

# Promotio Iustitiae

## RÉCONCILIATION

### Une introduction

S. Santos y E. López, P. Manwelo

### Expériences de Réconciliation

**Agir avec et à partir des parties concernées pour résoudre un conflit**

R. Minani, B. Lenon, M. Bingham, D. Oricho

**Réconciliation dans le contexte des ministères carcéraux**

M. Kennedy y R. García, P. Landenne, G. Matarazzo

### Réflexions sur réconciliation

J. Geske, S. Parmentier, D. Hollenbach, A. Ares

## DOCUMENTS

Reportage sur Copenhague

Le livre Bleu : Assistance Sociale en Chine

*L'Encyclique Caritas in Veritate : « Réfléchir! » et « Aimer! »*

De la « Charité » à la « Justice » : les jésuites dans la Province de Madurai

Défis de Colombie

## EXPÉRIENCES, RECENSIONS, LETTRES, IN MEMORIAM







# Promotio Iustitiae

Au service de la foi qui fait la justice



<http://www.sjweb.info/sjs/pj>  
[sjs-pj@sjcuria.org](mailto:sjs-pj@sjcuria.org)

Editeur : **Fernando Franco SJ**  
Editrice adjointe : **Elisabeth Frolet**  
Rédactrice : **Judy Reeves et Uta Sievers**  
Coordinatrice de Rédaction : **Liliana Carvajal**

*Promotio Iustitiae*, publié par le Secrétariat pour la Justice Sociale de la Curie Généralice de la Compagnie de Jésus à Rome, paraît en français, anglais, espagnol et italien est disponible sur Internet à l'adresse suivante : **[www.sjweb.info/sjs](http://www.sjweb.info/sjs)**, d'où vous pouvez télécharger les articles ou la publication complète.

Si une idée vous a frappé dans ce numéro, n'hésitez pas à nous adresser brièvement votre réaction. Pour envoyer une lettre à *Promotio Iustitiae* à publier dans un prochain numéro, veuillez utiliser l'adresse, le numéro de fax ou l'adresse électronique indiquée au dos de la publication.

La reproduction d'articles est encouragée; merci de citer *Promotio Iustitiae* comme source, ainsi que notre adresse et de nous envoyer une copie de la reproduction.

# TABLE DES MATIÈRES

## ÉDITORIAL

<b>Crucifié et souriant</b>	5
Fernando Franco SJ	

## RÉCONCILIATION: une introduction

<b>Réconciliation : « Réparer les relations » et une justice sans frontières</b>	9
Salomé Santos y Elías López SJ	

<b>Le thème de la réconciliation en philosophie politique</b>	17
Paulin Manwelo SJ	

## Expériences de réconciliation

### AGIR AVEC ET À PARTIR DES PARTIES CONCERNÉES POUR RÉSOUDRE UN CONFLIT

<b>Les négociations politiques au service de la réconciliation, de la justice et de la paix</b>	21
---	----

Rigobert Minani Bihuzo SJ

<b>Réconciliation en Irlande du Nord</b>	27
Brian Lennon SJ	

<b>Approches réparatrices du conflit et des délits</b>	31
Michael Bingham SJ	

<b>Comprendre le Conseil traditionnel des Anciens et la justice réparatrice dans la transformation des conflits</b>	35
---	----

Dennis Otieno Oricho

### RÉCONCILIATION DANS LE CONTEXTE DES MINISTÈRES CARCÉRAUX

#### Initiative jésuite de justice réparatrice :

<b>Ministère pastoral d'accompagnement et d'advocacy</b>	41
Michael E. Kennedy SJ y Richard D. García	

<b>Promouvoir une justice réparatrice défiant les murs de la prison ?</b>	45
Philippe Landenne SJ	

<b>Les 30 ans de prison d'un jésuite : Interview avec Père Mario Greco SJ</b>	51
Gianfranco Matarazzo SJ	

## Réflexions sur Réconciliation

<b>Dieu, si tu veux que je pardonne, tu ferais bien de me montrer comment</b>	60
Janine Geske	

<b>Justice transitionnelle et réconciliation face aux crimes internationaux : qui détient la feuille de route ?</b>	<b>65</b>
Stephan Parmentier	
<b>Réconciliation et justice : conseils éthiques pour un monde brisé</b>	<b>74</b>
David Hollenbach SJ	
<b>Relations justes et réconciliation</b>	<b>79</b>
Alberto Ares SJ	
 <b>DOCUMENTS</b>	
<b>Reportage sur Copenhague</b>	<b>84</b>
Jacques Haers SJ y José Ignacio García SJ	
<b>Le livre Bleu : Assistance Sociale en Chine</b>	<b>89</b>
Dominique Tyl SJ	
<b><i>L'Encyclique Caritas in Veritate : « Réfléchir! » et « Aimer! »</i></b>	<b>96</b>
Michael Czerny SJ	
<b>De la « Charité » à la « Justice » : les jésuites dans la Province de Madurai</b>	<b>99</b>
Xavier Arockiasamy SJ	
<b>Défis de Colombie</b>	<b>105</b>
Francisco de Roux SJ	
 <b>EXPÉRIENCES</b>	
<b>Expérience d'un magistère dans la région Tarahumara</b>	<b>112</b>
Juan Pablo Romero SJ	
<b>Immersion jésuite dans une école islamique : Une expérience indonésienne</b>	<b>115</b>
Gregory Soetomo SJ	
 <b>RECENSIONS</b>	
<b><i>Peines en prison. L'addition cachée</i></b>	<b>117</b>
<b><i>Au cœur du monde. L'engagement du chrétien dans la société</i></b>	<b>119</b>
Guy Cossée de Maulde SJ	
 <b>LETTRES (EN SOUVENIR)</b>	
<b>Un souvenir en ce 20<sup>e</sup> anniversaire</b>	<b>120</b>
Michael Czerny SJ	
 <b>IN MEMORIAM</b>	
<b>Père Jean-Yves Calvez SJ (1927 - 2010)</b>	<b>122</b>

## Crucifié et souriant Fernando Franco SJ

**L**e titre « Crucifié et souriant » est celui d'une extraordinaire sculpture, la statue de Jésus souriant sur la croix que l'on peut voir au Sanctuaire de Saint-François Xavier dans sa ville natale de Javier, en Espagne. Je me suis permis de partager avec vous, dans cet éditorial, quelques réflexions inspirées de cette image. La raison du manque d'introduction formelle au thème de « réconciliation » dans cet éditorial et aux différents articles traitant de ce sujet tient en partie au fait qu'une introduction formelle à ce thème a déjà été rédigée par Elías López SJ dans l'article qui suit. L'idée de rédiger ces réflexions sur les défis auxquels l'Église et le monde sont confrontés aujourd'hui m'est venue au cours de ma retraite annuelle sous le regard du Christ crucifié et souriant de Javier.

Au moment où nous terminons cette année et entrons en 2010, dernière année de la première décennie de ce millénaire, rien ne peut mieux exprimer nos frustrations et nos espoirs que le sommet onusien de Copenhague sur le changement climatique. D'un côté, nous éprouvons une grande admiration pour ces membres de la société civile, plus de 20 000, qui ont défié un froid glacial et frôlé l'épuisement pour soutenir une cause très noble ; d'un autre côté, cependant, nous sommes pris d'un sentiment rampant d'amertume et de désespoir face à l'échec des états nations à relever adéquatement un défi mondial. L'échec de Copenhague est un exemple saisissant des divisions croissantes dont le monde entier est frappé.

Les divisions des leaders politiques à Copenhague ont créé, il est vrai, un sentiment d'inquiétude, mais ce qui me laisse quelque peu effrayé et découragé ce sont les fractures et divisions qui sont en train de déchirer les normes sociales de base qui nous rassemblent comme famille humaine. Dans cette fragmentation inquiétante du monde, la polarisation et la division qui affectent l'Église, la communauté des chrétiens, touchent un nerf à vif de mon corps et de ma chair.

Suivant les indications d'Ignace pour la contemplation de l'Incarnation, j'imagine le Christ crucifié et souriant de Javier regardant la totalité du monde, et plus concrètement, ces divisions au sein de la société et de l'Église. Je me suis efforcé de regarder ces divisions comme il aurait pu le faire, mais je suis bien conscient que ma façon de les représenter est bel et bien la mienne propre. Je vais tenter de décrire les effets de ces fractures de l'Église à l'aide d'une histoire à propos de deux groupes de fidèles, essayant chacun de trouver la volonté de Dieu pour l'Église d'aujourd'hui.

Qu'il me soit permis de préciser qu'en racontant cette histoire je ne porte aucun jugement sur les acteurs impliqués et que je suis conscient des risques de la généralisation et de la simplification. Malgré toutes ces réserves, je

souhaite toujours partager avec vous mes réflexions sur la signification du Christ souriant et crucifié pour son Église (et ce monde) marquée par les cicatrices de la division, de la peur et de la méfiance.

Commençons par le premier groupe. Ceux d'entre nous qui pourraient se retrouver dans ce groupe ont le sentiment que l'Église est engagée dans une bataille décisive contre une société sécularisée et antireligieuse et ils observent, assez justement, qu'ils se défendent eux-mêmes et l'Église contre ces attaques. Beaucoup ont connu les piques et la dureté de ce harcèlement dans les programmes radiophoniques et télévisuels ordinaires où la religion, et plus spécifiquement la religion chrétienne, est présentée comme la source de tous les maux du monde. L'Église y est décrite comme « anti » toute chose, et plus spécifiquement, comme une force opposée à tout ce qui est moderne et progressiste. Les questions morales, en particulier la question de l'avortement, sont de puissants sujets rassembleurs pour beaucoup d'entre eux.

Pour contrer cette attaque séculière, le groupe a élaboré une contre-stratégie fondée sur la propagation d'une manière particulière de penser par le biais d'un réseau d'associations religieuses et culturelles s'adressant aux jeunes, aux hommes d'affaires, aux femmes, aux personnes âgées et aux retraités. C'est une stratégie qui pratique un recrutement agressif pour créer une foule d'adhérents parce qu'aux yeux des médias seule l'affluence à une rencontre ou une convention compte. Si vous êtes engagé dans cette bataille, et faites déjà partie de cette armée, non seulement le dialogue avec « l'opposition » est impensable, mais c'est un signe de faiblesse, peut-être même de trahison. Si vous êtes engagé dans cette bataille, les actions telles que bâtir des ponts ou chercher un terrain d'entente sont perçues comme des stratagèmes qui bénéficient à l'ennemi. En se préparant à la prochaine bataille, ils rêvent de recréer le passé.

Plutôt que d'examiner la façon dont ce groupe évalue la situation et sa stratégie de confrontation, je souhaite réfléchir sur les implications de leurs prises de position pour les autres membres de l'Église qui ne partagent pas leur évaluation de la situation ni le besoin d'adopter une attitude de confrontation. Je souhaite réfléchir sur l'impact de cette forme de christianisme sur l'identité et la mission de l'Église.

Ceux d'entre nous qui pourraient se retrouver dans le deuxième groupe partagent avec les membres du premier groupe cette sollicitude pour l'Église dans ce monde globalisé et eux aussi désirent faire face aux défis de l'athéisme et de l'incroyance. Les membres de ce groupe se considèrent comme héritiers de l'esprit nouveau apporté par Vatican II, il y a plus de cinquante ans. Certains d'entre eux ont adopté la cause des pauvres et ont vécu avec eux dans les *favelas*, les bidonvilles et les taudis. Ils ont aussi accompagné les minorités ethniques, les communautés indigènes et les groupes socialement discriminés. Si certains d'entre eux défendent encore une forme de théologie de la libération, d'autres ont suivi de près différents mouvements sociaux et luttes



de libération. Dans certains pays du Nord, on pourrait les appeler « libéraux ». Certains se sont engagés dans la lutte contre l'injustice écologique. Ils croient au dialogue avec les autres, avec ce « monde séculier » de la science et de la culture, et à la vie dans les marges.

Il faut ajouter que ce groupe hétérogène semble être en désarroi, ses membres étant de moins en moins nombreux et de plus en plus âgés. Dans leur effort de dialoguer avec le monde, certains ont perdu leur identité. Ils ont souvent le sentiment d'être là dans le monde, rejetés à la fois de l'intérieur et de l'extérieur de l'Église. D'une certaine et obscure façon, ils luttent aussi pour leur propre préservation, pour un idéal de dialogue avec le monde qui est considéré aujourd'hui comme démodé et parfois hérétique.

En essayant de vivre leur foi et de donner à l'Église une pertinence dans un monde globalisé et sécularisé, les deux groupes ont fini par devenir des ennemis dans l'Église, chacun estimant que l'autre est infidèle à quelque aspect essentiel de la pratique chrétienne. Je suis sûr que ce type de division n'est pas rare dans l'histoire de l'Église. Dans un monde qui ne veut pas agir unifié face à des défis globaux comme le changement climatique, ces polarisations dans l'Église ne sont ni un signe positif ni un message prophétique pour ce monde.

Cette polarité diminue la crédibilité et la capacité de ces deux groupes et de l'Église en général d'entrer en dialogue avec le monde et entre eux. L'auto-préservation et la peur sont des attitudes qui conduisent à la confrontation et à la guerre. Combien de temps pouvons-nous suivre cette direction, souligner nos différences au prix de notre unité ? Jusqu'où la préservation de la vérité de nos identités est-elle compatible avec notre commune vocation à vivre comme un même corps ?

Luttant avec ce dilemme, j'ai essayé encore de regarder l'Église et le monde avec le regard du Christ souriant et crucifié. En regardant le crucifié qui observe cette Église (et ce monde) divisée et polarisée, je fus frappé par la similitude entre son sourire et celui du Bouddha. Il n'est peut-être pas totalement inutile de considérer cette réalité de division et de polarisation de l'Église dans la perspective de la sagesse orientale.

Le sourire, comme les rides des maîtres du Zen, est un signe que pour ceux qui recherchent la lumière et la délivrance, la réalité visible et concrète que nous voyons n'est peut-être pas la vérité ultime. La manière dont chacun des deux groupes souhaite proclamer et vivre l'Évangile pourrait ne pas être complètement juste. Il y a un sens caché dans le Christ souffrant sur la Croix, un sens qui n'est pas immédiatement perceptible pour l'observateur ordinaire. Le sourire du crucifié est l'expression ultime de l'amour inclusif de Dieu, et par conséquent, il constitue un appel désespéré adressé aux deux groupes et à nous tous à abandonner nos plans de bataille immédiate. Le sourire pourrait même être un défi, un gant jeté à la manière dont seul un mourant peut le faire, pour nous inviter à être plus humbles et à regarder l'avenir plutôt que le

passé, pour souligner la réconciliation et l'unité plutôt que de défendre une opinion. Si le dialogue et le rapprochement sont importants pour l'Église indienne persécutée à Orissa, ils sont également pertinents dans le débat sur la place des musulmans en Europe.

Il y a aussi un autre message pour les deux groupes et pour l'Église. Le sourire est un signe suprême de compassion et de pardon : l'expression ultime de l'abandon par amour. Le sourire du Christ crucifié et du Bouddha est un appel permanent aux deux groupes et à nous tous pour défendre la dignité de toute personne née ou pas encore née, et pour secourir le pauvre, la veuve et l'orphelin. C'est un rappel prophétique du fait que l'homme est au-dessus du Sabbat et que l'amour surpasse toute chose. La compassion engendre la solidarité et l'unité est incompatible avec la polarisation et la division.

Comme jésuites, nous sommes profondément plongés dans la réalité de cette division et la 35<sup>e</sup> CG a, elle aussi, été affectée par cette polarisation. L'approbation du décret 1 reste pour moi un moment de grâce, un moment vécu sous le regard du même Christ souriant et crucifié de Javier. Pour un temps nous nous sommes affrontés ; nous avons exprimé nos différences et pourtant nous avons approuvé à l'unanimité un document qui avait donné lieu à tant de polarisation. La 35<sup>e</sup> CG a choisi la compassion, la réconciliation et l'unité.

En tant que personnes inspirées par l'appel de la 35<sup>e</sup> CG à entrer en dialogue, bâtir des ponts et réconcilier les parties et factions opposées, nous sommes confrontés à des choix difficiles. Souvent nous paraissions pris entre ces deux groupes. Peut-être même que certains d'entre nous appartiennent à l'un des deux. Au-delà de nos idéologies et identités particulières, nous avons été appelés à explorer les frontières du dialogue, à dresser notre camp dans les espaces ouverts à tous. Ce qui est en jeu c'est notre capacité à reconnaître les signes des temps, les signes de Copenhague, et à aller de l'avant dans la formation de personnes prêtes à bâtir des ponts et à créer des espaces où nous puissions tous entendre l'appel à l'universel pour servir le Christ, souffrant et souriant.

Fernando Franco SJ  
Secrétariat pour la Justice Sociale

*Original anglais*  
*Traduit par Christian Uwe*

# RÉCONCILIATION

## Une introduction

### Réconciliation : « Réparer les relations » et une justice sans frontières

Salomé Santos et Elías López SJ

« Il n’y a pas de réconciliation sans un minimum de décence et de justice » est le commentaire qu’un agent du Service Jésuite des Réfugiés a fait sur la « mission de réconciliation » de la CG. Dans le contexte des réfugiés, des personnes déplacées à l’intérieur du pays et des victimes de graves violations des droits de l’homme, le simple fait de citer le mot ‘réconciliation’ peut être perçu comme une offense, comme une violence supplémentaire. La réconciliation peut être utilisée, il est vrai, pour légitimer des relations injustes et violentes. C’est seulement quand les violences physiques, psychologiques, culturelles et structurelles cessent que l’on peut appeler les personnes à parcourir ensemble le chemin long et difficile de la réparation des relations.

« Encore-ensemble-appel » est le sens étymologique du terme ‘réconciliation’<sup>1</sup>. La réconciliation est un *appel* aux parties antagonistes ou ennemies à *s’entendre à nouveau*. La 35<sup>e</sup> CG envoie les Jésuites accomplir une mission de réconciliation *aux frontières* de la division, *aux marges de l’humanité*<sup>2</sup>, aux limites entre humain et inhumain, entre amour et violence. Le terme *frontière* vient du latin *frons*, qui désigne le visage. *Réconciliation aux frontières* signifie *rappeler le visage humain* de ceux qui ont été déshumanisés par de violentes exclusions. La violence déshumanise *les visages* des victimes et ceux des auteurs des crimes ; elle empoisonne la société tout entière en insinuant le doute sur la bonté fondamentale de la nature humaine. La réconciliation rétablit la base humaine : cette confiance fondamentale en la bonté humaine qui fait que l’on peut à nouveau se regarder l’un et l’autre en montrant un nouveau *visage* humain.

#### a. La Déclaration de mission originale des jésuites : un appel à une quadruple réconciliation

La mission de réconciliation était déjà au cœur de l’objectif original de la fondation des Jésuites, il y a environ 450 ans. « *Réconcilier ceux qui sont séparés, aider et servir avec compassion ceux qui sont en prison* » est la première déclaration de mission écrite par Saint Ignace dans la *Formule de l’Institut*. Cette formulation ignatienne reprend la première proclamation publique que Jésus fait de sa mission : *annoncer la bonne nouvelle aux pauvres, la libération aux captifs, la guérison aux aveugles et la liberté aux opprimés*<sup>3</sup>. Ce numéro de *Promotio Justitiae*

<sup>1</sup>Voir : <http://www.etymonline.com/index.php?term=council>

<sup>2</sup>Expression du père Général Adolfo Nicolás pour qualifier le travail de SJR.

<sup>3</sup>Lc 4:18.

aborde deux questions relatives à la mission originale : réconcilier les *captifs* ou prisonniers et réconcilier ceux qui sont *opprimés* par les conflits violents. L'expression ignatienne « *réconcilier l'étranger* » signifie étymologiquement *appeler à nouveau les exclus ou les étrangers à l'intérieur* – le terme 'étranger' vient du latin *exterus* qui veut dire 'dehors, extérieur'. La mission de réconciliation exige que nous discernions dans des temps et des lieux qui changent, avec différentes personnes qui s'opposent, la question difficile de 'l'autre' : quelle est l'autre partie exclue avec qui nous devons nous réconcilier ?

D'après la 35<sup>e</sup> CG, le défi de notre mission aujourd'hui est d'établir des relations justes avec Dieu, le prochain (surtout les derniers parmi nous) et la création<sup>4</sup>. Ce sont trois 'parties de l'autre' auxquelles je propose d'en ajouter une quatrième : soi-même. Auteur du crime, victime ou spectateur d'un conflit, on peut devenir étranger à soi-même ou aliéné et avoir besoin de se réconcilier avec soi-même. Dans cette approche multilatérale, la réconciliation est vue comme un processus communautaire de *transformation des conflits* entre acteurs interdépendants : Dieu, soi-même, les autres (ceux qui sont considérés comme des ennemis et des médiateurs), et l'environnement créé qui doit assurer des moyens d'existence pacifique à tous. C'est ce que j'appelle une 'quadruple réconciliation'.

## **b. Un appel à transformer les conflits : la réconciliation comme 'logiciel'**

La réconciliation peut être comprise comme une sorte de *transformation des conflits*. La théorie de la transformation interprète les conflits comme des *incompatibilités relationnelles perçues* : le contrevenant est perçu comme étant incompatible avec le reste de la communauté, une sorte de 'délinquant' – étymologiquement, une personne qui a *complètement-quitté* la communauté<sup>5</sup>. Ainsi, se réconcilier avec un délinquant, c'est accueillir à nouveau quelqu'un qui a rompu ses relations avec la communauté. En ce sens, la réconciliation est un moyen de renforcer la communauté, guérir les divisions dans les communautés brisées et rétablir un nouveau lien social entre les parties en conflit ; elle cherche *le bien commun* de toutes les parties d'un conflit. Dans la théorie de la transformation des conflits, ceux-ci ne représentent pas en soi quelque chose de négatif ; ils sont neutres et peuvent devenir positifs s'ils sont affrontés comme une opportunité stimulante de grandir en transformant les incompatibilités relationnelles perçues entre les parties par un mode collaboratif grâce auquel tous à la fin y gagnent – autrement dit, une stratégie gagnant-gagnant. Selon la théorie du conflit, il n'y a pas de développement personnel ou social sans conflit. La réconciliation considère le conflit comme une opportunité d'approfondir la vie et d'améliorer les relations entre les parties. De plus, la théorie de la transformation des conflits s'attaque aux causes et non seulement aux symptômes des conflits. La réconciliation comprise comme moyen de transformation des

<sup>4</sup>CG35, d. 3, IIIe partie.

<sup>5</sup>Voir : <http://www.etymonline.com/index.php?search=delinquant&searchmode=none>

conflits envisage des changements structurels, au moment de s'attaquer, par exemple, aux injustices économiques et à l'avidité qui sont les causes profondes de nombreux conflits armés et de maints crimes commis par les prisonniers. La théorie de la transformation des conflits préfère la *transformation à la résolution* des conflits : les conflits ne sont jamais totalement résolus et les intérêts incompatibles perçus des parties antagonistes sont sans cesse engagés dans des processus de changement. À cause de ce changement permanent, il est difficile de contrôler pleinement toutes les variables, surtout dans les conflits complexes. Il vaut donc mieux parler de transformation des conflits, car les conflits ne sont jamais entièrement et pleinement gérés. La réconciliation comprise comme processus de transformation des conflits laisse aussi un espace pour le 'mystère' que comporte une transformation dépassant le 'savoir-faire' du contrôle technique total.

Certaines écoles de pensée font le lien entre réconciliation et *théorie de la reconnaissance* : la reconnaissance de l'intégrité physique et affective du moi, la reconnaissance des droits égaux et la reconnaissance des différences relatives aux traits personnels et aux groupes culturels<sup>6</sup>. D'autres font le lien entre la réconciliation et le rétablissement de la dignité humaine à tous les niveaux relationnels : intra-personnel, interpersonnel, groupes, communauté, inter-éthnique, national, régional, international ou universel<sup>7</sup>. D'autres encore, en faisant recours à la métaphore de l'ordinateur, associent la réconciliation au 'logiciel' de la transformation des conflits : transformer les perceptions, retrouver ou approfondir la compréhension, construire la confiance, guérir les blessures psychologiques et sociales et les traumatismes, abattre les murs mentaux et sentimentaux et les préjugés négatifs entre les parties antagonistes, guérir gratuitement en créant une nouvelle multifidélité et de nouvelles identités parmi les individus, les groupes et les sociétés. Ce 'logiciel' est promu par l'éducation, les médias, les programmes psychosociaux, la production culturelle et artistique, ainsi que par les traditions et les valeurs spirituelles et religieuses. Dans la transformation des conflits, le domaine de la 'réconciliation comme logiciel (*software*)' s'oppose à la 'reconstruction comme matériel (*hardware*)'. La reconstruction a à faire avec les réparations 'matérielles', physiques, et les mesures structurelles, notamment la pérennité économique, le développement, les soins de santé adéquats, la protection environnementale des moyens de subsistance, l'autorité de la loi protégeant les droits sociaux et politiques, la démocratie et ainsi de suite. La réconciliation et la reconstruction sont interdépendantes dans le cadre de la transformation des conflits et du rétablissement d'une paix durable<sup>8</sup>.

<sup>6</sup>Honneth, Axel, "Integrity and Disrespect: Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition," dans *Political Theory* 20(1992):2, 187-201.

<sup>7</sup>Parmentier, Stephan, *Global Justice in the Aftermath of Mass Violence: The Role of the International Criminal Court in Dealing with Political Crimes*, Document présenté au 13e Congrès mondial de criminologie, 'Réduire le crime et promouvoir la justice: défis aux sciences, à la politique et à la pratique', Rio de Janeiro, 10-15 août 2003, p. 4, 11.

<sup>8</sup>Reychler, Luc, « Challenges of Peace Research », dans *International Journal of Peace Studies* 11(2006):1, pp. 1-16, p. 6.

Le « re » de réconciliation (ou de reconstruction) est un « encore » dans le processus de transformation qui ne conduit pas nécessairement aux mêmes relations entre les parties qui étaient prédominantes avant la rupture. Une victime des crimes contre l'humanité au Congo a déclaré : « Les victimes ne sont plus ce qu'elles étaient. Elles ont besoin d'être re-humanisées par un processus qui demande beaucoup de temps avant que l'on puisse donner naissance à une nouvelle création ». Les cicatrices physiques et psychologiques ont tendance à rester, même si la blessure douloureuse a été soignée. Mais une nouvelle génération est née à travers la re-création ou la transformation – du mal en bien, de l'injuste en juste – des relations 'soft' ou 'hard' entre *étrangers* : Dieu, soi-même, l'autre, la création.

En particulier, dans les apostolats des prisons et des conflits armés, la *réconciliation des étrangers* exige l'articulation paradoxale entre justice et gratuité, loi et amour.

