant, mais avec un peuple profondément religieux et croyant qui vit dans des conditions de non-homme. Peuple exploité, très souvent avec l'appui tacite de sa propre Eglise. En Amérique latine, la crise de la foi ne vient pas, en premier lieu, de la sécularisation, mais de l'aspect machiavélique et diabolique de l'oppression, provoquée en grande partie par des nations et des personnes qui se disent chrétiennes, et maintenue au nom d'une civilisation qui se proclame elle-même "occidentale et chrétienne". Je pense donc que si le choix de ce texte avait été fait en fonction de la situation dans laquelle vit le peuple des communautés de base d'Amérique latine, ce n'est pas à lui qu'on se serait arrêté. Peut-être aurait-on pris le texte du chameau qui ne parvient pas à passer par le trou d'une aiguille...

Egalement, ici, au Brésil, les difficultés que soulève le texte de Marc varient. Cela dépend de la personne qui lit le texte: quelqu'un appartenant aux classes élevées, ou quelqu'un du peuple, mais qui ne participe pas à la vie des communautés de base, ou encore un responsable de la pastorale déjà plus habitué à réfléchir critiqueusement sur la réalité sociale, ou mieux encore les gens qui font partie eux-mêmes de ces communautés.

II. LE PEUPLE DES COMMUNAUTES DE BASE FACE AU TEXTE DE MARC

Dans sa grande majorité, ce peuple est pauvre ou, pour mieux dire, est rendu pauvre par le système capitaliste qui l'opprime. Ces pauvres, ce sont les paysans, les ouvriers, les habitants des banlieues, des grandes villes, les pêcheurs, les boias-frias, les retraités, les domestiques, les blanchisseuses, les petits marchands. Face à la Bible, la mentalité de ces gens n'est pas (encore) sécularisée. Pour eux, la Bible est la Parole de Dieu qui, aujourd'hui, leur transmet son message. Cette foi impressionne le regard de ces gens et conditionne toute leur interprétation.

Des textes comme celui de Mc 6, 45-52, ils les acceptent tout naturellement et prennent devant eux une attitude d'interprétation très semblable à celle des Pères. Ils ne s'arrêtent pas au texte en soi ni au fait narré par le texte, mais le texte ou le fait devient point d'appui et de départ pour une découverte d'un sens futur qui a quelque chose à voir avec leur vie aujourd'hui et avec la situation dans laquelle ils vivent.

En discutant le texte, le peuple discute, en même temps, sa propre réalité, sans faire beaucoup de distinctions ni sur la méthodologie ni sur le contenu.

L'histoire biblique, sans cesser d'être histoire, devient symbole du miroir de la réalité actuelle vécue par lui dans sa communauté. Vie et Bible se mêlent. Il y a une interférence et une illumination mutuelles.

Voici quelques exemples qui révèlent le climat dans lequel le peuple des communautés de base lit et interprète des textes comme celui de Mc 6, 45-52.

1. Dans une session biblique de paysans, qui a eu lieu à Goiãs, les gens se sont demandé quel pouvait avoir été l'ange qui libéra Pierre de sa prison (Ac 12, 1-17). Deux interprétations ont été proposées. La première de M. José. Il a dit: "J'étais malade et je me disais: 'Ce n'est pas possible que cette maladie m'empêche de participer à la session de Bible!' La maladie était pour moi une prison qui me retenait à la chambre. Mais j'ai vu que la maladie m'a aidé à voir le nombre de personnes qui m'aimaient bien, car je n'ai jamais vu tant de monde chez moi. Il y avait aussi beaucoup de gens dans la maison de Pierre. Jusqu'au père Henrique qui est venu me visiter. Il a parlé avec moi. Après son départ, j'ai commencé à me sentir bien; je me suis levé et je suis venu à la réunion. Si, maintenant, nous étions au temps de la Bible, les gens diraient: c'est un ange de Dieu qui m'a libéré de la maladie. Et ç'a été la même chose!" La seconde explication a été donnée par Mme Maria. Elle a dit: "Quand dom Pedro Casaldáliga a été arrêté chez lui, personne ne l'a su. Il n'y avait pas de communication. Sept policiers, bien armés, surveillaient la maison. Ils ne laissaient personne entrer ou sortir. Exactement comme dans la prison de Pierre de la Bible. Mais une fillette est entrée. Personne n'a fait attention à elle. Une simple fillette, avec des savates aux pieds. Elle est sortie de la prison avec un billet de dom Pedro et est allée directement au champ d'aviation, a payé le voyage jusqu'à Goiania et a prévenu les évêques qui y étaient réunis. Ceux-ci se sont hâtés d'agir et ont obtenu la libération de dom Pedro. La fillette avait été l'ange de Dieu qui fit tomber les portes de la prison de Pierre!"

