

PROMOTIO JUSTITIAE

EXCHANGES ÉCHANGES INTERCAMBIOS

N° 64, juin 1996

Jean Paul II, *VITA CONSECRATA*, §82
«La prédilection pour les pauvres et
la promotion de la justice»

* INITIATIVE d'APOSTOLAT SOCIAL, 1995-1999	33
* L'ATELIER de PRAGUE	38
- L'invitation	
- Le rapport final	
- Une lecture latino-américaine	
Pablo Mella, S.J., République Dominicaine	
34° CONGRÉGATION GÉNÉRALE:	
* FOI-JUSTICE-DIALOGUE	43
Francisco Taborda, S.J., Brésil	
* RECHERCHE d'ÉCHANGE sur les DROITS de l'HOMME	52
Francis X. Hezel, S.J., Micronésie	
* «De grâce, pas d'huile sur le feu!»	56
Horacio Arango, S.J., Colombie	
* LETTRES et COMMENTAIRES	59
Rome, Venezuela	

C.P. 6139 — 00195 ROMA — ITALIE

+39-6-687.9283 (fax)

czerny@geo2.poptel.org.uk

Promotio Justitiae est publié par le Secrétariat pour la justice sociale à la curie généralice de la Compagnie de Jésus à Rome et est disponible aussi en anglais et en espagnol. Si vous souhaitez recevoir *PJ*, il suffit d'en faire requête au Père Socius de votre province, tandis que les non-jésuites sont priés de communiquer directement leur adresse à l'éditeur.

Si vous êtes frappé par une idée de ce numéro, une brève réaction de votre part sera bien accueillie. Pour envoyer une lettre à *PJ* en vue de publication dans une prochaine livraison, veuillez utiliser l'adresse ou le numéro de fax ou le courrier électronique indiqué sur la couverture. La reproduction d'articles est encouragée, en citant *Promotio Justitiae* comme source et l'adresse. Merci de nous en envoyer une copie.

Michael Czerny, S.J.
Éditeur

Jean-Paul II, *VITA CONSECRATA*, § 82

«La prédilection pour les pauvres et la promotion de la justice»

Au début de son ministère, dans la synagogue de Nazareth, Jésus proclame que l'Esprit l'a consacré pour porter aux pauvres un message de joie, pour annoncer aux prisonniers la délivrance, rendre la vue aux aveugles, libérer les opprimés et prêcher une année de grâce du Seigneur (cf. Luc 4:16-19). L'Église, qui fait sienne la mission du Seigneur, annonce l'Évangile à tout homme et à toute femme, car elle s'engage en vue de leur salut intégral. Mais, avec une attention spéciale, une véritable «option préférentielle», elle se tourne vers ceux qui se trouvent dans une situation de plus grande faiblesse, et donc de plus grand besoin. Les «pauvres», dans les multiples dimensions de la pauvreté, ce sont les opprimés, les marginaux, les personnes âgées, les malades, les petits, tous ceux qui sont considérés et traités comme les «derniers» dans la société.

L'option pour les pauvres se situe dans la logique même de l'amour vécu selon le Christ. Tous les disciples du Christ doivent donc la faire, mais ceux qui veulent suivre le Seigneur de plus près, en imitant son comportement, ne peuvent que se sentir concernés par elle de manière toute particulière. La sincérité de leur réponse à l'amour du Christ les conduit à vivre en pauvres et à embrasser la cause des pauvres. Cela comprend pour chaque Institut, selon son charisme spécifique, l'adoption d'un style de vie, tant personnel que communautaire, humble et austère. Fortes de ce témoignage vécu, les personnes consacrées pourront, de manière conforme à leur choix de vie et en restant libres à l'égard des idéologies politiques, dénoncer les injustices perpétrées contre bien des fils et des filles de Dieu et s'engager pour la promotion de la justice dans le champ social où elles travaillent¹. De cette façon, même dans les situations actuelles, on verra se renouveler, par le témoignage d'innombrables personnes consacrées, le don de soi des fondateurs et des fondatrices qui offrirent leur vie pour servir le Seigneur présent dans les pauvres.

En effet, ici-bas, le Christ est pauvre dans la personne de ses pauvres.... Dieu, il est riche, homme, il est pauvre. De fait, le même homme déjà riche est monté au ciel et il est assis à la droite du Père. Mais, en même temps, il reste ici-bas le pauvre qui a faim, qui a soif, qui est nu².

L'Évangile devient opérant par la charité, qui est la gloire de l'Église et le signe de sa fidélité au Seigneur. C'est ce que montre toute l'histoire de la vie consacrée, que l'on peut considérer comme une exégèse vivante de la parole de Jésus: «Dans la mesure où vous l'avez fait à l'un de ces petits qui sont mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait»

¹ cf. *Proposition* 18.

² S. Augustin, *Sermon* 123, 3-4; *PL* 38, 685-686.

(Matthieu 25:40). De nombreux Instituts, surtout à l'époque moderne, sont nés précisément pour répondre à tel ou tel besoin des pauvres. Et même lorsque cette finalité n'a pas été déterminante, l'attention et l'intérêt portés aux plus démunis et exprimés par la prière, l'accueil et l'hospitalité, ont toujours été naturellement présents dans les différentes formes de vie consacrée, y compris la vie contemplative. Comment pourrait-il en être autrement, dès lors que le Christ contemplé dans la prière est Celui-là même qui vit et souffre dans les pauvres? Dans ce sens, l'histoire de la vie consacrée est riche d'exemples merveilleux et parfois géniaux. Saint Paulin de Nole, qui avait distribué ses biens aux pauvres pour se consacrer pleinement à Dieu, fit construire les cellules de son monastère au-dessus d'un hospice destiné précisément aux indigents. Il se réjouissait à la pensée de cet «échange de dons» singulier: les pauvres, assistés par lui, affermissaient par leur prière les «fondations» mêmes de sa maison, tout entière vouée à la louange de Dieu³. Saint Vincent de Paul, pour sa part, aimait dire que, lorsqu'on est contraint d'interrompre la prière pour assister un pauvre dans le besoin, en réalité, on ne l'interrompt pas, parce que c'est «quitter Dieu pour Dieu»⁴.

Pour la vie consacrée, le service des pauvres est un acte d'évangélisation et, en même temps, il scelle la fidélité à l'Évangile et invite à la conversion permanente, puisque — comme le dit saint Grégoire le Grand,

la charité s'élançe merveilleusement vers les hauteurs quand elle se laisse miséricordieusement attirer en bas vers les misères du prochain; et plus elle descend avec amour vers les faiblesses, plus elle reprend avec vigueur sa course vers les sommets⁵.

+ + + + +

³ Cf. *Chant XXI*, vv. 386-394; *PL* 61, 587.

⁴ Conférence «Sur les Règles» (30 mai 1647) en Coste, éd., *Correspondance, Entretiens, Documents*, IX (Paris, 1923), 319.

⁵ Saint Grégoire le Grand, *Règle pastorale* 2,5; *Sc* 381, p. 201.

INITIATIVE d'APOSTOLAT SOCIAL, 1995-1999

Michael Czerny, S.J.

Justification de l'initiative

Il semble que trois raisons, au moins, justifient d'entreprendre une initiative de réflexion et de renouveau en matière d'apostolat social de la Compagnie de Jésus.

Première raison: Partout la société, qui est exactement le *locus* de cet apostolat, est en train de subir un changement considérable, rapide et vraiment déconcertant. On mentionne souvent la chute du mur de Berlin (1989) et la guerre du Golfe (1991) comme des symboles, le triomphe du néolibéralisme ou le marché comme des exemples de nombreux changements spectaculaires en train de se produire en profondeur, de façon persistante, apparemment à l'échelle mondiale. Si nous sommes engagés dans l'annonce de l'Évangile à la société et si la société est en mutation radicale et rapide partout, alors notre apostolat social a besoin d'être révisé et repensé.

L'engagement de l'Église à apporter l'Évangile à la société dans le sens moderne du mot remonte à l'encyclique *Rerum Novarum* de Léon XIII, en 1891. Dans la Compagnie, l'«Instruction sur l'apostolat social» du Père Janssens, en 1949, imprima une impulsion considérable à un grand nombre d'oeuvres du domaine social. Puis, en 1975, la CG 32 déclara que la promotion de la justice était «une exigence absolue» du service de la foi et définissait la mission de la Compagnie comme comprenant l'une et l'autre. Un chapitre nouveau et complexe s'ouvrait dans l'histoire de la Compagnie et de l'apostolat social. Un peu plus de vingt ans après, il semble qu'il vaille la peine de s'approprier les lumières et les ombres, les succès et les échecs de cette histoire — deuxième raison d'entreprendre l'Initiative.

La CG 34 a réaffirmé «le principe intégrateur de notre mission» comme «le lien inséparable entre la foi et la promotion de la justice du Royaume»¹, indiqué de nouvelles dimensions et des situations d'urgence² et approfondi notre engagement en ajoutant le dialogue avec les cultures et les autres croyances comme éléments essentiels de notre mission³. L'**inculturation** et le **dialogue** interreligieux ne peuvent être tout simplement rattachés à notre ministère, à la manière dont celui-ci a été mené jusqu'à ce jour. Ils transforment la manière même dont nous abordons tout le ministère social: spirituellement, communautairement, intellectuellement, de façon pratique, et le reste. Et ainsi, la troisième raison est d'insérer la culture et le dialogue dans l'essence même de l'apostolat social.

Ces raisons, et peut-être d'autres encore, sous-tendent les divers sujets de discussion à défi qui ont commencé à prendre forme dans certaines réunions du secteur social après la CG 34. Dans la seconde moitié de 1995, j'ai visité presque toutes les régions de la Compagnie et invité les jésuites engagés dans l'apostolat social à aborder un ou plusieurs des sujets suivants:

¹ Décret 2, n. 14.

² Décret 3, nn. 5-10 et nn. 11-16.

³ Décrets 4 et 5.

Premier sujet: les caractéristiques

Le premier défi consiste à donner un compte rendu simple et fondamental de la vision, de l'esprit, de la pensée et de la pratique du secteur social. Comme si une personne de bonne volonté, mais étrangère à notre histoire passée, devait demander:

«Comment vous, jésuites en ministère social, décrivez-vous votre vision et accomplissez-vous votre travail?»

«Qu'est-ce qui se passe, pensez-vous, dans la société? Comment y réagissez-vous? Qu'est-ce qui est évangélique, jésuite, sacerdotal dans votre réaction?»

«Pourquoi accomplissez-vous semblable besogne? Qu'espérez-vous réaliser? Comment évaluez-vous vos efforts et vos institutions: qu'est-ce qui est vu comme succès, comme échec?»

En réponse à ces questions, nous pourrions commencer par notre compréhension, notre appréciation et notre critique de la société d'aujourd'hui. Puis, notre réaction depuis Vatican II, à savoir, les réponses données par les CG 31-34:

Comment nous prions (spiritualité) et vivons (communauté).

Comment nous procédons à la recherche (analyse) et pourquoi nous réagissons (service) et qu'est-ce que nous espérons (vision).

Comment nous essayons d'intégrer conscience des médias, inculturation et dialogue interreligieux dans les ministères sociaux.

Comment nous choisissons les problèmes, planifions, organisons l'action et collaborons avec autrui.

Comment nous caractérisons les marques propres des entreprises ou institutions jésuites: les approches et méthodes typiques que nous utilisons; les traits qui nous aident à remplir la mission jésuite et permet aux autres de reconnaître notre effort comme «celui de la Compagnie».

Quelles types de formations (initiale, scolaire, professionnelle et permanente) sont requis; les liens avec les autres secteurs apostoliques; les réseaux nationaux et internationaux. Et ainsi de suite.

Tout comme les *Caractéristiques de l'éducation jésuite* (1987) se sont révélées très utiles à qui est impliqué dans nos écoles et universités, de même une introduction à l'apostolat social, à ses principes fondamentaux et aux moyens pratiques de procéder promet d'être d'un grand secours.

Pareil compte rendu explicite se révélerait intéressant et utile à plusieurs groupes différents:

- les membres, anciens et nouveaux, du secteur social, avec une visée de renouvellement de toutes les formes d'apostolat social;

- les collègues, les collaborateurs et les employés avec qui nous désirons partager notre vision, notre spiritualité et notre service et à qui nous nous devons d'exprimer clairement «d'où nous venons»;

- les compagnons jésuites et les collègues engagée dans les autres ministères, afin d'améliorer la collaboration et remplir plus complètement notre unique mission;

- les jeunes membres de la Compagnie, en considérant leur apostolat futur et planifiant leurs études, tout comme les candidats qui songent à une vocation possible à la Compagnie.