### c. Un appel à établir des relations justes : la *réconciliation dans le droit*

Le lien explicite que la 35<sup>e</sup> CG établit entre foi-justice-réconciliation n'est pas une nouveauté ; il était déjà présent il y a 33 ans dans la 32<sup>e</sup> CG : « Le service de la foi, dont la promotion de la justice est une condition absolue, car la réconciliation avec Dieu exige la réconciliation des personnes les unes avec les autres »<sup>9</sup>. À l'époque, on mettait l'accent sur l'importance de connecter intimement foi et justice, ce qui rendait pratiquement invisible le lien intime entre justice et réconciliation<sup>10</sup>. Aujourd'hui, nous sommes prêts à voir et à reconnaître que, dans la mesure où la foi fait justice, la justice fait réconciliation. Autrement dit, il n'y a pas de foi sans justice, et il n'y a pas de justice sans réconciliation ; l'une explique l'autre. Si nous échouons dans 'la mission originale d'appeler les étrangers encore ensemble', nous échouons dans le partage de la foi qui fait justice, promue et protégée par l'amour comme par la loi.

Le droit relatif aux droits de l'homme, bien qu'il soit particulièrement menacé en situation de guerre ou simplement ignoré en vertu de ce que l'on considère comme une nécessité militaire, ne cesse pas d'exister pendant les conflits armés<sup>11</sup>. Néanmoins, pendant les conflits armés, entre en vigueur ledit droit humanitaire, qui vise à limiter la souffrance en régulant la façon de conduire les opérations militaires. Le droit humanitaire protège les civils (les citoyens qui ne participent pas aux hostilités) contre toute violation des droits en temps de guerre, comme les génocides, les viols et les déplacements massifs, restreint les méthodes et les moyens de guerre, et résout les questions d'ordre humanitaire résultant de la guerre<sup>12</sup>.

<sup>9</sup>CG32, d. 4, n. 2.

<sup>10</sup>Recolons, Marcos, « Qu'apporte de nouveau le décret sur la mission ? » *Promotio Iustitiae* 98-99, p. 18.

<sup>11</sup>Voir : <http://www.caslon.com.au/humanrightsprofile7.htm>

<sup>12</sup>CG32, d. 4, n. 2.

Le droit humanitaire s'applique uniquement dans les situations de conflits armés, alors que le droit relatif aux droits de l'homme s'applique toujours, en temps de paix comme en temps de guerre<sup>13</sup>. Certaines de leurs règles sont essentiellement similaires, par exemple, l'un comme l'autre ont pour but de protéger la vie humaine, interdire la torture ou les traitements cruels, prescrire les droits fondamentaux pour les personnes faisant l'objet de procédures pénales et interdire la discrimination. En temps de paix, dans le contexte de la réparation des relations entre victimes et persécuteurs – par exemple, pendant les visites aux prisonniers ou à leurs victimes – on n'applique plus le droit humanitaire, mais le droit relatif aux droits de l'homme.

Dans un contexte où le droit humanitaire est violé pendant un conflit armé, l'expression 'justice transitionnelle' indique comment les processus de paix affrontent les graves injustices du passé au sein des sociétés. Plus précisément, « la justice transitionnelle indique une série d'approches que les sociétés mettent en place pour compter avec les séquelles des violations généralisées ou systématiques des droits de l'homme lorsqu'elles sortent d'une période de violence ou d'oppression et se dirigent vers la paix, la démocratie, l'état de droit et le respect des droits individuels et collectifs. En faisant une telle transition, les sociétés doivent se confronter aux douloureuses séquelles, ou poids, du passé afin d'atteindre un sens global de justice pour tous les citoyens, établir ou renouveler la confiance civique, réconcilier les personnes et les communautés, et prévenir les violations futures »<sup>14</sup>.

La justice transitionnelle considère la justice dans son ensemble. Afin d'établir des relations justes, les personnes et les sociétés doivent aborder quatre questions dans leur interdépendance : la vérité sur le mal commis, l'obligation de rendre compte et la responsabilité, la réparation des relations blessées et la réconciliation pour guérir les relations rompues<sup>15</sup>. Ces quatre éléments de la justice transitionnelle doivent être insérés dans un contexte plus large du droit à trois dimensions : justice légale, justice rectificatrice et justice distributive<sup>16</sup>. La justice légale a un caractère politique et vise à établir la loi qui renforce l'ordre et la sécurité. Elle n'accepte pas l'impunité<sup>17</sup>. La justice rectificatrice a un caractère psychosocial et vise à punir les contrevenants au moyen de procès, en justifiant les victimes devant les commissions de vérité et en guérissant leurs traumatismes<sup>18</sup>. La Cour pénale internationale à la Haye ou celles qui ont été mises en place pour la Yougoslavie ou le Rwanda sont de bons exemples de cours ou tribunaux punissant les auteurs de crimes contre l'humanité. La justice rectificatrice doit être suivie par une justice distributive,

<sup>13</sup>Dans les situations de conflits armés, le droit humanitaire est *lex specialis*, ce qui signifie que l'application des dispositions du droit humanitaire prévaut sur celle des dispositions du Droit relatif aux droits de l'homme.

<sup>14</sup>Voir : <http://www.ictj.org/en/about/mission/> et aussi <http://www.ictj.org/en/tj/>

<sup>15</sup>Voir dans ce même numéro de *Promotio Iustitiae* le modèle TARR présenté par Stephan Parmentier.

<sup>16</sup>Mani, Rama, *Beyond Retribution: Seeking Justice in the Shadow of War*, Maldin, 2002, p. 4-5.

<sup>17</sup>*Ibid.*, p. 5, 17, 86.

<sup>18</sup>*Ibid.*, p. 5, 17, 101.

qui est de par sa nature largement socio-économique et vise à atténuer les effets de la violence et à en cibler les causes : les inégalités et l'exclusion, le sous-développement inhumain et la pauvreté. La réconciliation est renforcée par la justice légale, rectificatrice et distributive. Dans une vue d'ensemble de la réconciliation, il ne faut pas oublier la justice distributive contre les injustices structurelles et systémiques, comme la discrimination politique et économique et les inégalités de la répartition, qui sont souvent les causes structurelles sous-jacentes de la violence qui touche les victimes, les contrevenants et les sociétés<sup>19</sup>.

Ces trois dimensions de la justice vue dans son ensemble se renforcent l'une l'autre dans le cadre de la réconciliation : il est nécessaire de traiter les trois en même temps pour établir une réconciliation durable<sup>20</sup>. Mais pour compléter le tableau de la justice, il en faut plus. En fait, la justice transitionnelle doit transformer les relations afin de réhabiliter le contrevenant ou 'délinquant' et le réinsérer dans la communauté. Tel est le but de la *justice réparatrice* dans le système de justice pénale, qui est l'approche légale fondamentale à la réconciliation. La justice réparatrice réconcilie parce que, plus que sur la punition des coupables, elle se concentre sur la réparation et la guérison du mal commis contre des individus, des communautés et leurs relations, contre des victimes et des contrevenants au sein de leurs communautés. La justice réparatrice n'acceptera jamais la peine de mort ni même la perpétuité, car dans un cas comme dans l'autre, la réhabilitation et la réinsertion du contrevenant au sein de la communauté est impossible. Dans la justice réparatrice, les contrevenants assument leurs responsabilités, les victimes reçoivent réparation, les communautés entretiennent leurs relations et sont réconciliées<sup>21</sup>. Cela arrive non seulement dans des contextes de conflits criminels ou armés, mais aussi dans les conflits de famille, à l'école, au travail et dans le quartier. Voici une définition de la justice réparatrice qui illustre sa nature participative : « La justice réparatrice est un processus par lequel : i) toutes les parties prenantes d'un conflit donné se réunissent pour résoudre ensemble les conséquences d'un délit et ses implications futures ; et ii) les coupables ont la possibilité de reconnaître les effets de ce qu'ils ont fait et d'y réparer, les victimes ont la possibilité de voir reconnaître le mal ou les pertes qu'elles ont subies et d'appliquer les sanctions »<sup>22</sup>. Donnant à tous ceux qui ont été touchés par un crime les moyens d'agir et renforçant la cohésion communautaire entre individus et sociétés, cette nouvelle priorité accordée à la guérison des victimes et des contrevenants et de leurs relations dans la société est essentielle pour la réconciliation dans les prisons et le travail pour la paix. La justice de la réconciliation est une justice sans frontières parce qu'elle implique la gratuité et l'amour pour réparer les parties et établir entre elles des relations justes.

<sup>19</sup>*Ibid.*, p. 6, 17, 128.

<sup>20</sup>*Ibid.*, p. 11-22.

<sup>21</sup>Paul McCold et Ted Wachtel, *In Pursuit of Paradigm: A Theory of Restorative Justice*, in *International Institute for Restorative Practices*, Rio de Janeiro, 2003; voir <http://www.realjustice.org/library/paradigm.html>

<sup>22</sup>Voire: <http://www.restorativejustice.org.uk/>



#### d. Un appel à des relations gratuites : la réconciliation dans l'amour

Le *minimum* de l'amour, c'est la justice<sup>23</sup>. Ainsi, même si l'amour n'existe pas sans justice, l'amour dépasse les frontières de la justice. Selon Benoît XVI, « la charité dépasse la justice et la complète dans la logique du don et du pardon. La cité de l'homme n'est pas uniquement constituée par des rapports de droits et de devoirs, mais plus encore, et d'abord, par des relations de gratuité, de miséricorde et de communion »<sup>24</sup>. Il n'y a pas de réconciliation qui ne dépasse pas la justice ; cela est évident dans les cas de meurtre : comment faire justice et indemniser un orphelin pour le meurtre de sa mère ou de son père ? En cas de violence extrême, il n'y a pas de réconciliation sans un certain degré de gratuité : il est nécessaire de se donner dans une certaine mesure gratuitement pour guérir les relations entre victime et contrevenant. La réconciliation implique le fait de 'concilier' toutes les approches à la justice dans une vue d'ensemble et le fait de donner dans une mesure qui dépasse la simple transaction dans les relations. Cette relation de réconciliation gratuite est présente dans le pardon, qui étymologiquement signifie « excès-donner » (*par-donner*). Les chrétiens reconnaissent cet amour ou don surabondant de soi dépassant la justice dans la mission de réconciliation de Jésus.

Jésus est le don de soi gratuit de Dieu, l'amour débordant qui dépasse la justice pour réconcilier Dieu avec l'humanité. « En proclamant le message divin d'amour et de compassion, Jésus franchit les frontières physiques et socio-religieuses. Son message de réconciliation est prêché au peuple d'Israël et à ceux qui vivent hors de ses frontières physiques et spirituelles : publicains, prostituées, pécheurs, et toutes sortes de personnes marginalisées et exclues. Son ministère de réconciliation avec Dieu et avec le prochain ne connaît pas de frontière. Il s'adresse aux puissants, les appelant à un changement de cœur »<sup>25</sup>. Jésus franchit les frontières de ce qui est humainement dû afin d'inclure l'étranger exclu, comme dans le cas de la femme syro-phénicienne (Mc 7:25-30), et indique la façon dont Dieu accomplit la justice et la réconciliation. Jésus trouve la source de cet amour compatissant dans ses relations avec le Père dans l'Esprit, dans les relations mutuelles des trois Personnes de la Trinité. Mû par l'amour débordant de Dieu en lui, « Il manifeste sa prédilection pour le pécheur, la pauvre veuve et la brebis perdue. Le Royaume de Dieu qu'il prêche constamment devient la vision d'un monde où toutes les relations sont réconciliées en Dieu. Jésus affronte les puissances qui s'opposent à ce Royaume, et cette opposition le conduit à la mort sur la croix, une mort qu'il accepte librement par fidélité à sa mission. Sur la croix, nous voyons toutes ses paroles et actions se révéler comme des expressions de la réconciliation finale

<sup>23</sup>Benoît XVI, *Lettre encyclique Caritas in veritate*, n. 6; voir :

[http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate\\_en.html#\\_edn27](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_en.html#_edn27)

<sup>24</sup>*Ibid.*

<sup>25</sup>CG35, d. 3, IIIe partie, n. 14.

réalisée par le Christ crucifié et ressuscité, par qui advient la nouvelle création où toutes les relations seront justes en Dieu »<sup>26</sup>. Jésus sur la croix s'écrie : 'Dieu, pardonne-leur', et le Jésus ressuscité donne aux disciples l'Esprit de Pardon pour aimer l'ennemi et réconcilier l'étranger. C'est ainsi que nous les humains devenons parfaits comme Dieu est parfait : réconciliant par le pardon l'ennemi ou aimant avec excès comme seul Dieu aime. Les humains pardonnent 'comme' Dieu parce que les humains pardonnent 'à partir de Dieu et avec Dieu', devenant « instruments de Dieu « qui en Christ réconcilie le monde avec lui-même, ne mettant pas leurs fautes au compte des hommes »<sup>27</sup>. Divin ou pas, l'amour est ce qui au bout du compte ré-humanise les victimes, les contrevenants et leurs sociétés.

La réconciliation met sur le tapis une question complexe : qui est l'ennemi exclu ? La réconciliation nous invite à donner une réponse complexe : faire justice sans frontières par le don gratuit et excessif et le pardon comme moyen d'aimer l'ennemi. Dans une perspective de foi, la réconciliation humaine a lieu à partir de Dieu et avec Dieu de manière à ce que les humains deviennent divins ou parfaits comme le Père. « Réparer les relations », c'est le fruit d'une justice sans frontières, c'est le fruit d'une coopération humaine-divine pour aimer avec excès et réconcilier ce qui apparaît humainement irréconciliable.

Salomé Santos  
Espagne

Elías López SJ  
Belgique

*Original anglais*  
*Traduit par Barbara de Luzenberger*

---

<sup>26</sup>*Ibid.*

<sup>27</sup>*Ibid.*, n. 16.

## Le thème de la réconciliation en philosophie politique

### Paulin Manwelo SJ

Lorsque l'on jette un coup d'œil sur les grands traités de philosophie politique, de la République de Platon aux deux Traités du gouvernement civil de John Locke, en passant par la Politique d'Aristote, le Léviathan de Thomas Hobbes, le Contrat social de Jean-Jacques Rousseau, le Prince de Machiavel et la Philosophie du droit de Hegel, pour ne citer que ceux-ci, le thème de la réconciliation est une denrée rare. Cependant, dans le Léviathan, Hobbes cite dix-neuf lois de nature. Et parmi celles-ci, il mentionne deux lois que l'on peut rattacher au thème de la réconciliation, notamment « la faculté de pardonner » – sixième loi – et la « loi concernant les médiateurs » – quinzième loi. Voici, par exemple, comment il formule la loi sur le pardon : « Une sixième loi de nature est celle-ci : qu'une fois que les garanties pour l'avenir ont été données, on doit pardonner les offenses passées de ceux qui les regrettent et demandent le pardon. PARDONNER, en effet, n'est rien d'autre qu'accorder la paix ; celle-ci, néanmoins, accordée à ceux qui persistent dans leur hostilité, n'est pas paix, mais crainte ; mais ne pas l'accorder à ceux qui donnent des garanties pour l'avenir est signe d'aversion à son égard : cela est donc contraire à la loi de nature ». Cependant, le problème avec Hobbes, c'est qu'il ne prend pas au sérieux toutes les lois de nature. Celles-ci n'obligent qu'in foro interno ; mais pas toujours in foro externo. En effet, étant donné la nature rétive de l'être humain ; sa propension naturelle à la violence, la CIVITAS (la République) ne sera viable que si l'on confie tous les pouvoirs à une seule personne, le grand Léviathan, ce « dieu mortel » qui fera régner la paix et la protection de tous sans se fier aux dispositions internes des individus.

Dans sa Philosophie du droit, Hegel parle également de réconciliation. Il assigne à la philosophie politique la mission de « la réconciliation » ; « philosophie comme réconciliation ». Mais il utilise le terme « réconciliation » (Versöhnung, en allemand) dans le contexte d'une critique qu'il adresse à Emmanuel Kant sur la dichotomie que la pensée de ce dernier crée entre l'autonomie (liberté) individuelle et le bien de l'État (au sens moral du terme : Sittlichkeit). La tâche de la philosophie politique, selon Hegel, consisterait à montrer que la véritable liberté de l'individu ne se réalise dans l'État que par le biais de ses structures politiques, économiques et autres. C'est ce processus d'intégration de la liberté de l'individu dans l'État que Hegel appelle « Versöhnung ».

Comme on le voit, chez Hobbes et Hegel, le thème de la réconciliation est abordé dans un sens qui est loin des préoccupations des débats actuels sur la réconciliation dans les sociétés postconflit / violence, quand bien même il y aurait moyen de tirer, par exemple, de la notion de la « réconciliation hégélienne » des conséquences utiles sur les rapports individu-État dans la société moderne, comme cela est, du reste, en arrière-fond dans le fameux débat entre libéraux (kantians) et communautariens (hégéliens).

Si l'on se tourne du côté de la philosophie morale que l'on peut considérer comme la philosophie ancillaire à la philosophie politique, l'on aboutit à un même constat : la réconciliation est un thème rare dans les grands traités classiques de philosophie morale. Considérons, à titre d'exemple, deux auteurs classiques : Aristote et David Hume. Dans son *Éthique à Nicomaque*, Aristote établit une liste des vertus morales qui doivent aider les individus à mener une vie bonne dans la polis. Parmi les douze vertus morales mentionnées dans le livre V de l'*Éthique à Nicomaque*, nulle part n'apparaît le mot réconciliation. Il en est de même de David Hume dans son *Enquête sur les principes de la morale*. Le thème de la réconciliation n'apparaît nulle part dans le catalogue qu'il présente d'environ dix-huit « qualités immédiatement utiles à nous-mêmes et aux autres » pour bien vivre dans la société.

Ainsi, de manière générale, la philosophie politique classique reste silencieuse sur le thème de la réconciliation. Pourquoi donc ce silence ? La réconciliation n'était-elle pas considérée comme un ingrédient important pour mettre fin aux disputes et divisions sociales qui, pourtant, existaient aussi dans ces sociétés-là ?

Une des explications plausibles de ce silence tiendrait à la nature du thème lui-même. En effet, le thème de la réconciliation est un thème qui est empreint d'une forte connotation religieuse, surtout lorsque par réconciliation sont également sous-entendues les notions de pardon et de conversion des cœurs. La philosophie politique a pour objet l'examen de structures économiques, politiques et juridiques en vue d'une bonne société. Dans ce contexte, le thème de réconciliation, conçu dans un sens essentiellement religieux et/ou de relations interpersonnelles, s'accorde peu avec l'approche essentiellement structurelle de la philosophie politique.

Cependant, après Hegel, le thème de réconciliation a fait surface en philosophie politique sous un lustre nouveau avec la publication, en 1971, de la *Théorie de la justice* du philosophe de Harvard, John Rawls. Le contexte des réflexions de Rawls (qu'il commence à développer dans les années 50), se situe dans la société post-Réforme, à l'avènement d'un monde marqué par le pluralisme religieux et culturel, par opposition à la société avant la Réforme, caractérisée par le conflit et la violence dus aux guerres des religions. L'œuvre de John Rawls s'inscrit ainsi dans le contexte d'une société postconflit ou postviolenace. Un des buts de la *Théorie de la justice*, c'est précisément d'épargner la société moderne des travers horribles d'avant la Réforme, notamment les guerres des religions.

À vrai dire, le titre de l'ouvrage majeur de John Rawls, *Théorie de la Justice*, peut tout aussi bien être compris comme une « *Théorie de la réconciliation* », voire, une « *Théorie de la tolérance* ». Était-ce pour éviter le titre de la célèbre « *Lettre sur la Tolérance* » de John Locke, écrite en pleine crise de la Réforme (1689) et que l'on peut considérer comme un vibrant plaidoyer pour la réconciliation des religions et autres différentes formes de vie que Rawls a préféré « *Théorie de la justice* » à « *Théorie de la tolérance* » ? Cela n'est pas impossible. Mais ce qui apparaît clairement, c'est que la question fondamentale qui gît au

cœur de la Théorie de la justice a trait à la réconciliation. Ceci apparaît plus clairement dans son second ouvrage, *Libéralisme politique*, où Rawls a tenté de rendre plus explicite sa pensée. Voici comment Rawls formule la question de la réconciliation : « Comment est-il possible qu'existe et se perpétue une société juste et stable, constituée de citoyens libres et égaux, mais profondément divisés entre eux en raison de leurs doctrines compréhensives, morales, philosophiques et religieuses, incompatibles entre elles bien que raisonnables ? »

La réconciliation apparaît ainsi comme le défi par excellence du monde moderne. Pour Rawls, la réconciliation n'est pas une solution. Elle est plutôt une question, étant donné qu'elle est rattachée au problème du pluralisme, qui est un fait naturel de l'existence humaine. Qu'on le veuille ou non, nous sommes, par nature, différents et parfois raisonnablement irréconciliables. Le nier serait de la naïveté et l'on courrait le risque de chercher des solutions peu réalistes pour résoudre nos différences.

Dès lors, si la réconciliation est, par nature, un problème, le défi consiste à chercher des solutions efficaces pour que nos différences ne soient pas sources de divisions, de conflits et de guerres. C'est ici que Rawls propose la justice comme la voie royale pour promouvoir la réconciliation et partant une société stable, la tolérance étant une des composantes essentielles de la justice.

En philosophie politique, la question de la réconciliation est ainsi étroitement liée à celle de la justice. Celle-ci est le lieu moyen par excellence pour réconcilier les individus entre eux et aussi les peuples ou les nations entre eux. Dans un autre ouvrage, « Le droit des gens », Rawls développe les principes de justice devant réconcilier les nations du monde. C'est dans ce contexte que Rawls déclare que la justice est la « première vertu des institutions sociales » si l'on veut promouvoir la paix et la stabilité sociales. On comprend aussi sans doute pourquoi Aristote et, à sa suite, St. Thomas d'Aquin avant Rawls ont déclaré que la justice est la « mère de toutes les vertus » ; en elle, se résument toutes les autres vertus. Autrement dit, sans justice, toute autre vertu n'aura pas de sens, y compris la réconciliation. Par contre, grâce à la justice, les autres vertus sont données par surcroît.

Pour la philosophie politique moderne, la justice joue un rôle psychologique et, somme toute, thérapeutique de taille dans le processus de la réconciliation et partant de la paix. En effet, a priori et a posteriori, c'est-à-dire, avant tout comme après la violence, la justice due à chacun (*suum cuique*) rassure, crée la confiance et donne des garanties pour l'avenir. La justice est cet « ingrédient » qui donne confiance pour bâtir des relations stables. Voilà pourquoi la réconciliation peut être considérée comme la fille de la justice. Celle-ci fonde celle-là en amont et en aval.

Cela étant, que dire du débat actuel sur le thème de réconciliation ? S'il est vrai que la réconciliation est fille de la justice, il faut déplorer la tendance actuelle surtout chez certains activistes de la cause de la paix à dissocier le thème de la réconciliation de celui de la justice.

Certains établissent facilement une fausse dichotomie entre réconciliation et justice. L'on entend ainsi promouvoir la paix en tablant sur une réconciliation sans justice. Cependant, certaines tentatives de réconciliation aux dépens de la justice ont montré leurs limites. Citons ici quelques exemples : le cas de la Commission vérité et réconciliation de l'Afrique du Sud où il y a eu beaucoup de frustration de la part des victimes de l'apartheid à cause de l'accent mis sur le pardon aux dépens de la justice proprement dite ; le débat en cours en Uganda entre les partisans de la justice traditionnelle (Acholi), axée essentiellement sur la réconciliation, et les défenseurs du recours à la justice moderne (justice pénale) dans l'examen des crimes commis et par le gouvernement et par la LRA ; et le cas des échecs patents des expériences des Conférences nationales souveraines des années 90 dans bon nombre de pays africains où l'on a plus mis l'accent sur la réconciliation conçue comme aveu public des crimes commis et pardon aux coupables, tout en laissant de côté la dimension de la justice per se ; car, aujourd'hui, une décennie après ces fameuses Conférences, le mal africain ne fait qu'en empirer.

Au niveau de la Compagnie de Jésus et de l'Église, en général, le thème de réconciliation étant à la mode, il y a fort à craindre que le discours, jadis vigoureux et musclé, sur la défense de la foi et la lutte pour la justice ne cède le pas à un discours, quelque peu mou, axé essentiellement sur la réconciliation comme ce qui doit engendrer la paix et la justice. Ce glissement thématique peut être source de confusion et de frustrations pour ceux qui attendent des changements structurels pour un monde meilleur pour tous. Si, en effet, la 32e CG avait solennellement proclamé la justice comme ce qui produit, mieux, engendre (au sens littéral : donner naissance ; faire exister) la réconciliation, il serait de bon aloi que notre engagement pour la justice soit inébranlable et total. Autrement, nous continuerons à nous attaquer aux symptômes, passant outre les vraies causes qui font que nos sociétés et notre monde sont divisés et fragmentés et en proie aux conflits et aux guerres. Par ailleurs, de nos jours, il sied de noter que la violence a changé de face. Elle n'est plus dans le fait de la guerre uniquement.

L'absence de violence ne signifie nullement la paix. Ce serait avoir une conception négative de la paix, comme le dit Johan Galtung. La violence aujourd'hui se manifeste de plusieurs façons. Il ne faut donc pas attendre que la violence éclate quelque part pour appliquer la thérapie de la réconciliation et espérer avoir la paix pour toujours. Une telle stratégie du pompier ne paie pas à la longue. C'est grâce à la lutte sans relâche pour la justice économique, politique, culturelle et écologique pour tous que nous saurons promouvoir une réconciliation et partant une paix durables pour tous, tout en encourageant, bien entendu, des efforts de réconciliations interpersonnelles par des méthodes spirituelles, thérapeutiques, psychologiques ou autres.

Paulin Manwelo SJ  
Rédacteur en chef de Congo-Afrique  
RDC

# Expériences de réconciliation

## AGIR AVEC ET À PARTIR DES PARTIES CONCERNÉES POUR RÉSOUTRE UN CONFLIT

### Les négociations politiques au service de la réconciliation, de la justice et de la paix Rigobert Minani Bihuzo SJ

#### Introduction

Quand on veut s'informer sur ce que fait un jésuite, on consulte généralement le catalogue, et on regarde la « position » de la personne. Faites de même pour moi et vous verrez que depuis 1997 je suis ministre et depuis 2003, ministre et membre du Cepas. Bref, rien à voir directement avec la question de réconciliation. Et pourtant, l'essentiel de mon activité est orienté vers la défense des droits de l'homme, la recherche de la paix, la justice et la réconciliation en République Démocratique du Congo.