2. Dans la banlieue de Recife, une dame, membre d'une communauté de base, fut arrêtée et jetée dans un car de police. Elle eut très peur et se mit à prier: "Jésus, j'ai peur. Je suis capable de trahir mes frères, car si grande est ma peur. Mais l'Evangile dit que nous ne devons pas avoir peur quand on nous traîne devant les tribunaux. Il dit aussi de ne pas se préoccuper des paroles à dire au représentant de la police. Alors, aide-moi à vaincre ma peur et parle pour moi!" La peur, cependant, augmentait. Elle arriva au poste de police tremblant de tous ses membres. Elle entra terrifiée. Mais quand les portes de

la pièce où se trouvait le délégué de la police s'ouvrirent: "Une force me fit me lever, raconte-t-elle. La peur disparut et les paroles qui sortirent de ma bouche étaient si justes que j'en étais dans l'admiration de moi-même. J'ai remercié Jésus, parce que j'ai compris que la parole de l'Evangile était la vérité même!"

3. Près de Linhares, dans une petite communauté de paysans très pauvres, on lut le texte qui interdit de manger de la viande de porc. Les gens présents à la réunion demandèrent: "Que Dieu veut-il nous dire, à nous, aujourd'hui, par ce texte?" Ils discutèrent ce sujet et en arrivèrent à la conclusion: "par ce texte, Dieu veut nous dire que nous, aujourd'hui, nous devons manger de la viande de porc!" L'argument employé fut le suivant: "Dieu se préoccupe, avant tout, de la vie et de la santé de son peuple. Or, la viande de porc, quand elle n'est pas bien traitée, peut rendre malade et provoquer la mort. C'est pourquoi, au temps de la Bible, Dieu a défendu au peuple de manger de la viande de porc. Mais, aujourd'hui, nous savons comment traiter cette viande. Elle ne nuit plus à notre santé. De plus, c'est la seule viande que nous ayons à manger. Si nous ne mangions pas cette viande, nous porterions préjudice à la vie et à la santé de nos enfants. Aussi, aujourd'hui devons-nous manger la viande de porc. C'est pour être fidèle à Dieu!"

4. Dans une réunion des communautés, tenue à Joao Pessoa, une ouvrière de Sao-Paulo a commenté la première lecture de la messe qui parlait du cri du peuple (cf. Ex 2, 23-25). Elle dit: "La Bible dit que Dieu entend le cri du peuple; elle ne dit pas qu'il entend la prière du peuple. Cela ne veut pas dire qu'on ne doit pas prier. Cela veut dire que nous devons imiter Dieu. Beaucoup travaillent pour que le peuple, d'abord, prie et entre dans une communauté. C'est seulement ensuite qu'ils vont entendre son cri. Mais moi je trouve que notre travail doit d'abord s'adresser au peuple qui souffre et pleure, et son cri doit monter jusqu'à nos oreilles!"

5. Dans un bidonville de Recife, une femme a dit à une religieuse: "Aujourd'hui, ma soeur, Dieu est passé dans ma maison!" La soeur demande: "Mais comment?" Elle répondit: "Je n'avais pas d'argent pour payer le remède nécessaire à ma petite fille qui est malade. Une voisine a gagné l'argent en lavant le linge toute une semaine. Cela a fait cent cruzeiros. Elle m'a tout donné pour que je puisse acheter le médicament. Ce ne peut être que Dieu, n'est-ce pas?"

Ces interprétations, si simples et si vraies, tant de la Bible que de la vie, révèlent quelque chose de l'attitude du peuple des communautés quand il s'agit d'interpréter, et montrent aussi avec quels yeux il lit et interprète des textes comme celui de Mc 6, 45-52. Dans cette manière d'interpréter, trois points se détachent qui doivent être analysés de plus près et qu'on peut résumer sous les trois titres suivants: liberté, familiarité et fidélité.

