

CONTENTS

EDITORIAL	216
LE DIALOGUE NORD-SUD: UN DÉFI A LA PAIX Rembert G. Weakland, OSB	217
THE LATIN AMERICAN CHURCH: BALANCE, TENSIONS AND PERSPECTIVES Joao B. Libanio, SJ	224
BRETTON WOODS: AFTER 50 YEARS, TIME FOR A NEW WORLD VISION Jo Marie Griesgraber	230
POUR UN RENOUVEAU DE LA THÉOLOGIE DE L'ESPÉRANCE Pablo Richard	233
THE EVOLUTION OF THE CONCEPT OF MISSION IN THE BIBLE Joy Thomas, SVD	239
MISSION MOMENTS	245
COMING EVENTS	246

EDITORIAL

In our first article, Mgr. REMBERT G. WEAKLAND, OSB., touches on one of the neuralgic points of actual global consciousness: The Challenge of North-South Relations. He feels that we are at a decisive moment in history, where decisions are needed, but where there is no time for resignation. He believes that world peace, shared technology and respect for the environment are among the vital questions of such a dialogue North-South.

In his contribution, Brazilian theologian, JOAO B. LIBANIO, SJ., reflects on the past and present of the Latin American Church. He distinguishes some already known, but also some new emerging aspects: the option for the poor, a new search for spirituality and a new missionary awareness.

JO MARIE GRIESGRABER, reviews in short, the results of international economic organisations like the International Monetary Fund and the World Bank and points to a few new issues waiting for international attention.

PABLO RICHARD, stresses in his article two major aspects characterising the actual world situation: the failure of the 'historic socialism' and of the so-called 'capitalism of development'. He proposes some ways for rebuilding Hope and Utopy.

In our last article, Father JOHN THOMAS, SVD., elaborates on different understandings of Mission in the Bible - Old Testament, Earthly Jesus, after Easter - as they can help us in the present changes in missionary reflection.

SEDOS - CONGRATULATIONS

SEDOS Executive Committee Meeting of 22 July, 1994, has elected a new Assistant Executive Director for three years. She is, Sister Maria Victoria González de Castejón, a religious from Spain, of the Sacred Heart of Jesus (RSCJ). In the name of all SEDOS Congregations we would like to congratulate Sister Maria Victoria for the new appointment. Sister Toya, as she is called in her congregation, has training in Accounting and Administration. She worked in Spain, Portugal and Poland, then she left for many years of missionary work in Uganda. The last few years she conducted for her Generalate sessions of initial and ongoing formation in England, Latin America and Rome. Sister Maria Victoria speaks Spanish, Portuguese, English, French, Italian and Polish. The elected new member of our Secretariat will start some time in September.

NEW SUPERIOR GENERALS:

Missionaries of Our Lady of La Sallette
FATHER ISIDRO PERIN, from Brazil.

Frați Minori Cappucini
FATHER JOHN CORRIVEAU, from Canada.

La Congrégation de la Retraite
SISTER HELENE SEVERE, from France.

SEDOS HAITI GROUP

MORT DU P. JEAN-MARIE VINCENT, SMM

Le Père Jean-Marie VINCENT, montfortain haïtien, a été assassiné dimanche soir, le 28 août, par un groupe d'hommes armés, alors qu'il rentrait à la maison provinciale de Port-au-Prince. Il était âgé de 48 ans.

Après son noviciat en Haïti, (1964-1965) le P. Jean-Marie Vincent a fait ses études philosophiques à Ottawa (Canada) et sa théologie à Port-au-Prince, où il a été ordonné prêtre en janvier 1971. Très vite, son option a été pour le peuple, les pauvres de son pays, pour lesquels il s'est engagé de diverses manières: campagnes d'alphabétisation, mouvements populaires. Il a été durant de nombreuses années et jusqu'à tout récemment président de Caritas-Haïti, responsabilité qui l'a fait bien connaître en-dehors de son pays.

Le P. Vincent était un proche du Père Aristide, mais il n'avait jamais paru ni pris la parole en public depuis l'élection de ce dernier à la présidence, à la fin de 1990.

Le P. Vincent savait que sa vie était en danger: il avait passé l'automne dernier à Miami, puis par solidarité avec son peuple, il avait décidé de rentrer.

*P. Miguel Patino, SMM.,
Assistant général*

LE DIALOGUE NORD-SUD: UN DÉFI A LA PAIX

Rembert G. Weakland, OSB

Du 19 au 22 septembre 1993 s'est tenue à Milan la VIIe Rencontre internationale "Hommes et Religions pour la paix", à l'invitation du Cardinal Martini et à l'initiative, depuis l'origine, de la communauté Sant'Egidio de Rome. Ici nous publions le texte de l'intervention de Mgr Weakland, archevêque catholique de Milwaukee (EUA).

C'est pour moi un grand honneur et un plaisir que de participer à cet événement, tout à fait unique, et de traiter des relations entre la paix et la justice dans le cadre des relations Nord-Sud. Ma thèse de fond est celle que nous a léguée le Pape Paul VI: «*si vous voulez la paix, vous devez travailler pour la justice*». Les nations riches et les nations pauvres doivent travailler de concert dans la recherche du bien commun de tous, comme le Pape Jean XXIII l'a déclaré il y a déjà trois décennies.

En 1980, j'eus la chance d'être nommé par la Conférence épiscopale nationale président du comité ad hoc chargé de préparer une lettre pastorale sur les relations entre l'enseignement social de l'Eglise et l'économie des Etats-Unis. Une majorité écrasante des évêques approuva cette lettre qui fut publiée à la fin de l'année 1986, comme nombre d'entre vous le savent, sous le titre *Justice économique pour tous*, trois ans après une autre lettre pastorale des évêques américains sur la guerre nucléaire, appelée *Le défi à la paix*.

Bien que, en tant qu'évêques, notre intention ait été dans ces deux cas de nous pencher sur les conditions et les politiques propres à notre pays, dans aucune de ces lettres nous n'avons pu, de fait, nous borner aux Etats-Unis en raison de l'interdépendance politique et économique qui existe entre les nations. Ces deux lettres portaient donc sur l'évolution de l'enseignement social de l'Eglise et sur son application, en tout premier lieu aux Etats-Unis. Chacune à sa façon, elles parvenaient à la conclusion que, s'il était primordial de maintenir et de favoriser la

paix pour instaurer l'ordre mondial, cet ordre devait néanmoins respecter la justice sociale si l'on voulait la paix.

Une partie de la lettre pastorale sur l'économie était intitulée: «*L'économie américaine et les pays en développement: complexité, défi et choix*». Cette partie énonçait succinctement les principes de l'enseignement social de l'Eglise tels qu'ils s'appliquent à la scène internationale.

«L'enseignement catholique traditionnel à propos de cette interdépendance mondiale insiste sur la dignité de la personne, l'unité de la famille humaine, l'objectif universel de la jouissance des richesses de la terre, la nécessité de rechercher le bien commun à l'échelle internationale comme à celle de chaque nation et l'urgence d'une justice distributive». (#251)

Elle lançait également un avertissement:

«Si des démarches conscientes ne sont pas entreprises pour protéger la dignité humaine et stimuler la solidarité entre les hommes dans le cadre de ces relations (entre les Etats-Unis et le Tiers Monde), nous pouvons nous attendre à ce que les conflits et l'injustice s'accroissent, menaçant beaucoup plus les économies fragiles des nations relativement pauvres que l'économie relativement forte de notre pays. La justice exige en outre, précisément parce que

l'interdépendance devient plus évidente, d'améliorer la qualité de cette interdépendance afin d'éliminer le scandale de l'injustice révoltante qui existe entre les pauvres et les riches dans un monde divisé où le fossé qui les sépare est de plus profond». (# 252)

Aujourd'hui, après quelques années et au lendemain de la guerre froide et du déclin de la menace nucléaire, la perspective de la fin du monde, liée aux explosions effroyables résultant d'un conflit nucléaire, apparaît assez peu vraisemblable. Cette menace a été remplacée par un danger plus insidieux, à savoir que le monde aboutisse, au milieu des «lamentations», à l'injustice sociale et à la dégradation de l'environnement.

Les signes des temps

Une des principales leçons que l'on peut tirer du Concile Vatican II est la nécessité de savoir lire les signes des temps afin de pouvoir élaborer une réponse chrétienne. Dans son acception la plus générale, cette injonction signifiait que nous devons analyser attentivement ce qui se passe avant de proposer des remèdes. Dans une certaine mesure, cette interprétation fait ressortir la validité de l'ancienne formule propre aux premiers mouvements d'action catholique: voir, juger et ensuite agir. Ainsi, avant d'être en mesure de proposer un remède issu d'un jugement fondé sur l'enseignement social de l'Église, nous devons d'abord nous interroger sur ce qu'il convient de juger, obtenir les faits susceptibles d'être analysés et réfléchir sur leurs relations avec cet enseignement. Dans le cas qui nous intéresse, nous devons étudier l'économie globale actuelle et voir comment elle a affecté les relations économiques entre le Nord industrialisé et le Sud en développement.

Je pense que l'un des meilleurs guides pour cette recherche d'informations et ce type d'analyse - que vous connaissez sans doute - c'est le rapport annuel du Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) appelé *Rapport Mondial sur le Développement humain*. En 1992, sur la couverture de ce rapport figurait un verre de champagne, une coupe large et peu profonde posée sur un pied effilé. Nous, le milliard d'habitants du Nord ou qui appartenons aux pays industrialisés, nous sommes le «champagne». Nous représentons moins d'un cinquième de la population du monde mais nous recevons plus des quatre cinquièmes des richesses mondiales. Le cinquième le plus pauvre n'en reçoit que 10%. Nous con-

trôlons plus des quatre cinquièmes du commerce, de l'épargne et des investissements mondiaux et retirons plus de 90% de tous les placements commerciaux. Nous gagnons environ quarante fois ce que les quatre cinquièmes restants gagnent et nous utilisons les trois quarts des ressources naturelles de la terre.

C'est là le type d'informations macro-économiques que le Programme des Nations Unies pour le Développement et les institutions financières internationales nous fournissent. Les chiffres pour 1993 sont légèrement inférieurs à ceux de 1992. La situation s'aggrave. Si les tendances actuelles continuent, la coupe de champagne va s'élargir et s'approfondir et le pied va s'allonger et s'effiler encore davantage. Le danger est clair - de même qu'il a été clair depuis des décennies.

Je me rappelle, par exemple, les effets qu'en 1962, une analyse similaire du monde de cette époque, présenté par Barbara Ward dans son livre *«Nous n'avons qu'une seule terre»* (The Rich Nations and the Poor Nations), ont eus sur moi personnellement. Malheureusement, à cette époque, sa voix n'a pas été entendue. Et les trente années qui ont suivi ont vu se détériorer ces relations.

Une décennie perdue

La réponse face à ce danger est le développement, dans son acception la plus large et au sens chrétien du terme, que le Pape Paul VI disait être, comme vous vous en souvenez, «le nouveau nom de la paix». Le Pape Jean-Paul II a souligné ce même point très récemment en déclarant qu'«il y a une responsabilité collective pour promouvoir le développement» (*Centesimus annus*, # 52). Il a aussi attiré notre attention sur le fait qu'«aux racines de la guerre, il y a généralement des motifs réels et graves: des injustices subies, la frustration d'aspirations légitimes, la misère et l'exploitation de foules humaines désespérées qui ne voient pas la possibilité effective d'améliorer leurs conditions de vie par des moyens pacifiques» (*ibid.* # 52). Il a déjà écrit en 1987 que, dans le monde contemporain, nous sommes en présence «d'un grave problème d'inégalité dans la répartition des moyens de subsistance destinés à l'origine à tous les hommes, et qu'il en va de même pour les avantages qui en dérivent» (*Sollicitudo rei socialis*, # 9). Nous ne sommes pas encore parvenus à un type de collaboration pour le développement qui engloberait tous les habitants de la planète. Les derniers papes ont souligné

qu'il nous appartient à tous de cultiver ce sens de la solidarité internationale et que les quatre parties du monde, Est, Ouest, Nord et Sud, doivent le partager. Une telle conception de la solidarité humaine est absolument nécessaire si notre objectif est le développement intégral de tous.

Il y a dix ans que les évêques américains ont publié leur document *Le défi à la paix*. Pour marquer cet anniversaire, un autre comité *ad hoc* prépare actuellement un ensemble de réflexions sur son impact et sur les changements spectaculaires qui se sont produits dans le monde au cours de la dernière décennie. Ce document devrait être prochainement présenté à l'approbation des évêques. Je pense que dans ce document, plutôt que de parler des blocs des puissances nucléaires, on traitera des changements intervenus dans les relations entre les nations. Il lui faudra prendre en compte la nécessité de plus en plus urgente d'étudier le problème des inégalités entre les nations. Antérieurement, les superpuissances considéraient de nombreuses régions du monde, notamment celle dites du Tiers Monde, sous l'angle principalement de la sécurité nationale. Durant la guerre froide, elles étaient donc quasiment devenues un champ de bataille. Désormais, elles doivent être considérées à la lumière de leur propre besoin d'un développement équitable. Malheureusement, des nations telles que les Etats-Unis n'ont pas élaboré de politique claire pour soutenir le développement de ces nations. L'Amérique centrale, par exemple, est abandonnée à la dérive. Aucune politique concernant les relations n'est élaborée.

Presque tous les individus et organisations qui cherchent activement à améliorer la qualité de vie des pauvres reconnaissent aujourd'hui que les dix dernières années ont été une «décennie perdue» pour un véritable développement. Durant cette décennie, la situation économique des pays en voie de développement s'est détériorée de façon tragique. Les disparités de revenus se sont accrues à la fois à l'intérieur et entre les pays et les régions. Chaque jour, plus d'un demi milliard de personnes sont atteintes de maladies chroniques. Sur plus de cinq milliards d'habitants que compte la planète, la moitié n'ont pas d'eau potable. Un tiers sont au chômage ou sousemployés et beaucoup n'ont pas de logement décent. D'après les statistiques actuelles, on estime qu'environ vingt-sept millions de personnes, principalement des femmes et des enfants, sont réfugiés soit dans leur propre pays, soit dans

d'autres pays. Sur un million d'enfants, un quart meurt chaque semaine de faim, de maladie, du fait de la violence ou de négligence.