En effet, depuis mon ordination en décembre 1992, le contexte de mon pays, a fortement réorienté ma vocation jésuite. J'étais enseignant dans un collège à l'est de la RDC, quand toute la région des Grands Lacs est entrée en crise. (Assassinat du premier président élu démocratiquement au Burundi (1993), Génocide au Rwanda (1994), invasion de la RDC par les armées Rwandaises, burundaises et ougandaises (1996), assassinat de l'archevêque jésuite<sup>1</sup> de Bukavu (mon ancien provincial).

Il aurait certainement été anormal que ces douloureux événements ne questionnent pas ma façon (et celle de ma province) de concevoir « le service de la foi et de la justice ».

Avant cette « tempête », je consacrais la matinée à l'enseignement au collège et une après-midi par semaine dans la promotion des droits de l'homme à partir du « groupe Jérémie »<sup>2</sup> dont j'étais en 1993 cofondateur. J'étais également très engagé

---

<sup>1</sup>Mgr Christophe MUNZIHIRWA sj, assassiné à Bukavu (RDC), le 29 octobre 1996.

<sup>2</sup>Après le Groupe Jérémie, le point d'ancrage de mon engagement social au service de la démocratie et de la paix est devenu depuis Mai 1999, le réseau d'organisations des droits humains et d'éducation civique d'inspiration chrétienne (RODHECIC). C'était parallèlement à mon travail de ministre, ma principale occupation. Ici l'engagement pour la démocratie et la paix se déclinera dans un travail d'éducation civique et de défense des droits humains développés en 3 volets : - L'enseignement des droits de l'homme ; - La dénonciation des abus et ; - L'engagement pour les victimes des violations des droits de l'homme. C'est principalement pour rendre compte de ces actions que j'ai souvent été invité au niveau national et international. (Les prix **Change Maker Award** reçu de la fondation protestante Diakonia en 2005 et **Sasakawa Young Leaders Fellowship Prize** du Nippon Foundation reçu à Tokyo en 2008 ). Mais ce travail me donnait aussi la possibilité d'être informé au niveau national des événements majeurs dans le domaine des droits de l'homme. Ces informations se révéleront être un atout majeur pour le service de la paix et la réconciliation.

au sein de la société civile du Sud Kivu<sup>3</sup> dans le combat de démocratisation et contre la dictature du Maréchal Mobutu. Avec l'arrivée en 1994 à l'Est de la RDC de plus de 2 millions de réfugiés rwandais (nos terrains de sport étant devenus de grands camps de réfugiés), le collège et les jésuites étaient obligés de s'adapter. Outre mon travail de ministre, je m'occupais aussi dans un premier lieu des enfants réfugiés non accompagnés<sup>4</sup> et plus tard des camps de réfugiés<sup>5</sup>.

## 1. Une réconciliation impossible ?

En tant qu'animateur de la société civile de la province du Sud Kivu j'ai été invité en 1995, par un consortium d'ONG belges, pour réconcilier les membres de la société civile rwandaise (ceux qui étaient dans les camps et ceux qui étaient à Kigali). Après une semaine de pourparlers à Nairobi, cet effort n'aboutira pas. Le drame du génocide ne semblait pas laisser d'espace pour un parcours de réconciliation et de paix, même entre citoyens.

À l'époque, j'étais loin de penser que ce genre d'activités serait devenu l'essentiel de mon apostolat pour les années à venir.

En septembre 1996, l'ouragan en provenance du Rwanda, du Burundi et de l'Ouganda s'abattit sur la RDC. Et depuis, la RDC recherche désespérément la paix. En quittant la région en 1995, une conviction s'imposait à moi : « La priorité pastorale de l'Église en Afrique centrale devrait être un engagement pour la paix, de réconciliation, de justice et le pardon ».

L'histoire, le poids numérique, la puissance financière faisaient de l'Église, tout juste après le pouvoir politique, un acteur qui pouvait participer à inverser la trajectoire que semblait prendre l'histoire de cette région.

J'élaborais avec enthousiasme cette hypothèse durant mes deux années passées à l'Institut de formation politique Pedro Arrupe de Palerme<sup>6</sup>.

Et à l'occasion des conférences sur la paix dans la région des Grands Lacs où j'étais souvent invité en Italie, je fis connaissance de la Communauté San Egidio, qui après son succès de médiation au Mozambique, commençait à s'intéresser aux Grands Lacs.

## 2. Dans les couloirs des négociations politiques.

En 1999, alors que la RDC était en guerre contre le Rwanda, le Burundi et l'Ouganda par groupes de rebelles interposés, le président Désiré KABILA fit appel à la Communauté San Egidio pour assurer la médiation entre la RDC et les mouvements rebelles.

Le Père Mateo Zuppi de San Egidio me demanda de les aider dans cette tâche. La médiation avait aussi besoin d'un lieu de réunion. J'adressai mon plaidoyer à

<sup>3</sup>Province mitoyenne du Rwanda.

<sup>4</sup>Une des rescapés parmi ces enfants est désormais membre de ma famille et vit chez mon frère.

<sup>5</sup>J'ai été le premier directeur du projet JRS à Bukavu.

<sup>6</sup>Rigobert Minani Bihuzo s.j, *Existe-t-il une doctrine socio-politique de l'Église ?*, Kinshasa, Ed. Cepas, 2000, 208 Pages.

<sup>7</sup>Centre d'études pour l'Action sociale.



ma province et au CEPAS<sup>7</sup>, pour montrer que la compagnie devait offrir un cadre de rencontre entre les politiques congolais, la société civile, et les médiateurs, l'ex-président béninois Derlin Sinzou représentant l'Union africaine et Mateo Zuppi de San Egidio.

Mon travail durant ces pourparlers consistait à préparer les dossiers, trier et proposer des interlocuteurs significatifs au sein des partis politiques et de la société civile, et à prendre des notes durant les auditions.

Je fus alors un témoin, et un acteur de première ligne dès le début de ce qui deviendra par la suite « le dialogue inter-congolais »<sup>8</sup>.

En 2002, je fus nommé par décret présidentiel dans le comité préparatoire du Dialogue inter-congolais. Processus qui mettra fin à la guerre et ouvrira le pays en transition politique et ensuite aux élections. C'est à ce titre que je fus invité aux négociations politiques en Afrique du Sud. Mon provincial ayant fait des objections sur la qualité de ma participation, on me proposera d'y aller comme expert. Avec l'avantage de ne figurer sur aucune liste<sup>9</sup>.

### 3. Collaboration avec San Egidio

Depuis 2004, après le dialogue inter-congolais en Afrique du Sud, la RDC a encore une fois demandé à la communauté San Egidio de l'aider à résoudre le problème de la présence en RDC des réfugiés rwandais, des ex-forces armées rwandaises (FAR), des forces de défense et de libération du Rwanda (FDLR) et des ex milices « interamwe ».

Car c'est cette présence qui était avancée par le Rwanda comme la principale raison de sa guerre contre la RDC. Ici, je fus impliqué dans le travail difficile qui consistait à proposer des pistes de sortie à ce conflit armé.

Je fus chargé de :

- Prendre contact au plus haut niveau avec les autorités congolaises.
- Défendre devant ces autorités le parcours de paix que nous élaborions avec la communauté San Egidio ;
- Faire le briefing si nécessaire aux diplomates des pays intéressés par la question ;
- Organiser des missions souvent secrètes à Rome pour diverses catégories d'acteurs (combattants, FDLR, membre des services secrets congolais, les politiques, etc.) ;
- Discuter (secrètement) avec les leaders politiques des FDLR en Occident, etc.

Ce sont ces négociations qui aboutiront à la première déclaration des FDLR de Rome, annonçant la renonciation de ce mouvement politico-militaire à l'option militaire<sup>10</sup>. Malheureusement, les mécanismes de suivi de l'accord promis par la

---

<sup>8</sup>Le Dialogue inter-congolais a mis en place le gouvernement de transition, s'est consacré à la fin de la crise de légitimité en RDC et a ouvert le chemin de la normalisation.

<sup>9</sup>Les différentes composantes présentes étaient le gouvernement, l'opposition, la société civile et les confessions religieuses.

<sup>10</sup>Rigobert MINANI BIHUZO, « *Du pacte de stabilité de Nairobi à l'aide d'engagement de Goma* » défis et enjeux de la paix en RDC, éditions RODHECIC/CEPAS, 356 pages.

communauté internationale ne seront pas mis en place. Après un retour d'une centaine de combattants au Rwanda, la machine se grippera de nouveau. Nous poursuivons aujourd'hui ces tractations dans un environnement politique sous-régional et international aujourd'hui défavorable<sup>11</sup>.

#### 4. Éléments sur la nature du conflit

Le conflit qui ravage la RDC depuis 1996 est qualifié de multipolaire, vu le nombre d'acteurs impliqués et ses différentes manifestations<sup>12</sup>.

- En 1996, il s'agit d'une coalition de pays<sup>13</sup> qui s'étaient fixé comme objectif de mettre fin au régime du Maréchal Mobutu en réaction entre autres à l'appui qu'il avait apporté à l'UNITA de Jonas Savimbi en Angola et au régime du président Juvenal Habyarimana. L'avion de ce dernier avait été abattu en 1994. Cette mort a ouvert la porte au génocide au Rwanda.
- En 1997, cette coalition portera Désiré Kabila au pouvoir. Par la suite, ses parrains ne s'accorderont pas sur leurs intérêts particuliers. Certains parmi eux décideront de le chasser du pouvoir à Kinshasa par la force.
- En 1998, le conflit se transformera en un affrontement entre ces deux groupes (par groupes de rebelles interposés). Le premier sera composé du Burundi-Rwanda-Ouganda et de l'Afrique du Sud. Contre un autre composé de l'Angola, du Zimbabwe et de la Namibie venue soutenir le pouvoir de Kinshasa.

La raison principale du conflit sera expliquée par les Nations Unies, « *Les principaux motifs du conflit en République démocratique du Congo sont devenus l'accès à cinq ressources minérales de première importance : colobotantalite, diamant, cuivre, cobalt et or ainsi que le contrôle et le commerce de ces matières* »<sup>14</sup>.

L'élément permanent de ce conflit sera l'accusation du Rwanda contre la RDC supposée héberger ses ennemis, qui de surcroît, selon Kigali sont les auteurs du génocide au Rwanda en 1994. Cet argument était accepté par une bonne partie de la communauté internationale. Elle trouvait « compréhensible » l'agression du Rwanda contre le Congo, soit en envoyant son armée à l'est de la RDC, soit en soutenant les groupes rebelles<sup>15</sup> qu'elle créait de toutes pièces.

Aujourd'hui, l'Est de la RDC continue d'agoniser suite aux guerres et aux affrontements à répétition impliquant une multitude d'acteurs<sup>16</sup>, conflit sophistiqué qui a commencé en 1996.

<sup>11</sup>Actuellement c'est l'option militaire que la majeure partie de l'opinion soutient comme solution régionale et internationale.

<sup>12</sup>Pour plus de détails lire Rigobert MINANI BIHUSO s.j, *1990-2007, 17 ans de transition politique en RDC et perspectives démocratiques en RDC*, éditions. RODHECIC/CEPAS, Kinshasa, 146 pages.

<sup>13</sup>L'Angola, le Burundi, la Namibie, l'Ouganda, le Rwanda, le Zimbabwe, l'Afrique du Sud, avec un encadrement américain.

<sup>14</sup>Le rapport des Nations Unies du Groupe d'experts sur l'exploitation illégale des ressources naturelles en RDC publié le 12 avril 2001, n° 213.

<sup>15</sup>Rassemblement congolais pour la démocratie (RCD), Congrès national pour la défense du peuple (CNDP).

<sup>16</sup>La conférence de paix à Goma a identifié 23 groupes armés actifs à l'Est de la RDC.

Actuellement, je suis toujours impliqué dans les initiatives de paix pour normaliser la situation dans cette région. J'avais été sollicité lors de la conférence de paix de Goma qui devait répondre aux préoccupations des groupes armés. En décembre 2008, le gouvernement congolais m'a demandé d'accompagner en tant que ressource humaine, les équipes de négociations entre la rébellion du CNDP de Laurent NKUNDA, les groupes armés congolais et le gouvernement. Ces négociations ont eu lieu sous les auspices des Nations Unies (Président Obasandjo) et l'Union africaine (président Mkapa). Un accord de paix a été signé le 30 mars 2009. Je continue à soutenir les actions du comité de suivi pour la mise en application complète des accords.

### 5. Quelques leçons tirées de l'expérience.

- Ce travail demande beaucoup de patience, car le résultat est souvent lent et peut parfois paraître inexistant. Cela ne doit surtout pas pousser au désespoir. Surtout quand il s'agit d'accompagner des acteurs « faibles », c'est-à-dire ceux qui ont perdu la guerre, mais qui sont toujours très dangereux ou ceux dont la cause n'a pas l'appui international ;
- De ces expériences à la fois pénibles et exaltantes, j'ai appris que ce genre de travail ne peut se faire seul. Il faut unir ses forces avec d'autres acteurs institutionnels et non institutionnels ;
- D'autre part, il m'est apparu plus d'une fois que l'essentiel d'un tel travail est fait de manière très informelle. D'où la nécessité de fonctionner de manière souple et spontanée ;
- En comparant les différents styles de négociations, je remarque que partir des valeurs chrétiennes donne un avantage dans l'orientation des accords entre parties. Ramener sur la table des parties les situations de souffrances, les questions humanitaires, le respect de la vie et d'autres droits fondamentaux permet d'attirer l'attention sur le fait qu'au-delà de la recherche de puissance et du pouvoir, il y a des vies humaines dont on doit rendre compte ;
- Maintenir la nécessité de continuer à « dialoguer », promouvoir des solutions non militaires, rappeler les injustices à la base du conflit dans l'analyse du contexte est une boussole importante ;
- Avoir le courage d'aborder un conflit dans sa structure de base (les causes profondes à son origine et son développement) même quand les politiques s'efforcent de sauter les étapes, d'oublier volontairement les épisodes ou de fausser la lecture du conflit ;
- Être toujours à l'écoute des plus pauvres et des marginalisés, ceux qui souffrent le plus du conflit, se rendre proche de leur souffrance donne la force de continuer.

## Conclusion : Appui des structures jésuites et interprétation de la 35<sup>e</sup> CG.

L'analyse du contexte faite durant nos journées de province, montre que toute la province est d'accord que la compagnie doit s'engager pour aider à mettre fin à la guerre. Toute la province se sent interpellée par les souffrances énormes de la population. Tous les compagnons souhaitent que l'on s'engage pour mettre fin aux violations massives des droits de l'homme, aux viols de femmes et à l'utilisation des enfants dans le conflit. Tous trouvent urgent de s'engager pour résoudre la question de la paix en RDC qui hypothèque la réconciliation nationale et retarde le décollage économique et le développement du pays.

Mais comme on l'aura bien remarqué, mon engagement pour les droits de l'homme et pour la paix n'a jamais été officialisé par mes supérieurs. Ma province m'a toujours dit que c'était un « apostolat dangereux » pour lequel on préfère un engagement du jésuite sans qu'il engage les institutions de la compagnie. Ainsi chaque fois que le résultat est bon, la compagnie s'en félicite. Chaque fois que l'on échoue, on porte seul sa croix. Une telle situation est très lourde à porter.

La consolation dans ces circonstances vient des textes de la compagnie. En effet, la 35<sup>e</sup> CG est très explicite par rapport à ce genre d'apostolat : « *Dans un monde déchiré par la violence, les conflits et les divisions, nous sommes appelés avec d'autres à devenir instruments de Dieu* » (d.3 n.16). « *La tradition des jésuites de bâtir des ponts par-dessus les barrières devient cruciale dans le contexte du monde d'aujourd'hui* » (d.3, n.17).

Cette position est renforcée aussi par le dernier synode sur l'Afrique qui note : il y a « *nécessité d'une présence active de l'Église dans les instances de décisions... où se traitent les questions qui nous préoccupent* » : mondialisation, gouvernance globale, résolutions des conflits... « *... Toutes les racines des conflits dans les sociétés africaines doivent être affrontées sans peur ou complaisance... faire objet de plans d'action pastorale continentale... renforcer (la) présence dans les organisations continentales (U.A.)...* »<sup>17</sup>

La compagnie ne pourrait donc durablement s'engager dans le domaine de la construction d'une paix sans **repenser à la lumière des recommandations de la CG 35 et du Synode, toute notre pastorale, car il faut bien le dire, beaucoup de nos provinces portent encore le poids des institutions** héritées d'un passé aujourd'hui dépassé par les défis de la mondialisation. Comme le demande le synode, la compagnie en Afrique est appelée à accompagner la pastorale **d'engagement socio-politique de l'Église africaine**. Cela suppose qu'elle se donne le courage, les instruments, les structures, une expertise, un savoir-faire pour prononcer une parole de vie au cœur des ténèbres des conflits et de la violence.

Rigobert Minani Bihuzo s.j  
 Chef du secteur socio-politique du Cepas et  
 Permanent du Rodheic.

<sup>17</sup>Rapport général du synode.

## Réconciliation en Irlande du Nord

Brian Lennon SJ

**D**ans cet article, je présenterai brièvement une partie du travail de dialogue dans lequel je suis engagé en Irlande du Nord<sup>1</sup>, avant de poser quelques questions critiques au sujet de la réconciliation.

### Le travail de dialogue en Irlande du Nord

La phase la plus récente du conflit en Irlande du Nord a duré plus de 30 ans, entraînant plus de 3 500 morts sur une population de 1,5 million, plus de 20 000 emprisonnements et probablement plus de 50 000 engagements dans les forces de sécurité. La douleur due au conflit est encore vive. La discrimination dans le domaine de l'habitat est pire qu'elle ne l'était en 1998, à l'époque de l'accord multipartite du Vendredi Saint. L'Assemblée d'unité nationale est minée par de profondes divisions sur des sujets tels que la police, l'éducation et les parades. Pourtant, la situation actuelle est infiniment meilleure que ce que l'on a connu par le passé. Les assassinats ont cessé presque entièrement et des partis rongés par de profondes divisions parviennent à partager le pouvoir à l'Assemblée, malgré de grandes difficultés.

Après les cessez-le-feu de 1994, je faisais partie d'une organisation qui encourageait le dialogue parmi les groupes divisés. L'objectif n'était pas de parvenir à un accord, mais de se comprendre. En fait, tout accord était interdit ! Paradoxalement, cela contribua à trouver un consensus plus facilement qu'il n'aurait été possible autrement.

Durant les dialogues, les personnes parlaient souvent de leur propre souffrance. Au début, cela consistait à blâmer les autres groupes. Mais petit à petit, les personnes furent de moins en moins sur la défensive, et commencèrent à s'écouter mutuellement ; parfois même, elles se surprenaient à évoquer la souffrance des autres – d'une façon acceptable pour les intéressés. (Cela semble être une règle dans tous les conflits, le plus souvent chaque partie ne considère absolument pas la souffrance de l'autre, surtout celle qu'elle pourrait avoir causée.)

Ces dialogues donnèrent lieu à une plus grande compréhension. Il y avait très peu de pardon accordé ou de repentir. Chaque partie continuait à penser qu'elle avait raison et que l'autre avait tort. Mais les personnes commencèrent lentement à se demander *pourquoi* les autres avaient agi ainsi. Elles commencèrent à prendre conscience que dans des circonstances analogues elles auraient pu agir comme l'avaient fait leurs adversaires. Cela changea bien des choses. Elles restèrent opposées les unes aux autres, mais reconnurent qu'elles avaient quelque chose en commun. Cela fut facilité par le fait que les gens commencèrent à humaniser leur situation grâce à ce qu'ils apprenaient de la famille des autres. En tant qu'organisa-

<sup>1</sup>Brian Lennon travaille sur des questions liées au conflit en Irlande du Nord. Son dernier ouvrage s'intitule. *So You Can't Forgive : Moving Towards Freedom*. Dublin, Columba, 2009 (Ce qui pourrait se traduire de la façon suivante: *Ainsi vous ne pouvez pas pardonner : Chemin vers la liberté*, NdT

teurs, nous espérons que les participants pourraient transmettre cette compréhension à leur communauté.

### Réflexion sur la réconciliation

En matière de réconciliation, on pourrait distinguer deux types d'approches que je nommerai « supérieures » et « autres ». Les approches « supérieures » tiennent compte de thèmes comme le pardon, le repentir, la justice ou la vérité, qui jugent le tort. Les « autres » approches utilisent le terme sans cette connotation.

Le récit du christianisme évoque un Dieu qui réconcilie le monde avec Dieu en envoyant le Fils parmi nous. Le pardon qui nous est accordé par Dieu et notre appel au repentir sont au cœur de cette histoire et de notre spiritualité. À la lumière de ces observations, il est naturel que nous nous demandions comment cette réconciliation entre Dieu et nous peut nous aider à aborder nos conflits. Mais ce passage n'est pas évident et implique un saut du théologique au politique en prenant position non pas sur la question de savoir si Dieu est à l'œuvre dans le monde, mais plutôt *comment* Dieu est à l'œuvre. J'ai tendance à me méfier des conclusions trop catégoriques à ce sujet, de même que je me méfie de l'application de récits universels.

La réconciliation semble être un récit universel. On lui associe une incroyable quantité de significations, dont la plupart sont contradictoires. Avons-nous besoin d'un récit universel comme la réconciliation ?

Pour moi, le pardon, le repentir, la justice et la vérité sont en soi des valeurs importantes, de même que les tentatives de résolution de conflit qui ne font pas référence à ces thèmes. Elles ne nécessitent pas de récit plus large. Je ne les placerais pas toutefois sous le titre de réconciliation. Que gagne-t-on à procéder ainsi ? La réconciliation entre individus brouillés, par exemple, est un aboutissement considérable, mais pourquoi l'invoquer comme thème central, plutôt que d'autres tels que la libération, le salut, la liberté ou la justice ? Je reconnais que chacun de ces thèmes peut susciter autant de difficultés que celui de la réconciliation. Par exemple, dans un conflit, le rêve de justice de l'une des parties est le cauchemar de l'autre partie, et il y a peu de chances qu'une analyse objective convainque une partie de faire des concessions. Mais cela ne fait que renforcer mon scepticisme à l'égard des grands récits.

Dans son acception « supérieure », je pense que la réconciliation a des chances d'être efficace dans un contexte interpersonnel plutôt que communautaire. (La Caritas, dans son analyse de la réconciliation, restreint la notion au contexte interpersonnel : cf. *Peacebuilding: A Caritas Training Manual*). Si on utilise le terme dans son acception « supérieure » pour un contexte communautaire, nous rencontrons un certain nombre de difficultés : en Irlande du Nord, j'ai fait, avec d'autres, des déclarations du type : « Nous devons tous pardonner ». Je ne referais plus cela aujourd'hui. La déclaration ne dit pas pourquoi nous incluons tout le monde ni à qui nous voulons qu'ils pardonnent. Elle suppose, sans plus de détail, une culpabilité commune à tous les fautifs. Elle ne fait aucun effort pour identifier qui fait

partie et qui ne fait pas partie du groupe des fautifs ni pourquoi. En Irlande du Nord, les déclarations comme celle-ci étaient souvent faites par des personnes qui ont peu souffert et qui plaçaient des fardeaux sur les épaules de ceux qui ont le plus souffert.

Il y a un problème de plus dans notre contexte : les groupes divisés ne sont pas du tout d'accord sur ce qui constitue un tort et un droit : si les Nationalistes pardonnent aux Unionistes, les Unionistes répliqueront que ce sont les Nationalistes qui ont causé tout le tort. Insister sur le tort et le droit pourrait fonctionner dans des contextes où une des parties est vaincue (là, il est possible que la partie vaincue reconnaisse sa culpabilité jusqu'à ce que les temps changent et qu'elle prenne sa revanche). En l'absence de défaite, une telle insistance risque d'accentuer la séparation, sauf aux derniers stades du conflit où elle peut souligner le fait que le conflit est terminé.

On risque également en insistant sur le tort et le droit d'encourager les personnes à interpréter leur souffrance comme étant causée par les mauvaises intentions d'autres individus ou groupes, plutôt que comme quelque chose d'impersonnel comme « la guerre ». Cela risque d'augmenter le sentiment de victimisation, ce qui est négatif pour ceux qui ont souffert.

Nous pourrions bien sûr répondre à ces objections en appliquant aux contextes communautaires la réconciliation dans son sens « autre », sans aucune référence au tort et au droit. J'ai moins de méfiance à l'égard de cette idée tant que les gens se mettent d'accord sur le sens qu'ils lui donnent. Je demanderais pourtant : que gagne-t-on à utiliser la réconciliation dans ce contexte plutôt que l'un des autres termes déjà évoqués ? Pourquoi ne pas parler simplement d'« essayer d'empêcher les gens de s'entretuer » ou de « trouver les moyens de partager des ressources hydriques décroissantes sans conflit violent » ?

Il y a des moyens de faire la paix sans pardon ou repentir apparents, par exemple en renonçant au ressentiment personnel ou communautaire, en cultivant la compréhension, ou en introduisant de nouvelles structures politiques qui modifient l'équilibre des pouvoirs et répondent aux besoins de base des groupes. (Ce dernier point fut un facteur majeur en Irlande du Nord).

Une réponse possible à la question « Pourquoi utiliser la réconciliation ? » est qu'elle insiste sur la relation. D'après mon expérience cependant, cela n'est pas la meilleure stratégie pour résoudre les conflits. Au contraire, j'ai remarqué qu'il était plus efficace que les gens ne se soucient pas de leurs adversaires et considèrent leurs propres besoins en se demandant « Qu'est-ce que je veux/nous voulons réellement ? » S'ils peuvent accorder suffisamment d'attention à cette question, paradoxalement, ils ont plus de chances de s'ouvrir aux véritables besoins de leurs adversaires. En outre, la réponse à certains conflits n'est pas une nouvelle relation, mais une séparation. En insistant trop sur la réconciliation, nous risquons de pratiquer une politique identitaire qui fige les groupes en conflit et perpétue ainsi les causes fondamentales du conflit. Parfois, il n'y a pas d'alternative : en Irlande du Nord, l'Accord de 1998 récompense politiquement ceux qui se définissent Unionistes ou Nationalistes. J'ai soutenu cette approche, comme une stra-

tégie nécessaire, mais non comme une vertu. Il vaudrait beaucoup mieux permettre aux personnes de mettre en valeur d'autres identités. Par ailleurs, pardonner et se repentir peuvent être des processus proposés par un individu sans qu'il développe une relation avec son adversaire. Affirmer le contraire, c'est confondre le pardon et le repentir avec la réconciliation qui, elle, exige la réciprocité.

La réconciliation communautaire en tant qu'objectif immédiat pourrait être pertinente dans d'autres contextes, tels que celui du Rwanda où il n'y a sans doute pas beaucoup d'alternatives à la difficulté posée par le retour dans leurs villages de ceux qui ont violé les droits de l'homme.