Avec ces futurs interlocuteurs présents à l'esprit, un petit nombre de jésuites de chaque Assistance ont abordé le premier sujet et sont en train d'esquisser une réponse préliminaire. Ces esquisses initiales seront réunies, comme on l'explique plus bas dans la section «Processus et calendrier», et on espère qu'un jour elles constitueront les *Caractéristiques de l'apostolat social jésuite*.

Deuxième sujet: *l'analyse socio-culturelle*

Les *Caractéristiques* vont probablement commencer par une sorte d'intelligence, d'appréciation et de critique de la société, en vue de situer notre apostolat dans le monde et dans l'Église. Mais en raison des changements sociaux formidables (première raison), de même qu'en raison des dimensions culturelle et religieuse qu'il importe d'intégrer (troisième raison), les outils et techniques utilisés jusqu'ici pour analyser la société ont besoin d'être révisés et mis à jour.

Le deuxième défi, alors, consiste à examiner soigneusement les instruments de notre analyse socio-culturelle. Quelles idées, quels instruments et quelles techniques utilisez-vous pour analyser la société dans ses dimensions sociale, économique, politique et culturelle?

Nous avons besoin d'apprendre comment effectuer une analyse qui soit pénétrante et polyvalente, qui s'approprie le meilleur de la science sociale et de l'expérience pratique; qui non seulement révèle les structures socio-économiques et socio-politiques, mais encore accorde aux dimensions culturelle, communautaire, historique et religieuse l'importance qui leur est due; qui soit applicable en différentes cultures autant que dans des sociétés multi-culturelles; qui, enfin, rende notre action sociale plus incisive.

Le défi du deuxième sujet se rapporte plus à la méthode qu'au contenu; il ne veut pas dire qu'il faille produire une analyse ou une lecture de la société; il veut dire qu'il faut aborder de nouvelles espèces de problèmes et réfléchir à partir des déficiences des approches précédentes (par exemple, une perception idéologique ou l'étroitesse d'un point de vue). Il implique d'apprendre à partir de l'expérience, d'inventer de nouvelles méthodes et de rassembler des éléments, des outils et des techniques praticables. Si le travail sur le deuxième sujet accuse quelque progrès, il pourra produire une *Analyse socio-culturelle pour les ministères jésuites*.

Troisième sujet: *l'évaluation*

Si l'on accuse quelque progrès dans les *Caractéristiques* et l'*Analyse*, alors l'un et l'autre document pourront être avantageusement utilisés dans le développement d'une **évaluation** des efforts sociaux de la Compagnie. L'expression «efforts sociaux» signifie tous les types de centres sociaux, les ONG de développement, les initiatives populaires et, éventuellement, la dimension sociale d'autres apostolats.

Comment évaluez-vous les projets et instituts sociaux de la Compagnie? L'évaluation est quelque chose que tout le monde dit important, mais les jésuites semblent hésitants à entreprendre cette opération, ou parce qu'ils sont trop occupés, ou parce qu'ils ignorent comment procéder. Si quelque approche sûre se trouvait disponible, les projets sociaux de la Compagnie déjà existants pourraient subir une évaluation et, éventuellement, on pourrait planifier d'autres initiatives. Le défi, par conséquent, consiste à élaborer une façon sûre d'aborder l'évaluation, qui considère les caractéristiques de notre apostolat social comme sa base et utilise une analyse socio-culturelle efficace.

L'élaboration d'une évaluation comprendrait les éléments suivants: tirer leçon des évaluations déjà faites avec succès; faire voir comment buts et critères peuvent être clarifiés; proposer des instruments ou des techniques pour l'évaluation du personnel et l'inventaire des ressources; présenter une méthodologie efficace et praticable. Il pourrait sortir de tout cela quelque chose comme des *Points pour l'évaluation des projets sociaux de la Compagnie*.

Processus et calendrier

Première étape:

- 1995** Le secrétaire pour la justice sociale (SJS) a élaboré la présente **Initiative** avec ses trois sujets de renouvellement de l'apostolat social et de la dimension justice de notre mission. Dans ce secteur de la Compagnie, un certain nombre de jésuites ont été d'accord sur une approche donnée et ont abordé un ou plusieurs sujets.
- 1996** Réunions ou équipes travaillent à produire un brouillon initial qui soit approprié et significatif pour les membres de l'Assistance. L'accent est sur le premier sujet, *Caractéristiques*. Vers la fin de l'année, le SJS recueillera le brouillon des réponses.

Le processus s'engage avec relativement peu de jésuites du secteur social, se déroule surtout au niveau de l'Assistance et met l'accent sur la **production** d'un brouillon pertinent qui, dans la seconde moitié de 1997, servira à alimenter les échanges et à provoquer des réactions.

Deuxième étape:

- 1997** Trente ans se sont écoulés depuis *Populorum Progressio*, dix depuis *Sollicitudo Rei Socialis* et dix depuis la réunion des directeurs de centres sociaux jésuites à Cavalletti.

Mars: le SJS, avec un comité jésuite international désigné par le Père Général, prépare le prochain congrès, collige les brouillons soumis par chaque Assistance et identifie les problèmes et thèmes clés, de même que les convergences et les divergences.

Du 15 au 22 juin: **Congrès international** à Naples, avec un jésuite de chaque province ou région. Pour travailler ensemble sur les brouillons, trouver des thèmes communs et importants, les exprimer avec clarté, en ayant en vue un futur document *Caractéristiques de l'apostolat social jésuite* et peut-être aussi les sujets 2 et 3; pour suggérer les étapes suivantes du renouveau, pour donner au SJS et au comité le mandat de guider le processus, de recueillir les réactions, de rédiger le matériel rassemblé.

Troisième étape:

- 1998** Une fois préparé un matériel de bonne qualité, le processus de participation devient alors praticable et de grande portée. Le brouillon des *Caractéristiques*, peut-être aussi de l'*Analyse* et de l'*Évaluation*, circule largement à travers chaque province ou région au sein des oeuvres et des communautés, en vue d'échanges et de réactions.

Le processus 1997-1999, qui comprend des jésuites et des collègues non jésuites du secteur social et d'autres secteurs, met fortement l'accent sur la **participation**, dans l'espoir d'aboutir à un **consensus**.

- 1999** Le SJS et le comité recueillent les réactions, en vue de mettre la dernière main aux *Caractéristiques de l'apostolat social jésuite*, que le Père Général espère promulguer avant la fin de 1999, peut-être aussi à l'*Analyse socio-culturelle pour les ministères jésuites*, voire aussi aux *Points pour l'évaluation des projets sociaux jésuites*.

Le but de l'**Initiative** est d'intégrer la grâce, la vision et la mission universelle de la CG 34 à l'apostolat social au niveau intermédiaire où les jésuites reçoivent leur formation, vivent, travaillent et prient, où ils procèdent au discernement par rapport à leurs ministères avec les autres et dans l'Église. S'il existe encore des doutes ou des difficultés par rapport à la foi et à la justice, à la culture et au dialogue, on espère les clarifier.

Notre tentative d'expliquer notre apostolat d'une manière simple engendrera, nous l'espérons, un renouveau véritable, en rendant ce ministère plus évangélique et plus efficace dans l'action et plus coopérant, c'est-à-dire, capable d'aider les autres jésuites et les collègues à promouvoir la justice du Royaume en tout ce qu'ils font.

Questions controversées ... remises à plus tard

Plusieurs points paraissent difficiles, au moment où l'Initiative se met en branle:

i) Outre l'expression «apostolat social», certains termes utilisés en différentes parties de la Compagnie comprennent: l'action sociale, la justice sociale, les ministères sociaux, la pastorale sociale, le secteur social, la mission ouvrière, les exclus et les marginaux, et peut-être d'autres encore. Les différents termes ne sont pas, non plus, tout à fait synonymes. Quand même, il ne paraît pas souhaitable de clarifier la terminologie dès le départ.

ii) Dans un petit nombre de provinces, les ministères sont organisés en secteurs, facilitant ainsi l'identification des jésuites et des collègues qui sont «sociaux». Dans beaucoup de provinces, par contre, il est difficile de dire qui est «rattaché» au social et qui ne l'est pas⁴. Ceux qui n'appartiennent pas au social peuvent avoir le sentiment que leurs efforts de promotion de la justice sont passés sous silence. Telle n'est pas l'intention et personne ne devrait se sentir exclu en raison du vocabulaire imprécis.

iii) Il n'est pas facile de décrire la relation entre le secteur social et la dimension sociale⁵; entre l'engagement spécifique (explicite, à temps plein, ou professionnel) et la promotion de la justice qui caractérise la mission tout entière de la Compagnie. Depuis le décret 4, il est vrai, notre mission tout entière est inévitablement sociale dans ses implications, mais cela n'abroge pas l'apostolat spécifiquement social ni le rend superflu. La distinction et les liens entre secteur et dimension surgiront, nous l'espérons, au cours des discussions.

iv) Énoncer quelque chose d'important sur le ministère de la justice en quelque endroit que ce soit du monde et, en même temps, tenir compte des conditions locales (sociales, culturelles, religieuses) fort diverses, paraît quasiment contradictoire. Peut-être est-ce le cas. Mais certaines préoccupations communes peuvent surgir, indiquant des problèmes universels ou structureaux, tandis que d'autres préoccupations irréductiblement différentes peuvent révéler d'importants aspects culturels.

v) Tout le monde accepte le fait que le champ social est très hétérogène, très varié à travers la Compagnie. Quand les brouillons préliminaires préparés dans chacune des Assistances auront été

⁴ L'apostolat social pourra être un ensemble d'efforts divers, tels que des centres sociaux pour la recherche et/ou l'action; la mission ouvrière; des travailleurs sociaux ou des aumôniers de prison; des jésuites qui accompagnent les exclus, les marginalisés, les exploités, qui vivent et/ou travaillent avec les pauvres, les chômeurs, les sans-abri, les enfants de la rue, les indigènes ou aborigènes ou dalits, les gitans ou les nomades, les alcooliques et les toxicomanes, les séropositifs et les victimes du SIDA; le JRS et d'autres organismes qui oeuvrent avec les migrants ou les réfugiés, etc., etc..

⁵ Le décret 15 de la CG 34 sur la Communication emploie exactement le même langage: «Secteur ou dimension? La communication a généralement été considérée dans la Compagnie comme un secteur d'activité apostolique, un domaine pour quelques spécialistes qui se sont souvent sentis isolés ou en marge du corps apostolique» (n.3).

colligés à la mi-1997, qu'est-ce qui pourra bien en sortir? Les esprits les plus sceptiques soutiendront que les apôtres sociaux de la Compagnie dans les différentes parties du monde n'ont rien en commun. Les esprits plus universels affirmeront que des idées et approches importantes sont profondément partagées et peuvent s'exprimer dans une seule petite brochure des *Caractéristiques*. Un compromis possible serait d'utiliser certains thèmes universels et certains autres locaux.

Semblables «questions controversées» peuvent se révéler de réelles préoccupations et faire fonction d'obstacles au début, mais plutôt que de nous arrêter maintenant pour résoudre ces questions, ayons confiance qu'elles se définiront d'elles-mêmes au cours du processus.

Qu'est-ce qu'on pourrait espérer comme résultat, dans cinq ou dix ans d'ici, de l'**Initiative**? Qu'un autre Ricci, un autre Teilhard ou un autre Ellacuría apporte, avec brio, l'Évangile à son monde et à sa société, et que de nombreux jésuites et collègues bien formés servent le peuple de Dieu, spécialement les pauvres, en transformant la société «pour l'édification d'un monde à la fois plus humain et plus divin»⁶. Avec les mots du Père Général:

J'espère qu'en réfléchissant sur ce que signifie porter la Bonne Nouvelle de Jésus Christ à la société du 21^e siècle, nous découvrirons, plus concrètement que ne peut le faire une Congrégation générale, ce que la Compagnie est appelée à accomplir dans son ensemble et plus spécialement dans le secteur social⁷.