Dettes et ajustement: pour quoi faire?

Des statistiques de ce genre, comme nous l'avons constaté en 1986 à l'occasion de notre travail pour la lettre pastorale sur l'économie, exercent un effet anesthésiant. Elles peuvent apparaître vagues et peu intéressantes. Nous ne pouvons pas les traiter, donc nous les évacuons. Mais il ne s'agit pas de chiffres: il s'agit de personnes, créées à l'image de Dieu, et elles ont droit à notre solidarité. Pour elles, ce que nous appelons la paix, c'est-à-dire l'absence de conflit armé, est simplement une autre forme de violence, une forme à laquelle elles se sont de plus en plus accoutumées à mesure que la course aux armements s'intensifiait, et leurs richesses, leurs ressources, ont été dépensées en pure perte, quand elles n'ont pas fait l'objet de corruption, pour promouvoir et préserver la prospérité relative des pays industrialisés.

Permettez-moi de prendre un seul exemple: la dette extérieure des pays en voie de développement. A la fois la Commission Pontificale Justice et Paix et nombre de conférences épiscopales du monde entier, y compris celle des Etats-Unis, ont fait des déclarations à ce sujet. Quand, en 1987, la Commission Pontificale a publié sa déclaration, la dette s'élevait à environ 1.100 milliards de dollars. Quant les évêques américains ont adopté notre déclaration sur la dette en 1989, celle-ci atteignait 1.300 milliards. D'après les statistiques les plus récentes de la Banque Mondiale, cette dette est de 1.700 milliards, soit 50% supérieure au chiffre indiqué par la Commission Pontificale six ans auparavant.

Bien que le poids du service de la dette ait été allégé pour certains pays, leurs obligations à long terme demeurent. La dette reste un des principaux obstacles au développement et à l'atténuation de la pauvreté. A cela il faut toutefois ajouter un élément auquel font allusion quelques experts économiques, à savoir que l'augmentation de la dette des pays du Tiers Monde a adouci l'impact de la récession mondiale actuelle sur les pays industrialisés. Ce faisant, ils se sont appauvris de même que les secteurs les plus défavorisés de leurs sociétés, ceux qui ont déjà le plus souffert, et ils ont réduit leurs propres espoirs de développement.

Ceux qui contrôlent le système financier international ont souvent souligné que le problème de la dette a été maîtrisé grâce à un processus connu sous le nom d'«ajustement structurel», c'est-à-dire de politiques spécifiques appliquées aux divers domaines relevant de la macro-économie. La réduction de la dette est liée à la réforme de la politique économique par le biais d'un ensemble de conditions fondées sur des considérations purement économiques. Bien qu'il soit sans aucun doute essentiel d'engager des réformes, rien n'a été entrepris pour que cette conditionnalité soit fondée sur des principes d'équité, de participation ou de durabilité. Les conditions mises en place pour alléger la dette ont généralement ignoré leurs effets déstabilisants sur les ressources humaines et naturelles, la population et l'environnement du pays endetté. De tels effets sapent les fondements mêmes d'un développement durable.

Le Rapport sur le Développement Humain de 1993, ci-dessus mentionné, souligne ironiquement que même si l'esprit de la démocratie se propage dans de nombreuses contrées qui, dans un passé récent, l'avaient peu connu, l'accès des couches moyennes aux «conditions de vie ordinaires: terre, eau, travail, espace de vie et services sociaux élémentaires» se rétrécit. Si les nations peuvent se sentir plus en sécurité, par contre des centaines de millions de personnes, en particulier les femmes, qui assument la plus grande partie du travail et n'en récoltent que peu de fruits, se sentent moins en sécurité.

Le capitalisme libéral en question

Bien que l'effondrement de l'Union Soviétique et le remplacement essentiellement pacifique de l'autoritarisme en Europe de l'Est aient été largement salués comme un bénéfice net pour la démocratie et le libre marché, le *Rapport sur le Développement* des Nations Unies propose de célébrer la victoire de façon plus modeste: «...Certains prétendent que les événements récents démontrent le triomphe du capitalisme et la mort du socialisme. C'est là une vue trop simpliste. S'il y a triomphe du capitalisme, ce ne doit pas être le triomphe de l'avidité personnelle. S'il y a mort du socialisme, ce ne doit pas être la mort de tous les objectifs sociaux...» (p.51). Il est vrai qu'actuellement la concentration sur les problèmes économiques globaux à l'échelle mondiale a reculé, par exemple, aux Etats-Unis, par rapport aux préoccupations intérieures du pays. Cependant, ces préoccupations sont inextricablement liées à l'économie mondiale. Nous ne semblons pas

nous rendre compte qu'elles constituent désormais un même faisceau et qu'elles ne doivent pas être traitées séparément mais ensemble.

Il existe aussi un problème théorique grave dont les conséquences pratiques sur l'histoire de cette planète et de tous ses habitants sont désastreuses; le monde industrialisé refuse de l'envisager et, peut-on dire, ce problème est relégué à l'arrière-plan, en particulier depuis la chute des régimes économiques communistes en Europe de l'Est. En 1987, le Pape Jean Paul II écrivait que: «la doctrine sociale de l'Eglise adopte une attitude critique vis-à-vis du capitalisme libéral aussi bien que du collectivisme marxiste. En effet, du point de vue du développement, on se demande spontanément de quelle manière et dans quelle mesure ces deux systèmes sont capables de transformations ou d'adaptations propres à favoriser ou à promouvoir un développement vrai et intégral de l'homme et des peuples dans la société contemporaine. Car ces transformations et ces adaptations sont urgentes et indispensables pour la cause d'un développement commun à tous». (*Sollicitudo rei socialis*, # 21).

Après la disparition du système communiste en Europe de l'Est, il est à nouveau revenu sur cette question dans son encyclique *Centesimus annus* (1991). A ce moment-là de l'histoire, il n'estime plus nécessaire de poser cette même question à propos du système communiste. Mais il soulève le problème pour ce qui est du système capitaliste. Ce passage a, depuis lors, été très souvent cité. Il se demande d'abord si le capitalisme doit être un objectif pour les pays qui tentent de reconstruire leurs économies et leurs sociétés. Le capitalisme doit-il être un modèle qui mérite d'être proposé au pays du Tiers Monde qui sont à la recherche de progrès économiques et civiques? La réponse du pape est complexe car il distingue plusieurs types de capitalisme. Il écrit:

«Si sous le nom de «capitalisme» on désigne un système économique qui reconnaît le rôle fondamental et positif de l'entreprise, du marché, de la propriété privée et de la responsabilité quelle implique dans les moyens de production, de la libre créativité humaine dans le secteur économique, la réponse est sûrement positive... Mais, si par «capitalisme», on entend un système où la liberté dans le domaine économique n'est pas encadrée par un solide con-

texte juridique qui la met au service de la liberté humaine intégrale et la considère comme une dimension particulière de cette dernière, dont l'axe est d'ordre éthique et religieux, alors la réponse est nettement négative» (Centesimus annus, # 42).

Il faut alors se poser la question de savoir si le capitalisme, tel que mis en oeuvre aujourd'hui à travers le monde, peut acquérir les qualités ci-dessus décrites. Existe-t-il au sein de ce système les mécanismes de régulation qui sont ici exigés ou ceux-ci doivent-ils venir de l'extérieur du système? Le Pape semble suggérer qu'ils doivent venir de l'extérieur du système. Mais alors il faut se demander si de tels mécanismes de régulation sont réellement présents dans nos principales nations industrialisées. D'après ce que l'histoire nous enseigne, on serait tenté de répondre à cette question par la négative.

Cependant, il faut peut-être répondre ici à une question plus fondamentale. Le système capitaliste, ou l'économie libre, ou l'économie de marché comme le Pape souhaite l'appeler, permet-il d'atteindre les objectifs souhaités sur lesquels il insiste dans ses deux dernières encycliques *Sollicitudo rei socialis* et *Centesimus annus*? Compte tenu des performances des économies de marché au cours des dernières décennies, on peut être sceptique quant à de telles possibilités. Il n'existe aucun pouvoir international de régulation qui puisse apporter l'espoir à ceux qui n'ont pas la capacité d'entrer dans la dynamique du système. La persistance des inégalités, en réalité, l'accroissement continu de ces inégalités, pourrait amener les nations du Tiers Monde à douter sérieusement que les lois du marché puissent constituer un moyen de résoudre leurs problèmes.

C'est aujourd'hui quasiment un cliché que d'affirmer que nous sommes confrontés (en vérité que nous vivons) à un tournant historique, que nous sommes actuellement sur une ligne de crête. L'appeler «la fin de l'histoire» n'est pas, bien sûr, dans la tradition catholique. Mais le soulagement et les espoirs avec lesquels nombre d'entre nous regardaient cette nouvelle époque ont conduit à se rendre compte que nous sommes passés d'un ensemble de faits relativement familiers à un nouvel ensemble, généralement inconnu, qui nous fait peut-être d'autant plus peur. Dans de telles circonstances, nous éprouvons tous la tentation d'arrêter la lutte et

de nous abstraire de ces problèmes mondiaux difficiles et complexes, ou de nous en remettre aux institutions internationales mises en place au cours des années précédentes pour qu'elles les prennent en charge. Je fais allusion à la Banque Mondiale, au Fonds Monétaire International, aux Nations Unies et aux autres institutions, dont la majorité ne sont pas encore prêtes à changer les stratégies actuelles parce qu'elles ont besoin de pouvoir compter sur une participation plus grande et plus éclairée de la part des nations membres, lesquelles ont encore tendance à considérer que seuls leurs intérêts et leurs préoccupations sont importants.

Quatre piliers pour un développement durable

Si ce bref tour d'horizon peut être considéré comme un instantané des signes des temps les plus pressants, que peut donc nous dire l'enseignement social de l'Église à ce sujet? L'an dernier, la Conférence épiscopale des États-Unis a rappelé à ses fidèles que «pendant des décennies, l'Église catholique s'est faite le champion de l'unité de la famille humaine, de l'interdépendance des peuples et de la nécessité d'une solidarité qui dépasse les frontières nationales et régionales (...) Nous nous sommes félicités des progrès obtenus dans les domaines des communications, de la technologie, de l'économie et des autres champs profanes qui ont favorisé les rapprochements entre les peuples». De tels propos, si notre peuple les prenait sérieusement en compte et en les considérait pas comme une simple figure de rhétorique, pourraient alors constituer un contre-courant à la culture actuellement dominante, au moment notamment où, comme le précise cette déclaration, les drogues en provenance des pays pauvres sont responsables de la violence dans nos villes, les guerres civiles poussent les réfugiés dans nos pays, les décisions économiques prises à l'étranger privent nos travailleurs de leurs emplois et les efforts pour maintenir la paix dans des régions éloignées épuisent nos budgets.

Nous sommes tentés d'abandonner notre solidarité, de considérer la vie sous l'angle «nous» contre «eux». Mais, pour nous, en tant que catholiques, un tel choix n'est pas une option valable. L'interdépendance est une réalité et la solidarité est la qualité qui nous en informe. Comme l'indique le Pape Jean-Paul II: la solidarité «n'est pas un sentiment de compassion vague ou d'attendrissement superficiel pour les maux subis par tant de personnes proches ou

lointaines. Au contraire, c'est la détermination ferme et persévérante de travailler pour le bien commun, c'est-à-dire pour le bien de tous et de chacun parce que tous nous sommes vraiment responsables de tous» (*Sollicitudo rei socialis*, # 38).

On pourrait peut-être dire que toutes les nations devraient inclure une sorte de convention assurant un développement durable dans chacun des aspects concernant les relations Nord-Sud. Je pense en particulier aux quatre types de transactions économiques que nous nous sommes attachés à étudier dans notre lettre pastorale *Justice économique pour tous*: commerce, aide, finances et investissements. En ce qui concerne le commerce, il est nécessaire de faire en sorte que les pays pauvres puissent librement accéder à nos marchés et obtenir un prix juste pour leurs produits. L'aide fournie par le Nord au Sud devrait se focaliser davantage sur le soutien à apporter aux pauvres pour améliorer leur qualité de vie plutôt que de consolider le système économique international ou de poursuivre l'intérêt national et l'avantage compétitif. Le système financier devrait essayer d'atténuer les conséquences que la dette extérieure massive des pays en développement entraîne pour les hommes. Les investissements, tant extérieurs qu'intérieurs, devraient augmenter de façon à ne pas créer ou perpétuer le phénomène de dépendance. Ces objectifs ne se réalisent pas tous seuls. On ne peut que se mettre d'accord sur de tels objectifs et travailler ensemble pour qu'ils se concrétisent.

Partage technologique, respect de l'environnement et paix du monde

Aujourd'hui, je suis sûr que nous, les évêques, grâce à un certain recul, aurions sans aucun doute quelque chose de spécifique à dire à propos de l'environnement et de la technologie. Il est clair que sans améliorations technologiques les pays en développement ne pourront pas se développer. Les pays industrialisés, y compris le nôtre, ont été particulièrement réticents à partager les nouvelles technologies avec le Sud. Sur la question de l'environnement que, contrairement à la propriété, nous partageons tous, le Pape Jean-Paul II a mis une insistance spéciale, utilisant une terminologie particulièrement pérenne pour engager une discussion sur la paix et la justice. En 1990, sa déclaration à l'occasion de la Journée mondiale pour la paix commençait par cette affirmation:

«A notre époque, on prend de plus en plus conscience que la paix du monde est

menacée, non seulement par la course aux armements, les conflits régionaux et les injustices continues entre les peuples et les nations, mais aussi par un manque de respect réel pour la nature, par le pillage des ressources naturelles et par un déclin progressif de la qualité de vie».

