

PROMOTIO IUSTITIAE

EXCHANGE ÉCHANGES INTERCAMBIOS SCAMBI

N° 71, juillet 1999

* **Présentation** 83

*** La remise de la dette, réclament les Provinciaux Jésuites ***

* **Les Droits des Dalits**..... 88

Xavier J. Bosco, S.J., Andhra

* **En comparant les «caractéristiques» de
l'Education et de l'Apostolat Social**..... 91

Michael Czerny, S.J., Rome

* **L'Abolition de la Peine de Mort** 99

Antonio Beristain, S.J., Loyola

* **Le Frère Vicente Cañas, S.J., Martyr** 102

Francisco Taborda, S.J., Brésil

* **Le Bienheureux Alberto Hurtado, S.J., Prophète** 104

Jaime Castellón, S.J., Chili

* **La Désobéissance civile** 109

Province de Californie

* **Un fragment (en conclusion)**..... 109

Enrique García Alamán, S.J., Toledo

C.P. 6139 — 00195 ROMA PRATI — ITALIE

+39 0668 79 283 (fax)

sjs@sjcuria.org

Promotio Iustitiae est publié par le Secrétariat pour la Justice Sociale à la Curie Généralice de la Compagnie de Jésus à Rome et imprimé sur papier 100% sans chlore. *PJ* est disponible en français, anglais, espagnol et italien.

Si vous souhaitez recevoir *PJ*, il suffit d'en faire la demande au Père Socius de votre Province, tandis que les non-jésuites sont priés de communiquer leur adresse à l'éditeur (en indiquant la langue préférée).

Promotio Iustitiae est publié aussi électroniquement sur le World Wide Web. L'adresse est:

<http://maple.lemoyne.edu/jesuit/sj/>

Assurez-vous d'avoir créé une *bookmark* à la page de façon à trouver facilement le numéro le plus récent de *PJ*.

Si vous souhaitez discuter 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 Iustitiae* comme source ainsi que l'adresse. Merci de nous envoyer une copie.

Michael Czerny, SJ.
Éditeur

Promotio Iustitiae est de retour!

Il y a plus de sept ans, le numéro 50 de *Promotio Iustitiae* commençait comme suit:

Une introduction ne devrait pas s'ouvrir de cette manière, néanmoins je vous demande de m'excuser pour le retard de publication de ce numéro de *Promotio Iustitiae*. Il s'agit de donner des explications plutôt que de trouver des excuses...

Comme les lecteurs et les bibliothécaires l'auront remarqué, il y a eu de longs intervalles entre les parutions et à ce silence apparent il y a aussi une explication:

Peu après la rencontre de Naples, qui eut lieu en juin 1997, a paru le numéro 68 de *PJ* (septembre), décrivant le Congrès avec son thème «La justice de l'Évangile dans la société et la culture» et reproduisant les trois principales allocutions, dont celle du Père Général, «Un amour pascal pour le monde».

Au début de 1998, la vidéo *L'apostolat social: Pourquoi?* a été lancée et le reste de l'année fut consacré à préparer et distribuer le brouillon des *Caractéristiques de l'apostolat social de la Compagnie de Jésus*, publié comme numéro 69 de *PJ* (1998). Au fur et à mesure que les diverses parties des *Caractéristiques* sont utilisées par des membres de l'apostolat social, les résultats — description des sessions, résumé des conclusions, nouvelles questions, critiques, suggestions — auront une grande valeur pour la révision du brouillon actuel et la préparation d'une version plus définitive. Je vous en prie, faites-nous parvenir semblables réactions au Secrétariat pour la Justice Sociale. Merci!

Au cours de la première moitié de cette année, un travail semblable a été requis pour la préparation et la publication de *Nous vivons dans un monde brisé: Réflexions sur l'écologie*, comme numéro 70 de *PJ* (avril 1999). Toutes ces ressources sont disponibles sur demande au Secrétariat Social.

Avec cette explication, le numéro 71 de *Promotio Iustitiae* refait surface aujourd'hui sous sa forme habituelle, comme bulletin international d'essais, de documents, de nouvelles, de réflexions et de dialogue sur l'apostolat social.

Le numéro s'ouvre sur un appel, par plus de soixante provinciaux jésuites, en vue d'annuler la dette du Tiers Monde, impossible à rembourser. D'autres questions importantes sont présentées, comme la survivance sociale et culturelle des autochtones et des dalits et l'abolition de la peine capitale. On trouvera des articles sur certains de nos frères qui donnent un exemple extraordinaire d'apostolat social. Veuillez vous rappeler que *PJ* lui-même est très heureux de lire une réaction d'un lecteur qui a été frappé par quelque élément de ces pages, dans les *Caractéristiques* ou le *Monde brisé*.

Plusieurs des articles concluent sur la possibilité de rechercher un complément d'information par fax, courrier ou Internet. Dans le prochain numéro, on présentera une mise à jour des divers réseaux en opération dans l'apostolat social.

Nous faisons nôtre la réflexion du Saint Père, à propos du Jubilé, sur la solidarité et la conversion:

Il y a un signe de la miséricorde de Dieu qui est aujourd'hui particulièrement nécessaire: la *charité*, qui ouvre nos yeux aux besoins de ceux qui vivent dans la pauvreté et dans la marginalité. Ce sont là des situations qui s'étendent aujourd'hui sur de vastes secteurs sociaux et qui couvrent de leur ombre de mort des peuples entiers. Le genre humain se trouve face à des formes d'esclavage nouvelles et plus subtiles que celles qu'il a connues dans le passé; la liberté continue à être pour trop de personnes un mot privé de contenu. Beaucoup de pays, spécialement les plus pauvres, sont opprimés par une dette qui a pris des proportions telles qu'elles rendent pratiquement impossible leur remboursement. Il est clair, par ailleurs, que l'on ne peut atteindre un progrès réel sans la collaboration effective entre les peuples de toute langue, race, nationalité et religion. Il faut éliminer les violences qui engendrent la domination des uns sur les autres: il y a là péché et injustice. Celui qui ne cherche à amasser des trésors que sur la terre (cf. *Mt* 6, 19) ne peut «s'enrichir en vue de Dieu» (*Lc* 12, 21).

Il est nécessaire également de créer une nouvelle culture de solidarité et de coopération internationales, où tous — spécialement les pays riches et le secteur privé — assument leur responsabilité à travers un modèle d'économie qui soit au service de chaque personne. Il ne faut pas remettre encore une fois à plus tard le temps où le pauvre Lazare pourra lui aussi s'asseoir à côté du riche pour partager le même banquet et ne plus être obligé de se nourrir de ce qui tombe de la table (cf. *Lc* 16, 19-31). L'extrême pauvreté est source de violence, de rancoeurs et de scandales. Lui porter remède est faire oeuvre de justice et donc de paix.

Le Jubilé est un nouvel appel à la conversion du coeur par le changement de vie. Il rappelle à tous qu'il ne faut considérer comme absolus ni les biens de la terre, car ils ne sont pas Dieu, ni la domination ou la prétention de domination de l'homme, car la terre appartient à Dieu et à Lui seul: «La terre m'appartient et vous n'êtes pour moi que des étrangers et des hôtes» (*Lv* 25, 23). Puisse cette année de grâce toucher le coeur de ceux qui ont entre leurs mains le sort des peuples!¹.

Michael Czerny, S.J.
Editeur

¹ Jean-Paul II, *Incarnationis Mysteriorum*, Bulle proclamant le Grand Jubilé de l'An 2000, n.12.

APPEL des JÉSUITES aux PAYS du G7 d'ANNULER la DETTE IMPAYABLE du TIERS MONDE

Aux Ministres des Finances des Pays du G7

Comme Supérieurs Provinciaux de la Compagnie de Jésus, nous souhaitons ajouter notre voix à la préoccupation largement exprimée en ce qui concerne le fardeau de la dette qui afflige encore beaucoup de pays pauvres. La plupart de ces pays sont en Afrique Sub-Saharienne, mais beaucoup d'autres régions du monde en développement, spécialement l'Amérique Latine et les Caraïbes, sont de même affectés. Nos confrères jésuites à travers le Tiers Monde attestent l'impact dévastateur de la crise de la dette sur les populations, surtout les pauvres.

L'Accumulation de la Dette

Les dettes étrangères de beaucoup de pays en voie de développement sont immenses. Par exemple, la dette de l'Afrique Sub-Saharienne est de plus de \$220 milliards. A \$365 par personne, elle est plus élevée que le PNB moyen par personne dans la région, qui est seulement \$308². Dans beaucoup de pays Africains, le service de la dette dépasse les budgets annuels pour la santé et les services sociaux combinés. Le manque de fonds pour les services de santé fondamentaux et le contrôle des maladies contribuent à beaucoup de décès et à des handicaps permanents découlant des maladies traitables. Les services éducatifs sont privés de fonds, affectant les niveaux fondamentaux d'alphabétisation. L'argent qui devrait être dépensé sur les infrastructures de base, le système sanitaire, la protection de l'environnement, et le développement local est exporté vers des pays créditeurs riches. Les durs programmes d'ajustement structurel imposés, comme une condition au soulagement de la dette, par les agences basées dans le Nord, ont dans quelques cas mené à l'agitation civile et à l'instabilité politique.

Le fardeau de la dette handicape sévèrement le développement des pays du Tiers Monde. En Afrique, presque la moitié de chaque dollar supplémentaire de revenu d'exportation quitte le continent sous forme de service de la dette, à peu près un tiers aux créditeurs officiels. Ce n'est pas étonnant que les gouvernements africains se demandent jusqu'à quand ils doivent attendre pour pouvoir profiter des politiques de promotion d'exportation qui sont défendues par les créditeurs étrangers, puisque la grande partie de gain va chez ces créditeurs. De plus, de chaque dollar supplémentaire d'aide au développement reçu par ces pays, un cinquième part aussi pour rembourser les créditeurs privés³. La dette imposante décourage aussi la réforme des finances publiques, puisque tout argent épargné risque d'être englouti dans le service de la dette plutôt que dans l'amélioration des services fondamentaux.

Considérations Éthiques

Dans la situation de nécessité extrême qui existe maintenant en Afrique Sub-Saharienne, en Amérique Centrale, et ailleurs, nous ne pouvons qu'insister en disant que les peuples de ces régions n'ont aucune obligation éthique à payer plus qu'une fraction des dettes internationales de leur pays.

² Données fournies par le *Jesuit Centre for Theological Reflection*, Lusaka, Zambie.

³ Christopher B. Barrett, «The Economic and Ethical Ambiguities of African Debt Forgiveness» dans *Crosscurrents: International Relations in the Post-Cold War Era*, Toronto: Nelson Canada, 1998.

Bien que la responsabilité pour la crise de la dette soit difficile à établir de façon précise, ce n'est certainement pas la faute des gens ordinaires du Tiers Monde qui sont les plus affectés. Un facteur majeur dans l'accumulation de la dette était l'augmentation des taux d'intérêt mondiaux dans les années '80, une politique adoptée par les économies les plus développées pour contrôler l'inflation interne. En même temps les prix de denrées primaires exportées par l'Afrique se sont effondrés, et le coût de leurs importations de pétrole ont nettement augmenté. Ceci a mené à un sévère effondrement des monnaies locales, causant de grandes difficultés aux services de la dette qui étaient libellés en dollars.

Dans certains pays l'emprunt était fait par de petites élites politiques qui gaspillaient l'argent sur des projets grandioses pour le prestige politique ou l'enrichissement personnel. Ces mêmes élites ont souvent été aidées à tenir le pouvoir par les pays riches à cause de leur alliance stratégique à l'une ou l'autre superpuissance. Avec la chute du bloc communiste, beaucoup de ces pays ont perdu l'intérêt auprès des pays du Nord et ont été abandonnés à leur sort. Pendant que les pauvres de ces pays ne voyaient aucun profit des emprunts, ce sont eux qui trop souvent doivent maintenant payer pour ces dettes.