III. POINTS QUI ORIENTENT L'EXEGESE POPULAIRE

1. Liberté en face du texte biblique

Les gens des communautés de base manifestent une grande liberté face au texte biblique. Le fondement de cette liberté n'est pas le fruit d'un raisonnement fait par quelque spécialiste de la pastorale plus instruit, ni le résultat d'une recherche littéraire enseignée par quelque exégète (et ce ne pourrait être, puisque beaucoup sont analphabètes! Ils ne comprennent pas nos raisonnements qui appartiennent à une autre culture). Dans les exemples relatés, cette liberté apparaît comme le fruit quasi naturel d'une expérience vécue. Les autres groupes populaires, où n'existe pas cette expérience communautaire et libératrice de la foi, ont tendance à s'en tenir à "la lettre" du texte et tombent dans un fondamentalisme étroit.

Par elle-même, la Bible ne suffit pas à produire cette liberté. Par elle-même, elle peut seulement échauffer le coeur (cf. 24, 32). Pour que la Bible puisse libérer son sens, il faut une nouvelle expérience de vie, une expérience de Résurrection (cf. Lc 24, 28-30). Alors seulement les yeux s'ouvrent (cf. Lc 24, 31), et le peuple commence à entrevoir le sens de la Bible pour sa vie.

Cette libération de la prison de la lettre, à partir d'une expérience vécue, est le premier pas dans un long processus qui s'amorce. Parfois, les responsables de la pastorale ne se rendent pas compte de l'importance de ce premier pas. Plus rationnels dans leurs préoccupations, ils essaient de libérer le peuple de la prison de la lettre au moyen de questions sur l'historicité: "Cela est-il même arrivé? L'ange est-il entré dans la prison de Pierre? Jésus a-t-il vraiment marché sur les eaux?" Ces questions sont importantes, mais ne sont pas les plus importantes pour que se déclenche le processus d'interprétation.

Il est beaucoup plus important de faire attention à deux choses qui créent dans le peuple cette liberté face au texte biblique: 1) la valeur de symbole qui se trouve dans la vie et dans les faits; 2) le cheminement global de l'Eglise particulière à laquelle appartiennent les communautés. En ce qui touche la valeur symbolique, les questions autour de l'historicité n'occupent pas la première place dans les préoccupations des gens des communautés de base. Les exemples rapportés montrent qu'ils acceptent le texte de Mc 6, 45-52 sans problème, ce qui ne signifie pas qu'ils l'acceptent au pied de la lettre. L'interprétation de l'ange qui apparaît dans la prison en est une preuve. Nous qui sommes d'une culture plus rationnelle, nous découvrons la valeur de symbole après un long processus de démythisation. Pour le peuple, le symbole est une dimension réelle de sa vie. Par une intuition non réfléchie, il perçoit la valeur symbolique des faits rapportés par les textes, puisque c'est avec ces mêmes yeux qu'il interprète les faits de sa propre vie. Et ici il convient de dire que l'explication symbolique des faits n'est pas toujours le fruit d'une conscience naïve, a-critique ou préscientifique. Le peuple lui-même commence déjà à percevoir que tout ne peut pas être expliqué d'une manière symbolique. Dans une réunion de quatre-vingt-dix paysans, la plupart analphabètes, eux-mêmes ont soulevé la question: "Comment les gens savent-ils quand un texte doit s'expliquer au pied de la lettre et quand il ne doit pas l'être?" Après les réunions de groupes, où ils ont discuté cette question, ils ont donné la réponse suivante: "Le texte ne doit pas être pris au pied de la lettre: 1) quand il n'a pas de rapport avec la réalité que vivent les gens; 2) quand Jésus commande de changer à cause du précepte de l'amour."

L'autre facteur qui engendre dans le peuple cette liberté en face du texte biblique, c'est le cheminement global de l'Eglise particulière à laquelle appartiennent les communautés de base. Ce qui nous amène au second point.

2. Familiarité

Ces exemples d'interprétation populaire révèlent une familiarité avec le texte de la Bible. Ce n'est pas la familiarité de qui connaît la Bible de bout en bout, mais sans s'y sentir chez soi. Avant que commence ce mouvement de rénovation, la Bible était toujours du côté de ceux qui enseignaient, commandaient et payaient, et elle était expliquée de telle sorte qu'elle confirmait ceux-ci dans le savoir avec lequel ils enseignaient, dans le pouvoir avec lequel ils commandaient et dans la possession de l'argent avec lequel ils payaient. A présent, la Bible commence à être du côté de ceux qui sont enseignés, commandés et payés, et ceux-ci découvrent que ce n'est pas la Bible qui confirme les autres dans le savoir, le pouvoir et la possession de l'argent avec lequel ils ont le contrôle sur la vie du peuple mis dans la pauvreté. Ils découvrent exactement la contraire de ce qui a toujours été considéré comme la doctrine attestée par la Bible.