Ce n'est ni le moment ni le lieu d'apporter ici une réponse détaillée sous forme de programme à l'analyse brève et générale de la situation économique Nord-Sud que j'ai tenté d'esquisser. Il ne convient pas non plus d'essayer de faire le lien entre chaque ensemble de solutions et un principe spécifique de l'enseignement social de l'Eglise. Quelquefois, je pense qu'il appartient à l'Eglise de continuer à soulever la question, de suggérer des solutions qui semblent pouvoir répondre aux problèmes posés et encourager ceux qui sont activement engagés afin de pouvoir forger une vision commune.

Pour nous, évêques, ces problèmes ne sont pas de simples jeux théoriques. Dans ma propre ville de Milwaukee, une grande entreprise a annoncé le mois dernier qu'elle allait transférer 250 emplois dans une société au Mexique afin de pouvoir rester compétitive sur le marché international. Pour elle, la seule façon de rester compétitive était de profiter des bas salaires dans ce pays. Bien sûr, nous sommes très attentifs à l'ALÉNA (Accord de Libre Echange Nord-Américain), un accord qui devrait créer le marché libre le plus vaste du monde. Ceux qui soutiennent l'ALÉNA trouvent qu'il présente un intérêt pour tout le monde; ses opposants trouvent généralement que les coûts sont inacceptables pour les travailleurs aux Etats-Unis. Notre Conférence épiscopale a soumis à l'attention du gouvernement des principes qui, selon nous, devraient servir de guide aux négociations et se refléter dans leurs résultats. Actuellement, il semble que fort peu d'attention ait été accordée à ces principes, notamment en ce qui concerne les droits des travailleurs. Je suis sûr que dans les prochains mois nous assisterons à une réaction plus explicite des évêques américains face aux détails de cet Accord qui commencent à être connus.

Dans cette situation comme dans beaucoup d'autres, en tant qu'Eglise, nous nous battons sur les questions concernant la paix et la justice telles qu'elles apparaissent dans ces accords économiques. Nous reconnaissons nos limites quand ces accords concernent des situations concrètes, mais nous espérons toujours

humblement dans les dons de la sagesse et de la vision qui nous viennent de l'Esprit et de notre tradition chrétienne. Nous sommes convaincus que la paix ne peut se réaliser sur notre terre sans justice pour tous. Nous savons aussi que la paix ne peut pas exister dans le cadre d'un développement aussi inégal.

La parabole des cent familles

Permettez-moi de conclure en empruntant une histoire à mon confrère, l'évêque James Malone de Youngstown (Ohio). Il l'a lui-même empruntée à un scientifique, le Dr. Carl Sagan, qui l'appelait une «parabole profane». J'ai vu la représentation vivante et pittoresque de cette histoire jouée par des jeunes habillés de diverses couleurs de manière à représenter les nations industrialisées et les autres nations. Ils portaient des assiettes de nourriture ou d'autres objets pour indiquer la répartition des sujets débattus. Sagan écrit:

«Imaginez l'humanité comme un village de 100 familles. Sur ces 100 familles 65 sont illettrées et 90 ne parlent pas anglais. 70 n'ont pas d'eau potable à domicile. Aucun membre de 80 de ces familles n'a jamais pris l'avion. 7 familles possèdent 60% des terres et consomment 90% de l'énergie disponible. Ces 7 familles possèdent tous les objets de luxe. 60 familles sont entassées sur 10% des terres. Une seule famille a une éducation universitaire. Les conditions atmosphériques s'aggravent sans cesse: eau, climat et soleil étouffant. Quelle est notre responsabilité commune?».

Permettez-moi d'ajouter quelques thèmes auxquels le Dr. Sagan n'a sans doute pas pensé et de poser ensuite cette question: dix-sept de ces familles sont catholiques, y compris au moins deux de celles qui possèdent la terre, ont des articles de luxe et consomment de grandes quantités d'énergie. Nous sommes leurs pasteurs et leur prêchons l'évangile de Jésus-Christ qui nous enseigne l'amour et le souci des autres. Nous parlons d'une option préférentielle pour les pauvres, comme Jésus l'a fait. Nous devons nous demander, cependant, si notre message est entendu car les problèmes semblent si vastes que la plupart veulent simplement les remettre entre les mains des autres.

Je ne veux pas terminer cette présentation sur une note de tristesse ou de culpabilité. Mon

expérience et mon observation au fil des années affermissent ma foi dans la possibilité d'aiguillonner la conscience des gens et de les ouvrir à l'action du Saint-Esprit. Sans l'espérance nous ne pouvons pas être chrétiens. Je vois l'Esprit au travail dans l'Église d'aujourd'hui, dans ses documents encourageants sur la justice sociale qui viennent de Vatican II et continuent de venir du monde entier, dans les encycliques sociales depuis le Pape Léon XIII, dans le dévouement de tant d'évêques, de prêtres, de religieux et de laïcs. Je vois l'espérance dans de si nombreux partenaires d'autres confessions qui partagent les mêmes préoccupations. Je vois aussi l'espérance dans les hommes d'affaires et les économistes qui veulent utiliser leurs compétences et leurs connaissances pour créer un monde meilleur pour tous.

Je sais que nous ne sommes en aucune façon seuls à essayer d'affronter cette tâche sur-humaine: créer un monde de paix et de justice pour tous.

Ref. *Foi et développement*
Centre Lebret
N° 223, mai 1994



THE LATIN AMERICAN CHURCH: BALANCE, TENSIONS AND PERSPECTIVES

Joao B. Libanio, SJ

(Brazilian liberation theologian Joao B. Libanio, SJ, reflects on the Latin American Church, the Church of the Poor and Basic Christian Communities and their evolution in the context of a changing world and a changing Church. This article was first published in Voces in December 1992).

The Latin American Church is blazing its own trail. To help this reflection along I will describe this route from some central themes I will explain quickly.

I. The Latin American Church is doubly popular. These two dimensions are sometimes joined and at other times in conflict.

1. The Latin America Church was nourished for centuries by a popular religiosity based on devotion and hope. Neither Scripture nor the sacraments had as much relevance. This was caused and maintained by the situation of the clergy: scarce, traditional, popular, without intellectual preparation and high spirituality or morality. The positive side of this was the creation of a lay Catholic tradition that taught the religion more through family tradition than through ecclesiastical authority.

2. Into this situation came in succession a process of clerical romanization, an enlightened renovation from the Second Vatican Council and the critical-liberating movement stemming from Medellín and Puebla. The result was a mixture of all these movements in the current ecclesial situation.

3. The present Church ministry still maintains a religion that is fundamentally traditional. Patient research confirms this fact. The Tridentine clerics still resist the rise of an enlightened laity and the popular line of the base Christian communities.

The changes of Vatican II, as well as the current trends from Medellín and Puebla, were not welcomed or understood by traditional Catholicism initially but rather were met with criticism. They saw the traditional Church as an obstacle. In time, in the face of the clerical tradition, the two strongest tendencies emphasised lay participation, as much among enlightened laity as among the *grassroots*. Despite some swinging back and forth, the Latin American Church has helped growth of lay participation in the Church.

4. The ecclesiology of Vatican II, symbolised in the Biblical figure of the People of God, feeds the consciousness of a participative Church, of communion among all of its members.

On our continent, the fact that the majority of the people are poor, and the Biblical consciousness of God's preference for them has created a figure of the Church of the poor. This is most concrete in the Christian base communities (CEBs), and inside the CEBs, the Biblical circles, the creativity of the celebrations, the diversity of the ministries are such that one can say the CEBs "are a new way of being Church" (the CNBBM Document, *15 Christian Base Communities in the Brazilian Church*, San Pablo; Paulinas 1982, n.1).

5. The Church of the poor is revealed with two different faces. There is a segment that is conscious and participates in the Church, assuming the evangelical consequences of the

liberating process. And there is an enormous mass of poor remote from this process.

Between these two segments of the Church of the poor there has not always been a relationship of mutual help and growth. At one point, the most critical sector considered the poor masses to be alienated and, with a more advanced political conscience, tried to force the process. At another point of self-criticism and revision, this sector realised that traditional popular religiosity had a rich symbolism that could be delivering in a different way, that contributed to the global process of liberating the poor, and that only with attentiveness and a slow pedagogy could you respect its cultural importance to the poor.

II. The Latin American Church oscillated between a strong clerical presence and a growing realisation of the importance of the laity, above all the poor, as an active subject.

6. This complex situation caused by the diverse tendencies inside the Latin American Church allows the oscillation between the accentuated presence of the clergy and the growing importance of the laity.

The dominant theology of Vatican II established the participation of the laity. This theology confirmed the lay movement of previous decades that found its most significant expression in Catholic Action. With the waning of this movement, two new expressions arose in its place.

7. In the learned world, there are spiritual lay movements and apostolic movements. Movements from other continents have also been present in Latin America for some decades. We find the Christian base communities among the wider mass of people.

Both movements express a lay presence in the Church, but in a different way and with some tension the international lay movements respond to the structure of modern society, although not always with a modern content. They go to find urban man where he is, meeting people not on a territorial basis, such as a parish, but based on interest. Specific interests take people to specific movements. Such movements are in conflict with the parish and diocesan structure of the Church, since they are transdiocesan and transparochial. They do not respond to and in some cases do not respect the

interests of the parish or diocese, inserting themselves with foreign proposals and programmes. Since in many parishes and dioceses the pastors and base communities are its soul, these movements clash with them, as much for reflecting another ecclesial structure as for having a different ideology.

8. Only by coming from a criterion of evangelical service can we distinguish these tensions. If on one side of the Church there exists freedom for Christian organisations and the unforeseeable action of the Spirit, on the other side, the Church should orient itself to service, especially for the poor. To the extent that these movements are joined with the liberation of the poor, they will be rejuvenating forces within the Church, freeing it from an extremely territorial, medieval vision, which could feed the diocese and parishes. The educated sectors of society contribute to liberating the poor. Meanwhile, to

The Church of the poor is revealed with two different faces. There is a segment that is conscious and participates in the Church, assuming the evangelical consequences of the liberating process. And there is an enormous mass of poor remote from this process.

the extent that they invade or, even worse, destroy, the fragile seedbed of the CEBs and the ministries, they will not be doing any service for the Church.

9. The most relevant lay presence in the life of our Church is found on the grassroots level of the CEBs. A true new grassroots ecclesial subject is being born that works in various Church spaces. First, it is in the Biblical circle, that is the people interpreting scripture, until now the privilege of the clergy and academics. The Bible has become the book and the mirror of the life of the people and allows for ecumenism. Besides that, this active presence is seen in celebrations of the most diverse manner: worship without an ordained minister, celebrations of the suffering and martyrdom of many companions, of the victories and defeats of so many struggles, novenas and pilgrimages, etc. New ministries have opened ample spaces for grassroots participa-

tion. Inspired by Paul VI in *Evangelii Nuntiandi* (cf. n. 73), they have found in the CEBs a fertile field in which to plant the Word of God, organise community, serve the needs of their brothers and sisters, and for celebration.

III. The Latin American Church has widened its socio-structural vision of reality with a socio-cultural vision.

10. The Latin American Church began to wake up before Vatican II with the social Encyclicals of Pope John XXIII. The time of the Second Vatican Council served to reinforce the tendency, because it coincided with serious social movements on the continent. Medellín-Puebla completed the widening of the conscientiousness of the Church with respect to

The mark of martyrdom gave testimony to the authenticity and truth of this road. Only with the grace and strength of God are we capable of giving our lives for God and for our brothers and sisters. These martyrs of our Church did it for love of the poor, the cause of justice and for the Church.

the social situation on the continent. Preoccupation about social injustice and the various forms of oppression and domination brought the Church to a concern for a socio-structural reading of society. This gave value to the instruments of critical analysis that existed at the time. Such use marked the type of ministry the Church organised, especially in the social field.

11. With the passage of time such instruments proved insufficient, although they had been necessary at that initial moment. The political-economic situation did not take into account all of the injustices and oppressions existing on our continent and in world society. The cultural, ethnic and sexual aspects, especially in relation to Indians, Blacks and women represent an enormous challenge for evangelisation and liberation. The problem of inculturation, which seemed more a problem for the African and Asian continents, appears with all its seriousness. The oppressed cultures are seeking their place and expression in society and the

Church. The ministry, liturgy and theology feel challenged by these cultures.

12. In this way, the tendency that seemed to want to impose itself and that considered the cultural question, from a modern and post-modern point of view, sees itself confronted with this new tendency to face the question of oppressed cultures.

More important than thinking in terms of a "Christian culture", which with its hegemonic force evangelises the modern culture with a tentative neo-Christianity, the Latin American Church is called to perceive the cultural richness it has and to inculturate the Gospel into it. From this process it hopes to arrive at an evangelised culture, but also at an inculturated Gospel, free of many of its Western European traces.

IV. The Latin American Church values its political dimension.

13. The Church was also prophetic, in the fashion of each epoch. The Latin American Church felt the prophetic call in the sense of the option for the liberation of the poor. With this it refound a fundamental evangelical line, giving it new vigour, new meaning. Such an option signified, first of all, a solidarity with the margined poor, which brought the Church to assume its cause in an extremely unjust and exclusive society. Such a process produced innumerable consequences. The Church undertook the work of rethinking and reinterpreting the revelation in this liberation perspective, to the point that the Christian could live the faith in harmony with this process. This responded to the classical accusation that the Church was allied with the powers of domination and pure faith was alienated. It confronted Marxism with the true weapon of commitment to the poor and not with theoretical reason.

14. The Latin American Church has had, despite many difficulties, to join faith and life, evangelisation and liberation, pastoral action and human promotion, the evangelical presence and the political commitment, the liberation of the Gospel and historical liberations in a profound harmony, without separation or confusion, without division or identity. In this it follows the orientation of Paul VI in *Evangelii Nuntiandi*, which dealt with the intimate ties between evangelisation and liberation.