Il y a également une autre considération: le Nord a encore une grave responsabilité morale vis-à-vis du Sud, particulièrement l'Afrique, à cause de l'héritage colonial. Les flux énormes de ressources du Sud au Nord, non seulement de denrées primaires, mais même d'êtres humains exportés comme esclaves, n'ont jamais été payés par le Nord, ni aucune restitution n'a été faite. Les frontières nationales que les pouvoirs coloniaux ont tracées n'ont pas tenu compte des facteurs ethniques et ont causé une grande instabilité. L'exploitation commerciale du Sud par le Nord est non seulement un crime du passé, mais continue aujourd'hui. Les pays du Nord ont utilisé le Sud comme une source de denrées à bon marché mais ils ont fixé des tarifs pour empêcher les pays du Tiers Monde de développer leurs propres industries de fabrication des produits finis. Beaucoup de grandes sociétés commerciales basées dans le Premier Monde peuvent manipuler les prix et les approvisionnements sur le marché mondial, et imposer des prix bas sur les producteurs et agriculteurs non organisés du Tiers Monde. Pour encore un long temps à venir c'est le Nord qui devra une énorme dette au Sud, et non l'inverse.

Personne n'est obligé à se ruiner pour rembourser des créiteurs riches, surtout quand les contrats sont effectivement conclus sous contrainte. En effet, dans une telle nécessité extrême le commandement ordinaire d'aimer notre prochain oblige les peuples du Nord à aider leur prochain au Sud, même au prix d'un grand désagrément personnel. L'annulation de la dette impayable du Tiers Monde serait un désagrément pour le Nord, mais il ne serait pas grand.

Conclusion

Comme Jésuites nous voyons notre mission comme service de la foi, dont la promotion de la justice constitue une exigence absolue. Nous ne pouvons pas être réconciliés avec Dieu pendant que nous restons divisés entre nous par les inégalités, la pauvreté chronique et les relations injustes. C'est pour cette raison que nous souhaitons mettre tout notre poids dans le Jubilé 2000 et d'autres campagnes internationales appelant à une annulation immédiate de la dette impayable du Tiers Monde. Nous voudrions exhorter ceux qui prennent les décisions au Nord de ne pas s'arrêter à ce stade, mais de lancer une campagne concertée pour assister les gouvernements et la société civile du Tiers Monde dans leurs efforts pour créer des modèles de développement supportable. En allant au-delà de ceci, le Nord doit mettre sa propre maison en ordre, et réformer son propre modèle de développement qui est si lourdement basé sur la protection des marchés du Premier Monde et l'approvisionnement continu en ressources à bon marché du Tiers Monde.

10 Juin 1999

Signé par Michael Czerny, S.J., Secrétaire pour la Justice Social, représentant le Père Peter-Hans Kolvenbach, S.J., Supérieur Général, et par ces Supérieurs Provinciaux de la Compagnie de Jésus:

Jean Ilboudo SJ, Provincial d'Afrique Occidentale
 Fratern Masawe SJ, Provincial d'Afrique Orientale
 Benjamín González Buelta SJ, Provincial des Antilles
 Darío Mollá SJ, Provincial d'Aragon (Espagne)
 Álvaro Restrepo SJ, Provincial d'Argentine
 Daven Day SJ, Provincial d'Australie
 Daniel Dideberg SJ, Provincial de Belgique Méridionale
 Richard D. Perl SJ, Supérieur Régional de Bêlize
 Marcos Recolons SJ, Provincial de Bolivie
 Paul Vaz SJ, Provincial de Bombay (Inde)
 Ferdinand Azevedo SJ, Provincial de Brésil Méridional
 James Crampsey SJ, Provincial de Grande-Bretagne
 Aelred Gomes SJ, Provincial de Calcutta (Inde)
 John A. Privett SJ, Provincial de Californie (U.S.A.)
 David E. Nazar SJ, Provincial du Canada Supérieur
 José Adán Cuadra SJ, Provincial d'Amérique Central
 Juan Díaz Martínez SJ, Provincial de Chili
 Cherian Padiyara SJ, Provincial de Darjeeling (Inde)
 Guillermo Rodríguez-Izquierdo SJ, Délégué pour les Maisons Internationales à Rome
 Joseph Mannaravelil SJ, Supérieur Régional de Delhi (Inde)
 John F. Libens SJ, Provincial de Détroit (U.S.A.)
 James Aril SJ, Provincial de Dumka-Raiganj (Inde)
 Alfred Darmanin SJ, Président, Conférence de Provinciaux Européens
 Jean-Noël Audras SJ, Provincial de France
 Rodolphe Tremblay SJ, Provincial du Canada Français
 Franz Meures SJ, Provincial d'Allemagne du Nord
 Bernd Franke SJ, Provincial d'Allemagne du Sud
 Jerry Sequeira SJ, Provincial de Gujarat (Inde)
 Malcolm Rodrigues SJ, Supérieur Régional de Guyane
 Gaudentius Kongari SJ, Provincial de Hazaribag (Inde)
 Alois Baiker SJ, Provincial de Suisse
 Gerard O'Hanlon SJ, Provincial d'Irlande
 Isidro González Modroño SJ, Provincial d'Espagne
 Charles Pereira SJ, Provincial de Jamshedpur (Inde)
 Lisbert D'Souza SJ, Président, Conférence Jésuite d'Asie Méridionale et Provincial de l'Inde

Paul Wirjana Priyotamtama SJ, Provincial d'Indonésie
 Vittorio Liberti SJ, Provincial d'Italie
 Ignazio Buffa SJ, Supérieur Régional d'Italie Centrale
 Vincenzo Sibilio SJ, Supérieur Régional d'Italie Méridionale
 Roberto Boroni SJ, Supérieur Régional d'Italie Septentrionale
 James F. Webb SJ, Supérieur Régional de Jamaïque
 John Manipadam SJ, Provincial de Kerala (Inde)
 Hector D'Souza SJ, Supérieur Régional de Kohima (Inde)
 Antanas Saulaitis SJ, Provincial de Lituanie et Lettonie
 Ignacio Echarte Oñate SJ, Provincial de Loyola (Espagne)
 José Carlos Belchior SJ, Provincial de Portugal
 Louis Augustin Rabotoson SJ, Provincial de Madagascar
 Theodore T. Toppo SJ, Provincial de Madhya-Pradesh (Inde)
 Donatus Jeyaraj SJ, Provincial de Madurai (Inde)
 James R. Stormes SJ, Provincial de Maryland (U.S.A.)
 Paul Pace SJ, Provincial de Malta
 Mario López Barrio SJ, Provincial de Mexique
 James P. Bradley SJ, Provincial de Nouvelle-Orléans (U.S.A.)
 Kenneth J. Gavin SJ, Provincial de New York (U.S.A.)
 Robert J. Levens SJ, Provincial de Nouvelle-Angleterre (U.S.A.)
 Robert B. Grimm SJ, Provincial d'Orégon (U.S.A.)
 William D'Souza SJ, Provincial de Patna (Inde)
 Ernesto Cavassa Canessa SJ, Provincial de Pérou
 Romeo J. Intengan SJ, Provincial des Philippines
 Stanislaus Fernandes SJ, Provincial de Pune (Inde)
 Olivo Bosa SJ, Provincial de Roumanie
 Baylon M. Perera SJ, Provincial de Sri Lanka
 Jesús Renau Manén SJ, Provincial de Catalogne (Espagne)
 Alfredo Verdoy SJ, Provincial de Toledo (Espagne)
 Armando Raffo SJ, Provincial de Uruguay
 Arturo Sosa Abascal SJ, Provincial de Venezuela
 Ronald Hidaka SJ, Provincial de Zambie-Malawi

Pour informations ultérieurs contacter:

JDRAD — Jésuites dans l'Assistance de la Dette et du Développement
 26, Upper Sherrard Street — Dublin 1 — Irlande
 tel. + 353 1 8556814 fax + 353 1 8364377
 e-mail: cfj@s-j.ieh <http://www.jesuit.ie/jdrad/>
 Coordinatrice: Niamh Gaynor

Les Droits des Dalits: «Renouvellement d'un engagement de longue date»⁴

Xavier J. Bosco, S.J.

«Voici le père Bosco, prêtre jésuite. Il est de l'Inde». C'est ainsi que le père Peter Klink, S.J., me présentait aux étudiants de la Red Cloud Indian School. J'étais en visite à la mission du Saint-Rosaire de la Réserve de Pine Ridge, au Dakota du Sud; avec un taux de 70 % de chômage, c'est là l'une des régions les plus pauvres des États-Unis.

Une mignonne petite fille me demanda tout de suite: «Avez-vous vu les Pacers?» (la célèbre équipe professionnelle de basketball d'Indianapolis, Indiana).

Avec un large sourire Peter expliqua: «Le père Bosco n'est pas de l'Indiana, mais de l'Inde [en anglais: India], qui se trouve à plus de 7 000 milles d'ici».

Tout de suite les enfants s'animèrent et posèrent cent une questions sur les tigres, les lions, les éléphants et les cobras; sur la nourriture et les voitures indiennes. Les étudiants des niveaux plus élevés furent intéressés à entendre parler de Gandhi et de son style de non-violence; du bouddhisme et du jaïnisme; des coutumes relatives au mariage et du système des castes; et des similitudes entre l'hindouisme et la religion amérindienne. Enfin, ils demandèrent: «Y aura-t-il jamais une fin à la pauvreté? Existe-t-il quelque espoir pour les pauvres dans l'avenir?»

Les deux dernières questions sortent directement du désespoir et de l'impuissance et trahissent une conscience de la pauvreté et de la discrimination d'une communauté minoritaire. En tant que membre des dalits dits intouchables, communauté minoritaire de l'Inde, j'ai fait l'expérience des peurs et des appréhensions d'être objet de discrimination et de rejet, de même que de la honte d'être né dalit. Je comprends facilement les sentiments des Amérindiens, qu'on a relégués dans les réserves. Ils ont l'impression de ne pas être suffisamment libres dans leur propre pays et d'avoir été rendus pauvres par les conditions socio-politiques. Ils ont l'impression d'être envahis par une culture dominante qui pourrait bien à brève échéance faire disparaître leur propre culture et leur propre religion.

Les peuples indigènes, dans beaucoup de parties du monde, isolés et marginalisés dans leur rôle social, voient menacés leur identité, leur héritage culturel et leur lieu naturel de vie.

Il y a 150 millions de dalits intouchables en Inde, plus des millions au Népal, au Sri Lanka et au Bangladesh. Gandhi les appelait des «Harijans». Ils sont connus, en général, sous le nom de «parias». Même de nos jours, à l'entrée de certains temples, on peut voir un écriteau: «Les parias et les chiens ne sont pas admis à l'intérieur du temple».

Dalit est le nom donné aux intouchables par leur bien-aimé leader, le docteur Ambedhkar. Dalit veut dire écrasé, brisé ou opprimé. Le mot *dal* se retrouve dans l'hébreu de l'Ancien Testament et signifie

⁴ Tiré d'un article publié dans le *National Jesuit News*, U.S.A., janvier 1999. Les trois citations en italiques proviennent de la CG34, D.3, n.14.

pauvre et opprimé. L'enquête gouvernementale de l'Inde de 1991 affirme qu'en moyenne, deux dalits sont tués chaque jour, trois femmes dalits sont violées, deux maisons de dalits sont brûlées et cinquante dalits sont attaqués par des gens de haute caste. Les atrocités perpétrées contre les dalits paraissent terriblement bouleversantes aux yeux de qui voit l'Inde de l'extérieur, tandis qu'en Inde même, elles sont considérées comme normales. Maintenant que les dalits prennent davantage conscience de leurs droits et exigent l'égalité, il existe aussi plus de tension, d'oppression et de sang versé.