Les auteurs juifs accusent souvent les chrétiens de prêcher le « pardon facile ». En définitive, je pense qu'ils se trompent, mais nous devons tenir compte de leur avis. Les jugements pratiques doivent porter sur un objectif situé dans un futur immédiat. On pourrait par exemple se demander si les Juifs devraient se réconcilier avec les nazis. *Nazis* renvoie ici à des personnes, non à l'idéologie. Selon moi, si les Juifs sont capables de renoncer au ressentiment et à l'amertume, ils auront déjà fait un pas extraordinaire. Dans certains cas, la réconciliation pourrait être reportée au moment où chacun de nous, rencontrant, en présence de Dieu, tous ceux qu'il a blessés au cours de sa vie, se rendra compte de l'ampleur de son péché. Ce moment qui se présentera lorsque nous serons face à face avec notre Dieu d'amour, s'inscrira dans un contexte assez différent du nôtre aujourd'hui. Cet avis dépend évidemment du lieu où nous nous situons sur l'axe eschatologique qui relie le « déjà là » au « pas encore ».

Il va sans dire que je soutiens nombre d'initiatives placées par d'autres sous le nom de réconciliation. En effet, je me demande pourquoi la Compagnie qui possède un groupe puissant et efficace nommé JRS, n'a pas d'organisation équivalente pour aborder les conflits qui sont une des principales causes de l'existence de réfugiés.

Peu après la Deuxième Guerre mondiale, un ancien militaire allemand aborda Jean Monnet, membre du groupe originel qui a influencé la création de la CEE (sans doute le plus grand mécanisme de gestion des conflits dans l'histoire). Le militaire voulait travailler avec Jean Monnet sur le projet, mais il voulait que Monnet connaisse d'abord tout de son passé. Il dit à Monnet qu'il avait fait partie de l'armée allemande, qu'il avait soutenu les objectifs de guerre de son pays, et qu'il avait fait partie des troupes qui avaient occupé Paris. Il n'offrit pas d'excuses pour ces faits. Monnet, un Français, lui répondit : « Si vous croyez à nos idéaux pour l'avenir et si voulez vous engager à les servir, alors vous avez toute votre place parmi nous ». Il n'y eut ni pardon ni repentir, mais il y eut un engagement pour l'avenir. Un seuil moral plus bas avait conduit à un grand résultat.

J'ai tendance à ne pas raconter de grandes histoires en cas de conflits ; mon souci est d'analyser chaque concept que nous utilisons. Les expériences passées devraient nous inciter à nous méfier de l'usage de concepts universaux.

Brian Lennon SJ  
Irlande



## Approches réparatrices du conflit et des délits

Michael Bingham SJ

**P**eu après mon arrivée en Irlande du Nord en 1998 – année du fameux Accord du Vendredi Saint qui a jeté les bases d’une coalition gouvernementale rassemblant les deux parties, Unionistes/protestants et Nationalistes/catholiques, qui s’étaient affrontées dans un long conflit – je commençais ma formation et mon travail pour *Mediation Northern Ireland*. Cette organisation cherchait à proposer une nouvelle façon de gérer et de résoudre les différends, qu’ils soient politiques ou sociaux, au niveau du groupe ou de l’individu, de sorte que chaque groupe apporte une égale contribution à l’élaboration d’une solution acceptable pour les deux parties.

La méthode se fondait sur un processus de dialogue clair et bien défini, facilité par deux « médiateurs » aguerris, qui aidaient les parties antagonistes à dépasser le conflit par étapes : 1) chacun écoute le récit de l’autre ; 2) les deux parties identifient les problèmes communs qui sous-tendent le conflit ; 3) recherche, pour chaque problème, de solutions possibles qui puissent satisfaire les deux parties ; 4) obtenir de la part des deux parties un engagement formel à respecter les conclusions communes. Ce processus est précédé d’entretiens séparés avec chacune des parties afin de vérifier la volonté de chacun à s’engager dans le processus, et leur désir de trouver un accord qui mette fin à la situation de conflit.

Entre 1999 et 2007, j’ai travaillé sur plusieurs cas – incluant aussi bien des conflits individuels (souvent entre voisins) et des disputes entre groupes (par exemple entre des agences). Dans le même temps, je participais à l’organisation de sessions et ateliers de formation destinés à différents groupes – par exemple, adultes en formation, organisations de bénévoles, agences juridiques, personnel scolaire, groupes ecclésiaux – sur la « Gestion des conflits », la « Résolution des conflits » et les « Techniques de médiation ».

J’allais découvrir que le concept de « médiation » comme méthode de résolution des conflits était encore peu connu du grand public. On n’y avait recours qu’en dernière instance, souvent en cas d’escalade entraînant d’autres gens et d’autres problèmes dans la dispute, de telle sorte qu’il était trop tard pour trouver aisément une solution. Une partie du travail de *Mediation Northern Ireland* était de transmettre une connaissance suffisante des pratiques de médiation au plus grand public possible, dans le but de contribuer à un climat de réconciliation entre des communautés qui sortaient à peine de violences communautaires.

Aujourd’hui, mon rôle dans la médiation est double : d’abord, auprès d’un groupe informel de praticiens venant de diverses églises, cherchant à résoudre les disputes au sein des différentes communautés ecclésiales d’Irlande du Nord. Deuxièmement, comme membre d’une équipe travaillant avec l’Office du logement (*Housing Executive* : le service qui gère les logements sociaux dans le Nord) pour faciliter les dialogues et les accords en cas de disputes entre voisins dans les cités.

À un niveau différent, mais très pratique, j'ai fait partie à plusieurs occasions d'une équipe de « surveillants », dont la tâche était d'observer et de consigner en détail l'évolution des événements dans les confrontations sectaires – par exemple dans les rues ou dans un autre lieu public – dans le but d'établir une assignation objective des responsabilités pour chaque événement. Ce travail lui-même est devenu une méthode effective de réduction de la tension et de la violence qui suivent l'éclatement des conflits.

Pendant un an, entre 2006 et 2007, j'étais employé de l'Agence de justice pour les jeunes en Irlande du Nord en tant que Coordinateur de conférences. Il y a quelques années, un programme de dialogue entre les jeunes délinquants et leurs victimes, fondé sur les principes de la justice réparatrice, et incluant des actions positives visant à modifier les actions antisociales, fut développé ici comme une alternative à la comparution devant la cour, à la détention carcérale et à la criminalisation subséquente des jeunes.

Cette approche des comportements délictueux a été expérimentée notamment en Australie, en Nouvelle-Zélande et au Canada – dérivant elle-même de l'élaboration de méthodes traditionnelles de réintégration de personnes exclues par les communautés indigènes dans ces régions – et est aujourd'hui adoptée dans plusieurs régions des pays développés.

Le travail du coordinateur de conférences consistait notamment à interviewer et motiver aussi bien le jeune (et ses parents) que la victime du délit – qu'il s'agisse de délit criminel, d'attaque, de cambriolage ou de désordre comportemental, etc. – préalable à la participation à la « conférence » ou réunion avec médiateur. En plus des deux parties et de leurs « accompagnateurs », la conférence réunit un représentant de la police locale et d'autres personnes dont la contribution est utile pour l'obtention d'un accord sur un programme de restitution qui répond aux besoins et attentes de la victime. Le coordinateur dirige la conférence à travers toutes ses étapes : écouter le récit des faits selon chacune des deux parties ; répondre à ce qui a été dit – qu'il s'agisse de colère, regret ou d'excuses amères ; proposer une action appropriée en guise de réparation – réparation des dégâts, paiement de compensation, service d'utilité publique, participation à une session de maîtrise de la colère ou de désintoxication, etc. La conférence se termine sur un accord, signé par les deux parties, et le coordinateur remet l'affaire aux responsables locaux pour qu'ils accompagnent le jeune dans l'exécution du programme consenti.

Beaucoup des compétences acquises dans la médiation sont utiles ici : amener les deux parties à dialoguer ; écouter chacun dans sa version des faits de façon à encourager la compréhension (des deux côtés) et avec un peu de chance – mais aucune obligation à cela – arriver à une certaine forme de réconciliation. Dans le meilleur des cas, les deux parties gagnent quelque chose dans le processus : le délinquant reconnaît et assume la responsabilité des dégâts ou de la souffrance causée, et consent à un programme de réparation ou d'action qui n'est pas imposé ; quant à la victime, elle a l'opportunité de voir le jeune délinquant comme une personne, de comprendre quelque chose du contexte de son

action et de prendre le contrôle d'un processus généralement monopolisé par les institutions publiques. Le processus d'une rencontre humaine permet souvent l'avènement d'une certaine forme de réconciliation, certes entre le délinquant et sa victime, mais aussi à un niveau plus large, entre deux faces d'une communauté divisée – les bons citoyens et les hors-la-loi – chacun se reconnaissant responsable de l'autre sans l'intervention aliénante de structures étatiques impersonnelles.

Ces approches et méthodes sont loin d'être admises dans le système carcéral d'Irlande du Nord, où je travaille comme aumônier depuis 2006 à Maghaberry, une prison hautement sécurisée abritant 800 hommes adultes. L'héritage de 30 ans de violence et de terrorisme a rendu le système plus adapté au confinement et à la rétribution plutôt qu'à la réhabilitation, et avec une administration et un personnel remontant, pour la plupart, à l'époque d'avant l'Accord du Vendredi saint, il n'est pas étonnant que ses priorités soient la sécurité et la surveillance des prisonniers à tout instant. Contrairement au service de police qui a été réformé (le recrutement de nouveaux membres est en faveur des catholiques afin de rétablir un équilibre dans un corps presque totalement protestant), le personnel carcéral n'a pas connu la même évolution et les catholiques constituent toujours une infime minorité.

Cependant, les restrictions de la structure ont forcé l'équipe des aumôniers, représentant les principales églises du Nord – catholique, presbytérienne, anglicane, méthodiste et presbytérienne libre, ainsi que la religion musulmane – à travailler ensemble comme une équipe. À part l'organisation des services du week-end pour toutes les confessions, et la promotion de programmes de développement de la foi, l'essentiel de notre temps est consacré à répondre aux besoins humains réels des prisonniers, qu'ils soient physiques ou psychiques.

Comme dans toutes les prisons généralistes, un seul système s'applique indistinctement à une multitude de besoins humains et de conditions très différents. La Grande-Bretagne (qui dirige toujours le système judiciaire du Nord) emprisonne 1 habitant sur 1000. Nous rencontrons tout le temps des personnes à qui la vie en prison – ou en notre type de prison – fait plus de mal que de bien. Il y a ceux qui ont été gravement affectés par les circonstances de leur enfance, ou qui souffrent de traumatisme ou de handicap mental, ou simplement de jeunes victimes d'une culture d'alcool et de drogues. Beaucoup subissent une profonde dépression et sont fréquemment tentés de se suicider. Il y a eu trois cas de suicide à Maghaberry sur l'année qui vient de s'écouler. 60 % des prisonniers en Grande-Bretagne (et l'Irlande du Nord ne risque pas de faire exception) souffrent de quelque forme de dyslexie ou de difficultés de lecture, et les taux de TDA/H (trouble du déficit de l'attention/hyperactivité) sont élevés. L'expérience d'entrer en relation avec quelqu'un dont l'objectif n'est pas lié au processus de justice, et qui s'intéresse au prisonnier en tant que personne humaine, est le cadeau le plus précieux qu'un aumônier puisse lui offrir. Et il n'y a que sur une telle base que le prisonnier peut construire la confiance et l'estime de soi, lui permettant d'envisager l'avenir avec espoir et d'être ouvert au changement.

Un des besoins que nous avons identifiés est l'accès à des logements décents pour les prisonniers qui ont purgé leur peine. Libres des contrôles et des routines imposées par la prison, un grand nombre d'entre eux se retrouvent vulnérables et incapables de s'adapter à l'indépendance et à l'autonomie que la société moderne attend de ses citoyens. Les quelques foyers ou centres de réadaptation qui existent – en tout cas dans le Nord – n'ont pas les ressources nécessaires pour offrir un programme de soin et de soutien individualisé permettant d'alléger la transition de la prison à la vie normale. Nous savons bien qu'il existe des initiatives innovantes dans d'autres pays et sociétés – même en Grande-Bretagne et en République d'Irlande –, dont nous, en Irlande du Nord, pourrions nous inspirer. Dans le domaine des prisons, dans ce petit coin du monde, nous avons beaucoup de retard à rattraper après nos longues et sombres années de conflit politique et religieux, notamment dans la promotion d'un grand sens de responsabilité, et moins de condamnations, à l'égard des délinquants. Certes tout le monde parle de « réconciliation » comme d'un idéal à poursuivre dans notre société contestée, mais dès qu'on l'applique au monde carcéral le mot devient un concept étranger.

Michael Bingham SJ  
Royaume-Uni

*Original anglais  
Traduit par Christian Uwe*

# Comprendre le traditionnel Conseil des Anciens et la justice réparatrice dans la transformation des conflits

## Dennis Otieno Oricho

### Introduction

Cet article explore les modèles traditionnels africains de justice dans une culture en mutation qui réserve un traitement inégal aux victimes et aux auteurs. On a souvent expliqué l'augmentation de l'injustice dans plusieurs pays africains par la mauvaise gouvernance et les systèmes culturels à l'œuvre dans la société aujourd'hui. Pourtant, même la personne la plus « insensée » croit que la violence a une signification rationnelle pour celui qui la commet, et pour prévenir cette violence, nous devons apprendre à comprendre la nature de cette signification. Il y a une différence entre comprendre les raisons qui poussent les gens à être violents, et pardonner ou excuser ces raisons. Par conséquent, punir demande beaucoup moins d'efforts que comprendre. Je trouve la motivation à conduire cette étude dans l'idée généralement admise que les formes traditionnelles de justice réparatrice étaient susceptibles de répondre aux attentes des victimes, des auteurs et de la communauté. Cela vient du fait que la violence est un mélange complexe de facteurs biologiques, psychologiques et sociaux. Le facteur social ou environnemental de la violence semble être plus puissant que le facteur biologique. Certaines sociétés et personnes sont beaucoup moins violentes que d'autres. En d'autres mots, toute violence est une tentative d'atteindre ce qui est perçu comme une justice ou de réparer et prévenir l'injustice.

### Pourquoi la justice réparatrice comme réponse pastorale pour les réfugiés ?

L'avènement de la justice réparatrice en Afrique soutient une évolution graduelle issue de l'intégration et du maintien des institutions traditionnelles telles que le Conseil des Anciens. Des études ont montré que les systèmes judiciaires dans beaucoup de sociétés traditionnelles africaines étaient régis par le Conseil des Anciens et n'étaient pas dénués de valeurs et pratiques démocratiques. Il a été démontré que les modèles juridiques actuels dans un environnement en mutation réservent un traitement inégal aux victimes et aux auteurs. C'est très regrettable pour l'auteur et la victime de recevoir du système judiciaire un traitement fondé sur l'identité ethnique ou l'appartenance politique. Dès lors, les opérations du Conseil des Anciens ne peuvent être comprises que mises en regard avec la structure administrative de la communauté.

Par exemple, lorsqu'il y avait un différend dans beaucoup de communautés africaines, il revenait au jury suprême de réunir l'auteur et la victime, d'amener les témoins à témoigner et de condamner l'auteur à une peine appropriée. Le bénéfice affectif de la punition était le même pour tout auteur de vio-

lence : un sentiment de fierté et de puissance dû à la domination exercée, notamment le pouvoir de leur infliger de la peine, de les punir et de leur donner ce qu'ils méritent<sup>1</sup>. Toutefois, il n'y avait pas de condamnation sans jugement, vu que dans la plupart des cas, le Conseil des Anciens encourageait les rencontres entre la victime et l'offenseur pendant la période du procès.

Le Conseil estimait que la violence éclate lorsque les auteurs ne voient pas d'autre moyen de réparer ou éviter leur propre humiliation si ce n'est en humiliant les autres. Par conséquent, l'offenseur avait l'opportunité de répondre aux allégations ou accusations formulées à son encontre et si les preuves étaient assez convaincantes, le Conseil des Anciens saisi décidait de la nature de la punition. Le but du processus était d'établir des rapports positifs entre la victime et l'offenseur<sup>2</sup>. Le conseil réunissait la victime et l'offenseur chaque fois qu'un conflit ou violence éclatait au sein de la communauté. Tout le processus reposait sur l'établissement des relations et du respect envers les membres de la communauté afin de rétablir l'équilibre. Le conseil avait pour habitude de donner la priorité au pardon et à la réconciliation entre la victime, l'offenseur et la communauté, car le crime et la punition étaient perçus comme des contraires, enracinés dans la même conception de la moralité et de la justice fondées sur les valeurs et les traditions des gens. Ainsi, les offenseurs n'étaient pas ignorés et leurs besoins étaient pris en compte. Comme l'auteur de ce texte l'a montré dans un article intitulé « *African Sub-Regional Bodies in Armed Conflict resolution* »<sup>3</sup> : dans le cas de l'IGAD<sup>4</sup> dans le conflit soudanais, les Anciens ont fait preuve d'alacrité et de sagesse extraordinaires. Ils ont gardé mémoire de chaque argument avancé, tiré des conclusions et effectué un jugement acceptable sur des questions de querelles entre clans, des cas délicats de grossesses et de problèmes conjugaux<sup>5</sup>, en se fondant sur l'idée que la violence est une tentative d'obtenir la justice. Pour éviter d'attiser la violence, la confidentialité de toute information était garantie et dans les cas où l'on estimait que la vie de l'offenseur était en danger, le Conseil des Anciens lui proposait certaines mesures de sécurité jusqu'à la clôture du procès.

Ainsi, dans le système communautaire traditionnel, la justice était administrée avec respect pour chaque membre de la communauté. Ces bonnes valeurs du modèle de gouvernement du Conseil des Anciens étaient préservées et intégrées pour promouvoir l'unité de la famille. Dès lors, il s'ensuit que plus une société recourt à la punition, plus le taux de violence monte, faisant de la justice réparatrice le meilleur modèle d'approche entre la victime et l'offenseur. Le Conseil des Anciens peut être un modèle de justice réparatrice traditionnelle qui, à mon sens, est pertinent pour l'actuel système politique kenyan en vue de

<sup>1</sup>Gilligan, James. (2001). *Preventing Violence: Prospects for Tomorrow*, New York, Thames & Hudson.

<sup>2</sup>Zehr, Howard. (1990). *Changing Lenses: A New Focus for Crime and Justice*, PA, Herald Press.

<sup>3</sup>« Corps sous-régionaux africains dans la résolution des conflits armés » NdT.

<sup>4</sup>Autorité intergouvernementale pour le développement. NdT.

<sup>5</sup>Oricho O. Dennis (2007). *African Sub-Regional Bodies in Armed Conflict resolution: The case of IGAD in Sudan Conflict*, in *Peace Weavers: Methodologies of Peace Building in Africa*, by Opongo, Omondi Elias SJ (ed), Nairobi, Kenya, Paulines Publications Africa.

la guérison et de la réconciliation. En d'autres mots, le Conseil des Anciens a mis en place un système de promotion des droits de l'homme, rejetant la domination impérialiste et l'exploitation capitaliste afin de créer une société dans laquelle c'est le mode d'existence communautaire qui l'emporte.

On trouve une bonne illustration de cela chez un intellectuel africain qui a travaillé sur la philosophie égalitaire africaine, *j'existe pour, avec et dans le NOUS* et vice versa, *je suis parce que nous sommes, et puisque nous sommes, alors, je suis*<sup>6</sup>. L'idée que cela suggère est que Dieu aime la diversité. Dieu a créé un monde diversifié et nous devons cheminer avec la différence au lieu de nous entourer uniquement de gens qui nous ressemblent.

De même, le Conseil des Anciens était considéré comme formé de sages ayant les caractéristiques de rois-philosophes de Platon qui pouvaient entendre et gérer différents problèmes dans la communauté. Ils n'avaient pas beaucoup d'éducation professionnelle, mais ils étaient des hommes pleins de sagesse et d'humilité qui savaient rassembler la communauté en cas de conflit et de désordre. Leur mode de gouvernement reposait sur les valeurs humaines et fondamentales d'amour, relation, respect et reconnaissance.

Leur tâche principale était de réconcilier des familles ou parents en dispute. Et cela, parce que des relations rompues au sein d'une communauté sont une honte pour la famille ce qui, à son tour, diminue la cohésion sociale entre les gens. Les cultures dont les membres commettent le plus de violence sont celles dont les systèmes de valeurs, les pratiques de socialisation et les principales institutions ont pour effet de rendre leurs membres particulièrement sensibles à la honte et à l'humiliation et qui ne facilitent pas chez eux les sentiments d'empathie, de culpabilité ou de remords qui inhibent les velléités de violence. Dès lors, la sagesse du Conseil des Anciens reposait totalement sur le concept de justice réparatrice comme facteur unificateur pour la victime, l'offenseur et la communauté. La justice réparatrice cherche à créer le dialogue et à réexaminer l'idée que les gens se font de la justice.

Comme l'indique Johnstone, la justice réparatrice constitue un changement majeur de paradigme et un défi important pour la conception conventionnelle de ce que l'on entend par crime et justice et la manière dont la société traite les offenseurs<sup>7</sup>. Dans le système de gouvernement du Conseil des Anciens, chaque membre éprouvait un sentiment d'appartenance et avait le droit d'être écouté. Le terme communément utilisé par la communauté était « NOUS » et non « JE » comme c'est le cas dans les communautés individualistes. L'attention du conseil renforçait les rapports mutuels avec les voisins et la communauté entière à un niveau profond. Par exemple, en cas de querelles conjugales, le Conseil des Anciens amenait les parties à dialoguer afin d'examiner les principales causes de la dispute et la façon de rétablir de bons rapports.

<sup>6</sup>Mbiti, John, (1978). *African Religions and Philosophy*. Nairobi: East- African Publishers. Zehr, Forgiveness – What is it, what is not, class notes: 12/04/2008, Fall Semester 2008.

<sup>7</sup>Johnstone, Gerry. (2002). *Restorative Justice: Ideas, Values, Debates*, USA, Willan Publishing.

Par exemple, des événements tels que les repas communautaires ou les rituels étaient organisés sur la base de la réconciliation afin d'éviter la violence, administrer la justice et bâtir la paix, encourageant l'estime de soi dans le but de protéger contre les sentiments de honte. Le Conseil des Anciens proposait un environnement de réconciliation dans lequel la victime et l'offenseur pouvaient se rencontrer face à face sans tensions et sans craindre de s'exprimer. La création d'un espace pour le dialogue évitait l'augmentation de pratiques injustes et encourageait l'apaisement, le respect et l'harmonie dans la communauté. En s'inspirant de cette sorte de justice réparatrice, les responsables ecclésiastiques peuvent donner aux gens les moyens d'atteindre l'estime de soi à travers l'éducation, les programmes sanitaires, l'autonomisation et l'opportunité de réduire la violence dans la communauté.

Zehr montre que la justice réparatrice est plus orientée vers les besoins, ceux de la victime, de la communauté et des offenseurs<sup>8</sup>. Les décisions étaient orientées vers la communauté avec peu de préjugés et personne n'était exclu. La plupart des cas d'homicides étaient liés à des disparités de revenu ou de richesse. C'est ce qu'on appelle parfois la « privation relative ». Le Conseil des Anciens était impartial et avait le sens de la justice, car la violence était considérée comme illégale par la communauté et les offenseurs étaient punis.

Un « Ancien » avait une conscience sociale et une connaissance approfondie des rapports sociaux dominants permettant d'établir la justice sociale. Le Conseil des Anciens recourait à des moyens non violents afin de diminuer le sentiment de honte et de garantir la justice, la paix et la réconciliation. Étant donné que le Conseil des Anciens était la plus haute institution sociopolitique, il fallait, pour en faire partie, de l'intégrité personnelle et une capacité d'écouter les voix du peuple, sans se soucier de ses propres intérêts. Le P. Ikunza montre que connaître la cause première des conflits violents est la clé d'une réponse efficace<sup>9</sup>. Ainsi, comprendre la violence demande en définitive d'apprendre à traduire les comportements violents en paroles. La création de la Commission de vérité, justice et réconciliation (TJRC) devant examiner la violence postélectorale au Kenya, doit adopter cette sorte d'approche systématique de la réconciliation. Comme le remarque Zehr, la promotion de la justice révèle que la justice réparatrice propose des moyens concrets de penser la justice avec la théorie et la pratique de la transformation des conflits et la poursuite de la paix<sup>10</sup>. La justice signifie que ce qui affecte une personne affecte aussi les autres en raison de « l'interconnexion sociale » des êtres humains.

Les traditions et les valeurs étaient réparatrices dans le traitement des problèmes entre victime et offenseur. En effet, pour une pratique concrète de la justice, les dirigeants devraient s'impliquer au lieu d'être déconnectés de la communauté qu'ils ont pour mission de servir. La position du roi-philosophe est celle qui

<sup>8</sup>Zehr, Howard. (2002). *The Little Book of Restorative Justice*, PA, Good Books.

<sup>9</sup>Hakimani, (2009). *Jesuit Journal of Social Justice in Eastern Africa: Seeking Truth, Justice and Reconciliation*, Jesuit Hakimani Centre, Nairobi Kenya.

<sup>10</sup>Zehr, Howard. (2002). *The Little Book of Restorative Justice*, PA, Good Books.



s'implique dans la gestion quotidienne des affaires communautaires<sup>11</sup>. Les dirigeants doivent pratiquer le dialogue, permettant aux gens d'exprimer leurs points de vue et de discuter jusqu'à l'obtention d'un accord. C'est la prérogative du Conseil des Anciens, comme celle du roi-philosophe, d'influer sur la manière dont le système judiciaire est administré par une touche personnelle et de permettre une dialectique entre la victime et l'offenseur en vue d'une solution gagnante pour les deux parties. Jésus a illustré une approche aikido au changement social et ne se contenta pas de vivre dans la pureté d'un paradigme qui excluait les collecteurs d'impôts et les prostituées. Conseiller aux autres de « tendre l'autre joue, de marcher un deuxième kilomètre, de céder son manteau » sont des gestes aikido. Dès le début, il a dialogué avec leur paradigme, leurs discours et leur vision du monde et il a orienté la terminologie vers une nouvelle interprétation. Nous pouvons recadrer le débat national sur la sécurité en parlant de Dieu et de sa stratégie de sécurité, la sécurité partant du groupe vers le haut.

La justice réparatrice privilégie un processus de collaboration et d'inclusion, autant que possible, et des résultats qui font l'objet d'un accord mutuel plutôt qu'imposé<sup>12</sup>. Les offenseurs doivent reconnaître leurs actions et en assumer la responsabilité en acceptant la punition appropriée, la guérison et le pardon.