15. The Church managed also to be prophetic in confronting the forces of domination even to the point of martyrdom of many of its members, from bishops to the simple faithful. This authentic criterion was not lacking in the prophetic vocation. In this way it showed the freedom of the Spirit that led capable people to give their lives for their brothers and sisters, in the night-time struggle for justice, in the words of Pope John Paul II. The mark of martyrdom gave testimony to the authenticity and truth of this road. Only with the grace and strength of God are we capable of giving our lives for God and for our brothers and sisters. These martyrs of our Church did it for love of the poor, the cause of justice and for the Church.

16. The prophetic dimension translates also in the manner in which this Church is disposed to live the dimension of power, of authority. The old and often repeated accusation that part of the institutional Church is allied with secular powers is frequently belied by the brave attitude of the Church of the poor. It not only breaks alliances that compromise the strength of the Gospel, but moreover, closed ranks with the persecuted and marginalised segments of society. With this attitude it renounces secular power. Beyond this, in the interior of its own structures, in many local and some regional Churches it showed the strength to open new avenues for participation and mechanisms for authorities effectively to exercise service.

17. The collective imagination that it has been creating also belongs to this prophetic, liberationist dimension of the Latin American Church. In fact, when one thinks, says or invokes the names Medellín-Puebla, the image of a Church aligned on the side of the poor, in communion with their suffering and struggles, immediately springs to mind. These images have become a symbolic reality that propels the Church into this path and cuts past images which blocked the evangelical process.

V. The Latin American Church manages to maintain a balance between the institutional and the communal, within the swings of the present moment.

18. Church life is impeded by a fundamental structural tension, expressed in the dichotomies of communion and participation, centre and periphery, primacy and collegiality, universal and particular, singularity and plurality, decision of authority and participation of the

people. This tension cannot be resolved by legislation. Every time participation is questioned, there are limitations that damage the whole Church.

19. Along this route the Latin American Church is trying to find a balance between poles. As the first has been overvalued in the last centuries, the effort has been put into stimulating the participation of the people. The Christian base communities express this form of Church in making community relevant, in cultivating the particular while keeping the universal in mind. This nourishes individuality in the communities. They rediscover the teaching of the Second Vatican Council on the individual Church. The institutional setbacks of late, which are well-known, have not invalidated this effort by the Church. Such a Church movement is fundamental to the most genuine Church tradition, with roots in the Pauline Church of the New Testament and stimulated by what happened at Medellín and Puebla.

20. In this point the Latin American Church is responding to the ecclesial movement appreciating the presence and action of the Holy Spirit. This charismatic renewal in the Church is seen, not so much on the individual level, as many sectors of the Charismatic Renewal Movement believe, but on an institutional level. This means the Holy Spirit is alive, like that which created the communities, awakened new experiences and initiatives among the faithful, renewing the Church structures. The Holy Spirit is the beginning of freedom and creativity in the faithful in the interior of the Church, without neglecting the charisma of trusting discernment to all of the Church and its shepherds.

VI. The Latin American Church sees a major need to encourage missionary zeal.

21. The missionary conscience was not the strongest in the Latin American Church. Being a Church with few clergy, it was rather an object and receiver of the missionary action of other Churches. Beside this the concept of missionary has been restricted to its *ad gentes* dimension.

22. Lately a triple missionary worry has been knocking at the door of our ecclesial conscience. First, for quite a while, the Church has been concerned about a significant presence in society. In line with Vatican II, the Church has

considered itself sacramental and to be the presence of the Reign of God in the world, understanding the supremacy of God acting throughout history in favour of the poor. This missionary vocation is exercised in society in a given moment, in defense of human rights that were constantly violated by national security regimes. Still today, many rights, especially those of the poor continue to be violated. The Church is challenged to be a presence of commitment and solidarity.

23. In this sense, the Christian base communities discover a new missionary vocation in relation to the margined masses. In relation to the margined, the CEBs make a true option for the poor, since the majority live in situations

The ecclesial communities of Latin America are waking up to the mission dimension, which goes much beyond the limits of the local Church embracing other Churches in the beautiful experience of sister Churches in the same country and beyond it to other countries and continents.

of acute poverty. Culturally and religiously margined, such masses challenge the missionary zeal of the CEBs. The fact is they are increasingly the defenseless prisoners of the sects that easily manipulate them. The problem of the sects is very complex. It serves as an element to question various aspects of our ministry, such as the manner in which we should work, the wonder, the desire for a miracle, the terror of evil, the reality of exorcism in popular religiosity.

The sects successfully exploit these aspects. Besides this the ministerial structure of the Church is rigid compared with the flexibility with which the sects produce pastors in abundance, while the Catholic Church counts on a few priests who basically function in the parish, performing celebrations and trying to animate the community.

24. The ecclesial communities of Latin America are waking up to the mission dimension, which goes much beyond the limits of the local Church embracing other Churches in the beautiful experience of sister Churches in the

same country and beyond it to other countries and continents.

25. Intimately connected with this missionary dimension, John Paul II remembers the importance of forming local Churches, of the Christian base communities, of the incarnation of the Gospel in the culture of the people, dialogue with brothers and sisters of other religions, of education, of conscience and of the practice of charity (cf. John Paul II, *Redemptoris Missio*, nn. 41-60).

26. The current ecclesiology has given rise to two different movements in relation to the question of mission. There is a tendency to accentuate the communion of the Church as something given and received, as a gift from the Trinity. From such communion the Church goes on to mission, bringing others to live this communion. From this perspective the institutional Church, the hierarchy, takes on major importance. The Latin American Church is part of another movement in which the Church has discovered its mission, its true communion, which it is beginning to create, as a gift from the Trinity and from the people. This puts emphasis on the work of the Holy Spirit, as creator of communion between the faithful whom the institution and the hierarchy serve. Both positions are dogmatically acceptable but they differ in the way they understand communion and relate this to mission.

VII. The Latin American Church lives the tension of the option for the poor.

27. The option for the poor continues to be a source of controversy within the Church. The pontifical magisterium continues to reinforce this tradition as a requirement of the Church's message (cf. John Paul II, *Centesimus Annus*, n. 57). At this time there is a certain tension, whether because some blame this option for the poor for the growth of the sects or for conflicts and divisions within the Church. The option for the poor seems to be close in many of its foundations to socialist ideas, which because of the crisis in the socialist countries is likely to discredit this option.

28. Despite these suspicions, the road in Latin America continues steadfastly in line with the poor, their struggles and suffering, in search of liberation. The deafening clamour of the poor, heard in Medellín and reaffirmed in Puebla, as "clear, growing, impetuous and, in

some cases, threatening" (n. 89), with the collapse of socialism, finds the Church practically the only institution and historical movement ready to hear it. The Church has become the great sacrament of the poor. If it fails in this task, it will lose much of its credibility and evangelism. If the socialist utopia suffered a shock with the crisis in Eastern Europe, the Christian hope continues to be alive and has sufficient encouragement to stimulate new utopias that rescue many important, valid and fundamental elements of the socialist ideals.

VIII. The Latin American Church goes in search of a spirituality that responds to its direction.

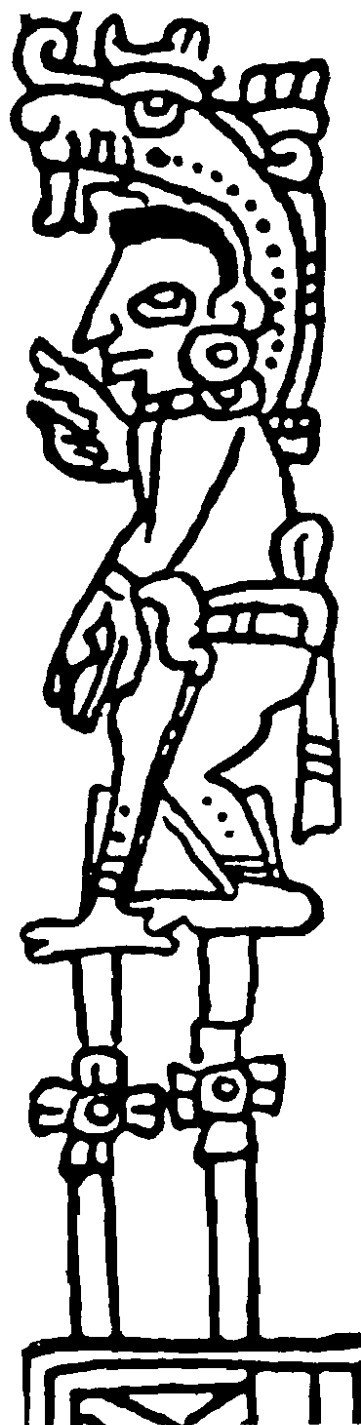
29. It has already been several decades since the Latin American Church began to be concerned about the form and content of spirituality. In the worst moments of social crisis, spiritual movements also appear as a response. Modern society is, without doubt, in a deep spiritual crisis. There exists an enormous vacuum of meaning that attracts certain religious phenomenon to fill it. Humanity abhors a vacuum of meaning and fervently yearns for nourishment, even if it is just a simple substitute.

30. Various spiritual expressions have arisen in our Church. In the CEBs it has to do with Biblical spirituality, coming basically from the Bible groups. This is a spirituality closely connected to the life that follows the methodology supported by the Gospel, read in the socio-cultural context of the faith community. It is a spirituality committed to the struggle of the people. This spirituality of the poor tries to join the deep experience of God through its continued struggle and the daily experience of suffering and martyrdom. This is expressed in the binomials fiesta and praxis, mystical and political, gratuitousness and efficiency, life and death, struggle and forgiveness, contemplation and social commitment, grace and hired work.

31. "Lay movements" have also developed a spirituality. This is inclined more toward the interior of the group. It is aimed more at the self-improvement of its members and the life of the movement. It is not always joined with pastoral and social life. There is another expression that is lived daily. It seeks to join ordinary life with the work of God, trying to find God in all things, whether in the personal experience of Christian communities or the

orientation of a spiritual teacher.

32. Evidently the spirituality of the CEBs is immensely more promising in the ecclesial sense, because it is communitarian and among the poor. It is called to nourish the majority of our people, as well as the Bible groups that are spreading it. Simple, based on the communitarian Word of God, joined with the life of the people, it is called to be one of the main signs of hope in our Church.



BRETTON WOODS: AFTER 50 YEARS, TIME FOR A NEW WORLD VISION

Jo Marie Griesgraber

In 1994, the Bretton Woods Institutions (The World Bank, the IMF, and by extension, the GATT) are 50 years old. The Bretton Woods Conference in the hills of New Hampshire spawned a vision of a world economy that was more just and stable than what previously existed. On the occasion of this 50th anniversary, it is time to ask: how have the Bretton Woods Institutions performed, and more important, what does the world need now?

The 44 allied nations who convened at the Bretton Woods resort hotel in the hills of New Hampshire designed financial institutions that could restore international trade and help rebuild war-ravaged economies. The International Monetary Fund (IMF) was to provide a stable world monetary system and the International Bank for Reconstruction and Development (IBRD or World Bank) was to provide reconstruction loans. They did not succeed in establishing an International Trade Organisation (ITO).

The Bretton Woods Institutions have accomplished much in their 50 years. The World Bank, along with the Marshall Plan and a deliberate US Government policy to sustain a balance of payments deficit, helped rebuild Europe. Until 1971, when the United States eliminated the fixed link between the dollar and gold, the Fund largely succeeded in maintaining a stable exchange rate. Through 1992, the World Bank had transferred just under \$290 billion in development money to reconstructing or developing governments. The General Agreement on Tariffs and Trade (GATT), while an *ad hoc* substitute for the ITO, has made a major contribution to the enormous growth in interna-

tional trade. As evidenced by their accomplishments, these institutions have played key roles in responding to the development goals and trade and debt problems of the Third World.

PROBLEMS WITH BRETTON WOODS INSTITUTIONS

While these institutions have accomplished much, it is time to re-examine their performance and their *raison d'être*. To a large extent, they have not fulfilled the purposes for which they were established. Further, the global economy presents many challenges that are beyond their mandates.

The IMF is no longer able to maintain stable exchange rates. Instead it is engaged in getting debtor countries to service their debts and in designing stabilisation programmes for countries shifting from command economies to market economies. Nor is the Fund any longer the forum for international economic coordination. The major economies prefer the smaller forum of the G-7 to the inclusive venue of the IMF.

Similarly, the World Bank has not been able to fulfill the expectations that it would provide support for the development of productive capabilities in less developed countries that would result in reduced poverty. While many social indicators have improved, including improved life expectancy, reduced infant mortality, and increased literacy rates, there remain more than a billion desperately poor people in the world. Disparity of income has doubled in the last thirty years: today the richest

20% of the people consume 150 times more of the world's goods than the poorest 20%. More and more people are being excluded from development, whether they live in "less developed" countries or in "industrialised" countries.

The GATT is experiencing similar difficulties. The latest round of negotiations has suffered from conflicts over the ambitious and controversial nature of proposals for expanded GATT jurisdiction and regulation, including agriculture and intellectual property issues such as patents and copyrights. Compounding the difficulties is the fact that the trade negotiations have occurred during a time of global recession, with corresponding pressures to protect domestic markets. In addition, a new public awareness of the impact of trade on worker rights, on the environment, and on the shape of domestic production, requires that these issues be incorporated into trade agreements.

Given all of the current issues facing the world community, it becomes obvious that the institutions created at Bretton Woods are simply no longer able to do what they were originally intended to do. The world we face in 1994 is fundamentally different from the world of 1944.