La discrimination des castes fut déclarée illégale par la Constitution de l'Inde de 1950, mais elle se poursuit. On n'en trouvera peut-être pas de flagrantes violations dans les villes et cités — même si la discrimination demeure en ces lieux une subtile manoeuvre — mais c'est chose courante dans les villages. Et 70 pour cent des 940 millions d'habitants de l'Inde vivent dans quelque 600 000 villages. Là, les dalits ne peuvent puiser l'eau au puits commun, ni entrer dans le temple; ils ne peuvent s'asseoir en qualité d'égaux dans les écoles, les théâtres et les restaurants; leurs morts sont enterrés dans un endroit différent; les objets qu'ils touchent deviennent pollués et doivent être purifiés.

À Chundurur, village à 200 milles à l'est de Hyderabad, il était habituel de demander aux dalits et aux gens de haute caste le même prix d'entrée pour le cinéma, mais les dalits étaient contraints de s'asseoir sur le sol, tandis que les gens de haute caste s'asseyaient sur des chaises. Il y a quelques années, quelques jeunes dalits éduqués défièrent cette exigence et commencèrent à s'asseoir sur les chaises. En représailles, dix-neuf dalits furent tués de sang-froid. Les membres coupés et les corps mutilés, ils furent mis dans des sacs et jetés dans le canal. Les autres furent battus; les femmes furent molestées et violées. Tout cela fut fait avec l'aide et la complicité de la police, juste pour donner une leçon aux dalits.

Le système des castes fait partie de la religion et de la culture hindoues. Elle est bien définie et justifiée par l'hindouisme, qui dit que Dieu lui-même a créé la haute et la basse caste, rendant la basse caste rituellement impure. On croit que si quelqu'un est né dalit, c'est qu'il a fait quelque chose de mal dans sa vie précédente, et il doit souffrir maintenant. C'est une homme maudit qui porte la honte d'être né dalit. S'il se conduit bien en cette vie, il peut naître dans une haute caste lors de sa prochaine naissance. Peut-on trouver plus haute rationalisation et justification pour l'oppression et l'exploitation?

La caste dominante a forgé et nourri ce mythe qui rend les dalits honteux et les font se maudire eux-mêmes pour les conditions dans lesquelles ils sont contraints de vivre. La pire chose qu'une majorité puissante puisse infliger à des minorités est de les mener à se haïr et à avoir pitié d'elles-mêmes.

Les dalits, regardés comme «intouchables» dans quelques régions de l'Asie méridionale, sont l'objet d'une discrimination sociale sévère dans la société civile et même ecclésiastique.

La structure sociale des castes a pénétré jusqu'à l'Église. Même aujourd'hui, en certains endroits, les dalits ont leurs sièges à part dans l'église et ne sont pas autorisés à enterrer leurs morts dans le même cimetière que les autres; ils ne peuvent servir la messe ni recevoir la communion avec les gens de haute caste; jusqu'à il y a quelques années, ils n'avaient pas le droit de devenir prêtres et religieuses: je suis le premier dalit devenu prêtre dans mon diocèse. Naturellement, les gens de haute caste constituent la structure de puissance de l'Église catholique. La situation est différente chez les protestants, parce que plus de 90 pour cent d'entre eux sont dalits.

Les choses se sont améliorées au cours des cinquante dernières années. Les dalits jouissent de quelques circonscriptions électorales où certains dalits sont élus membres du parlement. Dix-huit pour cent des emplois gouvernementaux sont réservés aux dalits. Beaucoup de bourses et d'allocations pour l'éducation sont disponibles. Mais tous ces privilèges accordés aux dalits hindous ne sont pas disponibles pour les dalits chrétiens, qui sont en lutte avec le gouvernement.

Dans l'Église, certains dalits sont éduqués, grâce à l'initiative des missionnaires. Il existe des orphelinats, des hôpitaux, des écoles et du service social qui ont aidé à l'amélioration du sort des dalits. Mais la question la plus importante demeure: quand les dalits jouiront-ils de l'égalité et de la dignité humaine en tant qu'enfants de Dieu dans l'Église? En octobre 1996, dans une réunion organisée par le *Centraal Missie Commissariaat* en Hollande, à laquelle participèrent 200 prêtres et religieux, on souleva les questions suivantes: pourquoi un grand nombre d'évêques, de prêtres et de religieuses conservent-ils leur attitude négative à l'égard des intouchables? comment n'arrivent-ils pas à considérer les dalits comme des humains? pour quelle raison le système des castes est-il maintenu au sein de la chrétienté?

Cette attitude semble contredire l'Évangile, la doctrine sociale de l'Église et la théologie, comme la spiritualité modernes. De fait ces questions peuvent se poser à propos de toute situation de discrimination de race, de couleur, de classe et de croyance. Même si elle concerne 150 millions de personnes, la question des dalits ne revient habituellement pas dans les forums internationaux, religieux ou autres, parce qu'il ne s'y trouve pas de dalits pour la soulever. Pour la première fois dans des documents jésuites, la CG34 a fait état des dalits dans le décret 3 sur «Notre mission et la justice» et souligné l'urgence de cette question. Il se trouve des leaders parmi les jésuites indiens qui travaillent et luttent pour la libération des dalits, mais beaucoup sont encore en processus de conversion.

La Congrégation Générale demande à toute la Compagnie de renouveler son engagement de longue date envers ces peuples.

L'Église est à la fois divine et humaine. Parfois, nous sommes ignorants et ne voyons pas; parfois, nous avons peur et prétendons ne pas voir. L'injustice sociale est un mal structurel. À moins d'être vigilants, prêts à affronter le défi et la volonté de lutter et de souffrir — et à moins de traverser le processus de la conversion vers les pauvres, les discriminés et les marginalisés —, le pouvoir, la cupidité et le repliement sur nous-mêmes feront de nous une proie du système. Les choses vont sûrement changer. Beaucoup de prophètes et d'hommes de bonne volonté devront payer le prix et donner leur vie sur la croix pour la vérité et la justice. Et je suis sûr qu'ils le feront.

En 1998, nous avons célébré le 50^e anniversaire de la Déclaration Universelle des Droits Humains. À cette occasion, les dalits de l'Inde ont lancé un programme national d'action à travers l'année 1999 pour affirmer et exiger nos droits. Nous désirons rappeler au peuple indien et au gouvernement que les dalits sont des êtres humains et que les droits des dalits sont des droits humains. Nous désirons également rendre les Nations Unies et la communauté internationale conscientes de l'exploitation et de l'oppression des millions de dalits de l'Asie méridionale, spécialement de l'Inde.

Les choses les plus importantes que nous demandons sont votre bonne volonté et votre soutien. Vous pouvez nous aider:

1. en priant pour le succès de nos activités;
2. en allant chercher un complément d'information sur le site web www.dalit.org ou www.dalitchristians.com;
3. en parlant de la triste condition des dalits à des amis ou d'autres personnes de bonne volonté;
4. en vous procurant un formulaire de pétition (disponible chez l'auteur) et recueillant des signatures de soutien pour la cause des dalits, à être présentées aux Nations Unies et à d'autres forums.

Xavier J. Bosco, S.J.
St. Patrick's High School
Secunderabad - 500 003, INDE

+91-40-783.0009 (fax)
frbosco@hotmail.com

En COMPARANT les «CARACTÉRISTIQUES» de l'ÉDUCATION et de l'APOSTOLAT SOCIAL⁵

Michael Czerny, S.J.

Comme l'a formulé le Congrès de Naples (juin 1997): «Nous reconnaissons jusqu'à quel point le document des *Caractéristiques* pour l'éducation (*CJE*) s'est révélé une occasion de collaboration majeure entre préfets, principaux et personnels; et nous espérons que nos collaborateurs pourront tirer avantage d'un plus grand partage de la part des jésuites relativement à leur spiritualité et leurs valeurs, grâce à notre document des *Caractéristiques* (*CSA*)». En qualité de Secrétaire pour l'Apostolat Social, je suis heureux de témoigner que le bon exemple et le leadership de l'Éducation a eu un effet positif sur le secteur social.

Je propose les étapes suivantes:

Premièrement, considérer ce que sont les «caractéristiques» au sein de la Compagnie universelle;
deuxièmement, suggérer ce qui est central

- a) dans les caractéristiques de l'éducation (*CJE*);
- b) dans les caractéristiques sociales (*CSA*);

troisièmement, tirer quelques conclusions sur la manière dont l'un et l'autre secteur peuvent s'apprécier et s'aider mutuellement.

1) Intelligence des caractéristiques⁶. Au dictionnaire, on trouve qu'une «caractéristique», c'est «une qualité distinctive», ou «un élément ou un trait essentiel ou distinctif», «l'ensemble des qualités particulières». Le terme nous est venu, par le latin, du grec *charassein*, tailler, graver. L'image produite par le travail de l'artiste, alors, est tout à fait permanente, difficile à changer ou à dissimuler.

Dans l'utilisation jésuite du terme, «caractéristiques» semble venir de l'expérience et exprimer une identité. Il s'agit d'une approche qui voudrait éviter toute définition fixe, ou des obligations strictes. Quand même, «caractéristiques» possède bel et bien une qualité de programme, permettant évaluation et planification. Or, comme la détermination de ce qui est «distinctif» ne tend pas à suggérer que l'éducation jésuite secondaire soit «unique», dans son esprit comme dans sa méthode (*CJE* § 9), aussi en entreprenant cette «Initiative» pour élaborer des caractéristiques, l'apostolat social n'a pas non plus aucune intention de se séparer des autres secteurs, ni de s'approprier aucune idée ou valeur de façon exclusive, ni de les nier à d'autres ministères jésuites ou à d'autres groupes (*CSA*, p. iii).

⁵ Réflexions pour une rencontre avec le Conseil international sur l'apostolat de l'éducation jésuite (ICAJE), Rome, le 18 mai 1999.

⁶ Ce serait une entreprise intéressante, dans l'histoire des idées, que d'étudier pourquoi, après Vatican II et la CG32, la Compagnie a commencé à produire des documents appelés «caractéristiques».

À ma connaissance, il existe trois séries⁷ de caractéristiques jésuites:

A) *Les caractéristiques de l'éducation jésuite* (1986) en est la première. Dans sa lettre de présentation (8.12.86), le Père Général explique que ce document ne constitue pas un nouveau *Ratio Studiorum* remplaçant celui qui a été publié il y avait exactement 400 ans. Toutefois, à l'instar du *Ratio*, «il peut nous donner une vision commune, une conscience commune quant aux objectifs; il peut être un modèle-type auquel nous référer».

Puis, l'Introduction explique qu'on avait besoin «d'une intelligence plus claire et plus explicite de *la nature distinctive* de l'éducation jésuite» (§ 2). Les écoles jésuites ont besoin de mettre «*l'accent propre à nos traits essentiels et nos options propres*», pour reprendre les mots du Père Arrupe, et leur identité comme leur force seront «la conséquence logique du fait que *nous vivons et agissons en vertu de ce charisme particulier*» (§ 3). ICAJE a travaillé fort pour clarifier et exprimer ce qui distingue l'éducation secondaire jésuite, et le résultat en est notre premier document de caractéristiques.

B) Près d'une décennie plus tard, à la 34e Congrégation Générale (1995), un délégué exposa avec éloquence que, tout comme le *CJE* avait produit un effet si bienfaisant en éducation secondaire, de même la Congrégation devrait fournir une caractérisation analogue de la réalité jésuite en général. Le décret 26 qui en a résulté, intitulé «Caractéristiques de notre manière de procéder» en mentionne huit:

1. Un profond amour personnel de Jésus Christ
2. Contemplatifs dans l'action
3. Un corps apostolique dans l'Église
4. Solidaires avec les plus défavorisés
5. Partenaires avec d'autres
6. Appelés à un ministère nourri de savoir
7. Des hommes envoyés, toujours disponibles pour de nouvelles missions
8. Toujours à la recherche du *Magis*.