Désormais, la Bible n'est plus pour les petits un livre étrange qui appartient aux "autres", au "père", au "docteur", au "patron". Il est leur livre, et ils le lisent avec la même conviction que saint Paul: "Cela a été écrit pour nous qui touchons à la fin des temps!" Ce regard est neuf! Il rénove le contenu! En soi, la Bible, surtout l'Ancien Testament, continue à être un livre compliqué comportant beaucoup de passages difficiles qu'ils ne savent pas expliquer. Mais l'attitude d'interprétation de la Bible est radicalement neuve. Elle ne naît pas de nos raisonnements, mais d'une nouvelle expérience d'Eglise.

Où l'Eglise assume comme ligne de son activité pastorale l'option pour les pauvres et, en conséquence, s'engage dans la lutte contre l'injustice et l'oppression, c'est là que se forment les yeux qu'il faut pour percevoir le message biblique dans une perspective nouvelle. Le peuple des communautés de base, qui lutte concrètement pour la libération des opprimés, découvre dans la Bible l'histoire d'un peuple semblable à lui et découvre en Dieu un "compagnon de lutte". Un jour, une femme de l'intérieur de Ceará a exprimé ainsi cette découverte: "Il n'est pas nécessaire que les gens sortent de Ceará pour comprendre la Bible!"

L'exégète approche les faits bibliques à travers ses études, faites avec son intelligence. Mais le corps ne l'accompagne pas. Le peuple approche avec ses pieds. Il foule le même sol de souffrance d'où a germé la Bible elle-même. La dure réalité vécue aujourd'hui devient un critère pour l'interprétation du texte ancien et lui donne une certaine connaturalité pour saisir le sens littéral dans toute son amplitude.

Il se crée ainsi un espace où l'Esprit peut agir, car "L'Ecriture Sainte doit être lue et interprétée avec le même Esprit qui l'a fait écrire" (Dei Verbum, 12). "Car où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté" (2 Co 3, 17). Il libère de la prison de la lettre qui tue, et libère la Bible elle-même en la mettant du côté des petits qui reçoivent du Père le don de comprendre le message (cf. Mt 11, 25-26). On redécouvre ainsi l'importance de l'antique vérité: la Bible est le livre de l'Eglise (communauté), de la "famille de Dieu". Sans ce contexte plus vaste d'une communauté engagée dans la lutte pour la libération, le peuple s'égare à l'intérieur de la Bible, et celle-ci devient un microphone sans haut-parleur. Tout cela nous amène au troisième point résumé par le terme "fidélité".

3. Fidélité

Jésus a retiré la Bible de la main des pharisiens et des scribes et a commencé à l'interpréter d'une façon nouvelle. Son interprétation, différente de la leur, a provoqué des conflits. Aujourd'hui, du fait que la Bible est, de nouveau, dans la main du peuple des communautés de base, elle a changé de "lieu" et, en un certain sens, de "classe". La fidélité avec laquelle le peuple commence à pratiquer la Parole incommode et provoque des conflits. La préoccupation principale du peuple n'est pas d'interpréter la Bible, mais d'interpréter la vie avec l'aide de la Bible. Il cherche à être fidèle, non pas d'abord au sens qu'a le texte en soi (sens historico-littéral), mais au sens qu'il découvre dans le texte pour sa vie. L'intérêt croissant pour le sens littéral part de la préoccupation de renforcer ou de critiquer le sens qu'il découvre dans la Bible pour sa vie et sa lutte.