Dans le cadre de l'**Initiative d'Apostolat Social** un atelier de trois jours sur l'apostolat social et la dimension sociale de la mission de la Compagnie de Jésus s'est tenu à Prague du 25 au 28 janvier 1996 et comprenait quelque quinze jésuites venus de pays de l'ex-bloc de l'Est. Le compte rendu qui suit comprend trois parties: l'invitation par le secrétaire pour la justice sociale, le Rapport final par les participants de l'atelier et, en réponse à l'une et à l'autre, «Une lecture latino-américaine».

INVITATION à l'ATELIER de PRAGUE

Les énormes difficultés et les terribles souffrances du vingtième siècle presque tout entier constituent notre arrière-plan commun; puissent les innombrables martyrs intercéder pour nous. Dans nos échanges, cependant, nous n'insisterons pas sur le passé.

Notre objectif ultime est l'évangélisation de nos peuples et le service de l'Église. Au sein de la *diakonia fidei*, la préoccupation spécifique de l'atelier est la promotion de la justice dans les sociétés et les cultures de nos pays — à la fois comme apostolat social et comme dimension justice sociale de tout ministère jésuite.

Bien peu parmi nous ont une formation académique ou professionnelle dans le domaine social et nous acceptons cette limite. Chacun fera son possible pour décrire fidèlement et interpréter de

⁶ CG 32, D.2, n.31.

⁷ Peter-Hans Kolvenbach, S.J., «Invitation au Congrès 1997 de l'apostolat social jésuite», 9 mars 1996.

façon équilibrée. Si l'une ou l'autre question paraît exiger quelque recherche, on pourra y procéder après coup.

Notre but comprend quelques-uns des objectifs suivants:

- nous concentrer sur les traits les plus importants de chaque société-en-transition et noter les traits principaux que nous avons en commun: quels sont les problèmes les plus importants de notre pays? quelles sortes de relations se développent-elles dans le groupe «Église-société-État» de notre pays?

- décrire comment l'Église et la Compagnie de Jésus répondent aux défis sociaux dans les pays de l'ex-bloc de l'Est; donner des exemples spécifiques de ce que l'Église fait pour satisfaire les besoins de la «société nouvelle». De même, qu'est-ce que notre Province fait et quelle est l'attitude des jésuites à cet égard?

- réfléchir à ce que la récente congrégation générale nous propose comme travail et spiritualité de la foi qui fait la justice;

- Nous mettre d'accord sur un certain nombre de priorités pour la Compagnie de Jésus par rapport aux aspects social, culturel et religieux de nos sociétés-en-transition;

- proposer les étapes suivantes

- en suscitant une conscience sociale parmi nous et parmi les gens;

- en développant la dimension sociale de notre spiritualité;

- en exprimant l'aspect justice sociale en chaque ministère;

- en déterminant des oeuvres appropriées de justice sociale ou nous unissant aux autres dans leurs bons efforts;

- considérer l'Initiative d'apostolat social: Suggestion pour 1995-1999, l'adapter à nos pays et désigner quelques jésuites qui la feront progresser.

Le contenu ou la matière-sujet, de même que les langues différentes, rendront difficile l'écoute réciproque. Quand même, nous prendrons notre temps et donnerons à chacun l'occasion de parler, d'être entendu, de comprendre et de répondre.

Les problèmes sérieux dont nous traitons ne sont pas seulement des questions sociales urgentes: elles sont profondément enracinées dans notre foi en Jésus Christ, dans notre spiritualité jésuite, dans notre vocation sacerdotale, dans nos désirs apostoliques. C'est pourquoi, la réunion a été planifiée de manière à se dérouler dans une véritable atmosphère de prière, avec l'espérance que nos consensus puissent être l'oeuvre de l'Esprit Saint.

Demandons à nos confrères jésuites et amis de prier de façon vraiment sincère pour que Dieu notre Père accorde à l'atelier de Prague ses grâces abondantes, afin que, par l'intercession de notre Bienheureuse Mère Marie et de saint Ignace, notre modeste effort initial puisse vraiment aider à incarner l'Évangile parmi nos peuples et nos sociétés.

RAPPORT FINAL de l'ATELIER de PRAGUE

L'atelier n'était pas seulement une préparation au Congrès international de l'apostolat social de la Compagnie qui doit avoir lieu en juin 1997, mais également une réflexion sur la manière dont nous réagissons à la situation qui a changé et aux nouveaux défis des pays de l'ex-bloc de l'Est.

Nos réflexions ont abouti aux points suivants:

1. La situation dans nos pays

Mondes de lumière

- 1) Depuis 1989, nous avons fait l'expérience de la **liberté** de nous exprimer, de la liberté d'agir et de pratiquer un culte, de la libération de la crainte et de la liberté de rencontrer d'autres idées et d'autres personnes.
- 2) Nous avons été témoins d'exemples impressionnants de **solidarité** dans les gestes de gens ordinaires. Il existe un nombre croissant d'organisations non gouvernementales (ONG).
- 3) Anciens et nouveaux États de la région assument une **responsabilité** active dans nos propres institutions, plutôt que d'attendre les décisions d'ailleurs. Nous devons maintenant nous rendre responsables par rapport à nous-mêmes, à nos ressources et aux nouvelles chances.

Un monde dans l'ombre

- 1) L'optimisme et les espoirs de 1989 se sont changés en **déception et désillusion**. Nos attentes se sont révélées irréalistes, ce qui avait mené à la désespérance et au sentiment que rien ne pouvait être changé.
- 2) Il n'existe **aucune nouvelle idée ni vision** pour nos sociétés. Nous avons résisté aux communistes, mais maintenant, nous ne disposons d'aucun modèle de ce qu'il faudrait mettre à la place du communisme (seulement un capitalisme sauvage ou un conservatisme nostalgique).
- 3) Nous avons de **nouveaux problèmes économiques et sociaux**: chômage, fossé s'élargissant entre riches et pauvres, pauvreté matérielle et morale.
- 4) Les **mass-médias** exercent une puissante influence sur nos vies et causent un énorme dommage par la manipulation des images que les gens ont du monde et de leur identité.
- 5) De **nouveaux problèmes** surgissent: nationalisme, relativisme, absence d'autorité et «jungle» légale, politique et économique.

2. La réponse de l'Église

Aspects positifs

- 1) **Liberté** de pratiquer notre foi et besoin pour notre foi de mûrir. Conscience de ce que l'Église est appelée à découvrir sa place dans les sociétés démocratiques et pluralistes.
- 2) Établissement de structures d'apostolat social, comme, par exemple, *Caritas*.
- 3) Établissement de centres d'éducation et de formation.
- 4) Présence, au moins sous une forme quelconque, de l'Église dans les **médias**.
- 5) **Échanges** internationaux, nouveaux contacts et nouvelles chances. Un sens nouveau de l'Église comme universelle.

Aspects négatifs

- 1) Parfois, manque apparent d'équilibre entre l'effort pastoral pour rejoindre la population et l'effort institutionnel pour recouvrer les propriétés ou faire refléter les intérêts de l'Église dans la nouvelle législation. Cela restreint la capacité de l'Église à se faire entendre en matière sociale, d'où le risque de devenir silencieuse.
- 2) Manque de vision et style trop clérical semblent parfois faire obstacle au travail de l'Église. On ne fait pas confiance aux laïcs et ne les implique pas à part entière dans la mission. L'Église semble parfois sur la défensive et non portée à collaborer avec les autres en vue du changement.
- 3) En certains de nos pays, l'Église ne semble pas avoir trouvé la manière de rejoindre les gens, au-delà des divisions idéologiques. Le langage utilisé par l'Église ne parle pas toujours aux gens de nos sociétés. Les fidèles ont du mal à faire le lien entre leur foi et leurs agissements dans la vie sociale, culturelle et publique.
- 4) L'Église est habituellement très lente à réagir aux changements dans la société.
- 5) Intolérance et manque de dialogue entre groupes et générations au sein de l'Église produisent actuellement un effet négatif sur le ministère de l'Église.

La réponse de la Compagnie de Jésus

- 1) On peut percevoir une dimension sociale dans ce qu'accomplissent nos paroisses et autres oeuvres. Mais il y a un manque de réflexion systématique là-dessus.
- 2) Dans les différentes provinces, il existe des oeuvres directement reliées à l'apostolat social, par exemple avec les enfants de la rue, les sans-abri, les associations et réunions préoccupées de problèmes sociaux.
- 3) Dans beaucoup de provinces il n'y a pas de coordonnateur ni de comité pour l'apostolat social (ou seulement de façon formelle). Malgré cela, nous nous sommes étonnés de constater que nous faisons plus qu'il ne paraît à première vue.
- 4) Les travaux d'ordre social de l'apostolat social doivent se percevoir non comme l'initiative d'individus charismatiques, mais comme l'engagement de la province tout entière.
- 5) Nous espérons que le présent atelier fournira l'élan nécessaire pour assurer une meilleure réponse à la situation concrète dans les divers pays et un approfondissement de la dimension sociale de notre apostolat.

3. Qu'est-ce que nous devrions faire?

- 1) Les nouveaux problèmes sociaux qui surgissent dans nos pays exigent une réponse urgente, qui devrait représenter une part essentielle de notre mission apostolique, avec une plus grande attention à la dimension sociale de toutes nos oeuvres.
- 2) Il nous faut travailler à un changement d'attitude, y compris le fait de vivre notre pauvreté en solidarité avec les pauvres, de sorte que nous puissions en toute vérité partager avec les nécessiteux. Avant tout, nous devons avoir le courage de prendre des initiatives apostoliques, et alors seulement bâtir des édifices et des institutions.
- 3) Nous avons perçu la nécessité de l'analyse sociale et des *Caractéristiques* pour l'apostolat social.

4. Conclusion

Sur le plan individuel, un grand nombre de jésuites accomplissent de la bonne besogne dans le milieu social, mais sans coordination ni échanges. Notre réunion s'est révélée très satisfaisante et nous a permis de découvrir que nous ne sommes pas isolés dans nos problèmes. Notre réunion en

ce lieu, tout en étant préliminaire, a été une bonne et joyeuse expérience. Maintenant, le moment est venu de procéder à une autre étape. L'Europe de l'Est et l'Europe de l'Ouest peuvent maintenant travailler de concert et mieux organiser l'esquisse des *Caractéristiques de l'apostolat social jésuite*. Nous aimerions rencontrer nos frères de l'Ouest, mais sans oublier les caractéristiques spécifiques de notre situation propre.

Pavel Ambros, S.J.	(BOH)	Rép. tchèque	Gianfranco Iacuzzi, SJ	(ALB)	Albanie
Imre András, S.J.	(HUN)	Hongrie	Andrzej Koprowski, SJ	(PMA)	OCIPE
Tadeusz Cieślak, S.J.	(PMA)	Pologne	Josef Kuře, S.J.	(BOH)	Rép. tchèque
Michael Czerny, S.J.	(CSU)	Curie, Rome	Stjepan Kušan, S.J.	(CRO)	JRS
Luc Duquenne, S.J.	(ROM)	Roumanie	František Lízna, S.J.	(BOH)	Rép. tchèque
Krzysztof Homa, S.J.	(PME)	Ukraine	Robin Schweiger, S.J.	(SVN)	Slovénie
Tomasz Homa, S.J.	(PME)	Pologne	Aurel Štefko, S.J.	(SVK)	Slovaquie
Damian Howard, S.J.	(BRI)	OCIPE	Zvonko Vlah, S.J.	(CRO)	Croatie
			Peter Zahoránsky, S.J.	(SVK)	Slovaquie

Une LECTURE LATINO-AMÉRICAINNE du SEMINAIRE de PRAGUE

Ce que, en tant que latino-américain, je trouve de plus intéressant par rapport à l'expérience de ces frères jésuites, c'est le fait que, après avoir vécu l'expérience d'un modèle politique tout à fait contraire à l'Évangile, celui-ci a encore quelque chose à dire dans l'est de l'Europe. La foi, selon le rapport, «a mûri». Voilà un témoignage fondamental pour notre temps. Il pourrait se révéler très fructueux de partager cette expérience avec les jésuites de Cuba, parce qu'ils auront à vivre quelque chose de semblable à la redéfinition internationale du bloc soviétique. D'autre part, il serait bon d'explicitier un peu plus cette «maturation» pour le reste du monde.

Je tire une confirmation de mon opinion sur le point central de la manière dont je désire vivre l'Évangile: le thème de l'option pour les pauvres. Lorsque le pauvre devient «objet» de considérations techniques, on perd la capacité d'être sur la même longueur d'ondes que la Bonne Nouvelle de Jésus. Et peut-être met-on en jeu la capacité même d'instaurer une communication humaine véritable à l'échelle mondiale.