Quand nous nous demandons ce que sont ces «caractéristiques», le décret affirme tout simplement, au début, qu'«elles ont leur origine dans la vie de saint Ignace et ont été partagées par ses premiers compagnons» et que «certaines attitudes, valeurs, et modèles de comportement s'unissent pour former ce qu'on a appelé la manière jésuite de procéder». Les locutions «caractéristiques» et «manière de procéder» paraissent signifier passablement la même chose, avec leurs sources chez Ignace et dans la Compagnie primitive. L'une et l'autre sont en quelque sorte ce que nous faisons et devrions faire; l'une et l'autre, ce que nous sommes et devrions être.

C) Tôt après la 34e Congrégation Générale, l'apostolat social, inspiré par les *CJE* et le décret 26, lança une initiative ou processus d'élaboration de ses propres caractéristiques. Les deux documents existants fournirent une idée assez claire en commun, de sorte que ce que voulait dire «caractéristiques» n'avait pas besoin d'être défini d'avance.

«L'Initiative» commença par une question apparemment ingénue, comme posée par quelqu'un de l'extérieur à l'abri de nos idées et de notre langage habituels: «Comment vous, jésuites de l'apostolat social, apportez-vous la justice de l'Évangile à la société et à la culture?» Après trois années de réflexion,

⁷ Le Secrétariat pour la Spiritualité Ignatienne (SSI) est en train de produire un nouveau *Directoire*, qui rassemble «les meilleures pratiques» de ceux qui donnent les Exercices Spirituels. Cela pourra-t-il, en fait, devenir une quatrième série de «caractéristiques»?

de rédaction et de discussions (y compris le Congrès de Naples, comme moment important de consensus), une version de 100 pages intitulée *Caractéristiques de l'Apostolat Social de la Compagnie de Jésus* (1998) fut publiée en manière de brouillon de travail.

D'où viennent ces caractéristiques? Elle reflètent l'approche, les attitudes, les soucis et les questions de l'apostolat social jésuite issus d'un patient processus de réflexion sur l'expérience. L'apostolat social est caractérisé par nos manières particulières d'envisager les problèmes, par des convictions profondes et largement partagées, par des questions clés qui surgissent continuellement, par des tensions constantes qui marquent toutes nos oeuvres et nos Provinces. Notre apostolat est constitué d'une très grande variété de situations sociales, culturelles, humaines et organisationnelles. Beaucoup d'oeuvres sociales jésuites et d'ouvriers sociaux jésuites (la plupart?) sont doublement dispersés ou éparpillés: ils sont séparés les uns des autres, et souvent ils se trouvent à la limite de la Province et de sa mission.

La réalité sociale en elle-même est complexe, et notre apostolat ne peut négliger cette complexité dans ses discussions et ses projets sans trahir la réalité dans laquelle le Seigneur Jésus nous envoie vivre et servir. Les *CSA* essaient de respecter cette variété et complexité, en espérant ne pas devenir elles-mêmes trop compliquées.

Que sont ces caractéristiques? Elles veulent être «une déclaration claire de la mission qui définit les buts de l'oeuvre et constitue la base d'une collaboration à celle-ci» (d.13, n.12). C'est là une exigence de la CG34 pour toute oeuvre de la Compagnie. Les jésuites engagés dans l'apostolat social (actuellement comme à l'avenir) ont besoin de semblable base commune sur laquelle se rencontrer, réfléchir et oeuvrer plus étroitement à la mission qui leur a été confiée. Tout en même temps, les *CSA* offrent à nos collaborateurs le compte rendu complet, auquel ils ont droit, de l'apostolat social auquel ils contribuent.

Quelle est la force des *CSA*? Situées à mi-chemin entre les Constitutions de la Compagnie et les Congrégations Générales, et la mission spécifique de chaque Province, elles expriment notre mission commune telle qu'elle s'est concrétisée dans un apostolat ou un ministère particulier. Tirées de notre expérience et de notre tradition, les caractéristiques ne sont ni une description, ni une doctrine. Elles suggèrent «ce que devrait être», sans prétention ni réglementation légale, un apostolat qui par essence a besoin d'être flexible et de pouvoir répondre.

Comment fonctionnent-elles? Elles ne fonctionnent pas de l'extérieur (comme s'il s'agissait d'une évaluation externe) mais de l'intérieur même de l'apostolat social. Elles interrogent tant les projets que les jésuites et leurs collaborateurs, y compris les Provinces auxquelles ils appartiennent. Elles relèvent les faits importants (comme les approches, les procédures, les structures, les styles...) qui doivent attirer l'attention de tout projet, et les valeurs essentielles (attitudes, préoccupations, mentalités, sensibilités...) que pourraient manifester les personnes concernées. Tout en évitant une définition rigide et un total laissez-faire, les caractéristiques ne sont pas des réponses définitives, mais des «questions qui *ne peuvent ne pas être* posées» par quiconque est engagé dans ces ministères. De cette manière les caractéristiques essaient d'intégrer des niveaux d'expérience très diverses: analytique, organisationnel, communautaire; intellectuel, spirituel, émotif et pratique; les oeuvres sociales, le secteur social, les autres secteurs, la mission globale de la Province.

Espérons que tout ce questionnement ne nuira pas à «la claire déclaration de la mission» que l'on escompte! Le manuel *CSA*, à l'instar du livre des Exercices Spirituels, n'est pas destiné tellement à être parcouru dans une session qu'à être utilisé comme guide et stimulant pour la réflexion personnelle et spécialement de groupe.

2) Avec une idée intégrale des caractéristiques au sens jésuite, considérons d'abord la mission commune de la Compagnie, puis ce qui est central pour chacun de nos deux secteurs.

La mission de la Compagnie de Jésus a été définie à l'origine dans les termes suivants: «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» — avec sa dimension sociale dans le sens traditionnel: «... réconcilier ceux qui sont dans la discorde, secourir et servir pieusement ceux qui se trouvent en prison ou à l'hôpital et pratiquer d'autres oeuvres de charité» (*Formule* 1540, 1550). Pendant des siècles, on ne trouva aucun motif de changer cela.

Vers la fin du siècle dernier, l'Église fit une découverte copernicienne: toujours plus consciente des énormes injustices et souffrances causées par la société industrielle, avec *Rerum Novarum* (1891) de Léon XIII l'Église se mit à analyser ce nouveau contexte qui émergeait, pour découvrir que la société elle-même avait besoin d'être évangélisée, rachetée, transformée. L'Évangile du Christ et l'enseignement de l'Église éprouvaient un besoin urgent de trouver une expression sociale, pas seulement personnelle et ecclésiale. Mais cette vitale découverte sociale prend du temps à s'infiltrer dans la vie réelle de l'Église et à s'assimiler.

C'est à la lumière de ces faits que, dans le dernier quart du vingtième siècle, la mission de la Compagnie a trouvé sa première réexpression réunissant formule traditionnelle et nouvelle conscience sociale. La Compagnie de Jésus existe *pour servir la foi et promouvoir la justice du Royaume que la foi exige absolument, en dialogue avec les cultures et les religions*. Voilà ce que toutes les oeuvres de la Compagnie — écoles et universités, paroisses et maisons de retraites, projets sociaux et communications — doivent accomplir, même si, dans la première décennie, ou à peu près, après la CG32, la manière de l'accomplir était loin d'être évidente.

2A) Quand on aborde la question de l'éducation secondaire jésuite, qui est presque aussi vieille que la Compagnie elle-même, et qu'on demande une claire déclaration de la mission, une première réaction peut être: «L'éducation, ça va de soi», en partie parce qu'Ignace lui-même a fondé les premiers collèges, dont beaucoup ont vite été florissants partout, et en partie parce que tout le monde le sait directement et n'a pas besoin de le demander. Par exemple, quand un membre de l'ICAJE mentionne une *école jésuite*, les six autres ont à l'esprit une image très semblable.

La CG34, dans son décret 18, n.1, donne une revue positive de l'éducation secondaire jésuite qui se renouvelle ces dernières années et, au n.2, encourage à poursuivre ce renouvellement. Mais cette récente déclaration très autoritaire sur le ministère ne décrit pas, ni ne définit, l'éducation secondaire en langage jésuite.

La *Norme complémentaire* qui s'y rapporte (277, § 1) ramène aux Congrégations Générales 32 et 33: «L'apostolat de l'éducation dans toute son étendue doit être regardé comme ayant une grande importance parmi les ministères de la Compagnie pour promouvoir sa mission d'aujourd'hui au service de la foi de laquelle naît la justice.... En effet, s'il est vraiment accompli à la lumière de notre mission, un tel travail contribue grandement à cette libération totale et intégrale de l'homme, qui rend celui-ci capable de participer à la vie de Dieu lui-même»⁸. Cette déclaration paraît supposer, plutôt qu'elle ne l'affirme, ce qu'est l'éducation pour les jésuites. Essentiellement, elle sait que l'éducation est importante

⁸ NC277 § 1 citant CG33, n.44; voir CG32, d.2, n.11; d.4, n.60; CG32, d.28, n.6.

pour la promotion de la mission parce que, si elle est marquée par la mission, elle contribue à la libération intégrale de l'homme et à la grâce divine.

Puis, la *NC* 277 fait référence à «nos propres institutions», aux «institutions propres» à la Compagnie (§ 2) et aux «écoles de quelque genre et niveau que ce soit» (§ 3), mais sans indiquer de quelles manières ces formes ou institutions sont aptes à réaliser nos fins apostoliques.

Les *CJE* sont synthétiques, sortent de beaucoup de réflexion; la plus grande convergence et l'échange le plus intéressant avec l'apostolat social se trouvent peut-être dans la section 3:

L'éducation jésuite est orientée vers des valeurs; elle encourage une connaissance, un amour et une acceptation réaliste de soi-même; et elle assure une connaissance réaliste du monde dans lequel nous vivons (§ 49-58).

Implicite et sous-tendant cette section se trouve la découverte révolutionnaire qu'Ignace a faite de la capacité de la personne pour la liberté... par conséquent, chaque vie humaine est compréhensible et peut être influencée, chez l'individu par rapport à sa vie spirituelle et dans son développement par l'éducation. L'éducation et la spiritualité jésuites commencent par l'individu, avec toute sa capacité ou son potentiel, et accompagnent la personne dans un itinéraire de formation, de croissance et de développement.

Foi, liberté, échange, réalisation et service sont possibles. C'est là un grand acte de foi! Croire que les jeunes peuvent aussi devenir conscients du péché, peuvent développer une faculté critique et vaincre les obstacles, pour finalement pouvoir lutter contre les effets du péché non seulement à l'intérieur d'eux-mêmes, mais aussi sur le plan plus large de «l'histoire, des structures et de la culture sociales» (§ 49c): ces croyances sont en étroite connexion avec l'expression de la foi qui est centrale dans l'apostolat social (*NC* 298).

Au sein des convictions de la Compagnie sur l'éducation secondaire, les *CJE* représentent un instrument qui paraît désigné pour le meilleur fonctionnement, la meilleure direction efficace, l'amélioration et «la perfection» des écoles secondaires jésuites.

2B) Dans l'apostolat social, la situation est très différente. En quelque groupe de jésuites que ce soit, chacun disposerait d'une image très distincte de l'apostolat social. Au lieu d'un commun dénominateur comme l'école secondaire, il existe une variété presque infinie, et nous ne faisons que commencer à apprendre à mettre en commun notre connaissance et nos expériences.

Quelques jésuites et amis se trompent en pensant que le célèbre décret 4 de la CG32 ne traitait que de l'apostolat social, puisque aussi bien l'apostolat social n'est, en réalité, qu'une des nombreuses manières (ministères, secteurs) dont la Compagnie réalise sa mission. En fait, les 32e et 33e Congrégations Générales mentionnent à peine l'apostolat social, si ce n'est pour souligner que ce n'est pas là ce à quoi elles font référence: elles font référence plutôt à notre mission et à notre vie tout entières.