Ainsi, un groupe de presque cent paysans a soulevé les problèmes suivants qui ont été approfondis au cours d'une réunion de Bible: 1) Le travail que les gens font dans les communautés, est-ce que cela vient des pères, est-ce communisme ou est-ce de la Bible? 2) L'éducation politique a-t-elle quelque chose à voir avec la religion et la Bible? 3) La lutte que nous menons pour la terre a-t-elle un fondement dans la Bible? 4) Comment expliquer que la sécheresse, quand elle

vient, apporte du profit pour le riche et de la souffrance pour le pauvre? 5) Un père lit la Bible dans un sens qui encourage les pauvres; un autre père lit la même Bible dans un sens qui donne raison aux grands. lequel des deux est-il vrai? 6) Le chrétien doit-il lutter dans un syndicat? 7) L'Evangile est-il seulement quelque chose qui regarde la prière? 8) Il y a un catéchisme de servitude que les grands enseignaient aux gens. Aujourd'hui, le peuple utilise le catéchisme de liberté. Les grands sont contre le peuple. Comment faut-il faire pour se défendre? 9) Dans la célébration de la Parole, doit-on seulement parler des choses de Dieu ou doit-on parler aussi de ce que nous faisons pour améliorer la vie du peuple? Durant la rencontre, eux-mêmes firent la distinction entre la Bible écrite et la Bible vécue. La Bible vécue, c'était leur vie, dans laquelle ils cherchaient à pratiquer et incarner la Parole de Dieu. Et pas seulement cela: leur vie est pour eux le lieu où Dieu parle.

Durant cette rencontre, la Bible a atteint son objectif et a disparu comme le sel dans les aliments. Elle n'a fait que rendre plus abondante une nourriture relevée par le sel de la Parole de Dieu.

Ces trois points: liberté, familiarité et fidélité, résument l'attitude d'interprétation que les gens des communautés de base prennent en face de la Bible. C'est à peine un commencement, une petite semence qui vient de sortir du sol, mais qui promet pour l'avenir, car sa racine vient de loin et trouve dans le passé de l'Eglise une ample confirmation d'authenticité. Ces trois qualités ne sont pas choses séparées. Elles sont unies entre elles comme le café, le lait et le sucre dans la même tasse. L'un influe sur le goût de l'autre.

IV. PROBLEMES QUI SURGISSENT

Tout ce qui est nouveau amène des problèmes et des conflits. Il y a des communautés dans lesquelles presque personne ne sait lire. C'est là un défi à la créativité. Les méthodes traditionnelles d'analyse littéraire ne conviennent pas ici. Le peuple en invente d'autres: théâtre, chant, dramatisations, discussions en groupes, etc. La méthode employée dans les groupes est celle de la libre association des idées. Un sujet en entraîne un autre. Mais une fois passée la nouveauté de la première découverte, surgit un intérêt toujours plus grand pour la situation historique dans laquelle vivait le peuple du temps de la Bible. Les gens veulent savoir comment la société était divisée en classes et quelles étaient les conditions matérielles de vie du peuple auquel Jésus parlait. Et, sur ce point, la lecture matérialiste de la Bible rend un grand service. Les cours se multiplient dans cette perspective. L'exégèse plus scientifique commence à être interrogée par cette Eglise qui reprend la Bible en mains et qui demande une aide, non pas orientée vers les problèmes que soulève l'exégèse, mais vers les problèmes que la propre réalité du peuple soulève. En beaucoup d'endroits, on remarque une grande soif de la Parole de Dieu. Elle naît du désir d'approfondir, à la lumière de la foi, la lutte pour la libération du peuple,

En dépit de toutes ses failles et incertitudes, l'interprétation que le peuple fait de la Bible apporte une grande contribution pour l'exégèse même. La contribution du peuple n'est pas du côté des lunettes, mais du côté des yeux. Dans les yeux du peuple réapparaît la vraie vision avec laquelle les chrétiens doivent lire et interpréter la Bible. Aussi l'interprétation populaire est-elle un signal pour les fabricants de lunettes, les exégètes. Car les lunettes doivent être faites de telle sorte qu'elles soient en rapport avec les yeux afin que la vue soit améliorée. Quand ce sont les yeux qui doivent s'adapter aux lunettes, la vue s'abîme et le monde s'obscurcit.

(Traduit du portugais par S. J. Dumont.)

- fin -

Reference: Concilium No. 158 (October 1980).

PONTIFICAL MISSION AND SOCIETIES: PUBLICATION OF THE NEW STATUTES

(The text of the new Statutes of the Pontifical Mission Aid Societies has just been published. Approved "ad experimentum" in a preceding text by Pope Paul VI on April 10, 1976, they were revised and supplemented after observations received from Bishops and Directors in all parts of the world, in particular, from the Ordinary Commission of Cardinals and the Theological Commission of the Sacred Congregation for the Evangelization of Peoples. The new text was approved by Pope John Paul II on June 26, 1980.