Dans l'analyse de la réalité que nous effectuons, très important se révèle le fait de «figurer comme sujets-agents». En tant que chrétiens, l'option pour les pauvres nous apparaît comme une note caractéristique. Mettre en question la viabilité possible de nos peuples à partir des groupes opprimés dans le concert mondial actuel serait, dans ce sens, notre hypothèse ou notre point de départ. Du moins y a-t-il ici quelque chose qui nous interpelle de manière concrète et nous pousse à réagir en tant qu'acteurs. À la réunion de Prague, et dans un langage très simple, cet aspect s'y retrouve: «Depuis 1989, nous avons expérimenté, etc...».

D'après moi, on a touché aussi à Prague l'aspect plus inquiétant de tout le globe terrestre: la disparition des vues panoramiques. Cela amène des conséquences ecclésiales au niveau externe (dialogue avec les agents sociaux atomisés) et au niveau interne (décléricalisation). Je pense que les propositions de nos «communautés ecclésiales de base» pourraient apporter une réponse partielle à un possible vide pastoral. Évidemment, le langage utilisé à ce jour dans les communautés de base est coloré par ces vues panoramiques désormais en crise. Mais il ne faut pas confondre la proposition pastorale populaire avec un contenu marqué par le discours d'une certaine époque.

Une question qu'implique ce dernier aspect est le problème de «l'universalité de l'Évangile». L'Église ne peut renoncer à cette prétention. Le Christ est venu sauver «tous» les hommes. De nos jours, l'universalité n'est possible que si on la recherche en forme de dialogue. Il me semble qu'il existe un fondement biblique qui permette de relever ce défi (les récits de vocation des prophètes sont en forme de dialogue), tout comme il existe un fondement dogmatique (par exemple, la médiation sacramentelle suppose la liberté de celui qui reçoit le sacrement et, liturgiquement, cela s'exprime toujours en forme de dialogue). Dans le contexte de ces pays réunis à Prague, l'universalisme de l'Évangile constituera toujours une pomme de discorde entre les nationalismes, normalement manipulables en vue d'autres objectifs en raison de leur composante fortement émotive.

Puisse cette démarche «globalisée» entreprise par la Compagnie nous aider tous à nous éclairer dans la tâche difficile de la prédication de l'Évangile à la veille du XXI^e siècle.

Pablo Mella, S.J.
Rue de le Houe, 1
1348 Louvain-la-Neuve
BELGIQUE

+ + + + +

FOI-JUSTICE-DIALOGUE

Francisco Taborda, S.J.

Dans la tradition de la Compagnie de Jésus, la réunion de son corps législatif suprême, la congrégation générale, constituée par des jésuites choisis dans toutes les provinces du monde, est quelque chose de peu commun. Ignace de Loyola a voulu que cette assemblée se réunît rarement, en général pour élire un supérieur général qui, nommé à vie, ne serait pas changé très fréquemment. Mais il prévoyait aussi que l'on discute des affaires d'importance vitale pour l'Ordre. Au cours des 450 ans de la Compagnie, la CG s'est réunie seulement 34 fois et encore, seulement 7 le furent pour traiter exclusivement d'affaires et non pour élire un nouveau préposé général.

La CG 34 fut un des moments rares de la vie de la Compagnie. Entre autres tâches, elle s'est proposée de définir la mission des jésuites au seuil du troisième millénaire. Le présent article vise à expliciter le résultat de la CG sur ce point. Pour cela, on retournera aux sources, à la compréhension qu'avaient Ignace et ses compagnons de la mission et on tentera de faire voir la nouveauté et la fidélité de la nouvelle expression de la mission formulée par la CG 34, gardant présente à l'esprit l'expérience de la Compagnie dans le monde pluraliste et complexe comme le nôtre.

Retour aux sources...

Cherchant à faire approuver par le pape le nouvel ordre religieux qu'il se disposait à fonder, St. Ignace élaborait avec ses compagnons un texte qui définissait la mission et l'identité de sa fondation. Il établit le texte de base, fondamental, pour une autocompréhension des jésuites, auquel nous continuons à nous référer pour mettre à l'épreuve notre fidélité à l'idéal que l'Esprit a suggéré en Ignace. Ce texte s'appelle «Formule de l'Institut» et comprend deux versions: la première, approuvée par Paul III en 1540 et incluse dans la Bulle *Regimini Militantis Ecclesiae*; la seconde, présentée par Ignace au pape Jules III, dix ans plus tard, insérée dans la Bulle *Exposcit Debitum*.

La CG 34, dans sa tâche de reformuler au seuil du troisième millénaire la mission de la Compagnie, ne pouvait faire moins que de garder ce texte sous les yeux. Dans la Formule se trouve explicitée pour la première fois la mission de la Compagnie, de façon convaincante et comme un modèle caractéristique pour toutes les générations de jésuites à venir. Voici le texte central relatif à la mission:

Celui qui veut, dans notre Compagnie que nous désirons voir désignée du nom de Jésus, combattre pour Dieu sous l'étendard de la croix et servir le Seigneur seul et l'Église son Épouse sous le Pontife romain, Vicaire du Christ sur la terre, se persuadera que, après le voeu solennel de perpétuelle chasteté, pauvreté et obéissance, il fait partie d'une Compagnie instituée avant tout pour se consacrer principalement à la défense et à la propagation de la foi et au bien des âmes dans la vie et la doctrine chrétiennes, par les prédications publiques, les leçons et tout autre ministère de la Parole de Dieu, et les exercices spirituels, la formation chrétienne des enfants et des ignorants, la consolation spirituelle des fidèles par les confessions et l'administration des autres sacrements; il s'emploiera encore à réconcilier ceux qui sont dans la discorde, à secourir et servir pieusement ceux qui se trouvent en prison ou à l'hôpital et à pratiquer d'autres oeuvres de charité comme cela paraîtra convenir pour la gloire de Dieu et pour le bien commun, et il le fera tout à fait gratuitement, sans recevoir aucun salaire pour son travail en tout ce qui vient d'être dit; et il aura soin, aussi longtemps qu'il vit, de tenir le regard fixé d'abord sur Dieu, ensuite sur la nature de son Institut, qui est un chemin vers lui, et de poursuivre de toutes ses forces cette fin que Dieu lui propose, chacun cependant selon la grâce que l'Esprit Saint lui accorde et selon le degré propre de sa vocation.

Une première chose qui peut attirer l'attention dans ce texte, c'est qu'il ne décrit pas abstraitement un futur jésuite: il parle à partir de l'expérience qu'il devra avoir. Les mots reproduits en gras expriment des attitudes existentielles. Ignace est pédagogue — ou mieux: mystagogue —, quelqu'un qui tente d'introduire les personnes dans le Mystère (le Mystère de Dieu et le Mystère de chacun dans sa relation avec Dieu). Le livre des Exercices spirituels est un manuel d'orientation pour réaliser une expérience. Les Constitutions suivent un ordre qui est non logique, mais génétique (le processus d'incorporation à la Compagnie). La Formule de l'Institut offre, elle aussi, la même caractéristique. Elle s'adresse à des personnes concrètes qui, à leur entrée dans la Compagnie, veulent s'identifier au projet de l'Ordre. «La Compagnie de Jésus est faite pour être vécue à partir du coeur du jésuite. C'est un charisme qui ne peut se comprendre que s'il est vu au vécu dans le coeur et la tête de ceux qui le possèdent¹.

L'importance de l'expérience se reflète également dans le fait qu'Ignace, au cours d'une période de dix ans, a présenté deux versions de la Formule à l'approbation du pape. La seconde version recueille l'expérience des dix premières années de la Compagnie et à la lumière de cette expérience il perfectionne la première intuition. Ignace est une personne toujours disposée à apprendre, reconnaissant que Dieu nous enseigne constamment dans les succès et les échecs de la vie.

Une deuxième observation regarde la mission de la Compagnie exprimée dans la Formule de l'Institut. Cette mission est, elle aussi, exprimée en termes d'attitudes et non en principes abstraits. La Compagnie a été «fondée ... pour...». Voilà comment s'exprime la fin de la Compagnie. Un peu plus loin, on indique «par» les moyens..., les moyens grâce auxquels cette fin est obtenue. Ces moyens sont des ministères concrets, dans la mesure où la fin est la mission proprement dite. Or,

¹ Jesús Corella, «*Qué es la Fórmula y cómo se hizo*» en Arzubialde et al, eds., *Constituciones de la Compañía de Jesús: Introducción y notas para su lectura*, Bilbao: Mensajero et Santander: Sal Terrae, [1994?], p. 15.

«pour la défense et propagation de la foi et pour le progrès des âmes dans la vie et la doctrine chrétiennes» (fin de la Compagnie) inclut, comme dimension inséparable, la référence au nécessaire. L'attention au pauvre témoigne de la foi dans le concret de la vie. Aussi n'est-elle pas accessoire à la mission du jésuite. Celui-ci sera tout aussi bien préparé à se tourner vers les pauvres et à les secourir. Selon une expression d'Ignace formulée ailleurs, il ne s'agit pas seulement de prêcher, mais de «prêcher en pauvreté»², selon le modèle de vie des apôtres. Le service des pauvres et la gratuité des ministères constituent la manière propre au jésuite de réaliser sa mission et donnent crédibilité et efficacité à son engagement. Si, dans l'exercice de sa mission, le jésuite garde ses mains occupées à secourir ceux qui sont dans le besoin, son regard sera toujours dirigé vers Dieu comme fin ultime et inspirateur constant du bien que la Compagnie peut accomplir.

La mission de la Compagnie se trouve, alors, mue par la foi et rencontre Dieu sur le chemin auquel il appelle le jésuite et se caractérise par une manière propre («prêcher en pauvreté») de se dépouiller de tout et par quelque ministère grâce auquel il puisse assurer la défense et propagation de la foi et le secours des âmes («prêcher en pauvreté»).

La mission aujourd'hui: de la justice à la culture

À la base de l'intention de la Compagnie de repenser constamment la mission et de la réexprimer selon les circonstances de personnes, de temps et de lieux³, il y a la caractéristique ignatienne d'apprendre par expérience à reconnaître que Dieu nous parle à travers celle-ci.

En 1974-1975, la CG 32 a résumé dans le binôme foi-justice la mission de la Compagnie, adaptant de façon créatrice la Formule aux circonstances des années 70. On était alors à une époque où l'Église découvrait le nouveau visage du pauvre, victime de structures injustes, et les mouvements de libération pullulaient partout, dans l'expectative d'un changement social rapide et efficace en faveur des plus pauvres. L'intégration du service des pauvres dans toute l'activité du jésuite, comme le préconise la Formule de l'Institut, s'offrait comme fondement à la nouvelle formulation de la mission (D.4, n.17).

Réunie dans la CG 34, la Compagnie, comme l'a toujours fait Ignace, s'est penchée sur l'expérience des 20 dernières années, pour en tirer leçon. Elle reconnut avoir vécu une expérience pascalle. Le sang des martyrs la marquera profondément partout. Il y a eu des martyrs caractérisés par l'engagement d'une foi qui cherchait la justice. Comme des dons de Dieu à la Compagnie, les martyrs confirmaient la nouvelle expression de la mission. La CG 34 ne pouvait que la réaffirmer.

Entre-temps, les circonstances avaient changé. La Compagnie ne sera pas seulement gratifiée de nombreux martyrs: elle croîtra dans des pays de cultures non-occidentales et se découvrira plus nombreuse qu'elle ne le pensait dans les pays qui sortaient de décennies de persécution contre le christianisme sous des régimes communistes. Elle vieillira en Europe et aux États-Unis, se rajeunira en Asie et en Afrique. L'expérience du pluralisme serait plus marquée et aurait à se vivre de jour en jour par la CG. Il ne suffisait pas de réaffirmer notre mission de foi et justice. Les

² Ignace de Loyola, Lettre à Jaime Cassador (Venise, 12 février 1536) dans *Obras completas*, Madrid: BAC, 1991, lettre 4, p.726.

³ Cela est comme un refrain que saint Ignace reprend continuellement dans les Constitutions, afin qu'on ne fasse pas d'absolus avec des déterminations valides à un moment historique, géographique et culturel donné. Voir, par exemple, l'Examen général, ch 4, nn.9, 11, 15.

cultures, dans leur richesse et leur multiplicité, se présentaient à la Compagnie comme un champ à prendre au sérieux dans l'exercice de la mission.