A PROFOUNDLY DIFFERENT WORLD ECONOMY

Fifty years ago there were just over 40 countries represented at the Bretton Woods Conference. In 1994, the community of nations includes some 180 countries. A large portion of these were not represented in 1944 because they were still colonies. In 1944 the United States was the only vibrant economy and creditor country. The United States is now the world's largest debtor. Technology has transformed production and communications, and enabled nearly instantaneous money transfers across borders - amounting to about \$1 trillion daily - putting in jeopardy international financial stability. The Cold War is over, rearranging the security, political and economic dynamics of the globe. The organisation of production is no longer based on national industries, but on global webs of corporations which know no national home and which produce more with fewer workers.

In addition, today's world economy is in recession. Germany and Japan are both record-

ing near 0% growth. France, healthiest of European economies, has kept its inflation down and cleaned up most of its distortions by shutting down inefficient State-run industries and privatising others. Still, France suffers 11% unemployment. While US GDP is beginning to expand again, the unemployment and underemployment figures are relatively unaffected. Most distressing for the future health of the US economy is the federal debt, which now exceeds \$4 trillion, with interest payments consuming nearly 20% of the federal expenditures. Efforts by the Clinton administration to "jump start" the economy have been hampered by the inability of recession-bound foreign markets to purchase US exports. What the UN Development Programme calls "exclusion from development" has occurred in the United States and throughout the industrialised

Given all of the current issues facing the world community, it becomes obvious that the institutions created at Bretton Woods are simply no longer able to do what they were originally intended to do. The world we face in 1994 is fundamentally different from the world of 1944.

world. The UNDP ranked 170 countries according to its Human Development Index (HDI), which is a composite score of life expectancy, purchasing power parity and education. When the United States rank is disaggregated by race, White Americans rank number one of the HDI; African-Americans, number thirty-one; and Hispanic-Americans, number thirty-three. Any recommendation for revising the Bretton Woods Institutions must consider all the relevant players in the global economy. Attention must not only be focused on the less developed countries but also on those who are excluded from development processes in the more developed countries as well.

NEW ISSUES AND NEW ALTERNATIVES

Deriving from this changed world, there are issues calling out for international attention, but that are beyond the competence of the Bretton Woods Institutions. These include:

- 1) the need to regulate speculative capital - the trillions of dollars that move across borders daily and that can destabilise major currencies because there is no counter-balance;
- 2) the need to resolve the debt problems of severely indebted countries in a way that legitimate debt is addressed without jeopardising growth-with-equity economic policies;
- 3) the need to reassess the mounting debts to the international institutions, whose by-laws preclude debt forgiveness;
- 4) the need to promote fair trade that neither excludes large portions of the globe nor promotes increased trade through "spurious competition";

Attention must not only be focused on the less developed countries but also on those who are excluded from development processes in the more developed countries as well.

- 5) the need to ensure equitable and environmentally sustainable development allowing for cultural diversity;
- 6) the need to protect biodiversity and reduce consumption of non-renewable energy sources, without jeopardising short term human well-being, especially among the poorest.

If such issues are beyond the competence of the Bretton Woods Institutions, whose responsibility are they? How can they best be addressed?

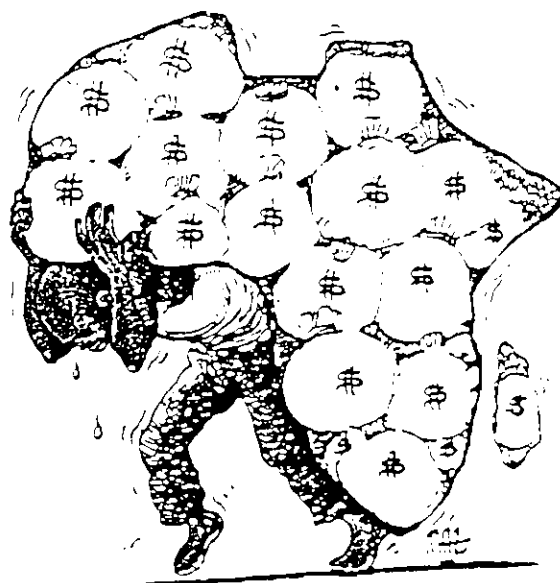
These are the kind of issues being addressed by the many proposals which are appearing in the popular and academic literature. Some proposals, such as those of Howard Wachtel, call for incremental responses, such as for the IMF to arrange a special needs-based issuance of SDRs (Special Drawing Rights) that could be spent only to reduce multilateral debts; that a public debt authority jointly managed by the Fund and the Bank be created to reduce the size of the Eurodollar supply and reduce the strain

of Third World debtor countries; that the G-7 set currency fluctuation bands and jointly reduce global interest rates.

The UN Development Programme's Human Development Report 1992 calls on the Fund and the multilateral development banks to continue their original mandates, while a new global central bank, a global system of progressive income tax, and an international trade organisation merging and expanding the functions of GATT and UNCTAD be created. The most expansive call for global restructuring is that of Walter Russel Mead, who suggests a world central bank, a world debtor's facility, and an international trade institution. Mead proposes "sin taxes" on countries that pollute or use child or prison labour in production.

Any new or reformed institution must deal with the changing nature of the global economy and it must be evaluated by normative criteria: will it be able to facilitate equitable, sustainable and participatory development for all peoples?

Ref. *Center Focus*
The Center of Concern
3700 13th St., N.E.
Washington, D.C. 20017
Issue #119, January 1994



POUR UN RENOUVEAU DE LA THÉOLOGIE DE L'ESPÉRANCE

Pablo Richard

La théologie de la libération est une théologie de la vie de l'espoir. Elle s'emploie à restaurer le sens de Dieu et de l'Évangile dans la société et dans l'Église. Elle ne se livre pas à cette tâche de façon abstraite et définitive, mais bien dans les efforts de libération qui se cherchent au cœur même des nouvelles situations et conjonctures historiques.

Le sens de Dieu et de l'Évangile est, à l'heure actuelle, sérieusement contré par le «Nouvel ordre international». Cette perte de sens affecte mortellement la vie des pauvres et celle de la nature. Ce qu'on appelle Nouvel ordre international constitue en fait, pour les pauvres du monde entier, une grave situation de mort et la destruction de tout espoir. C'est également un système essentiellement idolâtrique.

C'est pourquoi, face à cette nouvelle situation historique, la théologie de la libération se présente fondamentalement comme une théologie de la vie et une théologie de l'espoir. Elle est une réflexion critique, à la lumière de la foi, sur le Dieu de la vie à partir de la vie humaine et de l'espoir du peuple dans une situation de capitalisme sauvage et d'effondrement de l'espoir.

Après cinq cents ans de colonialisme, alors que la situation est aujourd'hui pire qu'au début de la conquête, nous prenons vivement conscience de la crise profonde de la civilisation occidentale. Nous avons bâti un monde irrationnel, invivable et cruel, qui tue les masses et détruit la nature. Mais voici qu'en réplique, dans le Sud et à partir du Sud, naît un monde nouveau et alternatif porteur d'espoir pour 80% de l'humanité. Un espoir et une utopie, qui viennent du Sud, pour le salut du monde tout entier. La théologie de la libération connaît une nouvelle naissance, cette fois comme théologie

du Sud, comme alternative à la civilisation occidentale en crise.

La théologie de la libération assume de nouvelles tâches et de nouveaux défis à partir de la 4^e Conférence générale de l'épiscopat latino-américain, qui s'est tenue à Saint-Domingue en octobre 1992. Au cours de cette conférence, l'Église d'Amérique latine et des Caraïbes a affirmé son identité, dans la fidélité à l'Église universelle, mais en contradiction avec un «fondamentalisme romain» qui, au sommet de l'Église catholique, tient le même langage que les sectes.

D'un capitalisme du développement à un capitalisme sauvage

Le fait majeur qui défie la théologie de la libération dans le Nouvel ordre international est la mort massive des pauvres. Une réflexion critique sur Dieu comme Dieu de la vie doit prendre pour point de départ cette situation de mort et le choix nécessaire et urgent en faveur de la vie dans la nouvelle conjoncture.

Les deux faits majeurs dans la conjoncture actuelle c'est, d'une part, l'échec des «socialismes historiques» à l'Est; et, d'autre part, l'échec du «capitalisme de développement» au Sud. On parle et écrit beaucoup sur le premier, mais pratiquement rien n'est dit sur le second.

L'effondrement total de l'espoir

Nous traversons une crise totale de l'espoir. L'espoir est aujourd'hui présenté comme appartenant au passé. Reconstruire l'espoir sur la base solide d'alternatives économiques et politiques au système actuel de l'économie de

libre-marché est considéré comme un acte irrationnel, voire subversif. La destruction de l'espoir apparaît comme une nécessité absolue et structurelle du Nouvel ordre international: on dirait que le désespoir est l'âme qui le fait vivre. Tel est l'accomplissement du désir de tous les oppresseurs du monde: bâtir une société où, enfin, les pauvres ne vivront même plus d'espoir. Avec, aussi, une Église sans théologie de la libération. La libéralisation et la modernisation s'imposent de façon inexorable, détruisant ainsi toute résistance et tout espoir en particulier parmi les masses pauvres et exclues.

Le marché ou la mort comme slogan

La destruction de l'espoir revêt plusieurs dimensions. A savoir la mort de la spiritualité de la résistance chez les opprimés, l'annihilation de la volonté politique des peuples, la délégitimation de toute théorie critique et de toute utopie. La crise des socialismes historiques et du marxisme est utilisée aux fins de destruction de l'espoir et de soumission aveugle au Nouvel ordre international. Une chose, en effet, est la crise du socialisme et autre chose l'utilisation de cette crise pour détruire tout espoir. Les économistes et les théologiens néo-libéraux tiennent aujourd'hui le discours qui était le nôtre dans les années soixante-dix: *«L'avenir nous appartient»*. Ils peuvent reprendre à leur compte, mais en l'appliquant aujourd'hui de façon perverse à l'économie du libre-marché, le slogan de Ché Guevara, en son temps: *«L'heure est au combat, mais l'avenir est à nous»*. Pour eux, l'heure est effectivement à l'entreprise parce qu'ils pensent être devenus les maîtres de l'avenir et vivre la fin de l'histoire, l'Empire des mille ans. Le système du libre-marché est présenté sur le ton messianique: tous les problèmes de l'humanité seront réglés grâce au libre-marché, à la science et à la technologie.

L'économie de libre-marché s'impose à leurs yeux comme la seule alternative possible. Le Marché ou la mort. Le Marché ou le jugement final. Le Marché total. La globalisation absolue et indiscutable. Hors du Marché pas de salut. Ni d'espoir. Le Marché est notre seul espoir. **Ce n'est pas qu'il n'y ait pas d'alternatives, mais le système a le pouvoir de les détruire et d'abattre tous ceux qui cherchent dans tel ou tel sens.** Ainsi en a-t-il été des volontés de changement: au Chili, en 1973; au Nicaragua, en 1990; en Haïti, en 1991... Ainsi en a-t-il été pour les six jésuites d'El Salvador, assassinés en

novembre 1989. Les années cinquante à soixante-dix nous avaient légué un capitalisme du développement porteur d'une culture de l'espoir (commun à toutes les idéologies: démocrate-chrétienne, sociale-démocrate et socialistes). Les années quatre-vingts voient s'imposer un capitalisme du libre-marché porteur d'une culture du désespoir, qui repose sur la destruction de tout espoir et de toute alternative.

La reconstruction de l'espoir comme réplique des pauvres

La reconstruction de l'espoir est une des tâches fondamentales des pauvres et des exclus, de ceux qui souffrent. C'est donc la tâche de la théologie de la libération. Le choix en faveur de la vie et la reconstruction de l'espoir relèvent d'une exigence radicale de la foi, tout comme aussi de la rationalité la plus pure et de la mission première de la théologie de la libération. C'est une nécessité à l'heure d'un capitalisme sauvage, destructeur de la vie et de l'espoir, se présentant comme le Nouvel Ordre international. La reconstruction de l'espoir, si elle ne veut pas être illusoire ou idéologique, doit venir des pauvres et des exclus, avoir une base économique et sociale et, enfin, s'inscrire dans une stratégie concrète de réalisation. Examinons plus en détail ces trois conditions. Notre point de départ c'est la capacité de résistance et la force de vie dont font preuve les plus pauvres et les exclus. Nous avons à apprendre de l'expérience accumulée des opprimés, en particulier des Indiens et des Afro-Américains qui ont depuis cinq cents ans vécu de résistance et d'espoir. A apprendre de toutes les expériences de survie et d'organisation des exclus du système néo-libéral.

A apprendre de l'économie populaire et solidaire des milieux sociaux dits informels. A apprendre des femmes, surtout des plus pauvres, parce que ce sont elles qui portent tout le poids - et depuis toujours - de la survie, et parce qu'elles émergent désormais comme mouvement social, appelées à jouer un rôle déterminant dans le système actuel. A apprendre de la sagesse populaire, des petites gens, de ceux qui voient la société de l'extérieur et d'en bas, et qui en souffrent.

Les alternatives existent: elles jaillissent là où on les recherche. L'espoir existe: il naît de la bataille pour la vie. Cette façon de voir a généralement été absente de la réflexion des

théoriciens et de la pratique des politiciens, qui se contentent trop souvent de leurs propres intérêts ou qui raisonnent selon la logique et les perspectives du système dominant. Ce sont des intellectuels qui n'ont pas, eux, à porter le poids de la survie comme urgence première ni celui de la stratégie sociale.

Ces derniers temps, nombre d'entre eux se sont rangés du côté de la rationalité de l'économie néo-libérale de marché; ils se sont laissé prendre au chantage du système se présentant comme la seule alternative possible. La théologie de la libération, quant à elle, se propose d'être une pensée de la miséricorde, de la compassion dans laquelle les pauvres et les exclus sont les acteurs de la reconstruction de l'espoir, de la proposition d'utopies et de la recherche de solutions alternatives.