Le résultat du système judiciaire doit réparer les rapports brisés et affronter les causes du crime tout en répondant aux besoins des victimes et des offenseurs et ceux des communautés. Le Conseil des Anciens était une alternative plausible pour rétablir la confiance et pour améliorer les rapports brisés. Toutefois, certains problèmes soumis à son jugement dépassaient sa compétence, en raison du traumatisme ou de la guérison psychologique des victimes et des offenseurs dans les cas de viol, de meurtre et de vol. En outre, les questions de réconciliation engagent des processus à long terme qui exigent une réflexion approfondie sur sa propre conduite et de l'humilité, et je pense que la plupart des Conseils des Anciens n'avaient pas la compétence nécessaire à ces tâches. D'une certaine manière, cela indiquait un système en voie de désintégration qui, s'il devait être amendé, avait besoin d'une campagne de rétablissement de la confiance et de la réintégration de la société.

Une autre faiblesse apparaissait lorsque le Conseil des Anciens était considéré dans le contexte de la démocratie occidentale qui n'exclut pas les femmes. Dans le Conseil des Anciens, les hommes étaient les décideurs principaux. Cela créait de la partialité en termes de prise de décision et pour les cas concernant principalement les femmes et les jeunes. Je pose alors la question : « Quelle connaissance des coutumes doit-on prendre en considération avant de nommer, en tant que gardiens de la communauté, les membres de la Commission de vérité, justice et réconciliation au Kenya ? Ces valeurs traditionnelles sont-elles pra-

<sup>11</sup>Gothrie, W.K.C. (1975), *A History of Greek Philosophy Vo.5. "Plato the Man and His Dialogues; Early Period.* Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>12</sup>Gothrie, W.K.C. (1975), *A History of Greek Philosophy Vo.5. "Plato the Man and His Dialogues; Early Period.* Cambridge: Cambridge University Press.

tiquées aujourd'hui dans notre système judiciaire ? » Ces questions exigent une recherche plus poussée.

## Conclusion

Je pense qu'en ce qui concerne la nature de gouvernement, il revient à chaque société de décider des moyens nécessaires pour atteindre le but de son existence. Ceci est justifié par le caractère légal des objectifs de la société et des moyens d'atteindre la justice. Le Conseil des Anciens renforçait les structures sociales de la communauté dans le respect, la confiance et l'honnêteté et faisait preuve de sagesse, d'intelligence, de sérieux et d'un sens des responsabilités. Le pardon est un cheminement plutôt qu'un événement, un ingrédient de la guérison et un acte d'autonomisation ou de courage<sup>13</sup>. Il faut un processus à long terme pour aider la victime et l'offenseur. Toutefois, le manque de centres et d'institutions, dans les communautés africaines, pour la guérison psychologique, la gestion des traumatismes et la formation professionnelle entrave ce processus.

La question à poser est : *peut-on s'inspirer des valeurs du Conseil des Anciens et de leur sagesse naturelle en matière de gouvernement pour les besoins des processus modernes de justice réparatrice sans partialité ethnique ?* Je pense qu'on devrait faire plus de recherche dans ce domaine. Dans les systèmes injustes du monde d'aujourd'hui, le sort de la justice réparatrice est dans nos mains en tant que praticiens dans les domaines de la justice et de la paix. L'histoire nous a appris que nous pouvons l'oublier et la laisser mourir, ou que nous pouvons la cultiver, la partager avec les autres et la préserver. Dès lors, la justice commune doit inclure la reconnaissance de la responsabilité, la plus grande information, la recherche de la vérité, l'autonomisation et la réparation des préjudices. Pour rétablir l'équilibre, il faut gérer les préjudices et les causes.

Dennis Otieno ORICHO  
Jesuit Hakimani Centre

*Original anglais*  
*Traduit par Christian Uwe*

---

<sup>13</sup>Hakimani, (2009). Jesuit Journal of Social Justice in Eastern Africa: Seeking Truth, Justice and Reconciliation, Jesuit Hakimani Centre, Nairobi Kenya.

## RÉCONCILIATION DANS LE CONTEXTE DES MINISTÈRES CARCÉRAUX

### Initiative jésuite de justice réparatrice : Ministère pastoral d'accompagnement et d'advocacy Michael E. Kennedy SJ et Richard D. García

#### Introduction

L'esprit punitif du système judiciaire pénal des États-Unis remet à la mode l'« enfermement » qui a envoyé deux millions de citoyens en prison<sup>1</sup>; « la construction de prisons fait partie des deux ou trois plus grandes dépenses de nombreux états »<sup>2</sup>, la condamnation obligatoire telle que la « loi des trois récidives »<sup>3</sup> ou « la vie sans liberté conditionnelle » (LWOP). La vie sans liberté de parole signifie que ces délinquants mineurs mourront en prison sans la moindre possibilité de bénéficier d'une liberté conditionnelle.

Le droit international des droits de l'homme interdit formellement le LWOP pour les mineurs (Human Rights Watch), et les États-Unis sont le seul pays au monde qui condamne les mineurs à une peine de prison sans possibilité de libération conditionnelle. Les statistiques montrent que seul 1% des jeunes purgeant une peine de prison à vie obtiennent une libération conditionnelle<sup>4</sup>. Dans le système judiciaire californien pour les mineurs, pas un jour ne passe sans qu'un jeune ne soit condamné à vie et, plus cruel encore, il s'agit souvent de peines LWOP. Diamétralement opposées à l'appel chrétien à la réconciliation, ces méthodes de justice criminelle ne réussissent qu'à briser des vies.

En tant que membres de l'équipe de l'aumônerie et de pastorale au centre pénitencier pour mineurs Barry J. Nidorf (*Sylmar*), nous recevons des témoignages de profond repentir de la part des mineurs, et reconnaissons leur désir profond de guérison. C'est par exemple, le cas de ce prisonnier qui témoigne de la présence guérissante de Dieu. Jacob (ce n'est pas son vrai nom), âgé de 29 ans, est membre d'une communauté catholique au sein de la prison de l'État de Californie. Alors qu'il était encore mineur, l'état californien l'a jugé comme un adulte et l'a condamné à 50 ans de prison. Il est fort probable que Jacob mourra en prison. Voici, en ses propres mots, le récit de Jacob qu'il a intitulé « Enfant des Damnés ».

En fait, à l'époque où j'ai tué cet homme, je ne croyais plus à l'espoir et à l'amour... Des personnes croyantes me parlaient de leur foi, mais leurs actions

<sup>1</sup>Mark Lewis Taylor, *The Executed God: The Way of the Cross in Lockdown America* (Minneapolis: Fortress Press, 2001), xiii.

<sup>2</sup>T. Richard Snyder, *The Protestant Ethic and the Spirit of Punishment*, (Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2001), 8.

<sup>3</sup>USCCB, "Responsibility, Rehabilitation, and Restoration: A Catholic Perspective on Crime and Criminal Justice" <http://www.usccb.org/sdwp/criminal.shtml>

<sup>4</sup><http://www.fairsentencingforyouth.org/legislation/what-is-sb399/>

les faisaient paraître comme des menteurs, ce qui n'a fait que renforcer ma conviction que l'amour n'existait pas...

Actuellement, je purge une peine de 50 ans d'emprisonnement depuis l'âge de 17 ans. Je voulais si désespérément jeter les autres contre le sol terne en béton et me laisser périr de désespoir.

Isolé dans l'enfer de ma cellule de mineur, je me suis mis à lire les Évangiles. Jésus est vraiment un Dieu vivant. Là dans ma cellule, j'ai rencontré quelqu'un qui m'a dit qu'il m'aimait, mais surtout, je savais qu'il disait la vérité.

Je suppose que ce que j'attends des personnes – des personnes libres – c'est qu'elles puissent s'arrêter un moment et penser honnêtement à nous autres prisonniers... La première tâche est d'illuminer un peu la détresse des prisonniers ; la deuxième est d'apporter le pardon à ceux qui sont prêts à la réconciliation.

Après douze ans en prison, l'engagement de Jacob dans l'aumônerie catholique lui a donné le courage de parler de sa situation et d'évoquer les dégâts durables et le coût humain de la punition extrême infligée aux jeunes.

Grâce aux conseils de Jacob, je m'engageai dans un ministère de guérison et de réconciliation à travers l'Initiative jésuite de justice réparatrice (JRJI), un service de la province de Californie qui offre du soutien pastoral et l'accès aux sacrements pour les détenus et les victimes de crimes. Ce ministère a inspiré l'organisation par le JRJI de divers services dans le but d'apporter de la compassion à des mineurs qui, en raison d'une « immaturité développementale »<sup>5</sup>, ont une chance unique de grandir.

Qu'il s'agisse d'organisation de retraites inspirées de St Ignace dans les prisons ou de ministères jésuites d'advocacy, le projet de réconciliation de la JRJI commence par écouter les récits des prisonniers et de leurs familles, mais écoute aussi les organisations porteuses des voix des victimes qui souhaitent la guérison. Ces récits commencent à alléger les effets néfastes d'un système judiciaire qui n'offre aucune opportunité de réconciliation, un déni qui, en définitive, prive les gens de dignité humaine.

### **La détresse du prisonnier et les récits de brisure**

Rachel est la mère d'un jeune ancien détenu et membre d'un groupe de soutien pour parents d'enfants détenus. Son histoire décrit la dévastation qu'une punition extrême infligea à sa famille.

À l'âge de 17 ans, mon fils fut arrêté pour un crime qu'il n'avait pas commis et dut affronter l'incertitude de purger une peine à vie. Après avoir vu la manière dont le système de (in)justice pour mineurs fonctionne et comment il dévaste tant de familles, comme cela a été le cas pour la mienne, je me suis engagée pour essayer d'aider d'autres familles à traverser cette épreuve difficile.

Sans aucune possibilité de réconciliation, la punition extrême opprime les mineurs et leurs familles, car elle déchire le tissu familial. Mais la victimisation

<sup>5</sup>Elizabeth S. Scott and Laurence Steinberg, *Rethinking Juvenile Justice*, (Cambridge: Harvard University Press, 2008), 17.

ne décourage pas un engagement profond pour améliorer les critères de condamnation des mineurs.

Aqeela, une victime du crime et de la violence, est plus connue pour l'obtention, en 1992, d'un accord de paix entre deux gangs rivaux de longue date à Los Angeles, les Bloods et les Crips. Visitée par la mort, Aqeela a vu son fils Terrell abattu en pleine fusillade de voisinage alors que le jeune étudiant était rentré pour ses premières vacances de Noël. Dans sa brisure, Aqeela a pris conscience du fait qu'« une blessure peut devenir un don et que la tragédie peut devenir une opportunité de grâce ».

Ce sont ces récits qui fondent le projet de réconciliation de la JRJI grâce auquel les ministères jésuites prennent part à la mission de guérison de Jésus à travers la *Semaine de foi et de guérison pour la justice des mineurs (Foi et guérison)*. *Foi et guérison* est un projet de réconciliation qui organise divers ministères à travers la Californie en une initiative coordonnée visant à réformer les critères cruels de condamnation des mineurs et à proposer des changements structurels majeurs en vue d'un système judiciaire qui restaure les rapports humains. Grâce à la *prière, à l'éducation et à l'advocacy*, ce projet attire l'attention sur la destruction des relations causée par les peines cruelles et propose une réponse pastorale de réconciliation.

Fernando Franco s.j., directeur du Secrétariat de la Justice sociale pour la Compagnie de Jésus universelle exprime ainsi son soutien pour *Foi et guérison* : Tout d'abord, le thème de la réconciliation et de la justice réparatrice est devenu un des thèmes centraux de notre mission aujourd'hui... la promotion que vous poursuivez exige la conjugaison des efforts de plusieurs personnes engagées dans des ministères différents. La 35<sup>e</sup> CG a beaucoup insisté sur le besoin de répondre aux défis complexes du monde actuel de manière intégrée et globale... votre effort apostolique souligne à juste titre l'importance de diriger nos efforts combinés vers le changement des politiques et pratiques actuelles de l'état.

### **La tâche d'apporter de la compassion et la Semaine de foi et guérison pour la justice des mineurs**

*Foi et guérison*, né entre le 26-28 octobre 2009, des récits de Jacob, Rachel et Aqeela, marque le début de la *Conférence des ministères sociaux (SMC)* de la Province de Californie. *Foi et guérison* est un événement prévu pour le 15-21 février 2010 et qui, s'inspirant des apports des organisations membres de la SMC, s'enracine dans la SMC et la vision jésuite. C'est une réponse à la vision de réconciliation de la 35<sup>e</sup> CG<sup>6</sup>, qui incite les ministères jésuites à aller vers de nouvelles frontières et à se joindre à Jésus dans la réconciliation de l'humanité avec Dieu, avec les humains et avec toute la création.

Fondé sur la SMC et la vision ignatienne, *Foi et guérison* est un projet de partage d'histoires. Le soutien des responsables des organisations partenaires permet à ce projet de réconciliation de se déployer sur plusieurs fronts. Le

<sup>6</sup><http://www.sjweb.info/35/documents/Decrees.pdf>

soutien enthousiaste de plusieurs organisations, dont une université et une fondation philanthropique, montre le potentiel de *Foi et guérison*. Le président de l'université Santa Clara, Michael Engh SJ, évoque la proximité entre les histoires de la SMC et sa propre réponse pastorale pour les mineurs : « J'ai visité l'établissement pour mineurs de San José. Je souhaite faire en sorte que ... mon ministère pastoral reste actif, fut-ce modestement, afin de m'enraciner dans la profonde réalité sociale des jeunes », a dit Engh.

Mary Ellen, une chef de programme au sein d'une fondation catholique voit dans les histoires de la SMC un catalyseur pour la réforme du système judiciaire pour les mineurs. Partageant ses réflexions, elle confie : « Je me demande si nous pourrions regarder en arrière et nous dire : « Le Royaume de Dieu est comme un petit groupe de personnes, réunies lors d'une conférence pour prier ensemble et mieux connaître la justice des mineurs, et ce groupe a donné le jour à un mouvement qui a tout changé – chez les personnes et dans l'Église ». Le projet de réconciliation montre à quel point le partage des histoires est important pour le travail de justice réparatrice.

S'inspirer des principes de justice réparatrice pour amender les rapports brisés signifie créer des conditions de dialogue qui permettent aux victimes, aux offenseurs et, plus largement, à toute la communauté de raconter l'histoire du dommage causé et d'imaginer ensemble la guérison appropriée. La vie liturgique de la communauté chrétienne montre comment la réconciliation se fait dans le dialogue, acte de proclamation et de réponse. *Foi et guérison* honore le dialogue – la proclamation de la brisure à travers les histoires de Jacob, Rachel et Aqeela, et la réponse de guérison à travers la prière, l'éducation et l'advocacy.

Le travail de la JRJI repose sur le cœur révolutionnaire de Jésus où les mineurs, malgré la gravité de leur crime, trouvent une place irrévocable au cœur de l'humanité. La vie spirituelle des mineurs fait partie de l'effort de la JRJI d'affronter la structure inique de la peine extrême. La prière pour les mineurs à *Sylmar* inclut une méthode de *méditation guidée* comme rituel de guérison qui touche le fond de leur cœur. David, ce n'est pas son vrai nom, est un mineur qui participe à la session hebdomadaire de méditation guidée. David confie : « La partie la plus difficile d'une comparution devant le juge, c'est de voir sa famille souffrir... Je regarde mes victimes et me rends compte que pour eux rien ne sera plus comme avant... Elles se retourneront toujours inquiètes au beau milieu d'un travail honnête. Je regrette de leur avoir imposé de vivre dans la peur ». La réconciliation accueille ces histoires de regret et vise la rédemption.

Michael E. Kennedy SJ et Richard D. García  
USA

*Original anglais*  
*Traduit par Christian Uwe*

## Promouvoir une justice réparatrice défiant les murs de la prison ? Philippe Landenne SJ

### Une insertion apostolique à l'ombre.

**D**urant près de trente années de vie dans la Compagnie, la trajectoire de mon engagement apostolique est restée plutôt simple. Pour beaucoup de mes compagnons, j'étais tout simplement « *l'homme des prisons* » et j'étais sans doute à ce point identifié à ce ministère auprès des détenus et de leurs familles que personne n'a imaginé qu'il soit possible de me confier une autre mission ! Même si je me suis senti parfois en marge au sein de ma province, j'avoue que j'ai vécu cette insertion apostolique à l'ombre comme une grâce plus que consolante et je me suis senti heureux d'être confirmé par mes provinciaux successifs dans une mission où le lien entre promotion de la justice et service de la foi s'impose avec tant d'évidence. Ma vie est restée sobrement unifiée par cette option explicite de solidarité aux multiples formes avec les personnes incarcérées et leurs familles :

- Service d'aumônier à plein temps, vécu comme une entreprise de résistance aux logiques froides de l'isolement cellulaire, avec la mobilisation de toutes les énergies vitales et spirituelles de mes amis détenus pour l'édification d'une communauté de base enfouie dans les profondeurs de la prison<sup>1</sup>,
- Collaboration discrète et régulière du juriste que je suis au sein de la Commission 'Prisons' de la Ligue des Droits de l'homme,
- Habitat en milieu populaire dans une maison communautaire où je partage mon quotidien notamment avec des personnes libérées conditionnelles.

Début 2005, j'ai ressenti un certain essoufflement. Il m'a semblé que j'avais besoin d'une pause pour ne pas risquer le *l'épuisement total*. L'univers de la prison m'agressait de plus en plus et je vivais mal le sentiment d'impuissance face à cette « institution totale » qui écrasait systématiquement ceux dont je me sentais si proche. Je réalisais en outre que mes partenaires sur le terrain n'étaient pas jésuites et que je me sentais relativement à distance par rapport à la Compagnie. Peut-être éprouvais-je le désir de reprendre un nouvel élan et de vivre davantage en réseau de compagnonnage la suite du chemin...

Séduit comme la plupart d'entre nous par le dynamisme du JRS, je saisis l'occasion de rencontrer le Père Lluís Magriñà<sup>2</sup> de passage à Bruxelles. Je lui posai entre autres cette question : « *Un jésuite qui voudrait se préparer à rejoindre le*

<sup>1</sup>La naissance de cette communauté de base appelée « *les catacombes* », surgie dans les caves de la prison de Lantin (Liège), est racontée dans la seconde partie d'un premier ouvrage que j'ai risqué d'écrire sur mon itinéraire en prison :

Philippe LANDENNE, *Résister en prison. Patiences, passions, passages*. Edition Lumen Vitae, collection Trajectoires, Bruxelles, 1998, 272p. Cet ouvrage aujourd'hui épuisé peut être téléchargé gratuitement sur le site [www.lumenonline.net](http://www.lumenonline.net) (cliquer sur monographies).

<sup>2</sup>Le Père Lluís Magriñà était alors Directeur International du Service Jésuite des Réfugiés (JRS).

JRS, comment devrait-il se préparer ? » Une partie de sa réponse m'interpella : « En tous cas, il devrait se former aux modes de gestion des conflits et à la 'restorative justice' ». Le soir même, je lançai le moteur de recherche de mon ordinateur et celui-ci me proposa rapidement un intéressant programme organisé à Queen's University (Kingston, Ontario) notamment par le professeur Pierre Allard. Je connaissais ce dernier, ancien Aumônier général des prisons fédérales du Canada. Comme je le contactais pour en savoir plus sur cette formation, sa réaction fut gentiment provocante : « Est-il possible que tu aies travaillé toutes ces années en prison sans t'inspirer de la justice réparatrice ? Celle-ci est la matrice même de notre engagement derrière les murs. Viens vite nous rejoindre ! ».

### Justice réparatrice dans une prison destructrice ?

À vrai dire, je connaissais la théorie de la Justice réparatrice, mais je ne voyais ni pourquoi ni comment mettre celle-ci au programme dans le contexte pénitentiaire où j'étais immergé. Comment peut-on décemment parler de justice réparatrice au sein d'un système répressif qui détruit au-delà de toute mesure ? J'étais d'abord bouleversé par l'inflation constante des traumatismes causés par la prison minant l'équilibre toujours plus fragile des personnes incarcérées. Je savais trop que la peine est plus que la peine ! Il me semblait prioritairement devoir dénoncer l'addition cachée des peines en prison. Ecrire<sup>3</sup> et réfléchir avec des acteurs de terrain à ce sujet mobilisait toute mon énergie, même si je reconnaissais comme d'autres mon impuissance à sensibiliser une opinion toujours plus indifférente à la dégradation des conditions de survie pour les détenus et leurs familles. L'urgence n'était-elle pas de montrer comment, bien au-delà de la privation de la liberté d'aller et venir, l'incarcération écrase par un cortège interminable de dégâts collatéraux ? Promiscuité, indigence, dépersonnalisation, dépendances, trafics, violences multiples, isolements, ruptures familiales, tant de maux carcéraux bien connus qui se cumulent...

Juriste de formation, j'étais surtout choqué par le non respect du principe de droit pénal classique '*Non bis in idem*'<sup>4</sup> dans un univers pénitentiaire foisonnant d'agressions à tous niveaux. Dans ce triste contexte, j'observais qu'inévitablement, même si l'auteur du crime ou du délit se remettait le plus souvent en question à la suite de son arrestation, il était vite aspiré par un autre défi : celui de survivre, lui et sa famille face aux impacts surmultipliés de la détention. Si le souci de la réparation vis-à-vis de sa victime habitait souvent en profondeur le détenu, celui-ci devait prématurément enfouir cette préoccupation sous la carapace rugueuse à blinder d'urgence en vue de rester « en vie » derrière les murs.

Je porte toujours aujourd'hui ces questions :

- Le détenu, systématiquement 'victimisé' par un système qui le dégrade et le déresponsabilise, peut-il réellement mettre à son agenda le défi d'une « réparation » vis-à-vis de ses victimes ?

<sup>3</sup>Philippe LANDENNE, *Peines en prison, l'addition cachée*, Editions Larcier, collection Crimen, Bruxelles 2008, 258p.

<sup>4</sup>*Non bis in idem* : « On ne punit pas deux fois pour la même infraction ».



- Comment susciter dans un espace d'exclusion, à l'intérieur d'un temps vide qui s'éternise (avec l'allongement constant des durées de détention), l'espoir d'initier la restauration de liens avec un monde extérieur qui semble perdu au-delà d'un horizon inaccessible ?
- Sans une culture du respect et une promotion des droits humains élémentaires derrière les murs, comment un détenu pourrait-il se sentir habilité pour risquer un dialogue de (ré)conciliation avec sa victime ou une collectivité dont il ne perçoit plus que la sentence d'exclusion pénale ?

Malgré ces réserves dans mon esprit, je décidai de répondre à l'invitation de mon ami canadien et m'embarquai pour un semestre sabbatique. Je me laissai progressivement séduire par les outils théoriques proposés dans ce programme et je me retrouvai pendant six mois plongé dans la découverte d'étonnants projets de justice réparatrice au sein des prisons de l'Ontario et du Québec. Dieu écrit droit avec des lignes courbes : au moment où j'envisageais de quitter les prisons, voici donc que j'y étais ramené avec la perspective d'une approche nouvelle ! C'est désormais un nouveau chantier qui s'ouvrait devant moi.

Je n'ai pas ici l'espace pour décrire ce chantier. Je ne puis qu'en esquisser certaines lignes d'action qui interrogent actuellement le discernement du mode de mon insertion jésuite : mon engagement pour une promotion de la justice traversée par le souci prioritaire de la réconciliation (rappelé lors de notre dernière Congrégation Générale) se concrétiserait-il dans une étude en profondeur des potentialités offertes par l'approche de la Justice réparatrice ?

## Une pastorale de restauration des liens communautaires

J'ai laissé aujourd'hui le ministère d'aumônerie de prison à d'autres qui ont pris le relais avec enthousiasme. Nommé membre de la Commission de Surveillance<sup>5</sup> de la prison de Lantin (Liège), je garde pourtant l'accès régulier à l'intérieur des murs et je ne renonce pas à la revendication du respect de la dignité des personnes incarcérées. Désormais mon angle d'approche de la réalité pénitentiaire est cependant éclairé par une nouvelle préoccupation : comment restaurer des liens pacifiés entre **les offenseurs, les victimes et les communautés locales** ? Mandaté par le diocèse de Liège, je suis au service d'un groupe de recherche tentant de susciter dans notre région une pastorale de restauration des liens communautaires. Nous travaillons à mettre en place un relais solidaire de soutien axé sur les trois pôles de la Justice réparatrice.

À partir de nos constats, nous posons ainsi les questions et les enjeux :

---

<sup>5</sup>La Commission de Surveillance est une instance officielle composée de citoyens bénévoles nommés par le Ministre de la Justice pour circuler librement, identifier et rapporter les dysfonctionnements et les atteintes aux droits fondamentaux à l'intérieur de la prison. Les commissaires visitent prioritairement les quartiers d'isolement et de haute sécurité ; ils répondent aux appels des détenus et du personnel.

## 1. La victime de crimes ou de délits.

Pour les personnes victimes de crimes ou de délits graves que nous rencontrons, les conséquences des violences injustes qu'elles ont subies sont souvent au-delà de toute mesure. Le système « pénal » se mobilise lourdement au fil d'une procédure froide et complexe pour infliger une peine aux auteurs lorsque ceux-ci sont identifiés et reconnus coupables des faits. Mais la peine de la victime se trouve-t-elle soulagée au fil du labyrinthe judiciaire ? Des indemnités à payer à la partie civile par le condamné en surplus du tarif des années de prison à purger : l'affaire serait-elle ainsi réglée à la satisfaction de la victime ? Le traumatisme subi serait-il réellement réparé de cette manière ? Les victimes restent souvent seules et perdues dans le vertige d'une quête de sens. Certes, des aides psychologiques sont offertes par des services professionnels. Mais des questions subsistent. *Pourquoi cela m'est-il arrivé à moi ? Pourquoi n'ai-je pu réagir alors ? Pourquoi suis-je toujours aussi ébranlé ? Comment retrouver un peu de paix ? Comment restaurer la confiance ? Comment vivre avec mon entourage si loin de saisir la profondeur de ma blessure ? Comment dire encore mon angoisse à ceux qui semblent se lasser d'entendre le récit de ce que j'ai subi ? Et Dieu dans tout cela ? Où était-Il ? Où est-Il ? Mon regard confiant sur la fraternité humaine a changé. J'ai peur et je doute. Peut-être que je ressens de la haine. Est-ce que je crois encore ?* Nous tentons d'offrir un accompagnement aux victimes se posant de telles questions. Nous avons encore beaucoup à apprendre pour mettre en place un cadre de soutien humain et spirituel crédible avec la délicatesse nécessaire.