Cependant l'évolution dans la compréhension de la problématique de l'injustice dans le monde en arriverait à voir que ses racines ne sont pas seulement socio-économiques, mais aussi culturelles. La pauvreté n'est pas qu'une question de structure: c'est aussi une question d'attitudes culturelles qui créent chez les personnes comme une croûte d'indifférence face à la souffrance des autres. Pour le bénéfice des pauvres, il est aussi important de changer ces attitudes culturelles que les structures sociales et économiques injustes.

En s'approchant des pauvres, le jésuite ne rencontrera pas que la souffrance, la douleur, l'humiliation: il découvrira une richesse culturelle insoupçonnée par la culture dominante et hégémonique. Les pauvres possèdent une culture propre et l'option pour les pauvres ne peut négliger ce fait: elle se doit d'être une option pour leurs cultures.

Ainsi, la mission foi-justice s'élargit pour devenir foi-justice-culture-dialogue. L'option pour les pauvres s'augmente d'une nouvelle option: pour le différent, pour l'autre, considéré et respecté dans son altérité.

Mission dans un monde pluraliste

Accueillir l'autre en tant qu'autre, le reconnaître comme différent, irréductible à moi, c'est accepter le pluralisme. Celui-ci est une donnée à lire comme «un signe des temps». Le Seigneur désire parler à l'humanité et à l'Église par le moyen de l'affirmation de la tendance actuelle généralisée d'affirmer les différences entre pauvres, races, cultures, genres, groupes humains. Savoir lire cela comme «signe des temps» fut le défi que les jésuites eurent à affronter dans leur CG propre, où la présence de l'Asie et de l'Afrique fut marquante et significative.

La reconnaissance du pluralisme comme une valeur à maintenir et à cultiver représente un apprentissage dur et difficile. Mais les membres de la CG ne l'ont pas trouvée d'emblée, dans l'Aula ou les Commissions. Chacun rapportait cette propre expérience, dans une certaine mesure, de son propre pays. La présence des Asiatiques, des Africains et des Européens de l'est, mais aussi la contribution des Latino-américains, ont simplement fait ressortir une fois de plus la nécessité de relativiser la culture occidentale.

La culture occidentale se considérait jusqu'ici comme la seule culture valide (comme la plus élevée, ou, pour le moins, la supérieure). Pendant des siècles, la pensée occidentale n'a pas laissé une grande place à l'altérité. Elle considérait tout à partir d'elle-même, sans essayer de se mettre à la place de l'autre, sans vouloir percevoir la réalité dans la perspective de quelqu'un qui n'occupe pas la même place dans la société ou n'a pas la même culture. Elle était dominée par une tendance autocentrique: au centre, il y avait la culture occidentale, incapable de se décentrer pour aller à la rencontre de l'autre.

Semblable attitude est incompatible avec l'imitation du Christ. La foi chrétienne se fonde précisément sur un Dieu qui s'est dépouillé pour venir à la rencontre de l'humanité (cf. Philippiens 2:7). La révélation de Dieu, dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, propose une pédagogie de compréhension, de dialogue, d'approximation, de *kénose* ou anéantissement. Pour cela, il revient aux imitateurs du Christ de régler leur comportement face à l'être différent. L'autre n'est pas une menace: c'est une chance, une grâce qui contribue à faire vivre plus fidèlement sa propre identité, ou même à faire trouver une autre forme plus adéquate de la vivre.

Le pluralisme se dépasse dans le dialogue, non dans l'affrontement. La diversité constitue une richesse. Par elle, les personnes et les groupes se complètent les uns les autres et par là peuvent attirer mutuellement l'attention aux limites d'un chacun. Dans un monde pluraliste, une communion se crée grâce au dialogue, au partage, à la collaboration dans le contexte d'une vie commune. Accepter le pluralisme, c'est accepter ses propres limites et entrer dans un enrichissant dynamisme d'échange avec celui qui est différent. La communion s'opère moyennant la convergence: chaque groupe croît à partir de ses propres racines, intégrant les richesses qui lui viennent des autres.

Face à l'autre accueilli en sa qualité d'autre, différent de moi, l'attitude fondamentale s'appelle, alors, **dialogue**. Elle s'incorpore, ainsi, à l'explicitation de la mission de la Compagnie. Le pluralisme culturel exige de nous une ouverture universelle aux cultures. Mais le dialogue n'est pas un pur phénomène de mode: il a une profonde raison théologique et un vaste enracinement dans la spiritualité ignatienne.

La priorité de Dieu

Lorsqu'il donne au directeur des Exercices spirituels des directives sur la manière de procéder, Ignace a soin de le prévenir de ne pas prendre la place de Dieu. Le directeur ne doit suggérer aucune décision à l'exercitant: il doit se tenir comme le fléau de la balance qui aide l'exercitant à soupeser ses mouvements internes et à découvrir ce que Dieu veut lui dire. Ignace suppose que Dieu agit directement sur les personnes (ES 15). À la fin des Exercices, Ignace invitera à considérer comment «Dieu travaille» (ES 236) dans le monde, dans les personnes, dans les événements, donnant l'être à toutes choses et les conduisant à la fin pour laquelle elles ont été créées.

Cette donnée permet de fonder théologiquement une attitude de dialogue face au pluralisme. «Dieu travaille» dans les diverses cultures, avant que ne leur parvienne le héraut de l'Évangile du Christ. «L'Esprit souffle où il veut» (Jean 3:8). La tradition patristique a tenté de l'exprimer comme le théologumène des «semences du Verbe», éparses dans les cultures païennes. Ou encore avec la vision selon laquelle toute chose bonne, sainte et juste qui se retrouve dans les diverses cultures est «une préparation à l'Évangile».

À partir de cette priorité de l'action de Dieu présente dans les cultures avant l'arrivée des évangélisateurs, le dialogue acquiert un sens beaucoup plus profond: il devient «une manière de collaborer avec Dieu dans son mystère de salut».

Nous essayons de rendre les hommes capables de prendre conscience de la présence de Dieu dans leur culture et de les aider à évangéliser les autres à leur tour. Le ministère du dialogue est entrepris avec la conscience que l'action de Dieu est antérieure à la nôtre. Nous ne mettons pas en terre la semence de sa présence, il l'a déjà fait lui-même dans la culture; il est déjà en train de la faire fructifier, embrassant toute la diversité de la création (D.4, n.17).

Dialogue interreligieux

La conviction de la priorité de Dieu et de sa volonté salvifique universelle ouvre l'horizon à une nouvelle vision positive des religions comme des formes concrètes et institutionnalisées par lesquelles les personnes orienteraient leur vie vers Dieu. Les religions inspireraient les cultures traditionnelles, fonderaient les options que les religions reconnaissent, les valeurs qui les imprègnent, les attitudes qu'elles cultivent. Pour la relation intime entre culture et religion, il n'y a pas de dialogue possible avec les cultures sans dialogue avec les religions qui les inspirent. Même dans le cas de la culture de la modernité critique et sécularisée, la forme dans laquelle elle affirme

ou nie la transcendance, voire le sentiment de méfiance face à toute espèce de pensée qui désire dépasser l'immédiat, sont des champs privilégiés de dialogue pour le chrétien (D.4, nn.19-24).

De la sorte, la Compagnie ne peut négliger d'inclure dans l'interprétation contemporaine de sa mission le dialogue avec les religions de l'humanité. Le pape a mainte fois confié à la Compagnie la tâche du dialogue interreligieux comme priorité pour le troisième millénaire. Ce n'est pas là une chose accessoire dont on puisse se dispenser, puisque aussi bien «être religieux aujourd'hui, c'est être interreligieux, en ce sens qu'une relation positive avec les croyants d'autres confessions est une exigence dans un monde de pluralisme religieux» (D.5, n.3).

Comme le dialogue peut se réaliser à divers niveaux, personne ne peut s'en dispenser. **Le dialogue de la vie** dans l'expérience quotidienne du bon voisinage, **le dialogue de l'action** dans la collaboration mutuelle en tout ce qui tend à la fraternité et à la justice, **le dialogue de l'expérience religieuse** qui partage les diverses traditions religieuses, sont des niveaux à la portée de tous qui s'additionnent, préparent et rendent fructueux **le dialogue des échanges théologiques**, réservé aux spécialistes (D.5, n.4).

Dialogue oecuménique

Si tels sont les principes relatifs aux religions non chrétiennes, à plus forte raison seront-ils valables pour la relation avec ceux qui confessent la même foi en Jésus Christ, tout en étant séparés en diverses confessions ou Églises. Du dialogue oecuménique il faut affirmer également qu'il ne représente pas un travail spécifique: c'est une attitude qui doit pénétrer notre vie tout entière, puisque aussi bien «l'oecuménisme est une manière nouvelle d'être chrétien». L'attitude oecuménique fondamentale qui consiste à «interpréter de la meilleure manière possible ce que l'autre dit et fait» correspond, de plus, à ce qu'Ignace propose dans le préambule du livre des Exercices: «Il faut supposer que tout bon chrétien doit être plus enclin à sauver la proposition du prochain qu'à la condamner» (ES 22).

La synthèse du décret 12 sur l'oecuménisme est, tout en même temps, une excellente caractérisation de l'attitude du dialogue, valable pour tous les cas:

L'oecuménisme cherche ce qui unit plutôt que ce qui divise; il cherche plutôt la compréhension que la confrontation; il cherche à connaître, comprendre et aimer les autres comme ils désirent être connus et compris, dans le plein respect de leurs caractères distinctifs, à travers un dialogue de vérité, de justice et d'amour (n.3; cf. CG 32, D.4, n.37).

Évangélisation à dimensions multiples

Ainsi, la CG 34 a redéfini la mission de la Compagnie pour aujourd'hui au moyen du quadrinôme foi-justice-inculturation-dialogue interreligieux. Il a intégré ces quatre éléments, les a distingués clairement. La finalité de la mission est le service de la foi, conformément à la Formule (cf. D.2, n.14). En ce qui concerne la relation foi-justice, la CG 34 a maintenu l'expression de la CG 32: perçues comme une unité inséparable, foi et justice constituent «le principe intégrateur» de tout notre travail et de la spiritualité elle-même (nn.7 et 14). L'inculturation et le dialogue avec les autres traditions religieuses ressortissent à notre mission en tant que «dimensions intégrales» (nn.14-15).

Il importe de respecter la distinction que la CG 34 a voulu maintenir. La classification différente de foi-justice et inculturation-dialogue interreligieux font montre, d'une part, du désir de ne pas affaiblir par de nouvelles déterminations l'affirmation de la CG 32. Foi-justice sont «le principe

intégrateur» de tous nos ministères. Ce qui veut dire qu'elles confèrent cohésion, consistance, offrent un cadre, pénètrent et unifient notre action apostolique tout entière. Elles identifient notre agir. D'autre part, la CG 34 désirait souligner l'actualité de l'inculturation et du dialogue interreligieux, sans que ce second binôme vînt à remplacer le premier dans sa centralité. On a préféré, par conséquent, considérer le second binôme comme «des dimensions intégrales» du premier, dans lesquelles se retrouve l'essence même de la mission. Probablement ne faut-il pas pousser trop loin la distinction entre les deux binômes, sous peine de tomber dans une *lis de verbis* ou «une querelle de mots». L'important est de reconnaître l'intention de ne pas perdre, à travers les nouveaux aspects, l'acquis considérable de la CG 32.

Ce qui unifie la mission pourrait se résumer dans le mot «évangélisation». Ce terme traduirait en langage contemporain l'objectif exprimé dans la Formule de l'Institut: «défense et propagation de la foi et progrès des âmes dans la vie et la doctrine chrétienne». Ce terme présente, cependant, l'inconvénient de pouvoir s'entendre de façon réductionniste, comme s'il s'agissait seulement des ministères dits spirituels, comme la prière ou l'administration des sacrements. Non que le mot «évangélisation» implique en lui-même cette connotation, mais il existe une interprétation courante qui va dans ce sens.

Pour éviter tout malentendu, on pourrait, alors, ajouter un adjectif au substantif «évangélisation». Nombreux sont ceux qui ont tenté de le faire, parlant d'une «évangélisation intégrale». Mais l'adjectif a perdu sa valeur de signification: il a été utilisé pour déprécier l'intention historique concrète du substantif auquel il correspond. Il visait à déprécier sa résonance politique, économique et sociale. Ce fut le cas lorsqu'on insista à parler de «libération intégrale», et à viser les réductionnismes présumés de la théologie de la libération, comme si celle-ci n'avait pas essayé dès le début à inclure toutes les dimensions importantes du mot «libération»⁴. En raison de l'ambiguïté de l'adjectif, la CG a préféré normalement éviter l'expression «intégrale»⁵.