Quelle est, alors, la tâche spécifique, ou mission, de l'apostolat social ou du secteur social? Développant les *CSA*, voici ce que nous avons trouvé. La mission spécifique de l'apostolat ou du secteur social est *d'apporter la justice de l'Évangile à la société et à la culture, de travailler directement auprès des personnes,*

de celles qui sont les victimes de l'injustice des structures,

*de celles qui ont quelque influence sur elles, et
de celles qui ont quelque responsabilité à leur égard
et par là mettant en oeuvre tous ses efforts, que les structures de la vie humaine en commun soient
marquées par une expression plus grande de la justice et de la charité (CG32, NC298). C'est là le grand
acte de foi, peut-être encore plus audacieux que celui de l'éducation, qui soutient et caractérise
l'apostolat social!*

Afin de poursuivre cette ambitieuse mission, l'apostolat social recourt à toutes espèces de formes ou moyens institutionnels: centres sociaux de recherche, publications et action sociale, action sociale directe pour et avec les pauvres (NC300).

Il n'existe pas de formes, de modèles, ni de patrons institutionnels typiques (caractéristiques!). Il n'existe pas de points de référence institutionnels et il n'en existera probablement jamais. Cette pluralité radicale entraîne d'énormes conséquences:

- elle favorise une grande flexibilité en réaction aux besoins et conditions sociales changeants;
- elle assure un champ presque illimité de créativité et d'initiative individuelles;
- elle rend difficile pour les membres de l'apostolat social de communiquer et de partager entre eux, et pour les autres (y compris les supérieurs majeurs, les formateurs, les jeunes en formation et les candidats) de se représenter de quoi il retourne dans l'apostolat social.

Les termes mêmes qu'employait le Père Général en écrivant sur l'apostolat de l'éducation jésuite en 1986, lorsque furent officiellement promulguées les *CJE*, peuvent s'appliquer à la lettre à l'apostolat social en 1999:

- Il a fait l'objet d'un examen sérieux ces dernières années.
- Il passe en certains pays par un état de crise.
- De nombreux facteurs ... rendent l'avenir incertain.
- Il existe des preuves évidentes de reprise en bien des parties du monde.

Au cours de 1999, la version brouillon des *Caractéristiques* est en utilisation et passée au crible, en vue de préparer une version plus définitive, plus brève que le brouillon actuel, qui définira les caractéristiques communes de base de l'apostolat social conformément à notre mission aujourd'hui. L'apostolat social a besoin (et aura probablement toujours besoin) de caractéristiques d'identité fondamentale et de direction, comme stimulants pour un *examen* permanent et comme cadre (points de référence) pour l'évaluation et la planification. Aussi, la première espérance est-elle que les *CSA* rendent possibles un échange toujours plus franc entre les membres du secteur, une collaboration plus fructueuse, une cohésion au sein de la mission de la Province qui soit plus considérable et contribue à celle-ci. Les *CSA* encouragent l'apostolat social à trouver sa place dans le corps de la Province (cf. ch. 3.10), place qui, en raison même du fait que notre mission est socio-culturelle, peut toujours demeurer un peu difficile à préciser.

Les *CSA* impliquent un questionnement radical continu. Elles stimulent les agents et opérateurs, les «missionnaires» dans leur secteur, les jésuites comme les collègues immédiats, à soulever des questions sur un mode vigoureux: «Qu'essayez-vous de faire? Que pensez-vous que vous êtes en train de faire? Pourquoi l'Église et la Compagnie devraient-elles être impliquées? Qu'est-ce qui est distinctif dans cette oeuvre et comment celle-ci se rattache-t-elle à ce que d'autres font?» Ce qu'on demande implicitement, c'est que, indépendamment du degré de clarté dans l'affirmation de certaines caractéristiques, il devra être caractéristique de ce secteur de continuellement mettre en question ses ministères, de même que l'institutionnalisation et le développement particuliers de ceux-ci.

3) Qu'est-ce que l'un et l'autre secteur peuvent apprendre de la juxtaposition initiale des *CJE* et des *CSA*?

Personnellement, je ne pense pas qu'il faille se presser d'harmoniser ou d'homogénéiser les caractéristiques de nos secteurs respectifs, comme si on voulait conclure rapidement qu'il n'existe aucune différence intéressante et que, fondamentalement, nous faisons tous exactement la même chose. Développer et apprécier les caractéristiques distinctives d'un chacun me paraît offrir plus de collaboration véritable à longue échéance.

Un risque de l'approche par les «caractéristiques» que nous partageons consiste dans l'idéalisme de la rhétorique ignatienne. «Pour éviter de faire des distinctions qui ressortissent aux circonstances locales et éviter une constante répétition de la formule idéaliste «désire être», ou du jugement «devrait être», les caractéristiques sont écrites sur le mode indicatif: «l'éducation jésuite est...» Peut-être une plus grande familiarité avec les Constitutions jésuites et les Congrégations générales aidera-t-elle à corriger quelques-uns des excès de l'approche «ignatienne».

L'éducation s'est déjà révélée grandement utile à l'apostolat social, comme en témoigne le présent écrit sur la bonne influence des *CJE*. Or, nous demandons: comment l'ICAJE a-t-elle introduit les *CJE* dans les écoles jésuites? Qu'avez-vous appris dans les années entre les *CJE* (1986) et la *Pédagogie ignatienne* (1993)? Que proposez-vous que nous fassions pour introduire les *CSA* dans les ministères sociaux de la Compagnie?

La très saine insistance des *CJE* sur «le soin donné à chacun et le souci de chaque individu» (Section 2, § 40-48) peut servir à corriger la tendance à l'excès de l'apostolat social dans la gérance des questions, des mouvements, des structures. Dans la formation humaine, nous aurions besoin d'aide en matière de formation morale et spirituelle, qui doit accompagner la formation au changement social. (Par exemple, une moralité qui peut résister à la corruption; apprendre comment apprendre pour la vie.) Si l'ICAJE a des propositions à présenter, elles seront tout à fait les bienvenues!

Que peuvent offrir les *CSA* à l'éducation secondaire jésuite? En premier lieu, peut-être la «lecture» de la société (*CSA*, partie 3A), les instruments d'analyse socio-culturelle que nous développons et qui créeront la sensibilité au contexte et aux problèmes de justice sociale. Ces lectures multiples, qui constituent une approche convenablement complexe, accompagnées de l'enseignement social chrétien dans toute sa richesse, peuvent trouver une place plus sûre dans le curriculum du secondaire.

Une autre occasion manifeste de collaboration est fournie par les programmes de service social, qui sont devenus partie intégrante des curriculums de beaucoup d'écoles secondaires jésuites. Ces programmes ont besoin d'aide pour leur établissement, leur développement, leur planification et leur évaluation; spécifiquement, apprendre à réfléchir dans une perspective apostolique (personnellement, spirituellement et socialement) sur l'expérience qu'a chaque étudiant avec «les pauvres». Il existe une tension à laquelle il faut faire face entre la logique formative de beaucoup de programmes de service et de programmes volontaires, et la logique apostolique d'un service efficace à long terme.

Espérons qu'il ne soit pas trop ambitieux de proposer que l'apostolat social, contraint par nature à réfléchir de façon critique sur le contexte (*l'examen* habituel), puisse un jour avoir quelque chose à partager avec le ministère de l'éducation secondaire, sur les plans de l'évaluation et de la planification en général.

L'expérience vécue avec le brouillon des *CSA* suggère qu'une contribution jésuite particulière dans le champ social pourrait consister à maintenir ce qu'on appelle la tension entre «la tête» et «les pieds». Car la Compagnie de Jésus est un des peu nombreux corps communautaires à présenter des niveaux multiples et un caractère international, comptant des membres et des collègues qui oeuvrent à peu près partout à tous les niveaux de la réalité sociale. Si nous voulons apprendre à tirer profit de ce fait, nous pourrions peut-être développer des moyens à la fois pratiques et théoriques de collaborer à des domaines qui sont habituellement de larges fossés: les séparations entre les éléments de la base, les mouvements locaux et régionaux, les intellectuels et les chercheurs et les niveaux de décisions nationaux et plus larges. L'apostolat social est-il capable d'apprendre à mettre notre foi, notre expérience et notre intelligence au service des pauvres de la société et de la culture de cette façon coopérante? Si oui, nous pouvons avoir quelque chose de spécial à partager avec le ministère d'éducation secondaire, avec les autres secteurs de la Compagnie et au-delà, dans l'Église.

En plus de ce que l'on peut considérer comme des occasions manifestes d'échanges, les deux secteurs peuvent s'aider mutuellement à faire face à certains problèmes difficiles. Car la relation entre l'éducation et l'apostolat social ressemble à celle qu'on trouve entre les *loci specifici* de chaque secteur — entre l'individu et la société, entre «le jeune apprenant» et «la culture et l'espace sociaux» — qui tous impliquent des relations complexes, complémentaires et changeantes.

Par exemple, les écoles qui sont désireuses d'appliquer le décret sur la culture de la CG34 peuvent trouver des suggestions et de l'aide dans l'apostolat social. Inversement, si le secteur social s'inquiète d'un changement durable dans les relations ethniques, il peut valoir la peine d'apprendre du secteur de l'éducation comment travailler à changer les perceptions et valeurs profondes, moyennant éducation. L'apostolat social essaie de favoriser les intérêts et la logique des pauvres: qu'est-ce que la logique de l'éducation secondaire jésuite offre à cet égard?⁹

Un autre exemple peut être les questions relatives à nos collègues laïcs: les relations délicates entre «vocation» et «professionnalisme», entre le fait d'être employé et celui de partager la mission. Notre discours jésuite met souvent l'accent sur la formation. Devrions-nous de préférence embaucher des jeunes comme collaborateurs, les former puis, une fois qu'ils ont clarifié leur vocation, les laisser aller...? quelles sont les valeurs de compensation d'une implication professionnelle à long terme?

⁹ Cf. Orlando Fals Borda, «Mondialisation: Des espaces pour les peuples», *Foi et développement* n.270 (janvier 1999).

Un troisième exemple serait d'examiner certains projets éducationnels et sociaux dans des communautés marginalisées et de s'informer des effets qu'ils produisent sur «les meilleurs et les plus brillants». Est-ce que notre pédagogie et notre formation «préparent» les individus les plus prometteurs pour une vie meilleure ailleurs, ou est-ce qu'elles réussissent à préparer des membres «pour les autres», prêts à servir leurs propres pauvres? Tant l'éducation jésuite que les ministères socio-pastoraux jésuites ont eu tendance à être agents de modernisation: quels aspects devrions-nous passer au crible et comment nous est-il possible d'être des «agents d'inculturation» efficaces et responsables?¹⁰

Peut-être le leitmotiv des *CJE* est-il d'offrir le meilleur de ce qu'il y a de jésuite et d'ignatien aux étudiants, aux professeurs, à la communauté en général, dans le contexte des écoles secondaires jésuites; les *CSA*, de leur côté, essaient de poser à nouveau des questions, à partir des pauvres et pour les pauvres de la société et de la culture, et de trouver des lieux solides pour l'apostolat social au sein de chaque Province. Les uns comme les autres sont à la recherche du *magis* au service de la mission du Christ. Puissent nos caractéristiques, écrites autant que vécues, exprimer la Bonne Nouvelle à un grand nombre de gens.

Michael Czerny, S.J.
Secrétaire pour la Justice Sociale
C.P. 6139
00195 Roma Prati
ITALIE

Vers l'ABOLITION de la PEINE de MORT

Antonio Beristain, S.J.

¹⁰ CG34, d.26, n.14, citant le Père Arrupe: Lettre et Document sur l'Inculturation, 1978, dans *Écrits pour évangéliser*, pp.169-177.

Les pertinentes études abolitionnistes faites par plusieurs jésuites comme Horacio Arango (Colombie)¹¹, Giuseppe De Rosa (Rome)¹², José Llompart (Tokyo)¹³, Joseph Vernet (Paris)¹⁴, Hilton Rivet, James R. Stormes, James Sunderland et vingt-cinq autres aumôniers de prisons de la Compagnie de Jésus aux États-Unis¹⁵, m'ont incité à rédiger les lignes qui suivent en manière de contribution à l'abolition que tant d'entre nous – catholiques et non catholiques – souhaitons.