## 2. L'auteur, le détenu, le condamné en voie de libération, le libéré...

Grâce à l'action de l'aumônerie en prison, des détenus découvrent un visage humain, solidaire et tolérant d'une Église dont ils étaient souvent éloignés avant leur incarcération. Tandis qu'ils sont confrontés à l'épreuve d'une vie austère, marquée par la précarité des relations humaines en prison, ils amorcent parfois un cheminement en profondeur. L'aumônerie leur offre un refuge de respect et de confidentialité où relire et questionner la trajectoire brisée de leur vie. Elle leur propose aussi la grâce inespérée d'une expérience communautaire inspirée par l'évangile. Ce terrain privilégié où ils peuvent cheminer tels qu'ils sont, où ils se sentent acceptés sans préjugés ni jugement par rapport à leur passé ou leur mode d'expression parfois assez marginal, est pour eux une oasis sacrée dans le désert carcéral ! Certains essaient de retrouver les aumôniers après leur libération. Ils nous questionnent : *Trouverai-je dehors le même soutien respectueux pour m'aider à réparer et assumer à nouveau mes responsabilités ? Où poursuivre cette expérience communautaire à la sortie de prison ? Où puis-je continuer à exister et me reconstruire au sein d'une communauté qui m'accepte tel que je suis, au stade où j'en suis ? Puis-je vraiment croire que je serai attendu et écouté lorsque je sortirai de prison ? Y aura-t-il un lieu où trouver écoute et respect ? Y aura-t-il un espace où moi-même je pourrai partager mes dons et mes soucis ?* Les libérés sont confrontés à une

multitude de problèmes sociaux, psychologiques, administratifs ou autres injonctions thérapeutiques dès leur sortie de prison. Ils se sentent seuls et désarmés devant la complexité des démarches à accomplir. Pour de nombreux détenus isolés ou en rupture avec leurs familles, la question de l'hébergement à la sortie de prison est un casse-tête. Des condamnés « bénéficiant » des mesures de surveillance électronique se retrouvent dans la collectivité, mais ne peuvent pas librement circuler. Ils sont isolés dans leur lieu de résidence imposée. Il existe une nécessité d'offrir un accompagnement pour ces condamnés en phase difficile de transition vers la liberté. Nous ne remplaçons pas les services professionnels existants (mais insuffisants) mais nous offrons en ville un espace et une permanence d'écoute pour accueillir ces préoccupations. Notre équipe peut servir de relais, encourageant et accompagnant les personnes fragilisées dans leurs démarches vers les services adéquats.

Depuis peu également, nous essayons de proposer des modules de sensibilisation au vécu des victimes pour les personnes incarcérées. Avec prudence, durant des sessions de cinq jours à l'intérieur de la prison, nous offrons un cadre pour un dialogue respectueux entre détenus et victimes de substitution. Cette expérience préparée et encadrée remue en profondeur. Elle peut être vécue par les participants (victimes et auteurs) comme une amorce de libération des traumatismes enfouis en profondeur. Nous laissons cependant à des professionnels le soin d'organiser des médiations entre les auteurs et leurs victimes directes.

### 3. La communauté chrétienne

En face de la réalité criminelle, à l'intérieur d'une société qui exprime confusément son sentiment d'insécurité face au phénomène de la délinquance, sous l'influence également de certains médias trouvant leur fond de commerce dans une exploitation irresponsable des faits divers sordides au détriment d'une analyse pondérée et lucide des facteurs sociaux et humains qui conduisent à la misère et à la violence, la communauté chrétienne semble souvent silencieuse et mal dans sa peau. Parfois même, elle semble hurler avec les loups et se résigner à soutenir une vision répressive de la justice. C'est comme si elle ne percevait plus que la justice biblique est radicalement soucieuse d'ouvrir des chemins de guérison et de réconciliation. Un manque de formation et d'information de qualité sur les enjeux d'une prise de responsabilité solidaire pour promouvoir un modèle inclusif de justice réparatrice conduit insidieusement la communauté chrétienne à manifester indifférence, voire hostilité et rejet vis-à-vis des personnes concernées par la réalité criminelle. Croyons-nous encore que *la pierre rejetée est appelée à devenir la pierre d'angle du Royaume* ? Et osons-nous dire qu'une justice bâtie sur l'exclusion n'a pas sa place dans un projet de société inspiré par l'Évangile ? Il y a un enjeu pastoral à explorer cette dynamique qui nous ramène aux sources de l'audace chrétienne : nous commençons à proposer formations et outils de réflexion aux communautés locales qui nous sollicitent.

Il est vrai que cette interpellation pour une justice communautaire avance à contre-courant dans la culture ambiante qui règne en Belgique. De nombreux auteurs d'infractions passent à l'acte précisément parce qu'ils ont perdu tout repère dans l'indifférence effrayante d'une société néolibérale ultra individualiste : seuls, ils n'existent pour personne. Ils sont passés entre les mailles d'un tissu communautaire distendu, voire inexistant, et leurs délits sont davantage des cris aveugles que des brisures de relations humaines qui n'existent plus pour eux depuis longtemps. Souvent accrochés en ultime désespoir à la consommation de produits illicites ou d'expériences marginales extrêmes, ils n'ont plus aucune référence affective et semblent déracinés, coupés de toute référence éthique ou spirituelle. Les initiatives de volontaires ou d'organisations de support de toutes sortes ne leur semblent dès lors nullement crédibles et ils traversent leur détention en solitaire, s'adaptant uniquement à la sous-culture violente de la prison. Pour ces personnes qui sont loin d'être minoritaires en prison, que signifie 'être libérés' ? Comment pouvons-nous leur proposer de manière crédible ce relais communautaire que nous essayons d'ouvrir dans une dynamique de *restorative justice* ?

### **Horizons larges pour discerner les voies et moyens d'une « autre » Justice ?**

J'ai la grâce ces dernières années d'accompagner occasionnellement l'ONG Canadienne *Just Equipping*<sup>6</sup> pour différentes missions en Afrique dans la région des Grands Lacs. Engagée à promouvoir la justice réparatrice et la formation des aumôniers de prison, l'ONG *Just Equipping* privilégie une vision transformatrice, réparatrice et biblique de la justice. Quelle richesse de pouvoir rencontrer dans ce cadre des témoins d'autres cultures, marqués par des histoires souvent traversées de violence extrême, et de vivre une exposition aux récits de leurs efforts bouleversants et créatifs pour inventer les itinéraires inespérés de la réconciliation !

Dans cet esprit, ce petit article dans *Promotio Iustitiae* me donne l'envie de rêver sans frontières. D'autres compagnons engagés pour une promotion de la « *restorative justice* » à travers le monde auraient-ils le goût de créer un réseau d'échange où partager nos expériences et nos *modes de procéder* dans ce domaine difficile ? Je ne doute pas que bien des compagnons qui « *se tiennent comme des ferments de paix au cœur des déchirures de la famille humaine* »<sup>7</sup> peuvent élargir nos cœurs et nos visions en bousculant le cadre de cette recherche. Et si nous profitons davantage de la grâce d'appartenir à une Compagnie 'globale' qui ne se dérobe pas au défi de promouvoir justice et réconciliation ...

Philippe Landenne SJ  
Belgique

<sup>6</sup><http://www.justequipping.org/>

<sup>7</sup>Expression du Frère Roger de Taizé

## Les 30 ans de prison d'un jésuite

### Interview avec<sup>1</sup> Padre Greco SJ

#### Gianfranco Matarazzo SJ

**C**omment peut-on être l'ami d'un détenu, surtout d'un détenu accusé d'activités mafieuses ou de pédophilie ? Quel effet cela fait-il d'être accusé d'être « l'un des leurs » ? Comment vit-on cette amitié en sachant que leurs crimes ont produit des victimes ? La société est-elle réellement intéressée par une réconciliation avec ceux qui se sont souillés de crimes aussi graves ? La communauté apostolique représente-t-elle un soutien ou bien un obstacle à ce type de ministère dans les prisons ?

Voici quelques-unes des questions qui seront approfondies dans cette interview avec le père Mario Greco, aumônier à « Pagliarelli »<sup>2</sup>, la prison de très haute sécurité de Palerme. Ce religieux jésuite qui n'a jamais écrit de livre ni d'article et qui n'a jamais accordé d'interview sur ces thèmes jusqu'à ce jour, s'exprime ici pour la première fois.

Il faut d'emblée préciser que l'expérience du père Greco l'a amené à avoir à faire avec des personnes qui, face à la justice humaine, se sont salies de tous les crimes connus : vols, trafic de drogue, prostitution, association de malfaiteurs, association mafieuse, terrorisme, meurtres, massacres, crimes sexuels, pédophilie. Le père Greco a notamment accumulé une longue expérience avec les détenus condamnés pour association mafieuse et soumis au régime particulier de l'art. 41 bis<sup>3</sup>.

**Père Greco, pourquoi cette réticence à partager votre expérience ? Les journalistes vous connaissent bien et quand ils vous croisent, comme vous l'avez vous-même raconté, ils répètent la même phrase suggérant un certain respect : « Ne vous inquiétez pas, père, ce n'est pas à vous que nous voulons poser des questions ».**

<sup>1</sup>L'interview a été conduite par Gianfranco Matarazzo SJ, délégué de l'Apostolat social de la Province italienne.

<sup>2</sup>Pagliarelli accueille actuellement environ 1 300 détenus, dont 400 soumis au régime de l'art. 416 bis du code pénal italien pour la criminalité organisée de type mafieux (outre quelques adeptes de la Mafia, il y a des adeptes de la 'Ndrangheta de Calabre, de la Camorra de la Campanie et de la Sacra Corona Unita des Pouilles), environ 100 détenus condamnés pour violence sexuelle et pédophilie et environ 600 immigrés (la plupart condamnés pour crimes de droit commun et, dans certains cas, pour association de malfaiteurs, généralement pour drogue). À Palerme, en plus de Pagliarelli (maison d'arrêt inaugurée en 1995 qui tire son nom du quartier où elle se situe), il y a aussi Ucciardone, ancienne prison de la ville, accueillant environ 800 détenus, et Termini Imerese, dans la province de Palerme, accueillant environ 300 détenus.

<sup>3</sup>L'expression « art. 41 bis », bien qu'elle se réfère techniquement à la loi italienne du 26 juin 1975 n. 254 (loi relative au règlement carcéral), a été pratiquement acquise au niveau populaire pour indiquer un régime pénitencier particulièrement restrictif imposé aux auteurs de certains crimes graves, notamment ceux de la criminalité organisée. Pour les crimes en question, la loi, par exemple, renforce les mesures de sécurité afin d'empêcher les contacts du détenu avec son organisation criminelle d'appartenance, impose des restrictions sur le mode de déroulement des entretiens et leur fréquence, censure la correspondance, limite les sorties en plein air.

Oui, les journalistes ont appris à me connaître, et c'est la première fois que j'accorde une interview. J'ai toujours refusé parce que j'ai pour critère, d'établir un rapport personnel avec le pauvre d'une manière générale, et avec le détenu dans ce cas particulier. Or, répondre même d'une manière indirecte aux questions délicates relatives à la vie d'un détenu peut gâter le rapport de confiance que j'ai toujours essayé d'établir avec ceux qui sont en prison. Je fais ici pour la première fois une exception parce que je fais confiance aux personnes qui sont l'expression de la Compagnie de Jésus et parce que vous m'avez convaincu que ce numéro de *Promotio Iustitiae* sur un thème aussi important que la justice est une initiative sérieuse.

**Comment avez-vous commencé votre long chemin dans les prisons ? Comment la *missio* que vous avez reçue de vos Supérieurs a-t-elle été formulée ?**

C'est ma 30<sup>ème</sup> année d'expérience dans les prisons : j'ai commencé en 1980. Je ne suis pas allé exercer mon ministère dans les prisons à la suite d'une *missio* : la *missio* ne m'a pas été attribuée explicitement par mes Supérieurs, mais par les événements de la vie. Je suis allé dans les prisons parce que j'habitais et j'œuvrais dans un quartier populaire de Palerme. Voici la *missio* que j'avais reçue : exercer l'activité pastorale dans un contexte dégradé et pauvre. J'ai choisi de suivre les nombreuses personnes que je connaissais et dont j'étais l'ami. En les suivant, je me suis retrouvé en prison ; je suis allé dans les prisons pour continuer à suivre le chemin des pauvres. Pendant une certaine période, j'accompagnais des personnes du quartier dans leur vie de tous les jours, si je ne les voyais plus, je me renseignais et j'essayais de les rejoindre, et je découvrais souvent, avec beaucoup de regret, mais sans étonnement, qu'elles étaient en prison.

**Comment votre démarche initiale, motivée par le simple fait que vous connaissiez les gens du quartier, a-t-elle évolué ? Pourquoi ne vous êtes-vous pas limité à la visite initiale et aux visites périodiques, ce qui aurait été tout aussi bien un signe de grande attention pour les détenus ?**

Comme je vous le disais, je souhaitais aller voir les personnes que je connaissais. Je suis donc allé dans les prisons en tant qu'ami. Après ce contact, au lieu de me borner à des visites occasionnelles ou périodiques, j'ai commencé à fréquenter des détenus en tant que bénévole afin de les accompagner dans ce milieu. Ensuite, mes Supérieurs ont reconnu cette dynamique et l'ont confirmée en me confiant cette *missio*. En continuant à suivre les personnes que je connaissais dans le quartier, je suis donc allé dans la prison. Les détenus m'ont vu arriver en tant qu'ami et cette approche a été reconnue aussi par ceux que je ne connaissais pas avant et que j'ai rencontrés là-bas.

**Sur la base de la formation et de l'expérience que vous aviez, comment voyiez-vous votre engagement, et comment cet engagement a-t-il évolué au fil du temps ?**

Au début, même si j'ai commencé avec les meilleures intentions, je voyais l'engagement dans la prison surtout comme une aide matérielle ; ensuite, c'est justement dans ce monde de la déviance que j'ai compris que le vrai problème n'est pas matériel : l'image évangélique du verre d'eau (Mc 9,41) renvoie au bout du compte à un rapport interpersonnel, à un dialogue que l'on entame parce que le problème, c'est le cœur de l'homme.

**Le passage d'un quartier populaire en mutation à un lieu particulier comme la prison, notamment « Pagliarelli » qui est une prison de très haute sécurité, qu'a-t-il représenté pour vous ? Que signifie aller dans les prisons ?**

Je vous réponds en précisant deux points : primo, au fil des années, j'ai pris de plus en plus conscience du fait que 'je ne vais pas dans la prison', 'je suis dans la prison'. Ces 30 années d'expérience m'ont appris, et c'est là mon deuxième point, que la prison fait partie de la ville et de la société, c'est une des pointes de l'iceberg de la société. Et il est tout à fait évident que la prison fait partie du monde de la mondialisation : à Pagliarelli, dans la prison de très haute sécurité de Palerme où je travaille actuellement, sont représentées 87 nationalités ! Quand j'ai commencé ce ministère, les immigrés étaient rares. Les détenus étaient quasiment tous du pays, et ceux venant du territoire sicilien étaient surtout des personnes appartenant au crime organisé local<sup>4</sup>. Quant aux immigrés qui sombrent dans la délinquance, ils affluent dans la criminalité commune.

**Quand vous vous êtes approché de la prison, quel modèle d'organisation et de gestion avez-vous rencontré ? Quelle position avez-vous prise par rapport à celui-ci ? Quels services avez-vous pu proposer ?**

Aujourd'hui comme à l'époque, la prison est vécue essentiellement comme une punition. Mais je précise que, d'après mon expérience, la punition ne consiste pas seulement dans la privation de la liberté, car à celle-ci s'ajoute aussi la souffrance causée par la bureaucratie et par le manque de préparation humaine et chrétienne des agents. La prison risque ainsi de devenir une école de violence et d'aigreur, et la rééducation, qui devrait être un de ses buts, risque de devenir marginale. Dans la souffrance, on peut devenir plus agressif, voire plus criminel, ou bien on réfléchit et on mûrit, mais pour en arriver là, il faut rencontrer un ami. Et c'est ce qui arrive aujourd'hui avec l'aumônier, le bénévole, l'enseignant, c'est-à-dire des figures qui se présentent comme des amis, qui ne jugent pas le détenu, ne le condamnent pas davantage, ne le trahissent pas. Cette brève liste permet de comprendre que toutes ces personnes ne font pas partie de la structure ordinaire de la prison !

**Comment peut-on être ami d'un détenu, surtout d'un détenu accusé de crimes graves ?**

<sup>4</sup>Alors que, dans le cadre de la politique carcérale actuelle, on assiste de plus en plus au transfert de détenus, qui vivent souvent leur régime de détention dans un lieu géographique autre que celui de leur provenance.

Avant tout, la prison n'est pas le seul lieu où réside la méchanceté. La violence est dans le cœur des hommes. D'autre part en prison, il n'y a pas que des méchants, mais aussi un nombre important d'innocents qui subissent la détention ou ceux qui doivent supporter les lenteurs du procès. Dans ce contexte, je suis présent et j'agis en tant qu'ami, sans le proclamer : j'y vais conscient du fait que nous avons tous besoin de libérer notre conscience des entraves, des faiblesses, des péchés. Lui, il vole, mais moi aussi, je pourrais devenir un voleur, peut-être le suis-je déjà. Celui qui souffre connaît les motivations de celui qui s'approche de lui. Ils savent reconnaître quelqu'un qui les approche avec une attitude fraternelle, et non pas pour faire du cinéma, mais vraiment parce qu'il est avec eux, un ami. Tout criminel, assassin ou pervers saisit le sens de cette amitié, de ce partage, de cet accueil, de cette solidarité. Et c'est à partir de là qu'un miracle peut se produire. Nombreux sont ceux qui ne mettent l'accent que sur le crime, alors qu'un grand nombre de détenus ont eu un cheminement positif. Or, ces histoires, nous intéressent-elles ? J'ai appris ce que cela veut dire avoir un cœur capable de souffrir avec celui qui souffre : dans la souffrance, ils comprennent tout cela ; j'ai appris la solidarité, la sincérité dans l'amitié.

### **Dans votre expérience, est-il possible d'intégrer la justice punitive ? Comment ?**

Il est possible d'intégrer non seulement une justice punitive, mais aussi une justice qui rééduque, dans le sens d'une justice réparatrice. Pour que cela ait lieu, il faut essayer de libérer l'homme des entraves qui l'ont conduit à commettre des crimes. Or, l'autre partie, c'est-à-dire la société, veut-elle investir en ce sens ? C'est là le problème : la règle veut que celui qui commet une faute soit exclu et marginalisé. Pourquoi une personne sortant de prison continue-t-elle à être exclue et la seule porte qui lui reste ouverte, c'est celle de la prison où elle retourne après avoir sombré à nouveau dans la délinquance ? La société et, dans une certaine mesure, la communauté chrétienne offrent parfois une aide matérielle, mais il leur manque la capacité d'accueil et la volonté de réconciliation, et ce manque est encore plus évident dans le contexte chrétien, puisqu'il s'agit de notre *proprium*. En particulier pour nous les chrétiens, la volonté de réconciliation ne peut pas avoir des racines seulement humaines, il s'agit de justice envers Dieu. S'il n'y a pas de la part de la société et, éventuellement, de la part de la victime du crime cette volonté de réconciliation, la question de la justice réparatrice que l'on voudrait appliquer aujourd'hui reste, comme la question de la rééducation l'est restée grosso modo jusqu'à ce jour, une hypothèse.

### **Pouvez-vous raconter des rencontres à votre avis symboliques que vous avez faites dans votre ministère ? Quelle importance ont-elles eue pour vous en tant que jésuite ?**

À une période historique particulière de la lutte contre la criminalité organisée de type mafieux, un homme accusé de crimes graves fut arrêté. Deux mois environ après son arrestation, il demanda à me parler. Nous nous sommes rencontrés.



Les gardiens, tout en étant présents, nous accordèrent un peu d'intimité. En l'accueillant, je dis au détenu que j'avais devant moi : « Bonjour ! Comment ça va ? Quoi de neuf ? » Il éclata en sanglots avant même de s'asseoir et me dit : « Père, depuis que j'ai été arrêté, c'est la première fois que je me sens à nouveau un homme : vous êtes le premier à me saluer et demander comment je vais ». Voici un autre épisode. Un jour, un jeune homme honnête venant de l'Europe de l'Est, immigré en Italie, n'a pas résisté face au malaise de sa famille et en particulier de ses enfants et a essayé de voler une voiture. Les conséquences ont été dramatiques : le propriétaire, pour empêcher le vol, s'est accroché à sa voiture et a été renversé mortellement par une voiture venant en sens inverse. Le détenu a été assailli par un grand tourment. Nous jugeons un fait, mais ce fait ne correspond pas toujours et complètement à la volonté de l'auteur. Ce décalage a déclenché une souffrance terrible chez ce jeune homme. Maintenant, il essaie d'aider les enfants de la victime, mais la famille refuse le dialogue et son offre d'aide.

### **Quelle réflexion voulez-vous nous proposer avec ces deux histoires ?**

Dans l'optique de la justice réparatrice, il existe, surtout dans le deuxième cas que j'ai présenté, au moins une volonté de réconciliation, même s'il faut respecter le parcours de la victime. Or, si l'auteur du crime sait que quelqu'un est disposé à l'aider et à le soutenir dans ce parcours de réconciliation, on peut déjà reconnaître et mettre en valeur cet aspect. Et même si la victime du crime ne participe pas directement, l'auteur du crime se rend compte qu'il peut prendre cette voie à l'aide d'un médiateur. Dans le processus de réconciliation, la figure du médiateur est présente, et c'est l'auteur du crime lui-même qui la reconnaît. C'est là un aspect de la mission qui nous interpelle en tant que jésuites, c'est-à-dire être des médiateurs de la réconciliation justement pour conduire l'auteur du crime et la société à cette rencontre de frontière et, éventuellement, y conduire la victime du crime elle-même. Le prêtre peut être un des médiateurs de la réconciliation, il s'agit d'un service difficile, mais urgent. C'est là une façon concrète d'annoncer la foi à travers la promotion de la justice. L'amour des ennemis et la réconciliation entre ennemis sont au cœur du christianisme. La franchise de cette annonce et de ce témoignage, telle est la nouveauté à offrir comme reflet de la justice de Dieu.

### **Comment peut-on comprendre concrètement l'engagement pour la justice réparatrice ?**

Celui qui a commis une faute, aussi grave soit-elle, est et reste un homme, et en tant que tel, il peut toujours reconstruire sa vie et essayer de réparer les fautes commises, s'il est aidé. Alors, je dois tout d'abord l'accepter et non pas contribuer à le marginaliser définitivement. Bien entendu, ce discours ne concerne pas seulement la prison, mais la prison est précisément le lieu où l'homme est étiqueté comme « délinquant ». Il s'agit donc d'accueillir tout d'abord le détenu comme un homme, même s'il a commis une faute, ou justement parce qu'il a commis une faute, il faut d'autant plus l'accueillir comme un homme et le traiter avec amitié : c'est en lui tendant cette main qu'il devient conscient et qu'il naît à

l'humanité, s'il n'a pas encore vécu cette naissance. Parfois la déviance est due au fait que ces personnes n'ont jamais connu un rapport d'amour au sein de leur famille, avec les autres, dans la société : elles ne sont donc pas encore nées à la vie humaine. Lorsqu'on juge les responsabilités, on néglige cette cause lointaine qui plonge ses racines dans les milieux difficiles, où l'on ôte avec nonchalance à ces gens leur liberté et leur espérance. Alors, la première chose, c'est d'accepter le détenu comme une personne : ce qu'il a fait, je pourrais le faire aussi, je pourrais commettre moi aussi des fautes, surtout si l'on me prive de ma liberté et de mon espérance. Le détenu peut suivre un chemin de repentir, s'il le veut, il peut se régénérer, mais il peut le faire seulement s'il trouve une aide, s'il est aimé, s'il trouve une main qui se pose sur son épaule. Sans cette aide, le détenu tend à rester dans une situation sans issue. On revient là sur la question de l'attitude à assumer et de la réconciliation.

### **Quel soutien avez-vous reçu des institutions jésuites auxquelles vous avez eu à faire ?**

Je n'ai pas reçu beaucoup d'aide de la part des institutions de la Compagnie. Dans de nombreux cas, l'incompréhension à laquelle j'ai dû me heurter de la part de certains confrères, montre qu'il n'y a pas beaucoup d'expérience ni de pratique en la matière et, qu'au fond, même chez certains d'entre nous, la volonté de proposer des chemins de réconciliation n'est pas très forte. Oui, souvent mes confrères m'ont même contesté. En voyant les fruits de mon travail, je ne me laisse pas beaucoup toucher par les critiques. On m'a contesté deux choses : premièrement, le fait de réclamer une vision complexe de la prison qui ne semblerait pas justifiée (on préfère la logique selon laquelle la prison est destinée à ceux qui ont commis des fautes et qui doivent payer leurs fautes) ; deuxièmement, le fait qu'avec mon approche, j'enverrais n'importe quel délinquant au paradis.

### **Comment interprétez-vous l'appel de la CG 35 à la réconciliation et à la construction de ponts ?**

Les CG ont été pour moi un soutien. Je n'ai pas perçu les divers décrets comme étant des documents théoriques, du moment qu'ils se basent sur l'expérience qui existe déjà au sein de la Compagnie, ce qui me réconforte, même si le chemin est encore long. En particulier, la CG 35 est un signe d'espérance et de soutien en ce qui concerne la dimension communautaire, pour empêcher que ce travail ne soit fait individuellement. En effet, l'une des épreuves de ce travail, c'est la solitude, comme je l'ai laissé entendre dans la réponse que j'ai donnée à la question précédente et, d'après mon expérience, ce qui manque, c'est une communauté apostolique ; or, la CG insiste précisément sur ce point.

**En raison de votre choix, vous êtes amené généralement à rencontrer les auteurs et non pas les victimes du crime. Dans ce discours sur la réconciliation, quelle place occupent les victimes ?**

Il faut leur offrir une médiation à elles aussi, j'en suis persuadé, mais il y a un passage prioritaire à respecter : il faut les approcher, car souvent elles sont, à l'instar des détenus, abandonnées et délaissées, ce qui est paradoxal. Il y a toujours une phase initiale où l'on prête attention aux victimes, mais je ne suis pas dupe, je sais qu'elle ne dure pas et que les blessures restent bien longtemps après l'attention médiatique initiale. Où sont-elles ces veuves qui avaient été interviewées ? Qui les approche ? Qui s'occupe des enfants des victimes ? L'État ? Les victimes vivent, elles aussi l'expérience de la solitude. L'œuvre de médiation exige que l'on assume cette position difficile, donc de frontière, consistant à être près aussi bien des victimes que des auteurs du crime : tel est le défi, et s'occuper seulement des uns ou des autres, ne résout pas cette question dramatique.

**À Palerme, vous avez travaillé aussi pendant une certaine période à « Malaspina », un établissement pénitentiaire pour mineurs. En quoi consiste à votre avis le passage de la prison pour mineurs à la prison pour adultes ?**

Entre la prison pour mineurs et celle pour adultes, il y a surtout une différence sociale. En effet, alors que la composition sociale de la prison pour adultes tend à être variée, les mineurs proviennent de la couche pauvre de la société et, en règle générale, leurs parents sont déjà en prison. En ce qui concerne ce deuxième aspect pratiquement structurel, une réflexion et une intervention urgente sur la famille seraient nécessaires. Il est d'ailleurs significatif que, du moins d'après mon expérience, dans les prisons pour mineurs, on ne rencontre généralement pas de personnes ayant reçu au moins une éducation de base et venant de la classe moyenne supérieure de la société.