Il vaut mieux renoncer à cela et supposer que le mot «évangélisation» implique une relation complexe entre les divers éléments du quadrinôme que la CG 34 a voulu garder unis en tant que noyau de la mission de la Compagnie aujourd'hui. La relation apparemment complexe est, en réalité, extrêmement simple, logique et cohérente; le concept même d'évangélisation peut le démontrer.

Le sens le plus immédiat d'évangélisation, c'est la proclamation en paroles et en actions de Jésus mort et ressuscité comme le Christ, Fils de Dieu (**service de la foi**). Mais, pour cela, les paroles ne suffisent pas: il faut aussi des actions. Non pas n'importe quelles actions, non plus. Paroles et actions doivent surgir de l'intérieur même du mystère proclamé. Or, Jésus est le Verbe incarné. Il s'est dépouillé de sa condition divine pour se faire égal à nous en toutes choses, sauf le péché (cf. Philippiens 2:6-7; Hébreux 4:15). L'action correspondante pour qui désire que sa proclamation de Jésus, le Christ, ne soit pas vaine consiste en ce qu'il s'incarne lui-même dans les diverses cultures, démontrant l'universalité de l'Incarnation rédemptrice du Verbe (**inculturation et dialogue interreligieux**).

D'autre part, il ne s'agit pas simplement d'une incarnation considérée abstraitement: ce doit être une incarnation kénotique, c'est-à-dire, une incarnation qui signifie un dépouillement, une solidarité avec les plus petits, une prise de position avec les exclus. Dans cette condition, le Verbe incarné assume la fonction de l'Oint de Dieu, envoyé par lui pour instaurer le droit et la justice (cf. par ex.,

⁴ Cf. Gustavo Gutiérrez, *Teologia da libertação*, Petrópolis: Vozes, 1975, pp. 44-45.

⁵ À l'exception de D.6, n.10 et D.16, n.3.

Isaïe 11:1-9), prenant sur lui la cause du pauvre. Telles sont les oeuvres qui identifient Jésus comme l'Oint (cf. Luc 7:22). Qui se présente en son nom pour le proclamer comme le Christ (Oint) de Dieu ne peut que le montrer par les oeuvres messianiques de justice qui l'ont identifié: la proximité et la solidarité avec les pauvres.

Ainsi, l'évangélisation, au sens propre du terme, comme proclamation du Seigneur mort et ressuscité, n'a d'existence qu'inculturée et en proximité avec les pauvres. **L'évangélisation est l'annonce du salut dans le Christ Jésus, à partir de l'intérieur des cultures et à partir du lieu des pauvres.** Les éléments sont unis, «sans division ni confusion». Dans le cas contraire, l'évangélisation serait en contradiction avec ce qu'elle veut être.

La CG s'est efforcée d'exprimer clairement cette relation multiple:

Bref, il ne peut pas y avoir de **proclamation** efficace du Royaume si l'Évangile porté au coeur de la société n'a pas éclairé de sa lumière les aspects structurels, culturels et religieux de celle-ci. Il y a **dialogue** efficace avec les membres d'autres traditions quand il y a un engagement partagé pour transformer la vie culturelle et sociale au sein de laquelle vivent les hommes. La transformation des **cultures** humaines requiert un dialogue avec les religions qui les inspirent et un engagement correspondant dans les conditions sociales qui les structurent. Si notre foi est orientée vers Dieu et sa **justice** dans le monde, cette justice ne peut être réalisée que si, dans le même temps, nous sommes attentifs aux dimensions culturelles de la vie sociale et à la manière dont une culture particulière se situe par rapport à la transcendance religieuse (D.2, n.18).

Le point de départ dans l'expérience

Établie dans le Décret 2, intitulé «Serviteurs de la mission du Christ», la relation complexe entre les divers aspects de la mission, la thématique se développe en trois décrets qui abordent chacune des facettes: justice, culture, dialogue interreligieux. Il y aurait beaucoup à dire sur chacun de ces décrets. Il en ressort, cependant, un aspect commun: l'intention d'apprendre de l'expérience. C'est là une note prédominante des trois décrets, qui reflète la méthodologie utilisée par la CG 34.

Pour lancer la réflexion, elle a eu recours à deux éléments de la tradition des Exercices spirituels: l'examen de conscience et la contemplation du monde.

La **contemplation du monde** repose sur la représentation qu'Ignace se fait de la Trinité qui décide de sauver le genre humain, puis sur la contemplation de

toute l'étendue ou la circonférence du monde entier, pleine d'hommes ... si différents, aussi bien par leur costume que par leur visage: les uns blancs et les autres noirs, les uns en paix et les autres en guerre, les uns pleurant et les autres riant, les uns en bonne santé et les autres malades, les uns naissant et les autres mourant, etc. (ES 102, 106).

Par souci de brièveté, on a renoncé à incorporer dans les documents de la CG les diverses «contemplations du monde», effectuées sous différents points de vue dans les diverses Commissions. Mais la réalité mondiale contemplée transparait dans le travail, c'est-à-dire, dans les décrets. À leur lecture, il est facile de reconnaître l'analyse de la réalité sous-jacente à chacun.

C'est un monde dans lequel croissent la pauvreté et la faim, tandis que la prospérité matérielle est concentrée dans les mains de quelques-uns (cf. D.3, n.5). La conscience des droits de l'homme

(n.6) est en croissance, de même que celle de l'interdépendance des pauvres et des peuples (n.7). Il se produit de véritables attentats à la vie humaine depuis ses débuts jusqu'à sa propre fin naturelle (n.8). L'environnement est agressé (n.9). Mais, en même temps, dans chacun de ces aspects, s'accroît la conscience de la nécessité de contrer les abus. En cela font figure d'avant-garde les communautés de solidarité (n.10). Le réalisme de la vision exige que l'on descende jusqu'aux détails et que l'on voie les problèmes de l'Afrique (n.12), de l'Europe de l'Est (n.13), des pauvres indigènes (n.14), des exclus (n.15), des réfugiés et des déplacés (n.16).

Du point de vue culturel (D.4) la diversité est la caractéristique du monde actuel. Dans le premier monde progresse une culture séculière, qui se détache de l'Église. En Asie, le christianisme continue d'être perçu comme étranger à ses cultures millénaires. L'urbanisation entraîne d'énormes masses humaines qui vivent dans les périphéries des villes, déracinées de leurs cultures rurales traditionnelles, créant une nouvelle synthèse culturelle. En Afrique, il y a un effort pour valoriser les cultures autochtones (n.5). Les pauvres indigènes resurgissent et redécouvrent leur force et leur dignité face à la menace des forces puissantes et délétères (nn.5 et 11).

Enfin, le Décret 5 sur le dialogue interreligieux présente comme un panorama en chiffres des religions de l'humanité (n.1) et s'attarde ensuite sur la valeur des religions indigènes (n.4); sur les grandes religions de l'humanité: judaïsme (n.12), islamisme (n.13), hindouisme (n.14), bouddhisme (n.15); de même que sur le phénomène fondamentaliste (n.16).

L'examen de conscience ne consiste pas, pour Ignace, à ressasser un sentiment (plus ou moins morbide) de culpabilité: il découle de la considération amoureuse des bienfaits reçus de Dieu, de ses appels quotidiens, afin que la reconnaissance du péché se situe dans la perspective plus large du pardon et de la miséricorde, qu'elle soit une réflexion sur les appels constants à travers lesquels Dieu se communique à chaque personne et qu'elle parvienne à un amour plus résolu.

À cette fin, les décrets sur la mission réitèrent le **souvenir des bienfaits divins**, spécialement par rapport à la relation foi-justice, pour établir la nouveauté vécue dans les vingt dernières années:

Cet engagement a été pour nous un magnifique don de Dieu. Car il nous a placés en très bonne compagnie — celle du Seigneur, bien sûr — mais aussi celle de tant de ses amis parmi les pauvres et de ceux qui sont engagés en faveur de la justice. Comme compagnons de pèlerinage avec eux vers le Royaume, nous avons souvent été touchés par leur foi, renouvelés par leur espérance et transformés par leur amour (D.3, n.1).

Et, analysant la vie de foi, le décret dira:

Notre service, spécialement parmi les pauvres, a approfondi notre vie de foi, tant comme individus que comme corps: notre foi est devenue plus pascale, plus compatissante, plus tendre, plus évangélique dans sa simplicité (D.2, n.1)

La **reconnaissance du péché** est indispensable à qui se place dans le champ de la bonté et de la condescendance de Dieu. Ici, la principale lacune qu'on a voulu souligner, c'est, d'une part, le danger de séparer l'action en faveur de la justice de sa source authentique, la foi; d'autre part, le manque de courage pour se changer individuellement et institutionnellement, selon les exigences d'une foi qui cherche la justice (cf. D.3, n.2). La décret sur la culture dresse une liste passablement plus longue des déficiences de notre activité (cf. D.4, n.12).

Tant dans la contemplation du monde que dans l'examen de conscience est sous-jacente l'attitude ignatienne de l'apprentissage par l'expérience. Elle apparaît clairement dans les quatre décrets sur la mission. Dans le premier, qui tente d'articuler les divers aspects de la mission, ce qui a été appris par l'expérience s'exprime de façon très heureuse dans une brève évocation de l'activité de la Compagnie dans chacune des grandes régions du monde: Afrique, Asie, Amérique latine, Europe de l'Est, Europe occidentale, États-Unis (D.2, n.2). Le décret sur la justice fait appel à l'expérience pour déclarer que «notre promotion de la justice à la fois découle de notre foi et nous ramène à une foi toujours plus profonde» (D.3, n.3). C'est encore l'expérience qui arrive à faire ressortir certaines situations critiques d'injustice qui requièrent une action de la part des jésuites (D.3, nn.11-16). Le décret sur la culture commence par la présentation de l'expérience propre de la CG 34 pour témoigner de la conscience de la diversité culturelle et de la nécessité d'aborder le thème «Évangile et culture». Le décret sur le dialogue interreligieux rappelle que la promotion de la justice «a conduit beaucoup d'entre nous à un contact plus étroit avec des croyants d'autres religions» et à comprendre que Dieu «conduit aussi, par des voies connues de Lui seul, les croyants de toutes les religions vers l'harmonie du Règne de Dieu» (D.5, n.5).

En guise de conclusion

Le panorama que nous avons présenté permet de voir quelle grâce le Seigneur a impartie à la Compagnie dans la CG 34. Et c'est, tout en même temps, une promesse: celle que nous, jésuites, essayerons de remplir ce que nous nous proposons, puisque la grâce ne produit pas de lois. Elle implique en elle-même une promesse, celle de Dieu qui nous assistera pour que nous suivions le chemin qu'il nous a inspiré. C'est dans cet esprit que le décret d'introduction se termine:

Enfin, la Compagnie de Jésus est une oeuvre mystérieuse de Dieu qui nous appelle à vivre et à travailler dans la vigne du Christ, notre Seigneur. Nous pouvons et devons être des instruments efficaces par le renouvellement de notre vie et de nos ministères [813]. Mais surtout, nous devons faire nôtre l'espérance avec laquelle Ignace clôt les Constitutions, confiant que Dieu soutiendra cette Compagnie qui porte le nom de son Fils Bien-aimé [812]. Nous louons ce Dieu de notre Seigneur Jésus-Christ et demandons à son Esprit d'être notre guide lorsque nous tenterons de vivre ce que nous avons écrit ici en cheminant avec confiance et humilité, en serviteurs de la mission du Christ (D.1, n.14).

Francisco Taborda, S.J.
Caixa Postal 5047 (Venda Nova)
31611-970 Belo Horizonte, MG
BRÉSIL

+ + + + +

À la RECHERCHE d'un POINT d'ÉCHANGE sur les DROITS de l'HOMME

Francis X. Hezel, S.J.

Rien ne peut élever plus rapidement le niveau émotionnel d'une conversation qu'un aiguillage soudain vers les droits de l'homme. C'est particulièrement, mais non exclusivement, le cas en Asie, où les dirigeants nationaux, las des critiques malveillantes de la presse occidentale, rétorquent

avec mauvaise humeur que les droits de l'homme sont une invention de l'Occident. Les cultures sont différentes, argumente-t-on, et l'Occident ferait bien de régler ses propres problèmes (qui ressortissent en partie aux doctrines libertaires), avant de réprimander les autres sur leurs abus. Le penchant de l'Occident à orienter les droits de l'homme vers les nations non occidentales, prétendent certains, n'est qu'un exemple de plus du néo-colonialisme.