Father Jesus Lopez Gay, S.J., secretary of the above-mentioned Theological Commission and a member of the Dicastery's Pastoral Commission, commenting on the new statutes, underlines some theological aspects and the principal innovations that these statutes present in their pastoral and juridical aspects. He also notes that the inclusion of the rich pontifical doctrine of recent years regarding the nature of the PMAS has greatly enriched the content.)

The text of the new statutes is divided into two chapters and a historical appendix. Chapter II contains the normative part (contained in the preceding statutes) in three articles that treat respectively of organization, identity of each of the four societies, and some general observations.

The first Chapter is the real innovation in the new statutes. Here, with profound ecclesiological theology, an exposition is given of the nature, the importance, the pontifical and episcopal character, the specific end and the pre-eminence of the Pontifical Mission Aid Societies.

Nature and Importance

"Created by the initiative of the Churches of old Christian tradition to sustain the works of the missionaries in non-Christian regions, the Pontifical Mission Aid-Societies have become an instrument of the Universal Church and of each particular Church" (I, 1).

"Having become the official and principal instrument of all the Churches for missionary cooperation, the Pontifical Mission Aid Societies have assumed a fundamental importance" (I, 2).

First and Principal Aim

"As institutions of the Universal Church and of each local Church, the Pontifical Mission Aid-Societies have as their end to awaken the missionary conscience of the People of God, to inform them about the life and needs of the universal mission, to encourage the Churches to pray for one another, and to support each other by offering personnel and material aid. Thus they create a spirit of solidarity in view of the evangelization of the world" (I, 5).

"Within the framework of inter-Church assistance, if other organizations have put the accent on aid for socio-economic projects, the Pontifical Mission-Aid Societies have taken as their principal objective the support for evangelization, properly so-called, without excluding, however, help in the areas of charity, social improvement, medical care, etc." (I, 7).

One Only Institution

"The Pontifical Mission-Aid Societies form one only institution with four branches:

- The Pontifical Society for the Propagation of the Faith;
- The Pontifical Society of St. Peter Apostle;
- The Pontifical Missionary Society of the Holy Childhood;
- The Pontifical Missionary Union.

They have in common, as first and principal aim, the promotion of a universal missionary spirit in the hearts of the People of God" (I, 3).

"For different reasons, pastoral and other, a greater unification of the Works was considered necessary. The four Pontifical Societies would henceforth be set up as one Institution..." (III, 31).

And this is also emphasized in indicating the aim of each of the four Societies:

- Society for the Propagation of the Faith: "To awaken an interest in worldwide evangelization in all sectors of the People of God...To promote among the different local Churches, in view of the evangelization of the world, a help both spiritual and material, and the exchange of apostolic personnel...To promote missionary vocations...education, information and mission awareness" (II, 9-10).

- Society of St. Peter Apostle: "To awaken Christian peoples to the problem of training local clergy in the mission Churches and to invite them to cooperate in the training of candidates for the priesthood by their spiritual and material aid" (II, 15).

- Society of the Holy Childhood: "To help educators to awaken progressively a missionary awareness in children, so as to lead them to a sharing of spiritual and material resources with children in regions and Churches that are less well-off in this regard" (II, 17).

- Missionary Union of Priests and Religious: "To stimulate growth in mission awareness among priests, men and women religious of the Societies of common life or of the Secular Institutes, among candidates to the priestly and to the religious life, as well as among other persons engaged in the pastoral ministry of the Church" (II, 23).

Pontifical and Episcopal Character

"The PMAS are an institution of the Universal Church and of each local Church as well as being the Works of the People of God...They are privileged instruments of the Episcopal College, united with the successor of St. Peter, and with him are responsible for the People of God..." (I, 6)

The Statutes therefore note:

"This duty has, however, been confided in a special way to the Head of the College of Bishops, principle and sign of the unity and universality of the Church... It is incumbent on him to remind other Shepherds of their universal missionary responsibility and to invite them to join in a common effort with him in the task of evangelization of the world" --E.S., 8 - (I, 6).