**Vous avez parlé de 87 nationalités actuellement présentes à Pagliarelli, ce qui comporte d'autres sensibilités et d'autres convictions religieuses. Quelle est votre expérience à ce propos ?**

En ce qui concerne les autres religions, en ce temps de mondialisation, il y a parmi les détenus des musulmans, des orthodoxes ou des fidèles d'autres confessions. Avec eux, j'ai la même attitude d'aide et de solidarité dans la souffrance. Généralement, le message que les non chrétiens m'adressent est le suivant : « Vous êtes ici au nom du Christ, je m'attends donc à ce que vous m'aidiez ». C'est très bien d'être reconnu ainsi : le détenu non chrétien sait que le Christ me dit de l'aider.

**Les parcours de réconciliation peuvent franchir les barrières culturelles, sociales et religieuses.**

L'attitude de réconciliation que vous avez envers les détenus d'une manière générale, mais aussi dans ces cas spécifiques, suscite des interrogations chez les autres et vous vous retrouvez, par exemple, dans la situation de rencontrer, sur leur demande et de manière personnelle, les bénévoles, les professionnels et même les employés de la prison. La réconciliation a une force d'expansion et d'inclusion, ce qui est évident dans les exemples que j'ai mentionnés, parce qu'on

dépasse le cadre le plus immédiat qui est celui des détenus. La réconciliation, comme je l'ai déjà dit au sujet des victimes du crime, ne saurait se limiter aux détenus. En tant que jésuites, nous sommes appelés à gérer ces frontières imprévisibles. On pourrait croire que, en tant qu'aumônier, je ne me consacre qu'aux détenus, alors que, au contraire, en tant que médiateur, je rencontre les autres aussi.

### **Avez-vous déjà eu des difficultés avec les détenus ?**

Je n'ai pas peur des détenus, ce qui ne veut pas dire que je n'ai pas été et ne suis pas encore prudent dans la gestion de certaines dynamiques avec eux. Il n'y a eu qu'un seul épisode où j'ai senti que l'on essayait de me créer des difficultés, mais je l'ai géré avec transparence et on m'a demandé pardon. Ce qui me fait le plus peur, c'est la société, surtout dans son expression bien-pensante qui parfois, en refusant de se confronter davantage ou de me faire confiance, s'est contentée de dire : « Qui est cet homme ? C'est un des leurs ? Quel intérêt a-t-il ? ». Face à ces situations, ce sont parfois les détenus qui ont manifesté leur solidarité à mon égard, quel paradoxe :...

### **Vous avez accumulé une expérience importante, également dans le monde du bénévolat qui tourne autour de la 'planète prison' : quelles réflexions pouvez-vous faire à ce propos ? Que pouvez-vous dire des bénévoles que vous rencontrez dans votre apostolat ?**

Parmi les bénévoles, on trouve de tout, il faut donc être conscient de la complexité des motivations. Il y en a qui travaillent dans la prison pour combler leur solitude, d'autres qui le font par le sens chrétien ou animés par une sensibilité politique. Le bénévolat chrétien, sous ses diverses formes naturellement, est le plus présent.

### **Dans les débats sur la politique judiciaire et la politique criminelle, on discute souvent des acteurs concernés. En particulier, les magistrats représentent dans l'imaginaire collectif officiel des personnes qui ont essayé de garantir la justice et à qui, dans de nombreux cas, le service à l'État a coûté la vie. Qu'en pensez-vous ?**

Étant bien entendu qu'ils mènent un travail important, ils ont eux aussi des motivations différentes. Personnellement, je voudrais mettre l'accent sur la complexité de leur vécu, alors que d'autres ne voudraient y voir que de l'univocité et de la linéarité. Je crois que l'application de la loi doit être associée à la sérénité du jugement qui n'est pas facile à préserver.

### **Que signifient pauvreté, chasteté et obéissance en prison ?**

L'évocation des conseils évangéliques est constante. En particulier, les immigrés me renvoient sans cesse à la pauvreté : moi, je possède quelque chose, eux pas. L'obéissance aussi est rappelée par l'ensemble de contraintes qui accompagnent la vie en prison. Quant à la chasteté, l'un des motifs de souffrance

du détenu, c'est la privation ou la limitation de sa vie affective. Par exemple, c'est affligeant de constater les difficultés qu'ont les détenus pauvres, notamment les immigrés, à vivre leur affectivité, quand les membres de leur famille ne peuvent pas se permettre de longs voyages pour se rendre aux entretiens avec leurs conjoints reclus dans des prisons lointaines. Le dernier qui m'a parlé de cela, c'est un immigré marocain qui vivait à Milan et qui est détenu à Palerme : comment sa femme peut-elle se rendre à un entretien à Palerme ? Pour l'instant, je lui ai procuré des timbres. Par convention, les détenus ne parlent pas de la privation de leur vie affective, des sentiments du cœur, parce que cela les embarrasse et écorne leur image de criminel.

Gianfranco Matarazzo SJ  
Ragusa - Italie

*Original italien*  
*Traduit par Barbara de Luzenberger*

## Réflexions sur la réconciliation

### Dieu, si tu veux que je pardonne, Tu ferais bien de me montrer comment

Janine Geske<sup>1</sup>

**L**ynn Beboe, une veuve, raconte comment, un soir, alors qu'elle récitait le Notre Père quelques mois après le décès de son mari, un policier fut tué pendant son service. Lorsqu'elle arriva au passage « pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés », elle s'arrêta soudain. Elle avait récité cette prière mille fois avant ce jour, mais cette nuit c'était différent. Elle s'écria : « Dieu, sérieusement, tu ne le penses pas ! Tu ne veux tout de même pas dire que je dois pardonner à l'homme qui a assassiné mon mari, le père de mes enfants. Si c'est vraiment ce que tu veux, tu ferais bien de me montrer comment le faire, car je ne sais pas comment lui pardonner ». Elle comprit plus tard que la justice réparatrice était le processus qui la conduirait au pardon.

Récemment, lors d'un discours d'ouverture de la cérémonie de remise de diplômes, j'ai encouragé les nouveaux diplômés de l'université Marquette à cultiver une bonne et attentive écoute, particulièrement à l'égard de ceux qui souffrent, afin de contribuer à résoudre pacifiquement les conflits. Nous avons tous besoin d'être moins en colère et plus disponibles vis-à-vis des autres pour mieux engager un dialogue civilisé et trouver des moyens d'apaiser les différends. Malgré le fait que beaucoup de religions soulignent l'importance du pardon et de la réconciliation, lorsque les gens sont profondément blessés, il arrive souvent qu'ils réagissent avec colère et soif de vengeance. Nombre de systèmes judiciaires sont fondamentalement répressifs. En tant qu'ancien juge à une cour pénale d'État, je sais que ce qui intéresse notre système judiciaire américain c'est de savoir si une personne prévenue est coupable du délit et comment elle doit être punie. La guérison des victimes et des communautés est rarement prise en compte dans la délibération des peines. Les coupables n'ont pas non plus beaucoup d'opportunités d'assumer la responsabilité des conséquences de leur conduite.

La justice réparatrice (JR), approche philosophique à des actes préjudiciables, nous invite à réagir en nous demandant qui a subi le préjudice, de quelle nature est ce préjudice et comment nous pourrions contribuer à réparer ce préjudice. C'est grâce au recours aux processus de JR que plusieurs victimes de crimes et d'autres conduites préjudiciables découvrent que si on leur offre un environnement qui les soutient dans lequel elles peuvent véritablement raconter

<sup>1</sup>La juge Janine Geske (ret.) est actuellement Professeur de droit à l'École de droit de l'Université Marquette où il a fondé l'Initiative de justice réparatrice. Elle est juge émérite à la Cour suprême du Wisconsin et juge à la cour de justice. Depuis plus de six ans, elle travaille dans le domaine de la justice réparatrice.

ce qui leur est arrivé, un environnement dans lequel elles peuvent se faire vraiment entendre par l'offenseur et par les membres de la communauté, alors elles peuvent entamer un chemin de guérison. La JR reconnaît la manière dont une victime a été affectée par les actes d'un autre ; car, une personne peut profondément changer à cause d'une offense. Le profond instinct de survie humain crée le besoin de guérison. Mais le cheminement de guérison ne doit pas être uniquement personnel ; pour être plus efficace, il doit impliquer la communauté dans son ensemble. La JR est fondée sur cette idée, qui est particulièrement importante dans un contexte mondial remarquable pour son manque de rapports sains fondés sur la confiance et la communication.

L'implication de la communauté dans le processus de JR reflète aussi le fait qu'un préjudice causé à un individu a des répercussions qui vont au-delà de la victime. Elle reflète notre interdépendance en tant qu'enfants de Dieu. Par conséquent, la communauté doit assumer la responsabilité de guérison en cas de préjudice.

Gérer les conflits, chose qui fera toujours partie de la nature humaine, est une autre responsabilité que la communauté doit assumer.

Je dirige l'Initiative de justice réparatrice (RJI) à l'École de droit de l'université Marquette, une institution jésuite, dédiée à la formation d'avocats appelés à être des agents de transformation. (Voir <http://law.marquette.edu/cgi-bin/site.pl?q?2130&pageID=1831>) Notre travail de JR vise essentiellement à mettre en place des processus permettant aux victimes des crimes et d'autres délits de partager leurs histoires personnelles dans un environnement attentionné dans lequel elles sont vraiment écoutées. Ensuite, elles bénéficient d'un accompagnement pour guérir et reconstruire leurs rapports et, dans certains cas, pour en créer. Nos étudiants de droit apprennent à promouvoir cette guérison et développent un nouveau regard à travers leur travail. Nous cheminons avec les victimes à travers leur souffrance, désolation, consolation, révélations personnelles et leurs moments de foi et de paix. C'est un privilège d'accompagner des personnes ayant survécu à des crimes allant de l'homicide à la violence scolaire et même les survivants de violences sexuelles de la part de religieux. À travers ce ministère, nous découvrons tous les effets d'entraînement des actes préjudiciables, l'importance du remords et de la reconstruction des relations et du pardon.

La RJI organise des sessions de dialogue entre les victimes et les auteurs d'actes de violence grave. Mes étudiants aident aussi les enseignants, les travailleurs sociaux et les étudiants des écoles du centre-ville à mettre en place des processus réparateurs répondant à l'intimidation et à d'autres actes préjudiciables. Nous avons même mis en place un cercle de discussion sur le campus pour les étudiants de l'université qui ont eu une conduite inappropriée et ceux que leurs actions ont blessés.

Les gens ont besoin de comprendre comment des décisions et des actions peuvent avoir des répercussions négatives dont les effets peuvent être considérables. Une des façons les plus efficaces de promouvoir cette discussion

est d'organiser des tables rondes avec un « bon de parole ». On ne peut parler que lorsqu'on détient le « bon de parole ». Les offenseurs sont amenés à faire face à la responsabilité de la peine causée par leurs actions et ont l'opportunité de voir la victime comme une personne qui n'est peut-être pas si différente d'eux-mêmes. Les offenseurs, dont la plupart ont eux-mêmes été victimes, peuvent raconter leur histoire personnelle tout en assumant la responsabilité de ce qu'ils ont fait. Ces discussions intensives, qui s'inspirent des traditions des indigènes américains, se révèlent souvent être des expériences transformatrices.

Ayant participé à des centaines de discussions au fil des années, je suis toujours étonné de l'esprit de générosité qui en émane. Au cours des deux dernières années, nos coordinateurs communautaires, Ron Johnson et Paulina de Haan, ont organisé des discussions dans des quartiers violents, qui réunissaient les offenseurs, les victimes, les policiers, les membres de la communauté et d'autres, afin de permettre à chacun de s'ouvrir à la réconciliation par l'écoute de l'histoire de l'autre (voir <http://www.safestreetsmilwaukee.org/>). Ce sont peut-être de vrais récits de JR qui illustrent mieux ce travail. Voici un échantillon de ce que nous avons entendu dans les discussions communautaires :

*Un policier a raconté comment il a rencontré un jeune homme agressif lors d'une patrouille de routine. Le jeune homme se mit à interpeller le policier avec irrespect, l'accusant de harcèlement. Le policier réagit en demandant à ce jeune homme : « Vous ne vous souvenez pas de moi ? ». Le jeune homme ignora la question et continua à provoquer le policier. Ce dernier dit : « Je vous ai sauvé la vie, il y a quelques mois. Vous aviez reçu une balle dans la jambe et vous perdiez beaucoup de sang. J'ai risqué ma vie en mettant ma main dans votre blessure pour stopper l'hémorragie ». Le jeune homme restait immobile, sans réponse. Le policier demanda, un peu frustré : « Vous n'allez même pas dire 'merci' ? ». Les compagnons de gang du jeune homme l'incitèrent à remercier le policier, mais il s'y refusait. Le policier poursuivit : « Même si vous ne m'aimez pas, et même si vous me haïssez, je viendrai toujours à votre aide parce que j'ai prêté le serment de protéger tout le monde ». Pendant que le policier racontait l'histoire, certains des offenseurs hochaient la tête : ils n'en revenaient pas. Le fait d'avoir un espace où partager des histoires marquantes permettait à deux groupes traditionnellement antagonistes de partager un sentiment commun de compassion humaine.*

*Lors d'une discussion, à laquelle participait un délinquant qui venait de purger une peine de prison pour vol à main armée, certaines victimes de vol à main armée racontèrent comment elles avaient été marquées par le crime qu'elles avaient subi. Un homme parmi les victimes expliqua le pire moment de cet événement traumatique. Après le départ des voleurs, il avait remarqué que le contenu de son portefeuille était éparpillé sur le sol. Tremblant et blessé, il se mit à quatre pattes pour ramasser la photo de sa femme qu'il gardait dans son portefeuille et qui traînait sur le sol sale où le vol venait d'être commis. Il dit qu'à ce moment, il s'était senti agressé, comme s'il venait de subir un viol. D'autres récits personnels de violence et de son impact sur les individus et les communautés furent partagés. Après avoir partagé ces histoires de violence et de crime, les résidents s'associèrent pour encourager l'offenseur à trouver un emploi afin qu'il devienne un membre positivement engagé dans la communauté.*

*Durant plusieurs sessions, un délinquant récemment relâché évoqua son enfance habituée à une constante violence, à la drogue et aux gangs. Il se souvient de déjà très*



*jeune, il aidait sa mère à serrer un cordon autour de son bras pour qu'elle puisse s'injecter des drogues dans le corps. Il a raconté comment chacun des membres de sa famille, y compris sa mère, avait fait de la prison. En grandissant, tout ce qu'il connaissait c'était la violence. Après la table ronde, un policier vint voir ce jeune délinquant et lui dit que s'il ne pouvait pas fermer les yeux sur le tort qu'il avait causé au moins il comprenait comment ce jeune homme en était venu à les commettre. Le policier et le jeune homme se serrèrent la main et le jeune homme dit : « Merci ; jamais un policier ne m'avait parlé comme vous venez de le faire ce soir ».*

Bien que la réconciliation et le pardon résultent souvent de pratiques réparatrices, le sujet est controversé dans le domaine de la justice réparatrice. Beaucoup de victimes se mettent en colère lorsqu'on évoque le besoin de pardonner parce que cela revient à demander à quelqu'un qui a subi une offense d'assumer la responsabilité plutôt que d'inviter le coupable à s'excuser. Je pense que l'on peut causer beaucoup de tort en disant aux gens qu'ils « doivent simplement pardonner ». Le processus de pardon est beaucoup plus compliqué que cela. Une des difficultés que pose le terme de « pardon » est qu'il a des sens différents selon les personnes. Pour certains, il signifiera toujours que quelle qu'ait été l'offense elle était sans gravité, ou que le pardon minimise le préjudice réel. Pour ces personnes, le mot est impossible à entendre. Je pense qu'il est plus utile de parler de guérison et de tourner positivement la page, pour éviter d'avoir le cœur plein de colère et de haine. Mais chaque victime (ou survivant comme beaucoup aiment se désigner) effectue à sa manière et à son propre rythme son chemin de « pardon » et il est important de respecter ce besoin.

Depuis le scandale des abus sexuels dans l'Église catholique, j'ai pensé qu'un débat ouvert sur la profondeur du préjudice, le besoin d'établir les responsabilités et le travail de guérison était nécessaire. C'est pourquoi j'ai réalisé le documentaire intitulé « Cercle de guérison ». Parmi les participants au cercle, figuraient quatre survivants qui ont subi des abus de la part du clergé lorsqu'ils étaient petits (à part une femme qui évoque son fils qui s'est suicidé à cause de ces abus), l'archevêque de New York Timothy Dolan, un prêtre ayant commis des abus, des employés laïcs de l'Église, une femme qui évoquait à la fois sa propre décision de quitter l'Église suite à ces abus et la décision de sa grand-mère âgée de 97 ans de ne plus communier suite au même scandale, et un paroissien dont les enfants adultes ne vont plus à la messe. Chacun évoqua les conséquences personnelles que ces événements ont exercées sur leur vie. Le film est très émouvant et plein d'émotion. Nous avons filmé le cycle dans l'intention d'aider les paroisses, les séminaires, les groupes de victimes et d'autres à voir les visages des victimes, à comprendre les répercussions de ce scandale et pour contribuer à la recherche de moyens de réparer les préjudices. Je voulais que les gens voient et écoutent les victimes afin qu'ils comprennent pourquoi, malgré ce que disent certains, les victimes ne peuvent pas « juste oublier ça ». Je voulais aussi que les spectateurs reconnaissent que la réponse institutionnelle avait en elle-même causé beaucoup de souffrance. La seule manière dont, à mon avis,

l'Église pourra apaiser l'incroyable souffrance causée sera que ses membres et sa hiérarchie reconnaissent les conséquences multiples et débattent ouvertement de la manière dont chacun pourrait contribuer à réparer le préjudice (voir <http://healingcirclegroup.com>).

Le travail de notre RJI promeut la réconciliation et le pardon en donnant la parole à ceux qui ont été profondément blessés, en mettant les offenseurs devant leurs responsabilités pour le préjudice qu'ils ont causé et en mettant ensuite en place un processus de guérison. Je pense que c'est à travers cette éducation ignatienne que nous aurons le plus de chance de bien former la prochaine génération de leaders dévoués qui promouvront l'harmonie et la réconciliation entre tous.

Janine Geske  
USA

*Original anglais*  
*Traduit par Christian Uwe*

# Justice transitionnelle et réconciliation face aux crimes internationaux : qui détient la feuille de route ?

Stephan Parmentier<sup>1</sup>

## Introduction

**D**ire que le vingtième siècle a été le siècle le plus sanglant de tous les temps c'est enfoncer des portes ouvertes. Deux guerres mondiales ont fait des millions de morts, elles ont marqué encore plus de gens, entraîné des déplacements, des mouvements de réfugiés, des mutilations, des traumatismes et des atteintes à la dignité. En outre, après la Deuxième Guerre mondiale, les conflits violents n'ont pas cessé d'éclater en Corée, Vietnam, Chili, Guatemala, Afrique du Sud, ex-Yougoslavie, Rwanda et Timor-Oriental pour ne citer que ceux-là. On estime que la période de 1945-1996 a connu, à elle seule, 220 conflits qui ont fait 87 millions de morts, et affecté encore plus de gens (Balint : 1996), et qu'après la chute du mur de Berlin (1989-2006) 122 conflits, pour la plupart intestinaux, ont éclaté (Harbom & Wallensteen : 2007). Dans les années récentes, et au moment même de cette rédaction et de sa lecture, des conflits violents ont lieu en Israël-Palestine, Darfur, Afghanistan, liste qui est loin d'être exhaustive.

Dans tous les conflits sans exception, les droits fondamentaux des personnes – hommes, femmes et enfants – sont sérieusement bafoués. Le droit à la vie, le droit de ne pas subir la torture ou l'enlèvement, le droit à la liberté d'expression, le droit à la nourriture, au travail, à la santé ainsi que le droit à l'autodétermination sont foulés aux pieds et parfois même ignorés complètement. Tous ces droits ont été officiellement reconnus dans des textes légaux au cours des 60 dernières années et il est de la responsabilité politique et juridique des États de s'assurer qu'ils sont respectés et protégés. Aujourd'hui, surtout depuis la création de la Cour pénale internationale ou CPI à La Haye en 1998, certaines de ces violations des droits de l'homme sont considérées d'une telle gravité qu'elles constituent des crimes internationaux. Les Statuts de la CPI distinguent quatre sortes de crimes internationaux à savoir le génocide, les crimes contre l'humanité, les crimes de guerre et les crimes d'agression (ce dernier étant encore à définir). La plupart des conflits évoqués ont entraîné ce genre de crimes.

Est-il simplement possible d'envisager la réconciliation dans ces contextes, après que des crimes horribles ont été commis par des individus ou des groupes, par des armées ou des États, parfois même par le gouvernement national ? Si oui, comment concevoir cette réconciliation pour commencer ? Ces

---

<sup>1</sup>Stephan Parmentier a étudié le droit, les sciences politiques et la sociologie à l'Université catholique (UC) de Louvain (Belgique) et à l'université de Minnesota Twin-Cities (USA). Il est actuellement professeur de sociologie du crime, droit et droit de l'homme à l'UC de Louvain. Il est l'auteur de nombreuses publications dans les domaines des droits de l'homme et de la justice transitionnelle et il est l'un des éditeurs généraux de la nouvelle série internationale de livres sur la *Justice transitionnelle* (Intersentia, Anvers) ([www.law.kuleuven.be/linc](http://www.law.kuleuven.be/linc)).

deux questions sont au cœur de cette courte contribution. Afin d'y répondre, je commencerai par mettre en contexte les crimes internationaux évoqués dans le cadre de la « justice transitionnelle », nouveau domaine d'étude en droit international et en relations internationales. J'aborderai ensuite le concept de réconciliation avant d'identifier quelques-uns des défis liés à ce concept. Un de ces défis est de savoir s'il y a une possible feuille de route de la réconciliation.

### **Justice transitionnelle : qu'y a-t-il sous ce terme ?**

Lorsque les guerres ou autres conflits violents prennent fin, le premier objectif est de reconstruire le pays, ses infrastructures et ses institutions. Très vite, pourtant, se pose la question de savoir comment réagir aux crimes du passé et à ceux qui les ont commis. Généralement, ces débats commencent pendant le temps de transition, c'est-à-dire, pendant que les sociétés passent de la violence vers une ère nouvelle de paix (relative). Dans de nombreux cas, cette transition coïncide avec la destitution des anciens dirigeants qui ont pu collaborer avec des envahisseurs étrangers, ou appartenir à un régime autoritaire qui a commis des crimes contre sa propre population. Pendant longtemps, les questions concernant la manière de gérer le lourd héritage du sombre passé d'un pays furent traitées dans la littérature juridique et sociale intitulée « gestion du passé » (Huysse : 1996). Cependant, depuis le milieu des années 1990, ces questions ont été décrites comme relevant de la « justice transitionnelle », désignation qui souligne l'importance des transitions politiques conduisant au changement de régime lui-même (Kritz : 1995). Et ce n'est pas un hasard si elle est liée à la chute du mur de Berlin en novembre 1989 et à la mort subséquente du communisme, quoiqu'elle soit également liée à d'autres changements de régime dans la majeure partie de l'Amérique latine et dans certains pays africains. Les nouveaux dirigeants politiques et élites sont alors confrontés aux questions de savoir comment affronter les crimes du passé et ils doivent susciter une discussion et prendre des décisions à ce sujet. Une des plus vieilles définitions de la justice transitionnelle désigne « *l'étude des choix effectués et la qualité de justice rendue lorsque les États procèdent au remplacement des régimes autoritaires par des institutions étatiques démocratiques* » (Siegel : 1998, 431). Similaire est la notion de « justice postconflictuelle », mais elle suppose, on le voit, que le conflit, violent ou non, a pris fin (Bassiouni : 2002).

Au cours des 20 dernières années, différentes institutions ont été créées dans le but de gérer les conséquences des conflits violents afin de poursuivre les auteurs des crimes et de proposer des compensations aux victimes. Avec les tribunaux militaires de Nuremberg et de Tokyo comme précurseurs, les années 1990 ont vu la création par le Conseil de sécurité des Nations Unies de deux tribunaux pénaux internationaux, mis en place pour répondre aux crimes de guerre et de génocide en ex-Yougoslavie et au Rwanda respectivement. Quelques années plus tard, des tribunaux dits mixtes, situés dans le pays concerné, mais composés de membres internationaux et appliquant des lois

internationales, furent mis en place en Sierra Leone, Timor oriental et dans d'autres pays. Pendant ce temps, certains pays ont fait des efforts considérables pour renouveler ou réactualiser leurs systèmes judiciaires afin de traduire les criminels devant des cours pénales et de permettre aux victimes de réclamer des compensations pour les préjudices physiques, matériels et moraux. Au milieu des années 1990, le nouveau gouvernement sud-africain a adopté une approche non judiciaire, en partie fondée sur des précédents argentins et chiliens, et il a ainsi mis en place une commission de vérité et réconciliation. Quant aux nouveaux dirigeants rwandais, en plus de recourir à chacune des cours nationales et internationales mentionnées, ils ont réactivé en 2000 la méthode traditionnelle de résolution des conflits dans le pays et ont créé les tribunaux gacaca afin de juger les génocidaires présumés au niveau des communautés locales. Aujourd'hui, il existe dans le monde un grand nombre d'institutions et de procédures de gestion des crimes du passé, allant de tribunaux ou cours nationaux et internationaux à des forums non judiciaires tels que les commissions de vérité et les formes locales de résolution des conflits (Bassiouni : 2002 ; Kritz : 1995).

Même les États possédant depuis longtemps des régimes démocratiques ont progressivement découvert le langage de la justice transitionnelle. L'Australie, par exemple, a connu un débat intense tout au long de la dernière décennie concernant l'attitude à adopter face à la décimation des populations aborigènes depuis l'arrivée des colons blancs à la fin du 18<sup>e</sup> siècle ainsi que la politique nationale des pensionnats auxquels les enfants aborigènes étaient envoyés de force jusqu'aux années 1970. Cela était fait dans le but de faire d'eux des gens « civilisés », et dans le processus, certains d'entre eux ont subi des abus sexuels. En 2008, le premier ministre nouvellement élu a présenté des excuses officielles aux communautés aborigènes pour le mal qui leur a été infligé au cours des deux derniers siècles, ce que beaucoup ont accueilli comme une forme raisonnable de réconciliation symbolique. Des évolutions similaires ont eu lieu au Canada à l'égard des Premières Nations des communautés indiennes, et s'il n'y a pas eu d'excuses officielles, le pays a mis en place une commission de vérité en 2008 pour étudier ces questions au moyen de témoignages des victimes et de débats publics.