En raison de la nature controversable des droits de l'homme, je propose que nous commençons notre conversation d'un autre point de vue. Il me semble qu'un point de départ sur lequel nous pouvons tous nous entendre, indépendamment de notre tradition culturelle et religieuse, c'est la dignité de la personne humaine. Bouddhistes, chrétiens, musulmans: tous affirment la fraternité et la dignité de chaque être humain.

Affirmer la dignité de la personne humaine, ce n'est pas soutenir que l'individu est de prime importance, ni dénier que chacun ait d'authentiques responsabilités sociales: c'est reconnaître que la personne humaine est quelque chose de plus qu'une simple dent dans la roue de la société — c'est un être qui jouit d'une importance en lui-même ou en elle-même. C'est reconnaître qu'il existe quelque chose de sacré en toute personne.

Semblable affirmation a son importance parce que partout et en tous temps il a existé une tension entre l'individu et la société. Cette tension rappelle un peu la vieille analogie de la bataille entre l'éléphant et les fourmis. Les sociétés, considérables et puissantes comme elles sont, peuvent habituellement s'occuper d'elles-mêmes avec assez de bonheur. Les individus, surtout ceux qui ne jouissent d'aucune importance, éprouvent habituellement beaucoup plus de difficultés. Quel élément, alors, assurera aux fourmis qu'elles ne seront pas écrasées dans la bataille cosmique? Il y a deux «denrées morales» qui ont protégé les individus longtemps avant l'invention du concept des droits individuels: la justice et l'amour.

Les codes moraux élaborés dans les sociétés étaient un moyen de sauvegarder les intérêts des individus humains. L'éthique de l'Ancien Testament, dont nous devrions nous souvenir qu'elle fut le produit d'une culture asiatique, a défini avec beaucoup de détails les responsabilités des personnes les unes envers les autres. Implicitement, par conséquent, elle décrivait ce que chacun était en droit d'attendre des autres et de la société, c'est-à-dire, ce que nous appellerions aujourd'hui leurs «droits». Les hommes ne devaient pas voir leurs boeufs abattus, leur femme ou leur fille enlevée, ni leur maison brûlée au gré de leur voisin ou de l'État. Vivre sous la loi, quelque forme que prit celle-ci, c'était s'assurer protection et abri jusqu'à un certain point.

Un autre élément qui protégeait le pauvre et le faible était l'éthique de compassion qu'on retrouvait au sein de presque toute société. L'Israël de l'Ancien Testament imposait à son peuple l'obligation sacrée de défendre ceux qui ne pouvaient protéger leurs propres intérêts: la veuve, l'orphelin et l'étranger, et de leur montrer de la compassion. D'autres sociétés asiatiques ne différaient pas tellement de celle-là. Un expert en politique thaï, le docteur Chaiwat Satha-anand, mentionne expressément la compassion comme une vertu traditionnelle de son propre pays. Un terme comme compassion, dans «la richesse des concepts indigènes où doivent puiser les militants des droits», fait partie du vocabulaire thaï et se révèle plus acceptable que celui des droits de l'homme, soutient-il.

En aucune des sociétés traditionnelles du monde entier on ne peut s'attendre à trouver une charte des droits individuels. Ce qui est vrai tant de l'Europe pré-moderne, pour le dire en passant, que de l'Asie. La terminologie relative aux droits de l'homme est aussi étrangère à l'Afrique, au Pacifique et au reste de ce qu'on appelle le tiers monde, qu'elle l'est à l'Asie. Chez la plupart des

peuples anciens de la partie du Pacifique où je travaille, on se méfie du concept même des droits individuels et je soupçonne qu'on retrouve semblable méfiance dans les autres parties du monde.

Pour comprendre semblable état de choses, il faut se rappeler la vision plus traditionnelle de la société humaine. Dans le passé, on était enclin à se représenter les structures sociales comme issues d'ordonnances divines plutôt qu'inventées par des hommes. La structure de la société prenait habituellement la forme d'une pyramide avec le dirigeant au sommet, les nobles sous lui et les autres classes étagées selon un ordre descendant jusqu'à la base de la pyramide. Le dieu qui avait créé cette société impartissait le pouvoir aux dirigeants, qui à leur tour étaient censés assurer le bien-être de leurs sujets. La société était quelque chose de donné et ses membres étaient considérés comme n'ayant pas plus droit à restructurer leur société qu'ils ne l'avaient de transformer leur propre nature.

Dans ces sociétés traditionnelles, statiques et hiérarchiques comme elles l'étaient, la personne était d'abord et avant tout définie comme un être social. L'accent était mis sur la contribution de l'individu à la société comme un tout, chaque personne occupant un poste déterminé et étant chargée de toute une série de devoirs et de responsabilités envers la société. La satisfaction personnelle était un élément bien secondaire, presque un sous-produit du statut social d'un chacun. L'éthique qui prévalait en semblables sociétés se fondait sur les obligations de l'individu à l'endroit de la société, plutôt que sur ce qu'il était en droit de s'attendre des autres. Tout droit dont jouissait l'individu était relié à son statut plutôt qu'à sa personne comme telle.

Ce qui ne veut pas dire que les personnes étaient considérées comme de simples biens meubles. Même si les droits des individus n'étaient pas mentionnés comme tels, la dignité des personnes était implicitement reconnue et on leur assurait protection, comme nous l'avons vu précédemment. Il eut été impossible pour les sociétés de fonctionner sans assurer quelques sauvegardes pour la vie et la propriété de leurs membres. Ces sauvegardes étaient incorporées dans un code de justice, que celui-ci fût exprimé en termes juridiques ou non, et l'éthique de compassion offrait une protection supplémentaire à l'individu.

Tout cela a pris du temps à changer en Occident. On dit que l'individualisme est né du mouvement des Lumières qui a surgi en Europe au XVIII^e siècle, mais cela est loin de toute la vérité. Les courants intellectuels qui mettaient l'accent sur l'importance de l'individu et ont balayé l'Europe de cette époque ne sont pas partis de zéro. Le développement commercial et la montée de l'État-nation moderne sont la source d'où a surgi l'accent mis sur l'individu. On n'exagère pas en affirmant que, si l'accent mis sur l'individu a pu devenir un fait, ce fut seulement en réaction contre les forces de la modernisation à l'oeuvre en Europe à cette époque. L'individualisme comme le nouvel accent sur les droits de l'individu ont été, au moins en partie, une réaction contre l'étatisme.

À mesure que le puissant nouvel État moderne faisait sa montée en Europe, les perceptions de la société commencèrent à changer. L'État en arriva à être perçu non plus comme une création divine, mais comme un produit des forces humaines. Il fut considéré comme une institution faite de main d'homme à laquelle les individus soumettaient volontairement une partie de leur liberté, de manière à atteindre certains objectifs communs. Pourquoi semblable changement en profondeur? Peut-être peut-on l'attribuer à quelque conscience croissante de soi-même. Le puissant nouvel État a peut-être été perçu comme plus menaçant pour l'individu que la société ancienne.

Pendant deux siècles, l'Église catholique s'opposa âprement à ce nouveau mode de penser, connu sous le nom de libéralisme. En fait, l'Église multiplia les condamnations de ce système de penser révolutionnaire longtemps après que l'Europe l'eut adopté. C'est seulement dans la dernière

décennie du XIX^e siècle, avec la publication de *Rerum Novarum*, la première des encycliques sociales modernes, que l'Église donna une timide bénédiction à ce nouveau mode de penser.

Pourquoi ce soudain revirement dans la position de l'Église catholique? Parce qu'il était manifeste que les peuples de l'Europe moderne n'étaient pas adéquatement servis par leurs sociétés. La révolution industrielle, tout en accomplissant des merveilles en Occident, avait coûté très cher socialement à ceux qui fournissaient le travail. Les villes regorgeaient de gens en quête de travail dans les nouvelles usines; les femmes comme les enfants travaillaient de longues heures pour un salaire de famine; et des milliers de gens vivaient dans une misère épouvantable. Les gouvernements, censés porter la responsabilité de veiller au bien-être de leurs citoyens, étaient trop attentifs aux gains économiques à tirer de l'industrie pour remplir ce devoir. Pour faire face à cette crise, l'Église catholique se mit à développer une éthique des droits de l'individu. Encore que sa préoccupation portât au début sur les droits économiques de l'individu, l'Église élabora bientôt une théorie des droits politiques, au moment où le marxisme menaçait de sacrifier la liberté politique à la recherche du progrès économique.

L'Église catholique a développé, depuis lors, son éthique des droits dans chacune des encycliques sociales qui ont suivi. En faisant cela, elle s'astreignait à marcher sur des oeufs. Tout en maintenant les droits des individus, l'Église continuait à affirmer la nature sociale de la personne humaine. Autrement dit, l'individu demeure un animal social qui a des obligations envers les autres et la société en général. De plus, l'éthique des droits élaborée par l'Église doit se fonder sur la liberté de la personne, mais sans perdre de vue la fin à laquelle l'homme est ordonné. En d'autres termes, la liberté n'est pas un absolu: elle est perçue comme une condition nécessaire pour rendre les personnes aptes à atteindre les fins pour lesquelles elles ont été créées. Enfin, les droits attribués aux individus devaient s'enraciner dans un ordre intelligible (appelé «nature humaine»), même s'il fallait reconnaître que la personne humaine subissait les contrecoups des changements de l'histoire. D'où, les êtres humains ont toujours joui de «droits» inhérents (même s'ils n'ont pas toujours été appelés ainsi), mais les circonstances de notre époque moderne ont obligé à attirer l'attention sur ces droits pour la protection de la personne.

L'éthique qui est issue de la reconnaissance des droits de l'individu n'a pas été sans problèmes. Certains malentendus ont surgi, certaines sociétés plus traditionnelles se sont souvent senties attaquées par ce qu'on regarde comme une manière occidentale de penser. Les gens de Micronésie ont réagi vigoureusement et négativement au nouvel accent mis sur les droits, parce qu'ils voient le fondement communautaire traditionnel de leur société éclater dans le monde moderne d'aujourd'hui. L'éthique des droits est perçue comme un autre coup porté à la nature communautaire de la société, à savoir, un assaut idéologique au nom de doctrines libertaires: la liberté radicale de l'individu de faire et d'être ce qu'il ou elle désire. Avec leur vieux monde qui se décompose, beaucoup de ces gens ont le sentiment qu'on a bien plus besoin aujourd'hui de responsabilités communautaires que d'un appel à l'individualisme.

Il y a beaucoup de vérité dans certaines de ces attaques. L'irresponsabilité a souvent été pardonnée au nom de «la liberté individuelle» et elle le sera probablement aussi à l'avenir. Les cultures au seuil de la modernisation craignent que l'individualisme radical ne signifie la perte des valeurs traditionnelles qui les ont soutenues pendant des siècles, voire des millénaires. Et pourtant, tout cela ne devrait pas nous empêcher de voir la simple vérité par laquelle nous avons commencé le présent article. Quelle que soit notre tradition culturelle et religieuse, nous pouvons tomber d'accord sur le fait fondamental que chaque individu possède une dignité humaine. L'être humain n'est pas seulement une pierre dans l'édification de la société, ni le cheval de trait dont la seule destinée est de subir le fardeau et le travail sans récriminer, pour le bien de la société.

Dans l'inévitable tension entre l'individu et la société, la nature sociale de l'homme ne doit pas être mésestimée: les personnes humaines sont liées entre elles dans leur société par une alliance. Mais si la société elle-même jouit d'une qualité quasi-sacrée, cela est aussi vrai également de chacun de cette société. La personne humaine est une fin en elle-même. Si la modernisation, avec son économie de marché et son pouvoir politique centralisé, paraît mettre en danger les fondements mêmes de la société, elle menace tout autant d'écraser l'individu humain sous la roue du progrès. L'éthique des droits de l'homme s'est développée en Occident comme une réponse historique à ce danger. Quelle stratégie les peuples asiatiques, qui se sont retrouvés face à cette crise plus récemment, mettent-ils en oeuvre pour protéger l'individu? Quelle que soit la stratégie choisie et la terminologie utilisée, cela demeure la question cachée mais centrale dans le grand débat sur les droits individuels.