Fr. Lopez Gay thus explains the "special way" that the obligation of universal evangelization appertains to the Pope: "It signifies in the first place, that the universal responsibility of the Pope takes the form of a special

responsibility with respect to the unity of the episcopal work in favor of the whole Church (L. G., 18); in addition, the Pope receives the mandate to evangelize the whole world as 'Head of the College', and the bishops receive the same mandate as 'members of the College' and successors of the Apostles".

The Pontifical Mission-Aid Societies and the Congregation for the Evangelization
of Peoples

FACING MINISTRY AND EVANGELIZATION

DILEMMAS

SVD PRIORITIES

William R. Burrows, SVD.

(The Society of the Divine Word (SVD) is entirely committed to missionary work. In this article William Burrows examines the priorities of the Society in the changing circumstances of mission today. He questions the traditional strategies employed by the Society and asks whether they are adequate? Many missionary societies face the same problems and ask the same questions. The tentative answers involve further questions on ministry, ecclesiology and inculturation. Fr. Burrow's article makes a valuable contribution to the debate. Ed).

Few issues are so vexing, intractable and ecumenical as those facing either a Catholic missionary order or a Protestant mission board when it begins negotiating the reefs and shoals surrounding the point in space and time when a mission reaches the stage where it ought to become a 'local church'. The hard feelings generated at such a pass are legendary. It would be tempting to voice pious generalities about the necessary spiritual attitudes for confronting such a trying situation. It is both more difficult and important to conceptualize the issues facing a missionary order at this point of interchange.

This article originated as a position paper for the General Council of the SVD and provoked debate both in Rome and elsewhere. The issues are of such a general nature that I have expanded it here, finding it relevant to a broader audience.

PRESUPPOSITIONS OF SVD MISSIONARY ACTIVITIES

The Vatican II Decree on the Mission (Ad Gentes, #29) gives competency for planning and policy development in Catholic mission work to the Congregation for the Evangelization of Peoples (which replaces the Propaganda Congregation founded in 1622 to coordinate the first wave of the modern missionary movement). In the decree, local bishops and bishops' conferences have the responsibility for carrying out at the local level the directives of the pope and the congregation, as well as for making adaptations in general policies when necessary. Local bishops are also allowed to take initiatives, but the overwhelming impression of the documents of the Second Vatican Council is that they will be of a minor and mostly practical nature. Nowhere does "adaptation" add up to a more radical vision of "contextualization" of fellowship structures or doctrinal expression.

A new relationship: A change in the relationship between the missionary orders who staff most Catholic missions and the bishops who direct them has been a long time developing in mission law, but the decree represents a clear culmination of that process and bears close examination.

In earlier epochs, the SVD was given specific territories by a mandatum of the Holy See conferring on it the rights and responsibilities inherent in establishing a mission. These territories were to be administered by the SVD, though there was a theoretical distinction (which grew more actual after World War II)

between the SVD's own internal affairs (education, care and maintenance of missionaries and their spiritual life) and the external affairs of the "mission" (i.e., stations, schools, hospitals and seminaries). In practice, especially in the late 19th and early 20th centuries when most of our "missions" were established, it was the SVD which had the major role in policy planning and day-to-day decision making.

Under contemporary mission law, the SVD provides personnel to work for the local church under the direction of bishops. Planning and decision making are in the hands of bishops. The SVD is one of the groups which a bishop may consult. Our Constitution Number 119 reflects this change. This means that while the SVD retains freedom to make determinations for its own internal affairs (e.g., medical care for sick members or updating courses), bishops and their diocesan and interdiocesan organs have sole competency in matters related to the shape of the church as a whole.

While the SVD has adjusted to its new, more subservient role, there are issues so murky and contentious they are hardly ever raised. The direction of the local church seems to have been placed in the hands of the bishops, but the basic structure and shape of the church is still determined in Rome - local bishops with the appearance of autonomy have little of its substance.

Also missionary orders are expected to provide personnel for bishops' endeavors, yet have little share in decision making. In fact, were the SVD to use its resources to influence the local church to adopt a given plan, such an intervention probably would be resented.

Basic pre-suppositions of the old mandate: Under the old mandatum the tasks of the society were to found and direct the mission according to the norms of the Roman Catholic Church until such time as indigenous personnel could take over the direction of the church. These indigenous personnel would be males only and were to be formed in seminaries operating according to norms established by the Council of Trent (which ended in 1563). The basic presupposition was also clear: The Roman, Latin form of Christianity was thought the only valid development of the gospel of Jesus Christ. The SVD, then, was the servant of an evangelization design with clear goals which were spelled out in the Code of Canon Law and specific mission law statutes.