La discussion pour ou contre la peine de mort continuera à susciter des polémiques, puisqu'elle trébuche sur mille obstacles, étant donné que d'un côté comme de l'autre militent (et probablement continueront à militer pendant encore plusieurs années) des personnalités de très grande valeur. La présente note voudrait formuler quelques observations criminologiques à la lumière de l'Évangile et de la science multidisciplinaire, interdisciplinaire et transdisciplinaire qui va au-delà de cette opposition, de cette dualité et débouche sur l'abolition théorique et pratique, y compris dans la morale catholique.

En faveur de la peine de mort, certains anthropologues sociaux demandent que le Droit pénal «parle» le langage de l'émotion, de l'irrationalité, qui admet la vengeance, non le langage du raisonnable, qui exige le respect de la dignité de toute personne, sans exclure la personne délinquante.

On pourrait admettre cette sanction, même pour les mineurs¹⁶, si l'on acceptait que le Droit pénal tînt un «discours» instinctif, émotif, «animal» qui accueillerait sans discussion ni discernement (dans une «obéissance aveugle», comme on le conseille en certaines religions) la colère punitive traditionnelle¹⁷.

¹¹ «De grâce, pas d'huile sur le feu!», in *Promotio Iustitiae* 64 (juin 1996), 56ss.

¹² «Gli italiani e la pena di morte», *La Civiltà Cattolica* 3507-3508 (3-17 août 1996), 288-297.

¹³ J. Llompart, «La pena de muerte en el Japón», *Revista de Derecho Penal y Criminología* 2 (Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, 1992), 349-373.

¹⁴ J. Vernet, «La chiesa e la pena di morte», *Scuola Positiva* (Milan, 1962), 620-625; «Directives et perspectives de l'église sur la peine de mort», *Revue de Science Criminelle et de Droit Pénal Comparé* (Paris, janvier-mars 1970), 201-204.

¹⁵ Jesuit Conference on Criminal Justice, «Call for Change», New Orleans: Université Loyola (27-29 décembre 1981).

¹⁶ Les États-Unis sont le pays qui compte dans ses prisons la plus grande population de mineurs de 15, 16 et 17 ans condamnés à mort. Robert Cario (compilateur), *La peine de mort au seuil du troisième millénaire: Hommage au professeur Antonio Beristain*, Toulouse: Erès (1993), p.133. *La pena de muerte en el umbral del tercer milenio*, Madrid: Edersa (1996), p.182.

¹⁷ J.P. Delmas Saint-Hilaire, «Le Droit pénal, langage de la raison ou langage de l'émotion», en *Mélanges en hommage à J. Ellul: Religion, société et politique*, Paris, PUF, p.447.

Mais le Droit pénal, s'il veut être humain, doit tenir aussi un «discours» rationnel qui accueille et exprime la tendresse divine éternelle, si poétiquement rappelée chez les mystiques, dans les psaumes et en d'autres livres sacrés. L'anthropologie culturelle, aussi, fait voir que l'amour, la générosité et la tendresse oblatrice sont également instinctives. Tout comme on peut dire *homo homini lupus*, il ne convient pas moins de rappeler l'axiome traditionnel: *homo homini res sacra*: face à l'homme, l'homme est chose divine. Cette devise actuelle de l'université Carlos III, à Madrid, évoque le discours métarationnel, la dimension transcendante de la dignité de la personne qui réclame l'abolition.

C'est à cela qu'aboutit le dogmatisme, bien compris, intégré à un certain relativisme, quand il s'appuie sur des arguments qui admettent le «filtre» du rationnel et du raisonnable, qui coordonnent l'apparente, mais seulement apparente, dualité du discours de la raison et de l'émotion, de l'intelligence et de la révélation.

Nous affirmons que la communication irrationnelle n'est pas distincte ni séparable de la communication rationnelle (qui exclut la vengeance), que les sciences humaines et la justice humaine doivent «parler» et intégrer tous les langages. La même chose s'observe même chez les animaux les plus féroces: la louve et la lionne parlent elles aussi cordialement à leurs petits.

Dans notre perspective abolitionniste, appuyée sur la cosmovision holistique de l'«universalité» ou des «ensembles», rappelons ce que dit le littérateur anglais Arthur Dickens:

Même si les hommes qui se servent d'une plume se convertissaient en commentateurs des Écritures, leurs efforts communs ne réussiraient pas à me convaincre que la peine de mort est une mesure chrétienne.... S'il existait un texte justifiant cette prétention, je déplorerais l'autorité de semblable fragment, pour m'en tenir à l'enseignement que donne la personne même du Rédempteur au sens profond de sa religion.

Un apport valable pour éclairer notre problème surgit de la criminologie et des sciences empiriques, quand le Droit pénal les prend au sérieux. Le dogmatisme peut et doit être admis comme essentiel au code punitif, mais, il suppose bel et bien et exige des investigations empiriques et des analyses scientifiques. Avec Reynald Ottenhof¹⁸, professeur de Droit pénal et de Criminologie à l'université de Nantes, il faut reconnaître au criminologue, dont la science est interdisciplinaire et empirique par définition, non le monopole des critères et des points de vue, mais le mérite de favoriser le dialogue au sein des sciences de l'homme ... et des sciences théologiques (donc, au fond, il n'y a pas dualité: elles se complètent, elles ont besoin l'une de l'autre).

À cette réflexion scientifique contribue également la constatation de l'existence de terrorismes actuels qui, pour certains spécialistes, se convertit en argument contre la peine de mort: les excès du terrorisme, comme ceux des dictatures, rendent encore plus urgente la nécessité de proclamer cette intangibilité de la personne humaine, en particulier en supprimant la peine capitale.

Quiconque examine les nombreuses et sérieuses enquêtes empiriques, avec leurs réflexions rationnelles connexes, peut déduire, en manière de conclusion «dogmatique», l'abolitionnisme, *rebus sic stantibus*, tandis que perdurent les circonstances sociales contemporaines. Selon Hans-Heinrich Jescheck, ex-président de l'Association internationale de Droit pénal¹⁹,

¹⁸ R. Ottenhof, «Lignes directrices pour une approche criminologique du terrorisme», in *Revue de science criminelle et droit pénal comparé* (1988), 850.

¹⁹ H.-H. Jescheck, *Lehrbuch des Strafrechts: Allgemeiner Teil*, 4^e éd., Berlin (1988), p.684; 5^e éd. (1996), p.752.

On pourrait recourir à la peine capitale seulement si, en supposant l'écroulement total de l'ordre public (p. ex., après une attaque nucléaire), cette peine se trouvait l'unique moyen de rendre possible pour au moins une partie de la population la survie au sein du chaos général; mais ce n'est pas là un cas dont doive se préoccuper le législateur, puisque alors il aurait à commencer la construction d'un nouvel ordre d'État dans des conditions non connues à l'avance.

On ne peut non plus admettre la peine capitale d'un point de vue théologique, parce que semblable sanction soustrait au condamné le temps sacré qui doit lui rester pour résoudre ses affaires religieuses.

Comme l'indique Arthur Koestler (Budapest, 1905-1983), ceux qui plaident pour le traditionnel châtiment vindicatif à outrance se fondent sur une conception religieuse de la responsabilité-culpabilité qui n'a aucun rapport avec les points de vue des sciences psychologiques et sociologiques et de la psychanalyse. Les frontières entre responsabilité et irresponsabilité sont fluides et problématiques. Elles ne peuvent s'éclairer par les seules considérations dogmatiques religieuses: elles doivent répondre aux données des sciences sociales. Avec les seuls dogmes ecclésiaux il manque une base pour résoudre ce problème. Apparaissent comme indispensables les enquêtes sociologiques, quantitatives et qualitatives, dans le cadre de la philosophie moderne.

Bref, souvenons-nous que la peine capitale a été abolie dans nos Réductions du Paraguay (1609-1767)²⁰. Continuons à travailler pour qu'elle disparaisse de la loi et de la pratique, puisque aussi bien elle manque d'efficacité cathartique, cette sanction qui rabaisse et abrutit ceux qui la subissent. De plus, on a fait la démonstration qu'elle est inefficace, criminogène, injuste et inhumaine, encore que, malheureusement, il y ait encore des jésuites, des prêtres et des évêques pour défendre son utilité, sa légalité et sa nécessité en des cas extrêmes.

Antonio Beristain, S.J.
Instituto Vasco de Criminología
Villa Soroa, Avda. Ategorrieta, 22
20013 San Sebastián
ESPAGNE

Pour adhérer à la campagne pour l'abolition de la peine de mort, contacter,

Amnesty International

en visitant la homepage
<http://www.amnesty.org>
(où vous pouvez trouver l'adresse de votre section nationale)

ou en envoyant un e-mail au Secrétariat International à
amnestyis@amnesty.org

Comunità di Sant'Egidio

en visitant la homepage
<http://www.santegidio.org>

ou en envoyant un message à
m2000@santegidio.org
ou +39 0658 00 194 (fax)

²⁰ Heinz-Joachim Fischer, *Der heilige Kampf: Geschichte und Gegenwart der Jesuiten*, München/Zürich (1987), p.128.

Le FRÈRE VICENTE CAÑAS, S.J. Martyr de la foi et de la justice

Francisco Taborda, S.J.

À la mi-mai 1987, le frère Vicente Cañas, S.J. a été trouvé mort dans la région indigène d'Enauenê-Nauê, État du Mato Grosso, Brésil. Il gisait dans la cabane où il avait coutume de se retirer, lorsque quelque travail requérait un peu de tranquillité, ou pour consigner ses observations sur la coexistence avec l'indigène pauvre, ou simplement pour réfléchir, prier et entrer en contact par radio avec ses compagnons missionnaires. Autour de lui des objets renversés et brisés témoignaient de la violence qui provoqua sa mort, comme devaient le confirmer les experts de la police. Sur son cadavre à la peau comme momifiée il y avait une plaie d'environ quatre centimètres dans la région abdominale. Son corps était demeuré là plus d'un mois.

Son dernier contact radio avec ses compagnons missionnaires eut lieu le 5 avril. Il informait que le jour suivant, il prendrait son canot et se rendrait au village des Enauenê-Nauê, peuple indigène qu'avait contacté peu d'années auparavant un groupe de missionnaires auquel lui-même appartenait. Il s'agissait d'un peuple jusque-là sans contact avec les Blancs, conservant intégralement sa culture originelle, adonné à la pêche (on y pratique une abstinence totale de viande), à une agriculture de subsistance et principalement à ses rites, qui occupent une partie considérable du cycle annuel. En raison de semblable style de vie, quelqu'un leur a donné le surnom de «bénédictins de la forêt».

Vicente s'était mis à vivre avec eux et comme eux, mettant à l'essai une nouvelle forme de présence missionnaire, dans un plein respect de la culture et en toute défense de la qualité de vie de ce peuple. À cette fin, il était d'importance primordiale de lutter pour l'intégrité du territoire indigène. Dépouillés de leur territoire, sans cours d'eau suffisant pour s'adonner à la pêche, les Enauenê-Nauê se voyaient privés de leur source quasi exclusive de protéines animales et périssaient. Vicente mourut pour défendre le droit de ce village à la vie et au territoire traditionnel.

Son corps fut trouvé presque par hasard, puisque aussi bien ses compagnons étaient habitués aux longs silences de Vicente, lorsqu'il était retiré dans le village. Il n'avait pas installé là son poste de radio émetteur, pour ne pas perturber le genre de vie des Enauenê-Nauê. Pour un motif encore inconnu, certains compagnons vinrent le chercher dans la région indigène. En passant par la rivière, au niveau du local de sa cabane, ils remarquèrent son canot, amarré sur la rive, à moitié coulé, mais chargé comme s'il devait entreprendre un voyage vers le village Enauenê-Nauê. Ils s'approchèrent, montèrent vers la cabane et le trouvèrent assassiné. Sans aucun doute, le jour de la tragédie — qui aurait eu lieu le 6 avril — il se préparait à lever l'ancre, lorsque, retournant à la cabane pour y chercher les derniers accessoires, il fut surpris par ses assassins.