Base économique et sociale de l'espoir

Le deuxième point à préciser est celui de la base économique et sociale de l'espoir. La tâche n'est pas facile, car l'économie de libre-marché s'impose comme la seule alternative possible, à l'exclusion de toutes les autres. Par ailleurs, comme nous l'avons vu plus haut, la crise des socialismes historiques est utilisée pour retirer toute légitimité à la recherche d'alternatives économiques, politiques et théoriques à l'ordre économique mondial actuel. Élaborer des alternatives est cependant possible. Il ne s'agit pas d'élaborer une alternative globale, une macro-alternative, mais de dresser la carte des espaces où la vie et l'espoir puissent exister et soient crédibles, car c'est là que prennent naissance les meilleures alternatives. Dans les limites de cet article dont c'est le but, nous nous contenterons d'une ébauche de propositions constituant la base économique et sociale de l'espoir.

A l'heure actuelle, un certain consensus existe sur le fait que les alternatives à l'économie de libre-marché viennent essentiellement des initiatives de la société civile. La société civile est constituée des mouvements populaires, mouvements de base ou alternatifs. La décennie des années quatre-vingts a été une décennie perdue du point de vue économique, mais une décennie riche en nouveaux mouvements sociaux. Par exemple: les mouvements indiens et afro-américains; les mouvements de femmes, de jeunes et d'enfants; les mouvements écologiques, pour une agriculture alternative, pour des échanges marchands de type populaire, pour une technologie appropriée; les mouve-

ments de quartiers; les mouvements de défense des droits de l'homme et de solidarité (groupe de parents de détenus-disparus, etc.); les mouvements pour la médecine traditionnelle ou alternative; les mouvements religieux, chrétiens etc. Tous ces mouvements travaillent à bâtir une nouvelle société civile. De nouveaux sujets historiques font leur apparition: en plus des traditionnels ouvriers et paysans, il y a aujourd'hui les Indiens, les Noirs, les femmes, la jeunesse etc. On voit naître aussi un consensus nouveau et une conscience nouvelle, selon une nouvelle dimension culturelle, éthique et spirituelle.

Ces mouvements sociaux procèdent à une critique radicale du pouvoir politique (et de tous les groupes qui le mettent en oeuvre: gouvernement, partis, fronts élargis) quant aux manipulations dont il fait l'objet et à la corruption qu'il engendre.

L'objectif ultime des mouvements sociaux n'est plus de prendre le pouvoir mais de bâtir un nouveau pouvoir politique à partir de la base

La crise des socialismes historiques et du marxisme est utilisée aux fins de destruction de l'espoir et de soumission aveugle au Nouvel ordre international. Une chose, en effet, est la crise du socialisme et autre chose l'utilisation de cette crise pour détruire tout espoir.

et en fonction d'elle. Un pouvoir vraiment alternatif au pouvoir politique dominant. A court terme, cela produit un effet de (saine) «dépolitisation» du mouvement populaire; mais à long terme, c'est l'émergence d'une autre société politique, plus populaire, plus démocratique, plus participative et plus efficace. Il ne s'agit nullement d'un rejet du politique (ce qui serait une dépolitisation perverse), mais de la recherche d'une nouvelle manière de penser la politique et de la faire. On prend également conscience de la force culturelle, éthique et spirituelle du mouvement populaire. Certes, les mouvements sociaux ont une dimension économique et sociale fondamentale, mais la force de ces mouvements réside aussi (et très souvent en priorité) dans leur nouvelle dimension culturelle, éthique et

spirituelle. On découvre, comme jamais auparavant, la force de transformation de l'histoire que recèlent la culture et la dimension spirituelle. La conscience nouvelle qui se fait jour dans la société civile alternative revêt, en plus de sa dimension de classe, une dimension ethnique et culturelle (au titre de la participation des Indiens et des Noirs), nationale (la défense de la souveraineté), de génération (les jeunes), de genre (les femmes) et d'écologie (nous en parlerons plus loin).

Les alternatives qui s'élaborent dans la nouvelle société civile ne constituent pas directement une alternative globale à l'économie de marché. Le marché a atteint un tel niveau de totalité qu'il est très difficile de créer une structure économique globale et macro-structurelle qui lui soit opposable. Il ne s'agit pas tellement

Le fait majeur qui défie la théologie de la libération dans le Nouvel ordre international est la mort massive des pauvres. Une réflexion critique sur Dieu comme Dieu de la vie doit prendre pour point de départ cette situation de mort et le choix nécessaire et urgent en faveur de la vie dans la nouvelle conjoncture.

d'inventer une alternative au marché que de concevoir une alternative à la logique du marché. Une alternative à la logique et à la rationalité perverse du marché. Une alternative à la culture, à l'éthique et à la spiritualité destructrices du marché (ce que, en théologie, nous appelons l'idolâtrie du marché). Une telle résistance à l'intérieur même du marché n'est pas purement idéologique ou superstructurelle; elle se concrétise au contraire dans des espaces de vie au sein des mouvements sociaux. Elle naît dans une agriculture, une économie, une technologie, un système de santé et d'éducation, etc., qui ne sont pas régis par les lois compétitives du marché, mais par la logique de la solidarité, de la fraternité, par le nouveau consensus et la nouvelle conscience existant dans les mouvements sociaux. Elle naît dans les espaces de vie, de développement et de création de communautés dans lesquels se fait une vraie redistribution du revenu et qui connaissent une croissance économique compatible avec la protection de l'environnement.

Les nouvelles stratégies pour une concrétisation de l'espoir

Le dernier point est celui des nouvelles stratégies nécessaires pour que les alternatives décrites plus haut deviennent possibles et durables. Ces méthodologies et stratégies sont nouvelles, alternatives et différentes de celles qui ont cours dans les partis politiques. C'est d'abord le rejet radical des méthodes verticalistes, avant-gardistes, manipulatrices et superstructurelles. Pour prendre une image, on parle de la stratégie des fourmis et des araignées. La force des fourmis est dans leur nombre et dans la coordination de leur activité. Les araignées tissent des toiles. Aujourd'hui on n'a plus à mettre en place de grandes structures de pouvoir de type vertical, mais on doit édifier des toiles ou réseaux dans lesquels tout le monde est entrelacé, interconnecté, interdépendant. On ne parle pas tant du pouvoir politique au singulier que des pouvoirs populaires au pluriel: pouvoir indien, pouvoir des jeunes, pouvoir de la femme, pouvoir de la solidarité. Tous ces pouvoirs s'articulent entre eux pour la constitution d'un nouveau pouvoir au plan national, régional ou international. Plus que jamais sont valorisés le pouvoir local, le pouvoir communal, le pouvoir de la communauté.

Des nouvelles formes de coordination et d'articulation sont recherchées, dans lesquelles la culture, les symboles et les mythes prennent une plus grande importance. Des nouvelles stratégies pacifiques de pression font leur apparition pour agir sur le marché et sur l'Etat. Le consensus se fait sur la nécessité pour l'Etat de se «moderniser», essentiellement au sens d'une débureaucratisation et d'une démilitarisation de l'Etat. Cependant, à l'encontre des théories néo-libérales qui entendent démanteler l'Etat, notre stratégie propose un Etat exerçant une fonction importante dans la défense de la nature. Faire pression sur l'Etat et, éventuellement, gouverner font partie d'une stratégie d'invention d'alternatives pour la vie et la libération.

La reconstruction de l'espoir et de l'utopie

La théologie de la libération se renouvelle comme théologie de l'espoir à partir des pauvres et des exclus, dans la proposition d'alternatives au Nouvel ordre international et de stratégie grâce auxquelles la vie et l'espoir redeviennent possibles et crédibles. La théologie

de la libération cherche à reconstruire l'espoir des pauvres, leur spiritualité de la résistance, leur volonté de changement, leur pensée critique radicale et leur utopie. La théologie de la libération cherche à donner une âme à la société civile alternative qui naît à partir des nouveaux mouvements populaires; elle s'emploie à être partie prenante du nouveau consensus et de la nouvelle prise de conscience dont ils sont le lieu; elle fait sienne toute la force culturelle, éthique et spirituelle qui les anime; et elle se veut co-responsable de la stratégie ordonnée à la réalisation de leurs objectifs. Tout ce que nous avons dit plus haut constitue le lieu et la logique de la nouvelle approche de la théologie de la libération face au Nouvel ordre international. C'est dans ce lieu et en fonction de cette logique que la théologie de la libération s'emploie, dans la perspective qui lui est propre, à reconstruire l'espoir et l'utopie. Nous avons dit que les mouvements populaires de base redécouvrent la force culturelle, éthique et spirituelle qui les anime; nous avons dit aussi que l'alternative recherchée n'est pas tellement à l'économie de libre marché, mais à la logique du marché, une alternative dans laquelle la **résistance culturelle, éthique et spirituelle** revêt une importance particulière. Cette situation ouvre un plus grand espace à la théologie de la libération et la rend plus nécessaire que jamais.

Pour ce qui est de la culture, nous voici face au défi de l'inculturation de l'Évangile, ou évangélisation à partir des cultures. Le sujet est devenu central en 1992, dans le cadre du Cinquième Centenaire et de la 4^e Conférence générale de l'épiscopat latino-américain à Saint-Domingue. On a beaucoup parlé et écrit à ce sujet. Mais je pense que nous n'en sommes qu'au début, surtout si l'on estime qu'une telle inculturation de l'Évangile se fait au sein des nouveaux mouvements sociaux et de la société civile alternative, comme réponse à la crise de la civilisation occidentale.

En ce qui concerne l'éthique, la théologie de la libération cherche à opérer une distinction très nette entre l'éthique de la vie et l'éthique du marché. C'est-à-dire une éthique de la vie dans laquelle la vie humaine est la valeur absolue; dans laquelle le bon et le vrai consistent en ce que tous aient la vie; et dans laquelle le travail, la terre, l'alimentation, l'habitat, la santé, l'éducation et le milieu ambiant sont considérés comme des impératifs éthiques fondamentaux. C'est-à-dire aussi contre une éthique du marché dans laquelle les

valeurs premières sont le profit et le gain, l'efficacité et le pouvoir; et contre une éthique de la loi dans laquelle la propriété privée et le respect des contrats s'imposent comme des absolus, jusque et y compris au détriment de la vie elle-même.

Si, en matière culturelle et éthique, la théologie de la libération dispose d'un champ considérable pour son développement et si elle doit y apporter sans retard sa contribution, c'est évidemment dans le domaine spirituel qu'elle se doit d'oeuvrer plus spécifiquement. Il est évident qu'ici je ne me réfère pas à une dimension spirituelle abstraite, aliénante et finalement fétichiste telle qu'elle est avancée par le système

La théologie de la libération naît de l'expérience de Dieu dans le monde des pauvres et des exclus; elle annonce Dieu comme étant le Dieu de la vie contre les idoles de la mort. C'est la raison pour laquelle elle est une théologie libératrice et anti-idolâtrique.

dominant. Je parle de la dimension spirituelle, profonde et nécessaire qui fait vivre de l'intérieur la nouvelle société civile et les mouvements sociaux alternatifs. Il s'agit de la dimension spirituelle présente dans le choix en faveur de la vie et dans la reconstruction de l'espoir. La théologie a, depuis toujours, développé une spiritualité historique et libératrice; il s'agit tout simplement, maintenant, de la reformuler dans le contexte du Nouvel ordre international.

La théologie de la libération naît de l'expérience de Dieu dans le monde des pauvres et des exclus; elle annonce Dieu comme étant le Dieu de la vie contre les idoles de la mort. C'est la raison pour laquelle elle est une théologie libératrice et anti-idolâtrique. Comme nous l'avons souvent dit **la théologie de la libération ne fait pas peur parce qu'elle parle de libération ou de politique: elle fait peur parce que, à partir des pauvres, elle parle de Dieu comme le Dieu de la vie et de l'espoir.** Si l'Église a peur de la théologie de la libération, c'est pour les mêmes raisons. **L'Église n'a jamais eu peur de la politique: elle a peur d'être confrontée avec la marche à la suite de Jésus.** Cette spiritualité est ce qu'il y a de plus

essentiel à la théologie de la libération, qui y puise sa force et sa capacité à reconstruire l'espoir.

Quelle utopie ?

Dans ce cadre fondamental et traditionnel, toujours actuel, nous soulignons l'urgence, pour la théologie de la libération, de la reconstruction de l'utopie. **La théologie de la libération a toujours été utopique, dans la mesure où elle est une théologie axée sur le Dieu de la vie.** Aujourd'hui, plus que jamais, elle se doit d'être utopique face au Nouvel ordre international destructeur de toute utopie.

L'économie de libre-marché se présente comme une société parfaite apte à régler tous les problèmes. Le Nouvel ordre international se présente comme un messianisme qui exige que tous croient en lui et se soumettent à lui pour pouvoir sauver l'ensemble des êtres humains. Mais la réalité est là: les invités au banquet néo-libéral sont très peu nombreux et la fête se passe sur une terre chaque jour plus érodée et dégradée. Le système affirme sa perfection et son messianisme sauveur par l'exclusion de la masse et par la destruction de l'environnement. La vie pour tous et la conservation de la nature n'ont pas de place dans l'économie néo-libérale de marché. L'utopie, précisément, n'y a pas sa place. Pire, la vie pour tous et la vie du cosmos constituent l'utopie, destructrice de l'économie de libre marché: «Ceux qui veulent édifier le Royaume des cieux sur la terre font de la terre un enfer» (K. Kopper). Mais la vie pour tous et la conservation du cosmos (c'est-à-dire l'anticipation du Royaume de Dieu sur la terre) constituent l'utopie des pauvres, des miséreux, des exclus. Telle est l'utopie que la théologie de la libération entend reconstruire et mettre en oeuvre.