Francis X. Hezel, S.J.
P.O. Box 160
Pohnpei, FM 96941
MICRONÉSIE

+ + + + +

La question de la peine de mort refait surface régulièrement dans presque toutes les sociétés: faut-il l'appliquer? l'abolir? la rétablir? C'est là un débat dans lequel les jésuites sont souvent impliqués.

La vie humaine, don de Dieu, doit être respectée depuis ses tout débuts jusqu'à sa fin naturelle. Pourtant, nous sommes confrontés de plus en plus à une «culture de mort» qui encourage ... la guerre et le terrorisme, la violence et la peine capitale présentés comme solution aux problèmes.... Nous devons encourager une «culture de la vie» (CG 34, D.3, n.8).

Lorsque le président Ernesto Samper de Colombie proposa de réintroduire la peine de mort, le *Programa por la paz* de la Compagnie émit la déclaration suivante.

«De grâce, pas d'huile sur le feu!»

Horacio Arango, S. J.

Face à la proposition de M. le président de la République de rétablir la peine de mort pour les délits majeurs, et après avoir entendu les conclusions majoritaires de quelques sondages sur le sujet, il se révèle opportun et nécessaire de présenter quelques réflexions sur cette initiative gouvernementale.

La vie et la dignité de toute personne, sans aucune exception, constituent la valeur fondamentale qu'il faut proclamer et protéger, si nous voulons élaborer un projet de société et de nation authentiquement humain. Tout être humain, par le seul fait d'être tel, a droit à la vie et il ne revient à personne, pas même à l'État et à l'administration de la justice, de décréter le moment où ce droit devient caduc. La considération de la valeur absolue de la vie de toute personne ne peut

s'altérer, même lorsqu'il s'agit du jugement humain sur les actions de qui a commis des crimes majeurs, comme la séquestration, la disparition forcée, le génocide, la torture ou l'assassinat.

L'imposition de la peine de mort constitue un traitement cruel et inhumain qui avilit à la fois ceux qui la décrètent et la victime elle-même. Elle avilit la personne à qui on applique cette peine, parce que celle-ci en fait une victime sans défense, traitée comme un objet que l'on peut détruire et anéantir. Elle avilit qui se sent un droit de l'appliquer, parce qu'elle le place dans un système d'injustices et de haines, par perpétration d'un acte semblable à ce qu'on vient de condamner.

J'ai une image vive de Jésus de Nazareth qui n'a condamné personne, ni homme ni femme, qui a recherché la conversion des personnes, croyant toujours qu'il était possible de changer de vie, d'amender sa voie, de réparer le mal. Je me souviens de Jésus qui a demandé de rendre le bien pour le mal, qui a annoncé la miséricorde, qui enseignait à prier pour les ennemis, et qui posa comme condition du pardon de Dieu le pardon mutuel entre les hommes. Évidemment, cet amour de Jésus ne signifie ni la permissivité, ni l'impunité: elle demande que, comme chrétien, je me situe radicalement contre l'imposition d'une peine qui offense le visage des êtres humains, le visage même de Dieu.

Comme prêtre, j'ai également l'obligation d'apporter de bonnes nouvelles au pays où je vis, de nourrir la fraternité en cette tourmente de haines et de clamer publiquement le refus de toutes les formes de violence, y compris celles qui peuvent avoir lieu par décrets.

En plus ces raisons, qui sont les raisons de base, il existe également d'autres considérations que nous ne pouvons négliger dans le débat public lancé ces derniers jours par le président de la République et les hautes autorités du pays.

Ces quatre dernières années, la Colombie a enregistré une moyenne de trente mille morts par homicide, qui fait de nous le pays où la vie subit les plus grands outrages et risques. Vivre en Colombie est vraiment difficile. Nous sommes la démocratie la plus dangereuse du monde. On y retrouve donc la pratique de l'imposition de la peine de mort, appliquée par les parties du conflit armé, par des groupes obscurs du mouvement mal désigné du «nettoyage social», et sous mille et une formes de justice privée. Pourrait-on regarder comme convenable l'instauration de la peine de mort dans un pays où meurent presque cent personnes par jour moyennant des actes intentionnels de violence? Ne serait-ce pas comme lancer du combustible sur un bûcher ardent?

La Constitution politique de la Colombie est considérée par des experts juristes comme une charte des droits, au-dessus du manuel des fonctions de l'État ou des devoirs que de façon évidente la Constitution affirme elle aussi avec clarté. La Charte politique a dû rendre constitutionnels des droits qui devraient aller de soi, comme le droit à la vie, le droit à ne pas être torturé, à ne pas disparaître ni de voir aucune garantie civile violentée. Cette Constitution de 1991 fut une tentative, encore valide, d'obtenir la paix, afin de neutraliser une violence dévastante. L'imposition de la peine de mort n'est pas seulement inconstitutionnelle: elle mettrait en évidence un recul dans les efforts pour la paix et montrerait au monde une nation qui, même sans développer sa nouvelle constitution, opère des modifications en des aspects fondamentaux.

La Colombie a signé des traités internationaux qui prohibent l'application de la peine de mort. Notre pays a souscrit à la Convention américaine (San José, le 22 novembre 1969), qui fut entérinée par la loi 16 de 1972 et entra en vigueur le 18 juillet 1978. Sur le droit à la vie, la Convention dit textuellement: «On ne rétablira pas la peine de mort dans les États où elle a été abolie» (art.4, par.3). Par le fait même que la Colombie a adhéré à cet instrument de protection des droits de

l'homme et l'a ratifié, la peine de mort se trouvait abolie. Ces traités n'ont pas seulement des implications juridiques, comme leur priorité à l'ordre constitutionnel et légal du pays (Constitution, art.91); ils représentent des engagements face à la communauté internationale en matière de protection des droits de l'homme.

La tendance internationale est en faveur de l'abolition de la peine de mort, comme une conquête de la conscience humanitaire de tous les habitants de la planète. L'Espagne, aux prises avec le terrorisme de l'ETA, a prohibé la peine de mort, même en cas de guerre.

Notre pays a vécu, au cours des deux dernières décennies, une grande crise d'administration de la justice. Sans méconnaître les efforts fournis en cette matière, ni la probité de l'immense majorité des fonctionnaires du pouvoir judiciaire, il nous faut tout de même admettre que la quasi-totalité des délits commis en Colombie demeurent impunis. Une justice inefficace, sans développement institutionnel suffisant, soumise à des pressions et à des menaces pourrait-elle garantir — dans l'hypothèse de l'application de la peine de mort — une justice impartiale, efficace dans l'élucidation des faits, et avec les garanties suffisantes pour la défense des accusés?

De plus, il faut dire que la peine de mort, dans les pays qui la pratiquent en manière de sanction, ne constitue pas un châtement nécessairement apte à dissuader les délinquants. Tant qu'on ne changera pas la morale publique, il y aura toujours des gens prêts à chercher argent et pouvoir à n'importe quel prix, y compris au risque de sa propre vie.

Je ne désire pas voir en mon pays de procédures judiciaires où l'on décide si un être humain donné conservera la vie, tout coupables que soient ses actes, que tout de même je condamne énergiquement. Je m'oppose et m'opposerai à la peine de mort infligée à toute personne, quelle qu'elle soit. Si l'on en arrivait à imposer la peine de mort, alors nous devrions mener une lutte encore plus dure pour la défense de la vie, et je ne serais pas prêt à laisser tomber le dessein de dénoncer la turpitude et la vilenie de semblable châtement.

Horacio Arango, S.J.
Programa por la Paz
Calle 35 N° 21-19
Santafé de Bogotá
COLOMBIE

Février 1996

Si vous avez récemment émis quelque déclaration sur la peine de mort au nom d'une institution jésuite, veuillez en faire parvenir une copie au Secrétariat pour la justice sociale. Quant à ceux qui sont confrontés par la question et désirent être informés de ce que d'autres ont dit, il peuvent librement demander au Secrétaire copie de ces déclarations.

+ + + + +

LETTRES et COMMENTAIRES

À l'éditeur, *Promotio Justitiae*:

Dans le numéro 63 (mars 1996), vous avez reproduit, comme une partie de la présentation, une table géographique des jésuites et des maisons jésuites classées selon la rang des nations dans le *Rapport Mondial sur le Développement Humain 1995*. (Comme vous le notez à cet endroit, une liste semblable a été publiée en *PJ* 54 de février 1994). À la fin de la présentation, vous exprimez l'avis que ceci peut être utilisé en manière de réflexion sur la situation des jésuites — implicitement, sur la présence jésuite dans les pays moins développés.

Votre idée de base, que les jésuites sont appelés à travailler au développement humain, est manifestement irréfutable. Mais j'indiquerais ici que la liste peut se révéler trompeuse (et donc, captieuse): recourir à des statistiques pour appuyer un point de vue, alors que ces statistiques sont trompeuses, ne fera qu'apporter de l'eau au moulin de ceux qui ne veulent pas reconnaître votre point de départ.

1. Le plus important est que vous comparez des PAYS avec des INDIVIDUS. Pour être valide, votre comparaison doit se faire entre objets semblables; dans ce cas-ci, ce devrait être la population totale d'un pays donné avec le nombre total de jésuites qui sont dans ce pays, ou par exemple le total de jésuites par 1.000 habitants. Etant donné que les communautés des maisons jésuites peuvent compter aussi bien 2 que plus de 300 membres, faire le décompte des maisons se révèle également trompeur.
2. Considérations secondaires qui contribuent au problème:
 - a. Quelle est la population chrétienne du pays et la population catholique?
 - b. Jusqu'à quel point les jésuites sont-ils libres d'entrer dans un pays donné (par exemple, l'Arabie Saoudite) ou de promouvoir la justice humaine dans ce pays (par exemple, la Chine continentale)?
 - c. Existe-t-il des facteurs historiques qui affectent le nombre de jésuites présents?
3. Une question qui se rattache à cela: la présence physique dans un pays donné est-elle indispensable pour la promotion du développement humain dans ce pays? Que font les jésuites pour le développement humain dans tout pays où ils se trouvent?

Encore une fois, je ne mets pas en doute votre point de départ: je voudrais seulement indiquer que votre argumentation destinée à appuyer le point en question aurait besoin d'être affinée et nuancée.

James W. Sauvé, S.J.
Sous-secrétaire
C.P. 6139
00195 Roma
ITALIE

+ + + + +

Cher P. Michael:

Comme tu le supposeras, je suis un lecteur emballé de *Promotio Justitiae* et en particulier j'ai bien aimé, dans le *PJ* 59 de mars 1995, le thème de l'inculturation.

J'aime beaucoup l'expression d'Andrés Tornos: «toute une manière d'être dans le monde» comme concept de «c'est la culture». Je dirais peut-être «c'est l'inculturation», quand il s'agit d'une culture différente de la sienne propre. L'expression me paraît très heureuse. J'ai éprouvé une grande consolation à la savourer.

«Témoigner à l'époque post-moderne» de Geoffrey Williams m'a paru magistral. C'est toute une méditation permanente que nous offre l'article, pour en faire une réflexion vive avec les jeunes dont je partage la vie en forêt. Les concepts de religion en contrepoint de la spiritualité; le narcissisme en opposition à la communauté; le fait d'être capable de passer du professionnalisme dualiste à la prophétie qui intègre vie publique et vie privée, tout cela m'a paru vraiment beau.

Le *PJ* 60 (mai 1995) m'a également paru bon, surtout le document complet de la Commission Évangélisation et culture.

L'article de Chryso Pieris, «Le milieu contre Mammon?» m'a semblé très prophétique. Il est vraiment beau.

Le développement des pays sous-développés n'est pas la solution. Pas même un développement à long terme.... Ce qu'il faut, ce n'est pas le développement du Tiers Monde, mais le dé-développement des riches pays industrialisés....

Oui, le vécu de Chryso nous mène à comprendre ainsi les choses. Son expérience devrait se transformer en prophétie pour nous. Tout l'article est vraiment solide et synthétique.

Merci pour tout! Je termine en souhaitant à toi et à toute l'équipe qui travaille à *Promotio Justitiae*, une année 1996 heureuse, pleine de solidarité et de justice en faveur des populations faibles du monde.

José M. Korta Lasarte, S.J.
Colegio Loyola-Gumilla
Apartado 99
Puerto Ordaz 8015-A (Edo. Bolivar)
VENEZUELA

+ + + + +