Vicente est tombé martyr de la foi qui le fit frère jésuite et de la justice qui le mena à prendre sur lui la cause de ce peuple. Mais, avant même la CG34, il mourut également martyr du respect dû à la culture indigène et de la pratique du dialogue interreligieux. Son journal de bord est un témoignage vivant de la profonde admiration et du respect qu'il entretenait à l'endroit de la culture et de la religion du peuple dont il partageait la vie.

Lorsque, à partir de 1984, le territoire Enauenê-Nauê commença à être envahi à plusieurs reprises et pillé par des aïdes, Vicente fut menacé de mort. Les cultivateurs, les marchands de bois et les politiciens intéressés à la possession de cette terre ont perçu qu'en Vicente les Enauenê-Nauê avaient un défenseur qui ne lâcherait pas pied, tant qu'il serait en vie. On décida de le supprimer. Vicente était conscient du danger que couraient les Indiens tout autant que lui-même, mais justement pour ce motif il évitait de quitter la région indigène, afin de ne pas abandonner ses amis. Il mourut, donc, très conscient que, en poursuivant sa présence missionnaire, il avait mis sa vie en jeu. Mais l'amour du peuple qui l'avait adopté, en lui conférant le nom de Kiwxi, était plus grand: «Nul n'est plus grand que celui qui donne sa vie pour ses amis».

À ce jour, les assassins de Vicente n'ont pas été jugés. Le procès traîne en longueur dans les corridors de «la justice» brésilienne. Les experts de la police ont confirmé qu'il y avait eu violence, mais l'enquête, présidée par un délégué spécialement désigné, se déroule avec lenteur. Plus tard, on a découvert, au cours d'une enquête parallèle, que le délégué lui-même de la police civile de la municipalité où s'est produit l'assassinat avait été un des mandants du crime.

La ténacité des membres du Conseil indigène missionnaire (CIMI, organe de la Conférence épiscopale pour le travail avec les indigènes) et de l'Organisation Anchieta (OPAN, organisation laïque pour le travail avec les indigènes, très proche de Vicente) n'a pas laissé tomber la chose. Seule une enquête parallèle a permis de découvrir le crime et d'approcher les suspects. Aussi, presque sept ans plus tard, en décembre 1993, le cas put être porté devant les tribunaux. Cependant, en mai 1994 seulement, la dénonciation fut accueillie et l'interrogatoire des coupables fixé à septembre. Mais l'audience n'eut pas lieu, sous prétexte qu'on n'avait pas trouvé les accusés. Depuis lors, le procès est suspendu.

Un premier motif est la connivence des autorités et la lenteur proverbiale de la justice brésilienne. Mais ce n'est pas là la seule raison pour laquelle on ne satisfait pas à la justice: on manque de ressources financières pour la poursuite de la défense, confiée au bureau d'avocats du dr. Luiz Eduardo Greenhalgh, spécialement voué à la cause des droits humains. Dans ce groupe d'avocats, «le cas Vicente» a été confié à une avocate, religieuse nord-américaine, Michael Mary Nolan.

La publication de la présente note dans *Promotio Justitiae* a une double finalité: d'une part, faire appel à des lecteurs éventuels qui ont accès à des fonds de financement qui permettraient aux avocats de la défense de poursuivre leur travail. Si quelqu'un avait la possibilité d'aider au financement du procès, ou saurait à qui nous pourrions nous adresser dans ce but, nous lui demanderions de le faire savoir aux adresses suivantes:

Sebastião Ferreira
CIMI/MT
Caixa postal 147
78005-970 Cuiabá - MT
BRÉSIL
+55 65 621 1985 (tél et fax)

Michael Mary Nolan
Escritório de Advocacia Luiz Eduardo Greenhalgh S/C
Rue Bernardo da Veiga, 14 - Sumaré
01252-020 São Paulo - SP
BRÉSIL
+55 11 871 0708 (tél), 871 3430 (fax)

Le second motif est de demander que les lecteurs s'engagent dans une campagne mondiale en faveur de l'application de la justice dans les cas de violence contre ceux qui défendent les droits des peuples indigènes et autres causes semblables. Ce qui effraie le plus les autorités brésiennes est la répercussion internationale de cas comme celui-ci. Quelque pression exercée sur elles en ce sens aiderait à faire avancer le jugement. D'où, la présente demande au nom de nos frères qui travaillent parmi les indigènes

du Brésil, et aussi de ceux qui sont souvent menacés de violence contre qui défend la justice et les droits humains.

Francisco Taborda S.J.
Caixa postal 5047
31611-970 Belo Horizonte - MG
BRÉSIL

+55 31 499 1611 (fax)
isices@globalsite.com.br
isiteo@gold.com.br

ALBERTO HURTADO, S.J. Un PROPHÈTE SOCIAL

Jaime Castellón, S.J.

Le père Alberto Hurtado, S.J. (1901-1952), est l'un des grands prophètes sociaux de notre temps. Profondément uni à Dieu, il annonça Sa volonté d'amour et de solidarité parmi les hommes, dénonçant les injustices qui y faisaient obstacle. Ses oeuvres en faveur des pauvres, ses écrits et sa qualité spirituelle l'ont rendu célèbre en son temps, même au-delà des frontières de son petit pays, le Chili. Le Général des jésuites lui-même, Jean-Baptiste Janssens, qui avait été son supérieur pendant ses études à Louvain, sollicita sa contribution pour la rédaction de sa célèbre instruction sur l'apostolat social de la Compagnie.

Alberto Hurtado naquit avec le siècle, le 22 janvier 1901. Après avoir été reçu avocat, il entra au noviciat que la Compagnie avait à Chillán, au sud de Santiago, en 1923. Il fit des études de philosophie, de théologie et d'éducation en Argentine, à Barcelone et à Louvain, où il fut ordonné prêtre.

Il exerça son ministère au Chili depuis 1936. Il se fit remarquer comme éducateur, conseiller spirituel national de la jeunesse d'Action catholique, directeur spirituel, promoteur des vocations religieuses, apôtre social, agent de pastorale.... Les oeuvres qui lui ont valu davantage sa renommée ont été le *Hogar de Cristo* [Foyer du Christ] (1944), institution en faveur des délaissés qui se poursuit très activement; la *Asociación Sindical Chilena* [Association syndicale chilienne] (ASICH) (1947); la revue *Mensaje* [Message] (1951), qui continue d'être aujourd'hui la revue des jésuites chiliens.

Son décès d'un cancer, le 18 août 1952, émut le pays. Le parlement tint une session en hommage à sa personne, qu'il répéta en d'autres occasions. Le jour de sa fête, le 18 août, a été déclaré officiellement «Jour de la solidarité». Lorsqu'il fut béatifié à Rome, le 16 octobre 1994, la Ville sainte se remplit de milliers de pèlerins, parmi lesquels on comptait le Président de la République et les plus hautes autorités de la nation.

Comment décrire en si peu d'espace son message social? Je le ferai autour de quatre verbes: aimer, servir, transformer, transfigurer.

1. AIMER

La vie du père Hurtado est celle de quelqu'un qui est tombé amoureux de Jésus Christ. Ses oeuvres et ses écrits en témoignent manifestement. Qu'il suffise, pour le démontrer, de citer le paragraphe suivant, tiré de certaines de ses notes personnelles: «Que j'aspire plein de confiance à ce dénuement des attachements, ne désirant que Jésus et seulement Jésus et confiant que c'est Jésus qui le désire davantage, et en aspirant à cet idéal, faire abstraction des consolations de Jésus».

À un jeune jésuite qui lui demandait à quelle matière il devait accorder le plus d'importance dans ses études, il répondit: «Spécialise-toi en Jésus Christ». Sa vie à lui ne fut rien d'autre que cela. Pour suivre Jésus Christ il se mit au service des habitants d'un quartier pauvre de Santiago, alors qu'il était étudiant du secondaire. Désireux de lutter en compagnie de Jésus, il fit, des études de Droit à l'Université catholique et de son militantisme politique de jeune, des instruments en faveur de la justice. En se faisant jésuite, il consacra à Jésus sa vie entière. Il se mit dans les mains de Jésus Christ comme apôtre et c'est pour cela qu'il travailla avec tant d'enthousiasme, d'initiative, de joie et de créativité.

Toute l'activité que le père Hurtado déploya fut l'expression de son immense amour de Jésus Christ. Ce ne fut pas tant la cause de sa sainteté, que son rayonnement.

Un amour de Dieu aussi grand ne pouvait manquer de s'exprimer dans un profond amour pour autrui. Dès sa jeunesse se manifestent en lui les traits d'une personnalité très affective et responsable. Il prit en charge sa mère, devenue veuve lorsqu'il avait cinq ans, et retarda son entrée dans la Compagnie de Jésus jusqu'à ce qu'il pût assurer son bien-être futur. Parmi ses amis il était recherché pour sa gaieté et sa bonté. L'activité pastorale qu'il déploie en ces années démontre déjà son souci d'alléger la souffrance d'autrui. Ses mémoires pour le baccalauréat et la licence en Droit sont des projets de solutions légales pour les problèmes d'injustice sociale d'alors.

Comme jésuite, il se consacra au service de tous en de nombreuses oeuvres de bienfaisance. Mais la plus notable consiste en ce que chacun de ceux qui le voyaient chaque jour se sentaient unique en traitant avec le père Hurtado: parce que pour lui il n'y avait pas de masses ni de numéros: seulement des personnes. Ceux qu'il rencontrait, il les appelait des «petits patrons», Dieu demeurant «le Patron».

Mais, comme il arrive à tous les disciples de Jésus Christ, il fut très discuté. Il s'en trouvait pour le considérer comme imprudent dans son engagement social; il s'en trouvait pour attendre de lui une action plus décidée en faveur du Parti conservateur, vieux fief politique des catholiques; il se trouvait des compagnons jésuites pour critiquer son activité excessive, qui ne lui permettait pas de participer à certains moments de récréation commune.... Le père Hurtado ne garda jamais rancune à ses détracteurs.

Son amour des autres lui permit de vaincre ses propres répugnances. Il allait ramasser les enfants qui vivaient sous les ponts de la rivière Mapocho, parmi les ordures, et s'occupait d'eux avec un amour paternel. Avec une égale délicatesse il allait vers les pauvres ivrognes, chez qui, disait-il lui-même, il était particulièrement difficile de voir le visage du Christ.

L'oeuvre sociale du père Hurtado est le fruit de son amour du prochain. En chaque être humain il voyait une personne digne. C'est pour cela qu'il traitait avec respect même ceux qui ne s'en sentaient pas dignes. Dès qu'il recevait les enfants et les clochards au Hogar de Cristo, il leur demandait sincèrement pardon de ne pas avoir plus à leur offrir qu'un lit et quelque chose à manger: de la sorte, pour la première fois de leur vie, certains se rendaient compte qu'ils possédaient une grande richesse à rendre à la société qui les avait marginalisés: leur pardon. Il ouvrait ainsi un chemin vers une vie nouvelle, comme fils de Dieu et frères des hommes conscients de l'être.

Ce double amour de Dieu et du prochain a fait que le père Hurtado fut un exemple dans l'Église. Dans son livre *Humanisme social*, il écrit: «L'Église n'est pas une institution officielle, un pur corps bureaucratique: c'est le Christ prolongé et vivant parmi nous. Si nous demandons à l'Église comment elle se conçoit elle-même, elle nous dira qu'elle est la manifestation du surnaturel, du divin, la réalité nouvelle apportée par le Christ, le divin sous une enveloppe terrestre» (p.84).