Quel est le fondement de l'utopie qu'entend reconstruire la théologie de la libération? C'est sa foi au Dieu de la vie comme le Dieu transcendant. La transcendance est la dimension essentielle de toute pensée utopique. La transcendance c'est ce qui se situe au-delà d'une limite (tout comme l'immanent est ce qui se situe en deçà d'une limite). Dans la tradition biblique, celle qu'assume la théologie de la libération, cette transcendance passe par deux phases. Dans un premier temps la limite au-delà de laquelle se situe le transcendant, c'est l'oppression. Dieu est transcendant parce qu'il garantit la vie en plénitude par delà l'oppression. L'oppression impose une limite à



Ref. *foi et développement*
Centre Lebrei,
43 ter, rue de la Glacière,
75013 Paris
N° 221, mars 1994

La meilleure traduction de la transcendance comme vie par delà l'oppression, nous la trouvons dans Isaïe, au chapitre 65; celle de la transcendance comme vie par delà la mort, dans l'Apocalypse au chapitre 21. Chaque fois la transcendance y est présentée sous le symbole des «cieux nouveaux et de la terre nouvelle»: comme un monde sans oppression dans le premier cas, comme un monde sans mort dans la seconde. Mais dans un cas comme dans l'autre, comme dans toute la Bible d'ailleurs, la vie dont il est question par delà l'oppression et la mort, c'est toujours la vie d'ici-bas, celle qui se situe dans l'histoire, il est au-delà de l'oppression et de la mort, mais au coeur même de l'histoire. La foi au Dieu transcendant donne à la théologie de la libération sa dimension utopique. A ce titre l'utopie trouve son fonctionnement en Dieu, elle dépend de Dieu mais elle donne son efficacité à notre action et à notre pensée humaine. L'utopie est la mesure de l'action et de la pensée. Ainsi la théologie de la libération reconstruit-elle la dimension utopique de la foi qui la guide au coeur de la praxis historique de libération.

la vie humaine; Dieu refuse cette limite; il la fait donc sauter. C'est en ce sens que le Dieu transcendant est le Dieu libérateur, le Dieu qui brise les chaînes de l'oppression, le Dieu de l'Exode, le Dieu de la justice, le Dieu de la vie. Dans un second temps de la révélation biblique, la limite que franchit le transcendant, ce n'est plus l'oppression mais la mort. Dieu est transcendant parce qu'il garantit la vie par delà la mort.

THE EVOLUTION OF THE CONCEPT OF MISSION IN THE BIBLE

Joy Thomas, SVD

Before we consider the Evolution of the concept of Mission in the Bible, let me dwell a moment on the concept of "mission" itself. What in the Bible is called Mission? This hermeneutical problem is a serious one to start with, for the very word mission does not appear in the English translations of the Bible. Hence we need to look into the traditions - Latin, Hebrew and Greek.

The word "mission" is *missio* in Latin and the verb form *mittere* appears quite frequently in the Latin Bible, which corresponds to the word "send" in the English translations. Biblical scholarship has related these two words "mission" and "sending" for the equivalent term in the Hebrew Old Testament is *Shalach* and *Apostello* [*pempo*] in both the Septuagint and the Greek New Testament. They stand for the biblical language of "sending" which is a very rich concept in the whole Bible. Hence there is not only a rich biblical idea of mission, but the Bible lays the foundations for mission.

1. MISSION IN THE OLD TESTAMENT

If we have the notion that mission consists in "going into the whole world to carry out the work of preaching the Gospel" (*Ad gentes*, n. 6) or going out to the nations to make the revelation of God known, there is no basis for missionary activity in the Old Testament. No missionary commission of the People of God is recorded in it. A rare exception is the Book of Jonah, which is a *midrash*, created to illustrate a lesson. In any case, "the Prophet is sent to non-believers but to announce doom. Neither is he himself interested in mission; he is only interested in destruction" (Bosch, 1991:17). "Though there is no explicit divine commission to evangelise the nations, certain decisive basic features of it can be traced from the Old Testament which ultimately come to fruition in the New Testament" (Vellanickal, 1973:57).

a) God's Sovereignty Over the Whole Creation:

The Genesis account of creation implies God's jurisdiction over the whole world. The entire world is his creation (Gn 1:1). The opening chapters of Genesis (1-11) reveal a theology which witnesses God's faithfulness to his creatures. This fact affirms the myths concerning the origin of the world prevalent in many tribes of Asia, Africa and such other nations (cf. Bavinck, 1960:12).

"A unique mission feature of Israel is its covenant structure of religion" (Bavinck, 1960:12). The relation of Yahweh with Israel is covenantal. He can discipline them, deliver them to enemies and leave them in bondage for long, but he himself remains unaffected. It is in this need and emergency of people that God proves himself as the Holy One of Israel.

Although God was mainly concerned about Israel, he did not exclude other nations: "I will add Egypt and Babylon to the nations that acknowledge me" (Ps 87:4). Prophet Amos puts these words "into the mouth of Yahweh; 'Are not you and the Cushites all the same to me, sons of Israel?'" (Amos 9:7) Thus God's reign embraces the whole earth.

b) Universalism and Particularism:

The Old Testament is concerned with the constitution and welfare of Israel. "You are a people consecrated to Yahweh your God. It is you that Yahweh our God has chosen to be his very own people out of all the peoples on the earth" (Dt 7:6). But there is a universal concern on the part of God in the call of Abraham. His choice is made for the sake of "all the tribes of the earth" (Gn 12:3). Ps 67 speaks of the "nations" as witnesses of God's work among his people and the two servant songs (Is 42 and 49) point to God's concern for the "nations". Here

one notices a tension between universalism and particularism.

This tension is answered by saying that God saves all people through Israel. But Israel has no "mission" in the sense that it does not have to go out to the nations. It is operated through the pilgrimage of nations - Gentiles who are in darkness coming to the brightness of Israel, the glory of Yahweh (cf. Is 60). It has only to be a faithful witness to Yahweh. They will see, hear and come (cf. Is 2:2-3). He uses Israel as an instrument to attract other nations to him. The **CENTRIPETAL** universalism-in-outline is brought to complete expression in the New Testament (cf. Legrand, 1992:3).

Israel's religious tradition is best expressed in the Psalms. Ps 22, for example, calls upon not only the people of Israel, but of "the whole earth, from end to end, and all the families of the nations" to "bow down" before Yahweh (Ps 27-28). "While the psalms of the Reign are addressed to all nations, or the whole earth, the psalms of Zion sing of Zion and its Temple... Far from 'particularism' and the 'universalism' being in simple juxtaposition, we recognise that in one and the same act of faith, Israel knows that it is chosen - and sees the nations as partners in this election" (Legrand, 1992: 16-17).

c) The Mission in Exile:

"The Babylonian captivity was the major crisis in the history of the people of God" (Mesters, *Verbum* 31, 1990:364). Although they lost everything that supported their faith, they experienced God's continued presence (cf. Is 49:9-11). It was a demonstration of God's gratuitous love for those who have nothing. This discovery of "God as walking with them" enabled the people to realise the hidden presence of God among them. The exile became a salvific experience in their life.

d) The Prophetic Mission:

It was the prophetic intuition that the Gentiles are in the saving plan of God. Yahweh called and sent the prophets on their mission. They were the missionaries who spoke for the poor boldly, exercising God's justice on behalf of his people. The prophetic challenge shatters Israel's complacency, purifies its politics and social structures, and opens up new vistas. They brought into Israel's consciousness the universal sovereignty of God and his covenantal love. "In his prophetic career, Jesus finds his predeces-

sors in the scorching ministries of Hosea and Isaiah" (Senior & Stuhlmuehler, 1983: 316-317).

e) Secular to the Sacred:

"Israel's history is symbolic of world salvation since it was meaningful for people everywhere" (Senior & Stuhlmuehler, 1983:11). Events like the exodus from Egypt and the settlement in the Land, and the non-Israelite celebrations such as harvest feasts were transformed into Israel's pattern of life and liturgy. It gives them an identity of their own. The secular origins of these events and rituals promoted their solidarity with other nations. They became sacred experiences in their life. Carroll Stuhlmuehler points out that "the exodus of the Israelites from Egypt and the wandering through the desert were, as such, natural events and that the celebration of these events was at first exclusively of a profane nature but gradually became the focal point" (Stuhlmuehler, 1987:54). These became "wonderful events" for them through the liturgy which highlighted God's saving acts.

f) The Assembly of Yahweh in Zion:

"In all the passages of the Old Testament, without exception, in which reference is made to the eschatological pilgrimage of the Gentiles, the goal of the pilgrimage is the scene of God's revelation of himself in Zion, the holy Mountain of God" (J. Jeremias, 1981:60). The Gentiles will be called to the holy mountain. All God's people will gather for the final divine epiphany. This is the centripetal mission in which the Gentiles spontaneously come to Israel as though they were drawn by a magnet. "Ambassadors (princes) will come from Egypt, Ethiopia will stretch out her hands to God" (Ps 68:31).

The centripetal movement in the Old Testament belongs to the framework of salvation history and it contains a number of significant elements crucial for the centrifugal mission of the post-Easter Church:

The universal sovereignty of God over all peoples and all history, a strong interaction between the community of Israel and secular culture and events, and a projection of future history in which the nations would form one elect people with Israel in acclaiming God. Yet these elements did not coalesce into an active missionary stance... the Gentiles could become

Jews and thus share in Israel's privileged status. Israel was not called to go to the nations; the nations were permitted to come to Israel (Senior & StuhlmueLLer, 1983:318).

"So, if there is a 'missionary' in the Old Testament, it is God himself who will, as his eschatological deed *par excellence*, bring the nations to Jerusalem to worship him there together with his covenant people" (Bosch, 1991:19).

2. MISSION OF THE EARTHLY JESUS

The person and ministry of Jesus is the cornerstone of Christian mission anywhere and at anytime. But he is not the first missionary to the "gentiles". Although consciousness of a divine mission was fundamental to his work, the earthly Jesus understood his mission in terms of the Old Testament, like (Mt 8:11 and Jn 10:16) seem to indicate that Jesus continued the CENTRIPETAL mission of Israel.

a) Universalism in Jesus' Ministry:

"Jesus' mission was not an explicit universal missionary programme. His work was for all practical purposes confined to Israel" (Senior & StuhlmueLLer, 1983:240). Most of the universal mission commissions are found in the Gospels, both for confining his own mission (cf. Mt 15:24) and for limiting the mission of the Apostles before his Resurrection (cf. Mt 2:1-12; 8:10; Mk 7:29; Jn 4:1-42; Acts 8:36; 10:8). Probably Jesus wanted to make sure that his message was well received by the Jews first, lest they should turn away from him.

It is symbolic that the Disciples were "twelve" in number and Jesus' demand was to a nation composed of twelve tribes. This could also point to the eschatological people of God. The twelve Disciples represent the people of God in the final restoration. And "in the final judgment, the distinction between Israel and the Gentiles would disappear" (J. Jeremias, 1981:49), for "God also wills the salvation of the heathen. But according to Jesus this is attainable only in Israel" (Schneider, 1987:59). In any case they reflect the historical reality of the scope and intent of Jesus' mission.

Although the mission to the Gentiles was "outside his field of vision" (Mueller, 1987:59) Jesus showed mercy to the Gentiles. "Jesus reaches beyond the boundaries set up by his

contemporaries and provocatively offers God's mercy to the poor, to outcasts and sinners, and even to occasional Gentiles" (Hahn, 1981:38). This probably served as a sign how the blessing promised to Abraham was to flow to the Gentiles, and a warning to Israel that the kingdom may even be taken away from it and given to a nation which will bear fruit. For "Jesus denied that Israel would have any priority for final salvation, and proclaimed the coming kingdom of God as the reality of salvation that would comprehend all mankind" (Senior & StuhlmueLLer, 1983:319).

Between the Old Testament and Jesus' preaching there is both continuity and change. His foundational experience of God as "Abba" led Jesus to challenge the narrow particularism.

Between the Old Testament and Jesus' preaching there is both continuity and change. His foundational experience of God as "Abba" led Jesus to challenge the narrow particularism. And as a prophet he inaugurated the kingdom which extends in time to the end of the World.

And as a prophet he inaugurated the kingdom which extends in time to the end of the World. It was something infinitely "higher" than the Old Testament and was no longer tied to the people of Israel (Bosch, 1991:20). His kingdom ministry became an inspiration and source for universal mission.

b) The Kingdom of God:

Jesus came to proclaim the kingdom of God (*Basileia tou Theou*). For Mark the kingdom proclamation was the essence of the coming of Jesus: "The time has come" he said, "and the Kingdom of God is close at hand" (Mk 1:15). He began his ministry being attentive to the events and reading the signs of the times, "After John had been arrested, Jesus went into Galilee. There he proclaimed the Good News from God" (Mk 1:14). He began his kingdom ministry after the arrest and the death of John, which also indicates the prophetic continuity between the ministries of John and Jesus. Jesus declared the arrival of the moment of God, the *Kairos*. Jesus began his ministry in Galilee

probably because, compared to Judea, Galilee was an agrarian society in which people were marginalised and poor.

Each of the listeners of Jesus would have understood the kingdom in his own particular way. For the Pharisees, it meant the perfect observance of the law, for the Essenes the purification of the country, etc. They hoped for the coming of a glorious Messiah, a deliverer whom God would send. When Jesus proclaimed that the Kingdom of God had come, he meant that Israel's long sustained hope of liberation was about to be fulfilled. But not in the way they had been expecting through an outpouring of power but in a 'new' and 'higher' way. The true liberating force, according to Jesus, is **LOVE**, which was the true content of

The Apostles, especially Paul, attached great importance to the raising up of communities of prayer and fellowship. He wrote several Letters to different communities. They are also called to spread the Gospel. The Christian communities prayed for the mission.

the kingdom proclaimed by Jesus. Only when one accepts "the unconditional love of God", a holistic liberation - individual, communitarian and societal - is possible.

The Kingdom of God can be compared to the new age that Jesus visualised. Since the Kingdom is already a reality (cf. Lk 17:21), Jesus demanded a *metanoia*, a radical change in the way of thinking and living, for unless they changed their ideology, they would not understand the meaning of the kingdom. The prophetic idea of "repentance" contained in the Hebrew word *shub*, signifies a positive "turning of the whole person to God" (cf. Is 31:6 and Hos 14:1f). Mark understood this wholehearted trusting acceptance of God's love in the Kingdom, as believing in the Good News that "God loves us".