There was little thought when the SVD began work in Papua New Guinea in 1896 or in South Shantung, China in 1882 that subsequent events and insights would undermine the theological foundations presupposed in the mandate. Though SVDs were well versed in anthropology because of a confrere, Fr. Wilhelm Schmidt, founder of the famous Anthropos Institute, theological positions on the significance of the "world" and its cultural formations insured that insights from the social sciences could not constitute an integral part of a theological argument for what would today be called contextualization.

Presupposed and out front for all to see in these early years were several ecclesiological doctrines: God had revealed his definitive plan for salvation in Jesus Christ; the Catholic Church made available to all the means to attain this salvation; and it was up to people to adapt to the church (the Catholic way; in this epoch, of saying, "Obey the Word!"), not the other way around, Roman decisions in the cases of Matteo Ricci, SJ, in China (d. 1610) and Roberto de Nobili, SJ, in India (d. 1656) precluded anything more radical in the way of contextualization.

The Latin model: For theological reasons rooted in the claims of the Roman form of Christian fellowship, SVDs used the Latin model of church as they founded churches in Asia, Africa and Melanesia. For similar reasons, they

accepted assignments in Latin America and the Philippines where efforts to "localize" missions begun in the early years of the modern missionary movement had long since foundered. Today few seem to notice the striking parallel between the contemporary situation of some of our African and Melanesian missions and those of the Spanish and Portuguese-founded missions we staffed in the early 20th century.

These missions were never localized, and in the strictest sense of the word, Roman Catholicism is unable to flourish there without outside help - and do the work of evangelizing new generations according to traditional Catholic norms. The critiques of Segundo and Gutiérrez point out the major shortcomings in these situations. The question remains whether there is a danger that the SVD is so involved in an uncritical acceptance and service of the Roman form of Christianity as to be repeating today the mistakes of past centuries.

With few modifications, the 17th and 18th century missionary movement became the paradigm for the contemporary missionary. Like the Spaniards of 18th century Mexico, SVDs ride the crest of numerical successes. Even the failure of the efforts of some of the most zealous missionaries the world has ever known has not given pause to ponder why those missions were never localized to a degree where they could take over their own destinies and shape a form of Catholicism contextualized for their own problems.

Little more was done than spur Catholics to provide North American or European "missionaries" as pastors for peoples whose great-great-great-grandparents were already baptized.

The Roman form of Catholicism: Catholic mission theory has added little since those days because some of our most basic pre-suppositions on the obligatory nature of the Roman form of Catholicism have been adhered to--albeit in a somewhat modernized (or more polite?) form. This has profound implications for the SVD for two reasons:

1. The intrinsic aspect: Insights into the historical and monocultural nature of the church's doctrine, tradition and institution undermine any reactionary attempt to give them a validity beyond human criticism. They were formed in response to God's revelation, and they can be reshaped by others in response to the same revelation in other contexts. Together, such insights mortally wound any argument that young churches need to wait generations to become fully Roman and Latin in order to direct their own destiny. Though a Catholic, I believe the old Protestant saying, that one can have either a "Roman" or a "Catholic" church, but not both together, may be nearer the mark than we may have believed. But the SVD does serve Roman Catholicism.

2. The extrinsic aspect: The drastic drop of recruits to the SVD in Western Europe and North and South America makes it a dubious dream to replace the present generation of SVD "pastor-missionaries" in the field by Euro-Americans. It is also unlikely that the number of our Asian members will rise fast enough to keep abreast of the demographic explosion of their own nations, let alone provide others to go abroad (e.g., to Papua New Guinea where vocations are less plentiful and the aging profile of our Euro-American SVDs is discouraging). Moreover, were we to replace these with Asians, they would be no less foreign, shoring up an ecclesial model imported from outside. Finally, ought we not to be shifting our emphasis to new methods of spreading the word (for example, utilizing the mass media) and away from our commitment to pastoral care of already-baptized Catholics? In short, SVDs have become pastors because of a deficiency in Catholic missiology. Perhaps we should allow the present extrinsic problem in recruitment lead us to question our missionary identity and role.

End of Part I. Reference: MISSIOLOGY, An International Review. Oct. 1980, Vol. VIII, No. 4.