Quelque part dans ses notes il dit: «Jésus Christ est la tête, moi et mes frères humains, les membres de ce corps. Entre lui et nous il y a communauté de vie: la vie de la tête est la vie des membres».

Le père Hurtado appelait l'Église «le grand Nous», parce que tous doivent se sentir une part active de cette Église. Il s'agit d'un seul corps, mais les différences personnelles sont respectées: il aimait décrire l'Église comme une symphonie.

L'amour du père Hurtado pour l'Église a dépassé les tensions qu'il a dû affronter en elle. Un exemple en est sa démission comme conseiller de l'Action catholique. Il s'est vu obligé de renoncer en raison de l'hostilité de l'évêque auxiliaire de Santiago, son supérieur immédiat, qui avait été autrefois son compagnon d'études à l'université. Ce fut une situation douloureuse pour lui. Mais une fois qu'il se fut éloigné de l'oeuvre pour laquelle il avait obtenu le maximum de son importance dans l'histoire du Chili, il ne permit aucune manifestation de solidarité envers sa personne, parce qu'il se rendait compte que cela aurait pu donner lieu à des attaques contre la hiérarchie; il ne permit pas les démissions massives que les jeunes voulaient présenter, parce qu'elles auraient décapité cet organisme apostolique; et il ne permit rien non plus qui pût offenser celui qui avait été son ami et maintenant représentait l'autorité de l'Église.

2. SERVIR

Servir, c'est bien plus que donner ce que l'on possède: c'est se donner soi-même. «Se donner, c'est accomplir la justice» disait le père Hurtado, et c'est ce qu'il fit.

Grâce à son activité, non seulement il s'occupait de ceux qui lui demandaient de l'aide, mais il allait au-devant des besoins d'autrui. Ceux qui souffraient étaient ses amis, ses compagnons de route. Il voulait les connaître comme il faut, faire siennes leurs souffrances, parce qu'il disait que «ceux qui s'approchent de la misère sans y pénétrer sont d'ignobles indiscrets».

Ce n'étaient pas de simples paroles. Dans la maturité de sa vie, après avoir réalisé beaucoup d'oeuvres au profit des autres et alors qu'il était reconnu comme une autorité en matière sociale, il partit vers les salpêtrières du Nord du Chili, pour y travailler comme ouvrier, sur le terrain, dans le désert le plus sec du monde, parce qu'il voulait sentir dans sa propre peau la fatigue d'un grand nombre. Personne ne sut cela avant aujourd'hui. Parce qu'il était allé là pour apprendre, non pour se faire de la publicité. Aussi, vécut-il l'expérience en silence, à l'écoute de Jésus Christ qui dans la souffrance parle à ceux qui souffrent.

Il désirait servir comme le Maître, qui «passa en faisant le bien, un bien qui n'est pas une aumône hautaine offerte au pauvre, mais l'effusion d'un amour qui n'humilie pas, mais comprend, compatit fraternellement, élève. Le geste du Christ est un geste de respect, de compréhension, de compénétration affective avec les gens de la masse souffrante, c'est se sentir un avec eux, s'engager avec tout son être du côté de ceux qui souffrent et placer son discours, son pouvoir, son influence du côté de ces gens».

C'est pourquoi il ne se contenta pas d'un service qui concernait seulement les nécessités individuelles de ceux qui le fréquentaient.

3. TRANSFORMER

Le père Hurtado crie de sa voix puissante qu'une société qui engendre tant de souffrances et d'injustices est une société en état de péché mortel. La souffrance humaine est trop grande pour se limiter à aider individuellement les nécessiteux: il faut transformer les structures sociales.

«Notre sincère ambition doit être de constituer une grande famille; que la terre et les biens servent efficacement aux besoins de la collectivité, au bien commun des frères fils du même père, Dieu, et d'une même mère, l'Église».

Le croyant doit être au premier rang dans la construction de ce nouvel ordre social. «Le catholique, parce qu'il est catholique, doit être social».

Cependant, il sait parfaitement que la réalité est, d'ordinaire, toute différente. Dans ses notes il écrit: «C'est une chose triste, mais je crois qu'il faut l'exprimer, toute douloureuse qu'elle soit: la foi que la plupart des catholiques professent en la dignité de nos frères n'est guère plus qu'une froide acceptation de principe: elle ne se traduit pas en conduite pratique face à ceux qui souffrent et nous fait beaucoup moins souffrir dans l'âme face à l'injustice de ceux qui sont victimes. Bien au contraire: les premiers mots à venir sur les lèvres sont «exagération», «prudence», «patience», «résignation»».

Quelle hypocrisie peut se cacher sous des concepts si beaux et si pacifistes! Le père Hurtado insiste pour dire que la résignation face à la souffrance à laquelle on peut remédier est une trahison du plan de Dieu et de la dignité humaine.

Dans l'ouvrage *Humanisme social*, il a des mots très durs contre ceux qui sont toujours disposés à réaliser des oeuvres de charité, mais ne le sont jamais pour se comporter selon les exigences de la justice. Ils adoptent une attitude paternaliste qui leur donne une délicieuse sensation de mission, mais ne veulent pas percevoir leurs inférieurs comme des frères. Avec douleur on se demande si ceux qui ont le plus lutté pour la justice ces derniers temps ont été les catholiques.

Il appelle à transformer la société capitaliste dans laquelle nous vivons, parce que l'optique libérale de l'économie s'est révélée désastreuse pour la vie réelle. Elle a consisté à subordonner l'homme à la richesse et la consommation à la production. La philosophie chrétienne, par contre, insiste sur le fait que toute production et tout profit qui ne conduisent pas au bien de l'homme non seulement équivalent à un gaspillage, mais sont positivement un mal. L'homme est infiniment plus précieux que la richesse.

Mais le communisme n'est pas une formule de rechange valable. Parce que «son idéal même est beau, mais le chemin est terrible, semé de cadavres». «Nous rejetons le communisme non parce qu'il demande trop, mais parce que, au fond, il offre trop peu et à un prix excessif». On ne peut aucunement accepter l'exclusion de Dieu et le manque de respect envers la dignité, la liberté et la vie humaine que comporte ce système. Vivre comme frères est beaucoup plus que distribuer les biens d'une autre manière. De fait, le père Hurtado s'est manifesté en faveur d'une loi qui en son temps mit le Parti communiste hors la loi.

Tous doivent se sentir protagonistes de la transformation sociale. Ils ne sont pas peu nombreux, ceux qui sont appelés à organiser la vie de tous. Pour cela, il faut reconnaître la réalité contemporaine et ses injustices de la façon la plus scientifique possible. Le père Hurtado conseille aux futurs prêtres de se préparer en sciences sociales. Lui-même consacrait ses vacances à se tenir à jour en ce domaine.

Les laïcs détiennent un rôle fondamental dans cette mission transformatrice. Le père Hurtado fut un formateur intégral des laïcs, se préoccupant de leur vie spirituelle et de leur mission sociale. Il laissa la

direction de ses oeuvres importantes, comme le Hogar de Cristo et la ASICH, entre leur mains. Dans son livre *Syndicalisme*, il appelle à plusieurs reprises les travailleurs à assumer la responsabilité de s'unir pour se transformer en agents du changement social indispensable.

4. TRANSFIGURER

Étendre le Règne de Jésus Christ à toutes les réalités: voilà l'objectif que se propose le père Hurtado. Sa conviction profonde est que le pauvre, c'est le Christ, et partant, il faut lui réserver une place plus digne dans la société actuelle.

Lutter pour la justice, c'est anticiper dans la réalité actuelle ce qui sera réalisé dans les temps eschatologiques. Il est impossible de faire justice au pauvre, quand on ne réussit pas à dépasser la logique matérialiste. Parce que l'injustice matérielle est seulement l'aspect visible d'un mépris de l'être humain qui est beaucoup plus profond.

Le père Hurtado lutte pour une transformation de la réalité humaine comme telle. La personne de foi détient en elle-même une mission fondamentale. Mais cela exige que l'on vive réellement sa foi. C'est pour cela que, dans le titre de son livre le plus connu, considérant avec inquiétude la réalité nationale, il se demande: «Le Chili est-il un pays catholique?» Le manque de pain, de vivres et d'éducation, il considère tout cela comme signe d'un désordre beaucoup plus profond que sa réalité matérielle.

Le père Hurtado savait qu'en ce monde nous n'arriverons jamais jusqu'à la réalité d'une pleine justice. Mais il prêchait par sa parole et son témoignage que cela ne nous exempte pas de lutter pour elle. Parce que notre action doit poser le fondement d'une situation sociale qui soit l'annonce de ce qui doit venir, de ce que, à la fin des temps, nous recevrons en plénitude comme don de Dieu.

Le témoignage et l'enseignement du père Hurtado sont des cris en faveur de la justice évangélique pour notre monde actuel. Les jésuites, tout comme ceux qui suivent Jésus Christ par le chemin ignatien, trouveront en lui une pratique vivante des grandes options qu'a faites la Compagnie de Jésus en notre siècle et pourront vérifier combien il est valable et possible de pratiquer celles-ci pour qui est prêt à mourir à lui-même et à se convertir en un homme pour les autres. Le père Hurtado a aimé Jésus Christ, défendu la foi dans son intégrité, sans renoncer à aucun aspect de celle-ci, demeurant pleinement fidèle à l'Église et à sa hiérarchie; et tout cela l'a porté à être un vaillant combattant pour la justice. Aussi, peut-on dire de lui qu'il fut un authentique serviteur de la mission de Jésus Christ.

Jaime Castellón, S.J.
C.P. 6139
00195 Roma Prati
ITALIE

Attitude à tenir par rapport à la Désobéissance Civile par les membres de la Province de Californie

Tout jésuite qui songe à un acte de désobéissance civile doit toujours consulter son supérieur local avant d'entreprendre ce geste. Il devrait discuter de la chose à fond avec son supérieur local, en lui faisant savoir:

- ce qu'il entend faire;
- pourquoi il entend le faire et
- comment il est arrivé à cette conclusion.

Il devrait prier avant de consulter son supérieur.

Seules des actions de désobéissance civile non violentes doivent être envisagées: toute action violente est expressément interdite.

Après avoir écouté la proposition d'une action non violente de désobéissance civile, le supérieur local peut engager l'individu à ne pas entreprendre cette action. Parmi les raisons de cette prohibition, il faut retenir:

- l'opportunité d'un discernement plus poussé (peut-être avec la communauté);
- le souci de la santé de l'individu et
- une réflexion plus poussée sur les conséquences de telle action.

En particulier, il faut peser très attentivement les conséquences de cette action par rapport à la capacité de l'individu de poursuivre l'apostolat qui lui a été confié.

En raison de la responsabilité qu'il détient par rapport au bien de toute la Province et de la Compagnie universelle, le Provincial doit toujours être consulté par le supérieur local avant que tout acte non violent de désobéissance civile ne soit entrepris. L'individu qui songe à semblable action a toujours, évidemment, le droit de parler personnellement au Provincial, après avoir consulté son supérieur local.

Mars 1999

+ + + + +

Quand les noms ont un visage ... (fragment)

Sidéens, prisonniers, migrants, toxicomanes, sans-abri ...

Autrefois, quand j'entendais mentionner ces gens,

je me sentais chagriné, compatissant, effrayé, peut-être vaguement coupable ...

Aujourd'hui, je ressens surtout de l'affection, un profond respect, une profonde gratitude,
car ils ont voulu être mes amis ...

J'ai des photos d'eux dans ma chambre et des lettres d'eux dans les chemises
(et je les conserve comme des trésors!) ...

Considérés, autrefois, comme des «marginalisés»,

ils sont aujourd'hui au centre de ma vie et ils la centrent,
sacrement de ma rencontre avec le Seigneur.

Enrique García Alamán, S.J.

Voluntariado de Marginación Claver
Plaza del Duque de Pastrana, 5
28036 Madrid, ESPAGNE

***Promotio Iustitiae* 71 (1999)**

TCF — Papier sans chlore 100%