Jesus shared the apocalyptic world view of his contemporaries which grew out of the shattering experience of the exile (cf. Soares-Prabhu, 1985:28-29). Hence Jesus understood salvation as the destruction of the demonic

power structure that oppresses the world and a transformation of the world and history. Jesus proved that the time of God's action had arrived with his miracles. The three unique parables in chapter 15 of Luke's Gospel of Mercy "are signs of the 'reign of God'" (*Malkuth Yahweh*). And he spoke of the nearness of God's reign: "The Kingdom of Heaven is close at hand" (Mt 4:17). "If I drive out devils by the finger of God. Then the Kingdom of God has come to you" (Lk 11:20). "With Jesus' miracles the new day is already dawning for the Gentiles, too, and that the moment of their coming and worshipping has already been brought within reach" (Hahn, 1981:33).

3. POST-EASTER UNIVERSAL MISSION

The real mission in contemporary understanding began after the death and Resurrection of Jesus. Through this experience the Disciples understood the scope of their mission: "The Good News must first be proclaimed to all the nations" (Mk 13:10), and "make disciples of all nations" (Mt 28:19). There is a significant change in the concept of mission, as the new age was inaugurated by the Resurrection. Jesus of Nazareth became "the prince of life" (Acts 3:15) and "the Lord of Glory" (1 Cor 2:8). As Bultman puts it: "Christ has risen into the *kerygma* of the Church", for the Apostles went preaching from Jerusalem to Judea, to Samaria and to the ends of the earth (cf. Acts 1:8). "Mission" became **CENTRIFUGAL**.

Without question, the person and ministry of Jesus was the catalyst that triggered the Christian impulse for mission... fundamental aspects of Jesus' mission became an inspiration and source for the post-East universal mission of the community. And through the power of the risen Christ and his Spirit, the Disciples were commissioned to bring his kingdom ministry to the world (Senior & Stuhlmuehler, 1983:318-319).

"Mission" is rooted in the encounter with the risen Christ. The hallmark of a missionary is that he has had a personal encounter with the risen Lord. The Twelve were sent by him with authority and power. Paul claimed to be an Apostle because he had an experience of the living Christ. This conversion experience gives him an identity as "one called to be an Apostle and especially chosen to preach the Good News" (Rom 1:1).

In Acts the Jewish-Christian Church at Jerusalem is shown struggling to move beyond its narrow boundaries. Like Jesus, the early missionaries confined their ministry to Israel, with Jerusalem as the centre. The "Hebrews" (Aramaic-speaking Jewish Christians) continued to worship in the temple and in the general spirit of the time circumcised the Gentile converts. On the other hand the "Hellenists" (Greek-speaking Jewish Christian) believed that the Easter experience had by-passed the Torah and Temple. It was in Antioch that the decisive breakthrough occurred. The Antioch Church was made up of both Jews and Gentiles. It was here that the Disciples were first called "Christians" (Acts 11:26) (cf. Bosch, 1991:41-43).

The Council of Jerusalem (Acts 15) discussed the question: 'should the Gentiles be Jews?' By the example of Jesus and the power of the Spirit, circumcision and the Sabbath were abolished. Paul emerged a hero as his missionary ideal became world-wide and acquired an unparalleled driving force.

a) The Basis of Mission:

The Church has several reasons to engage in world evangelisation, but the most important one of all is the "command of Christ". The Apostles comprehended "their mission" only through the words of the risen Lord, "Go out to the whole world; proclaim the Good News to all creation" (Mk 16:16). And the prophetic emphasis of Jesus on compassion and justice for all the needy becomes normative in the new age to make disciples of "all nations" (Mt 28:19). As Kane puts it, "The Church is under orders.... to make disciples" (Rome, 1976:44). But they are not like orders given by a military commander, for love cannot be commanded. It must be an expression of a deep experience; an expression of our faith in Christ. What we are asked is to share the experience which, as Paul said, may bind us as "a duty" for "it is a responsibility" (1 Cor 9:16-17).

Jesus went about all Galilee teaching in their synagogues, preaching the Gospel and healing diseases (Mt 4:23). So the missionary method of Christ is patterned after a two-fold service: preaching, teaching, and healing. His pastoral plan was preaching and teaching the "word" followed by the "work" of healing, as in the cure of the paralytic (cf. Mt 9:1,8). This very same mission he has handed down to the Twelve (Lk 9/2-6), to the seventy-two disciples

(Lk 10:1,9) and on to us - to "preach" and to "heal". "As the total mission of Jesus... had reflected the character of God who sent him and had shown men the lineaments of God's face, so the mission of the disciples was to do the same" (Coggan, 1982:16).

b) The Pentecostal Event:

The transition from the death of Jesus to his Resurrection and then Ascension was a terrific experience for the Disciples. The Resurrection became "the beginning of a new experience" (Vellanickal, 1973:63) for them. In the descent of the Holy Spirit, they encountered the risen Christ. He provided them with the power to make their witness effective. The timid and uncertain men became courageous and determined men of selfless service. It gave them

It was the prophetic intuition that the Gentiles are in the saving plan of God. Yahweh called and sent the prophets on their mission. They were the missionaries who spoke for the poor boldly, exercising God's justice on behalf of his people.

a new insight into Scripture. They began to preach the word without fear.

In the coming of the Spirit they received the true missionary charism. The coming of the Spirit is also a sign that the eschatological dimension has acquired a new thrust. The Gentile mission commences now and becomes an inseparable event in the life of the Church till the return of Christ. With the assurance of the Lord, "I am with you always until the end of time" (Mt 28:20), they go forth to all nations.

After the Resurrection, the Holy Spirit becomes the Spirit of the risen Lord, as it were, and the work of mission was the work of the glorified Christ. The Apostles were just ministers and the very name of Christ worked wonders. Peter was commanded to go to the house of Cornelius to baptise him (Acts 10). So too was Paul made an Apostle to bear His "name before pagans and pagan kings and before the people of Israel" (Acts 9:15). His conversion experience and probably his forma-

tion in the Christian community convinced Paul that God was exercising his sovereign power through Christ.

c) The Role of the Community

The Apostles, especially Paul, attached great importance to the raising up of communities of prayer and fellowship. He wrote several letters to different communities. They are also called to spread the Gospel. The Christian communities prayed for the mission. Paul appeared to them to "pray that the Lord's message may spread quickly, and be received with honour..." (2 Thes 3:1). Colossian and Ephesian communities expanded their mission horizon to be an instrument and model of universal reconciliation among all peoples. This cosmic Christology, especially in the Letter to the Ephesians, opens up the mission perspective of the Church.

4. CONCLUSION

In our short survey of the Bible, we have realised that the concept of mission is an ever evolving process. The concept of universal salvation pervades all through the Bible. "God is a God of mission. He wills mission. He commands mission. He demands mission. He made mission possible through his Son. He made mission actual in sending the Holy Spirit. Biblical Christianity and mission are organically interrelated" (Peters, 1979:346).

The Old Testament does not contain "mission", in the sense of "sending" or "going out". But it belongs to salvation history. "The action of God in the Old Covenant is essentially promise; what Israel experienced with God in history is open to the final fulfillment which is realised in Christ" (Mueller, 1987:57).

In Jesus we have an eschatology that is in the process of realisation. His words and works had a witness value among the Gentiles. The miracles he performed extended to the Gentiles too. Thus the eschatological salvation was already beginning to be realised in his teachings. It reached its full bloom when the Gospel of the kingdom was preached to all creatures through the mission of the Twelve and Paul.

The real mission begins as part of the Easter experience. It is our faith in Christ. The mission given to the Apostles during the earthly life of Jesus was not decisive as they were all broken-hearted at his death. It was only the act

of the risen Lord that brought them together and made them real missionaries. The Apostles appealed to the congregations to walk as children of the light in order to attract the unbelievers.

Salvation was now available to Jews and Gentiles alike. The personal call of Paul was to the Gentiles. Paul urged the congregation to be in constant dialogue with the whole world: "Talk to them agreeably and with a flavour of wit, and try to fit your answers to the needs of each one" (Cor 4:6). The missionary calling of the community was most conclusively expressed by Peter: "you are a chosen race, a royal priesthood, a consecrated nation, a people set apart to sing the praises of God who called you out of the darkness into his wonderful light" (I Pet 2:9). "The missionary existence of the Church is an existence in communion and fellowship" (Vellanickal, 1973:67).

"Passing through the reformation and modern paradigm changes effected by Vatican II, meant a historical shift and a liberation" (Kung, 1990:221). Mission is no more a "one-way" "overseas" movement from the centre to the periphery. We need a new kind of missionary involvement in the realities of the present day in continuity with the best of what mission has been. The new kind of missionary involvement needs new vision. In the changing context Bosch suggests a definition taking care of the tradition and the vision of transformation: "Mission is the Good News of God's love, incarnated in the witness of a community, for the sake of the world" (Bosch, 1991:519).

Ref. *Ishvani Documentation & Mission Digest*
Vol. XI, No. 2
May-August, 1993





THE PASSION OF A RWANDAN FRANCISCAN (RWANDA)

A French Franciscan Brother who escaped from Rwanda has recorded the details of the death of a Tutsi colleague:

Br Georges Gashugi came into contact with the Franciscans in 1984 when our order was beginning to put down roots in Rwanda. A tailor in Kigali by trade, he was a member of a charismatic group. It was in this group that he first met Br Giacomo, our present minister provincial. Attracted by the Franciscan lifestyle put before him, he went through a long period of initial formation. The formation personnel recognised in him an authentic expression of the Franciscan charism, because of his joyfulness and spirit of service. He was preparing to make his solemn profession this summer of 1994.

The year of preparation for solemn profession includes an experience of living for three months in a small fraternity, among the people. Brothers Francesco (Italian), Joseph (Burundian), Kizito and Georges (Rwandan) were taking part in such an experience at the moment the troubles erupted in the country and it was necessary to terminate it. On Monday 18 April we went to fetch our confrères.

In the small truck were Fr Tiziano (an Italian Rogationist and a friend of Francesco) who knew the area, Br François-Régis (French) and, because of the dangers of travel, three armed Rwandan soldiers.

On the return journey, at about 6 p.m. we came on a road-block. It

was there, over a period of two hours, that the passion of Br Georges took place. Armed with machetes, spears and cudgels and, as we found out later, with guns and grenades, an enraged mob was stopping the vehicles and checking to see if they contained people of Tutsi origin, so that they could kill them. These they were able to recognise by their facial features, and they could later confirm this identification by demanding to see the identity cards on which is registered - who thought up this shameful practice? - one's ethnic origins. Georges was Tutsi - that was obvious to see and it was so registered. "What do you think? He deserves to die". The passion was beginning.

"They want to kill me", whispered Georges. Did he start to weep, to beg? No: he asked to put on the Franciscan habit. He was facing it like a Christian, like a Franciscan. "No one takes my life away from me, but it is I who give it": he had made an offering of it when he joined the Franciscans; he was now confirming that gift.

He began to put on the capuche. But his confrères advised him not to, as it would show him to be a victim already. After all, was not the discussion commencing and had we not put ourselves under the protection of the soldiers?

While the talking went on, "the people stood there watching him", with the hateful glances of men and women who had come to view their prospective victim through the windows of the truck. Directing the light of their torches on him, they pointed him out with derision, hurled insults at him, showed him their instruments of torture and "uttered many other abusive things against him"; but he, "like a lamb being led to the slaughter, did not open his mouth".

The discussion convinced the military escort "that it is better for one man to die" so the group, and others, including themselves, should not perish. Such was the logic which condemned Georges. The police officer who arrived on the scene confirmed the verdict in an undertone. All the soldiers withdrew, letting the deed be done.

When the soldiers were gone, the mob grabbed hold of Georges, dragged him from the truck and wrested him from our pathetically protective hands. We let go of him. Should we die with him? We should at least have been able to let him follow his initial insight about putting on the Franciscan habit. Even this consolation he did not get from his confrères: we were too confused to think of it. In the mêlée, his habit - that beautiful garment of one piece - was left to the mob. Did they cast lots among themselves?

Georges fled, but he was recaptured by his assailants. We did not witness his execution.

The soldiers then returned and prevented further violence on the part of the raging mob; we left.

At Mass next day, we read the story of Stephen the martyr: "Saul approved of his murder". Will the Lord be able to touch the heart of at least one of the witnesses and make of him an apostle to his country which is so much in need of one?

This is the account of the *transitus* of our Brother Georges, the first Franciscan seed planted in the soil of Rwanda. In the House of the Father he keeps watch over its growth. This is our faith and our hope.

Ref. *The Tablet*, 21 May 1994
1 King Street Cloisters
Clifton Walk
London W6 0QZ,

COMING EVENTS

September 30 (one-day seminar)

THE SYNOD FOR RELIGIOUS LIFE AND MISSION
MISSION EN EUROPE - DÉFI POUR LA VIE RELIGIEUSE

Speaker: Sister France Delcourt, SA., Paris

RELIGIOUS LIFE AND MISSION "AD GENTES"

Speaker: Father Hermann Schalück, Superior General, OFM

Place: Brothers of the Christian Schools; via Aurelia, 476

October 11 (one-day seminar)

THE WORLD DEBT - RESPONSE OF THE CHURCH

Speakers:

Mr Dominick Coyle (London)

Mr Sergio Schlesinger (Rio de Janeiro)

Place: Brothers of the Christian Schools; via Aurelia, 476

WORKING GROUPS

October 28 Philippines

November 3 Haïti

Place: SEDOS Secretariat; via dei Verbiti, 1

SEDOS RESIDENTIAL SEMINAR 1995

PHILIPPINES - INDONESIA - PACIFIC ISLANDS

May 30 - June 2, 1995