Étant donné les recours croissants aux institutions et procédures de justice transitionnelle hors des situations de changement de régime, le concept même de justice transitionnelle s'est élargi. Dans son rapport 2004 à l'Assemblée générale des Nations Unies, le Secrétaire général a évoqué la justice transitionnelle comme étant « *l'éventail complet des divers processus et mécanismes mis en œuvre par une société pour tenter de faire face à des exactions massives commises dans le passé, en vue d'établir les responsabilités, de rendre la justice et de permettre la réconciliation* ».

Bien qu'elle ne soit pas exactement identique, cette conception élargie de la justice transitionnelle est assez en phase avec celle que nous avons adoptée dans notre travail de recherche à l'UC de Louvain depuis 2003 (Parmentier : 2003 ;

Parmentier & Weitekamp : 2007). Pour nous, les nouveaux régimes et les nouveaux dirigeants doivent toujours faire face à des problèmes cruciaux dans leur poursuite de la justice pour les crimes du passé : (1) mettre en valeur la vérité sur le passé et lui donner une certaine crédibilité aux yeux des individus et de la société dans son ensemble ; (2) veiller à ce que les suspects soient amenés à répondre de leurs actes par différents moyens, notamment, mais non uniquement, par des poursuites judiciaires ; (3) offrir des compensations aux victimes pour les préjudices directs et indirects dus à des violations graves des droits de l'homme et aux crimes internationaux ; et (4) promouvoir la réconciliation entre individus, communautés et toute la société afin de retrouver une certaine forme de cohésion sociale, qui est essentielle pour le développement futur. Il faudrait souligner, cependant, que tous les nouveaux régimes ou dirigeants ne sont pas également prêts à relever ces défis. Certains peuvent avoir de grandes difficultés à trouver des preuves crédibles des abus passés ; ils peuvent avoir un intérêt déguisé à ne pas juger certains criminels pour les crimes du passé ; le système judiciaire peut ne pas avoir d'autonomie suffisante ou de moyens suffisants pour étudier de nombreux cas compliqués ; il se peut aussi que l'État n'ait pas les moyens nécessaires à une politique extensive de réparation à l'égard des victimes. Sans rien dire du problème le plus difficile entre tous, celui de la réconciliation. C'est ce problème que je vais examiner maintenant.

### **Réconciliation : un mot à la mode**

Il est certain que la réconciliation est un mot à la mode. Les journaux et les sites web l'utilisent à tous azimuts, les conférences qui l'ont pour thème attirent beaucoup de gens, et les organisations nationales et internationales ainsi que les donateurs élaborent des politiques et projets de financement censés promouvoir la réconciliation. Les Nations Unies elles-mêmes ne sont pas en reste, elles qui ont déclaré l'année dernière, 2009, « année internationale de la réconciliation », constatant qu'« *il est particulièrement nécessaire et urgent qu'un processus de réconciliation ait lieu dans certains pays et certaines régions du monde qui ont traversé une situation de conflit dont la société a pâti et par laquelle elle a été divisée sur les plans interne, national et international, ou qui se trouvent encore dans une telle situation* » (Nations Unies : 2007).

La notion actuelle de réconciliation est proche du travail de la Commission Vérité et Réconciliation (CVR) en Afrique du Sud, créée en 1995 pour examiner les crimes commis sous le régime de l'Apartheid entre 1960 et 1994. La CVR a attiré l'attention du monde entier en raison de ses efforts détaillés de mettre la lumière sur le passé de l'Afrique du Sud et de présenter un miroir à tous les Sud-Africains et au reste du monde. Si la grande majorité des commentaires et des débats ont insisté sur la notion de vérité, on a accordé beaucoup moins d'attention à la notion de réconciliation. D'après la Loi de reconstruction, l'objectif global de la commission était « *de promouvoir l'unité et la réconciliation*

*nationales dans un esprit de compréhension qui transcende les conflits et les divisions du passé (...) » (NURA : 1995, section 3,1). Dans ses propres termes, la commission devait apparaître comme faisant « partie du processus de rapprochement conçu pour aider la nation à s'éloigner d'un passé profondément divisé vers un avenir fondé sur la reconnaissance des droits de l'homme et de la démocratie » (Rapport de la CVR, 1998, 1, 48). Ce n'est pas pour dire que le concept de réconciliation n'a pas de traces plus anciennes. Il figurait déjà dans les Statuts du Tribunal pénal international pour le Rwanda (TPIR) de 1994, qui stipulaient que le travail du tribunal devait être entendu comme une contribution à la réconciliation nationale dans ce pays frappé par le génocide. C'était également le concept central de la Loi australienne de 1991 créant un conseil spécial pour étudier les relations entre les indigènes et les non-indigènes, et qui donna naissance à la politique de « réconciliation pratique » (Pratt : 2005).*

Toutefois, tous ces antécédents ne sauraient masquer le fait que la réconciliation revêt des significations différentes selon les publics ; autrement dit, que le concept a plusieurs niveaux et plusieurs formes et nécessite d'être déconstruit. Dans un de ses rapports, la CVR sud-africaine a distingué quatre niveaux différents de réconciliation : (1) le niveau individuel d'apaisement face à une vérité douloureuse, par exemple, après l'exhumation et l'enterrement dans la dignité de personnes proches ; (2) le niveau interpersonnel impliquant des victimes spécifiques et leurs bourreaux qui pourraient se rencontrer et discuter de leurs expériences ; (3) le niveau communautaire, impliquant d'affronter des conflits internes au sein et entre les communautés locales ; et (4) le niveau national, concernant le rôle de l'État et des institutions non étatiques (Rapport de la CVR sud-africaine : 1998, 1, 106-110). La classification en niveaux est purement formelle et ne donne pas de contenu à chaque niveau de réconciliation ; elle n'aborde pas non plus les liens entre les différents niveaux. Le rapport de la VRC se limite aux simples références à la « restauration de la dignité civile et humaine » pour tous les Sud-Africains. Une autre manière de considérer la réconciliation est de s'inspirer de la Commission péruvienne de Vérité, créée pour examiner les crimes commis par l'État péruvien et les groupes rebelles non étatiques ainsi que les organisations paramilitaires des années 1980-2000. La commission définissait la réconciliation comme « un processus de rétablissement et de redéploiement de liens fondamentaux entre les Péruviens ; des liens qui avaient été détruits ou affectés dans le conflit vécu au cours des deux dernières décennies » (CVR péruvienne, rapport, 346). Selon ce rapport, il y a trois dimensions de la réconciliation : (1) la dimension politique qui implique la réconciliation entre l'État et la société, et entre les partis politiques, l'État et la société ; (2) la dimension sociale qui concerne la réconciliation des institutions de la société civile et les espaces publics avec l'ensemble de la société ; et (3) la dimension interpersonnelle, qui implique les membres des communautés ou organisations qui se sont affrontées dans le conflit. Cette logique montre que la commission ne perd pas de vue la possibilité de réconciliation entre les individus et les groupes, et conçoit néanmoins la réconciliation comme étant d'abord la restructuration fondamentale de

la société dans les domaines politique et social. Plus qu'en Afrique du Sud, cette conception péruvienne de la réconciliation est de nature substantielle et concerne les domaines concrets d'interaction et d'intervention. Mais la question subsiste : ainsi conçue, la réconciliation est-elle autre chose qu'un changement social dans une société caractérisée par de très fortes inégalités dans le partage des ressources politiques, sociales, économiques et culturelles ?

Ce débat n'a pas cessé de s'inviter dans le discours sur la réconciliation au cours des deux dernières décennies et la plupart des discussions ont été de nature théorique. À cette règle, il y a eu deux exceptions notables qui ont mis l'accent sur le travail empirique. Un exemple particulier est l'Institut pour la justice et la réconciliation du Cap qui a lancé, depuis 2003, un « baromètre de la réconciliation » dans le but de suivre l'évolution du processus de réconciliation au moyen d'évaluations régulières des transformations sociales, politiques et économiques (IJR : 2008). Les principaux domaines d'attention et les indicateurs de changement ont été fournis par un travail exploratoire de sondages d'opinion. Le baromètre s'intéresse ainsi à des domaines tels que la sécurité humaine (qui inclut le développement socio-économique) ou la culture politique, le dialogue et les relations raciales. Sur quelques années, il est possible de remarquer des changements dans la réalité et dans les opinions des gens au sujet de ces questions et d'autres. Le dernier rapport de 2008 met l'accent sur l'instabilité dans la société sud-africaine, les gens se sentant « *moins en sécurité économiquement, plus exposés physiquement, et moins confiants en leur avenir* ». Le modèle de baromètre de réconciliation s'étend petit à petit à d'autres pays, comme récemment au Rwanda. Une autre tentative de travail empirique est plus générale dans son approche et consiste en sondages de population sur le sujet de la justice post-confliktuelle, un échantillon représentatif de la population ou d'un groupe particulier se voyant interrogé sur ses opinions ou attitudes à l'égard des questions telles que la recherche de la vérité sur les crimes du passé, la responsabilité et la justice pénale pour les auteurs des crimes, la réparation pour les victimes et la réconciliation entre les personnes et dans la société. Certains sondages s'intéressent également à la question de la sécurité physique et aux perspectives socio-économiques. Au cours des dernières années, ce type de sondages élargis a été mené en Ouganda, Iraq et Colombie. Notre propre recherche en Bosnie et Serbie a montré que dans l'opinion populaire les questions de pardon, confiance et réconciliation font partie des sujets les plus controversés (Parmentier et coll. : 2010). Dans le contexte multiethnique de l'ex-Yougoslavie, par exemple, beaucoup plus de personnes s'accordent sur la possibilité d'une réconciliation entre les Serbes et les Slovènes (76,9 %) qu'entre les Serbes kosovars et les Serbes albanais (31,9 %). En outre, les opinions sur ces sujets varient considérablement selon que les questions sont placées à un niveau abstrait ou à un niveau personnel, ce dernier niveau générant le plus d'opinions négatives. Lorsqu'on leur demande ce que la réconciliation signifie pour eux, les gens donnent des réponses très différentes : coexistence pacifique (21,9 %), pardon (12 %), respect/tolérance (11 %), acceptation des responsabilités (8,8 %) et vérité (6,2 %).



Ces deux exemples de travail empirique montrent l'importance d'avoir une idée claire de ce que signifie la réconciliation si celle-ci doit être mesurée afin de vérifier s'il y a eu des changements. En même temps, il est évident que le sens de la réconciliation peut varier considérablement selon les temps et les lieux, difficulté conceptuelle qui continue d'émerger dans maint débat.

Ceci nous conduit à identifier d'importants défis pour les débats sur la réconciliation dans le contexte de justice transitionnelle. Un premier défi apparaît encore une fois avec l'expérience sud-africaine et concerne le lien étroit entre la réconciliation d'une part et, d'autre part, le pardon des crimes du passé. Le pardon, avec ses antécédents théologiques et, en particulier, ses racines judéo-chrétiennes, est attendu avant tout de la part de ceux qui ont souffert les conséquences du crime d'apartheid dans ses diverses formes. Ce lien étroit a placé un lourd fardeau sur l'épaule des victimes, car il suggérait que le sort de la réconciliation dans le pays dépendait largement de leur capacité à pardonner aux auteurs de crimes haineux. Un deuxième défi est lié à l'exploitation idéologique du discours de la réconciliation. On dit souvent que la réconciliation signifie un retour à la situation équilibrée du passé, c'est-à-dire, avant le conflit et avant les violations des droits de l'homme. Mais on peut s'interroger sur la pertinence d'une telle conception rétrospective dans les contextes de divisions sociales ancrées, par exemple, entre les peuples indigènes et les colons, où le retour en arrière ne serait rien de moins que la confirmation d'inégalités séculaires. En insistant sur l'importance de la réconciliation pour l'avenir, l'exemple péruvien a montré qu'il y a une issue à cette impasse. Et pour finir, il y a un grand débat pour savoir si la réconciliation est véritablement un objectif atteignable et mesurable, ou s'il s'agit simplement d'un processus qui peut et doit être enclenché sans savoir avec certitude où il mènera les individus, les groupes et les sociétés en général. Bien que la réconciliation soit un concept à plusieurs niveaux, il convient d'éviter de lui inventer trop de significations différentes, avec processus et issues, sous peine de créer un fourre-tout conceptuel prêt à tout accueillir, mais par là dénué de sens (Blommfield et coll. : 2003).

### **En guise de conclusion**

Est-il possible d'envisager la réconciliation entre les personnes en contexte de justice transitionnelle, c'est-à-dire, lorsque des crimes très graves et de graves violations de droits de l'homme ont été commis dans le passé ? Dans cette courte contribution, j'ai tenté de clarifier ce que signifie « justice transitionnelle », comment d'une association étroite aux transitions politiques elle a évolué pour s'appliquer à des crimes graves dans tous les pays. Dans tous ces cas majeurs, d'importantes questions ont émergé concernant la façon de découvrir la vérité sur le passé, la façon de placer les criminels face à leurs responsabilités, la façon de réparer le préjudice fait aux victimes et la façon d'entreprendre la réconciliation. Les options qui ont été faites et les mesures

concrètes qui ont été prises diffèrent clairement d'une situation à une autre et évoluent au fil du temps. Ainsi, bien qu'il ne soit pas impossible d'envisager la réconciliation, ses limites et possibilités doivent être clairement posées.

Car, en matière de réconciliation, l'aspect le plus important est de comprendre ses multiples niveaux. Parce qu'elle signifie différentes choses pour différentes personnes, il est téméraire de supposer que la réconciliation renvoie à un contenu clair et qu'on peut l'évoquer sans ambiguïté dans toutes les situations. En abordant certaines de ces significations en termes de niveaux et en termes de travail de terrain, j'ai montré que le concept lui-même doit être déconstruit avant qu'il puisse avoir un sens. Ce n'est qu'après ce travail que le concept peut faire l'objet d'un suivi et que les changements peuvent être constatés sur la route de la réconciliation. Une des manières de procéder est de mener des travaux empiriques afin de comprendre comment la population elle-même voit la réconciliation et les priorités qui doivent être fixées. Même après cela, beaucoup de défis subsistent.

J'espère avoir clairement exposé ma conviction qu'il n'y a pas de feuille de route pour la réconciliation, et qu'aucun individu ni institution ne détient un tel sésame. La réconciliation après le génocide au Rwanda sera nécessairement différente de la réconciliation après la Deuxième Guerre mondiale en Europe, et cette dernière sera différente de la réconciliation en Australie après les abus sexuels des enfants aborigènes. Il serait dès lors utile de concevoir la réconciliation comme toujours « en cours », à l'instar de tant d'autres concepts de la vie sociale, des concepts comme « justice » ou « vérité » pour ne citer que ceux-là.

## Bibliographie

### Livres et rapports

- Bassiouni, C. (2002) (ed.), *Post-Conflict Justice*. Ardsley: Transnational Publishers.
- Bloomfield, D., Barnes, T. & Huyse, L. (2003) (eds.), *La Réconciliation après Un Conflit violent: un manuel*. International Idea. Stockholm: 2004.
- Huyse, L. (1996) *Justice after Transition: On The Choices Successor Elites, Make in Dealing with the Past*, in: Jongman, A. (ed.), *Contemporary Genocides*. Leiden: PIOOM.
- Institute for Justice and Reconciliation (IJR) (2008) *South African Reconciliation Barometer. Eighth Round 2008*. Rondebosch: Institute for Justice and Reconciliation.
- Kritz, N. (1995) (ed.), *Transitional Justice: How Emerging Democracies Reckon with Former Regimes*, 3 vols. Washington: US Institute of Peace.
- Pratt, A. (2005) *Practising Reconciliation? The Politics of Reconciliation in the Australian Parliament, 1991-2000*. Canberra: Parliament of Australia.
- Commission Vérité et Réconciliation du Pérou. (CVR), *Rapport final*, 2003.
- Commission Vérité et Réconciliation d'Afrique du Sud, *Rapport*, 5 vols., Vol. 1. Le Cap, Juta Publishers, 1998.

### Articles d'ouvrages et de revues

- Balint, J. (1996) *Conflict, Conflict Victimization, and Legal Redress: 1945-1996*, 59 *Law and Contemporary Problems*, 235.
- Harbom, L. and Wallensteen, P. (2005) *Armed Conflict, 1989-2006*, 44 *Journal of Peace Research* 623-634.
- Parmentier, S. (2003) *Global Justice in the Aftermath of Mass Violence. The Role of the*

International Criminal Court in Dealing with Political Crimes, 41, 1-2 *International Annals of Criminology* 203-224.

- Parmentier, S. and Weitekamp, E. (2007) Political Crimes and Serious Violations of Human Rights: Towards a Criminology of International Crimes, in: Parmentier, S. and Weitekamp, E. (eds.), *Crime and Human Rights*, Series in Sociology of Crime, Law and Deviance, vol. 9, 109-144. Amsterdam/Oxford: Elsevier/JAI Press.

- Parmentier, S., Valiñas, M. and Weitekamp, E. (forthcoming in 2010) How to restore justice in Serbia? A closer look at people's opinions about reconciliation, in Rothe, D. and Mullins, C. (eds.), *Crimes of State: Current Perspectives*, Piscataway, NJ: Rutgers University Press.

- Siegel, R. (1998) Transitional Justice. A Decade of Debate and Experience, 20 *Human Rights Quarterly*, 431-454.

#### **Autres**

- South African Government Gazette (1995) Promotion of National Unity and Reconciliation Act No 34 (the Act) of 19 July 1995.

- Conseil de sécurité des Nations Unies (2004) *Rétablissement de l'état de droit et administration de la justice pendant la période de transition dans les sociétés en proie à un conflit ou sortant d'un conflit*, Rapport du Secrétaire général du Conseil de sécurité, 23 August 2004, S/2004/616.

- Assemblée générale des Nations Unies, *Résolution sur l'Année internationale de la Réconciliation 2009*, adoptée le 23 janvier 2007, A/RES/61/17.

Stephan Parmentier  
Leuven, Belgique

*Original anglais*  
*Traduit par Christian Uwe*

## Réconciliation et justice : conseils éthiques pour un monde brisé

David Hollenbach SJ

**D**ans un monde déchiré par les injustices, si l'on veut guérir les divisions qui dressent les uns contre les autres, la réconciliation est un besoin urgent. L'injustice et le désir de réconciliation étaient manifestes à mes yeux durant les mois que j'ai passés récemment au Hekima College à Nairobi, au Kenya, et en visitant le travail du Service Jésuite des Réfugiés dans la région de l'Afrique orientale.

Par exemple, des débats ont eu lieu sur la relation entre justice et réconciliation en Ouganda. En septembre 2005, la Cour pénale internationale (CPI) a émis des mandats d'arrêt à l'encontre de Joseph Kony et d'autres dirigeants de l'Armée de résistance du Seigneur (LRA) pour crimes contre l'humanité et crimes de guerre, comme les enlèvements d'enfants pour en faire des soldats ou des esclaves sexuels, meurtres grotesques et viols multiples. Or, à la suite de l'émission des mandats d'arrêt, Kony a déclaré qu'il ne participerait pas aux négociations pour la paix, ce qui a conduit certaines personnes, comme l'archevêque John Baptist Odama de Gulu, à déclarer que la mise en accusation de la part de la CPI empêche la réalisation de la paix<sup>1</sup>. Une telle analyse sous-entend que, dans la promotion de la réconciliation, il est parfois nécessaire d'abandonner la recherche de la justice, au moins pour un certain temps.

La question soulevée par le cas ougandais ne représente pas une exception, des récriminations similaires, selon lesquelles les actions de justice de la CPI seraient un obstacle à la paix, ont été soulevées au Soudan et au Kenya. Et dans la tension entre justice et réconciliation, il n'est pas sous-entendu que la réconciliation a toujours la priorité sur la justice. Par exemple, les amnisties accordées au nom de la réconciliation aux dirigeants politiques et militaires après les violations massives des droits de l'homme au Chili et au Salvador n'ont apporté ni la réconciliation ni la justice<sup>2</sup>. Ces débats ont une forte dimension politique, mais il pourrait être utile ici d'analyser quelques questions éthiques qui émergent dans la relation entre justice et réconciliation.

Il faut tout d'abord que nous précisions le sens des termes. La réconciliation, analysée d'un point de vue théologique, c'est le renouement des relations rompues entre Dieu et le peuple. Dieu lance ce processus et les humains répondent à l'initiative de Dieu à travers la foi ; le résultat, c'est la reconstitution de la communauté humaine comme nouvelle création<sup>3</sup>. Pour les chrétiens, l'espoir de la

<sup>1</sup>*Sunday Monitor* (Kampala, Uganda), 9 octobre 2005, 2. Cité dans Kashia Phillip Apulia, « The ICC Arrest Warrants for the Lord's Resistance Army Leaders and Peace Prospects for Northern Uganda », *Journal of International Criminal Justice* 4 (2006):179-187, à la page 185.

<sup>2</sup>Voir Stephen Pope, « The Convergence of Forgiveness and Justice: Lessons from El Salvador », *Theological Studies* 64 (2003): 812-835.

<sup>3</sup>Robert J. Schreiber, *The Ministry of Reconciliation: Spirituality and Strategies* (Mary knoll, NY : Orbis Books, 1998), 13-19.

réconciliation est donc strictement lié à la foi dans l'action rédemptrice du Christ parmi nous.

Certains pensent que cette interprétation théologique implique de façon erronée que la réconciliation est une réalité strictement spirituelle et qu'elle ne concerne que notre relation avec Dieu. Dans cette perspective, la réconciliation a lieu quand des pécheurs particuliers sont justifiés par un acte de pardon de Dieu miséricordieux. De même, la réconciliation parmi les humains est vue comme ayant lieu lorsqu'une personne pardonne une autre, en rétablissant une relation positive au niveau interpersonnel. Dans cette perspective individualiste, la réconciliation a peu à faire avec la justice dans la vie sociale et politique.

La justice a aussi, bien entendu, une importance dans les relations particulières entre personnes. Thomas D'Aquin a appelé ce type de justice qui se réalise dans des relations interpersonnelles « justice particulière ». Cette forme de justice exige qu'il y ait une équité dans les interactions entre les individus particuliers ; elle est aussi appelée justice commutative et implique des relations réciproques entre individus ou groupes privés basées sur l'égalité. Par exemple, la justice commutative exige que l'on ne vole pas ce qui appartient à un autre et que l'on n'agresse pas physiquement une autre personne. Si ces conditions sont violées, la justice exige que la situation soit réglée en rendant, par exemple, les biens volés à leur propriétaire. C'est la restitution, une forme de justice rétributive. La justice rétributive peut aussi impliquer une punition et exiger que la personne qui a nui à une autre la dédommage, par exemple en payant à la victime une somme d'argent représentant au moins une indemnisation symbolique pour le mal commis. La justice rétributive peut aussi exiger que celui qui a commis l'injustice soit soumis à une forme de correction qui essaiera de changer son comportement futur probable et qui servira à décourager les comportements similaires chez les autres. Quand les personnes argumentent contre le fait de tolérer « l'impunité » après de graves abus, elles font appel à la justice rétributive comprise comme un moyen de correction ou de dissuasion. La justice rétributive peut être aussi comprise au sens d'administrer une sorte de punition qui soumet le contrevenant à une sanction équivalente à l'injustice commise. L'injonction biblique « œil pour œil, dent pour dent » (Lév. 24:20, Ex. 21:23, Deut. 19:21) illustre cette interprétation de la justice rétributive.

Quand la réconciliation est prise en considération dans un contexte où une personne a infligé des injustices à une autre, comme vol ou coups et blessures, elle est souvent comprise au sens de demande de pardon précédant une demande de punition requise par la justice rétributive. Les punitions « œil pour œil » qui infligent la peine physique au contrevenant risquent de transformer la justice rétributive en une forme de vengeance et d'aboutir à une logique du donnant-donnant qui rend la réconciliation impossible. Ainsi, Jésus a demandé de remplacer « œil pour œil » par l'amour des ennemis (Mt 5:38-43). Suivant cet appel, le pape Jean Paul II a affirmé que si l'on veut obtenir la réconciliation, le pardon doit souvent accompagner la justice, sans quoi la justice rétributive

risque d'enfermer les personnes dans un cycle répétitif de violence et contre-violence au lieu de les conduire à la réconciliation<sup>4</sup>.

La réconciliation dépasse les relations interpersonnelles particulières et pénètre le domaine politique. Elle est certainement nécessaire à la vie des nations pour dépasser l'isolement, la division et l'inimitié et pour rétablir des relations pacifiques et coopératives<sup>5</sup>. La réconciliation a donc une dimension sociale, voire politique, mais quel est donc son rôle dans le domaine politique ? Certains rejettent l'importance du pardon dans le domaine politique parce qu'ils reconnaissent que l'amnistie facile pour les graves violations des droits de l'homme peut très facilement encourager la poursuite des injustices. La justice rétributive, correctement comprise, essaie de mettre une halte aux injustices. Elle incarcère les auteurs des crimes pour les empêcher de commettre d'autres actes d'injustice. La punition qu'elle administre essaie de décourager les autres à penser qu'ils pourront eux aussi commettre des injustices impunément. Par exemple, ceux qui argumentent contre l'abandon des accusations de la CPI à l'encontre de Joseph Kony craignent que le fait d'élargir le pardon ne puisse encourager la poursuite des injustices qu'il a commises. La justice rétributive peut donc être dans certains cas un préalable à la réconciliation.

D'autre part, il y cinquante ans, après les horreurs de la Deuxième Guerre mondiale, la philosophe politique Hannah Arendt affirmait que le pardon a un rôle politique important. Il peut « supprimer les actes du passé » dans la vie politique, en délivrant aussi bien la victime que le contrevenant d'un cycle continu d'injustice et de rétribution, et en leur permettant de renouer des relations nouvelles, plus fructueuses<sup>6</sup>. Arendt voit Jésus comme celui qui a découvert l'importance du pardon dans les affaires humaines. Elle affirme cependant que le pardon n'est pas relégué au domaine religieux ou individuel ; il possède des dimensions séculière et politique. Le pardon accordé à ceux qui ont admis leurs crimes devant la Commission Vérité et Réconciliation sud-africaine a facilité le genre de nouveau début imaginé par Arendt. Il a aidé à la création d'une « nouvelle Afrique du Sud »<sup>7</sup>.

La relation de pardon politique et de réconciliation avec la justice peut être clarifiée en faisant remarquer que la justice dépasse les relations particulières qui représentent l'objectif de la justice commutative et rétributive. Dans les débats contemporains sur la réconciliation politique, l'idée de justice réparatrice joue un rôle complémentaire à la justice rétributive. La justice réparatrice est tournée vers l'avenir, elle vise à la reconstruction future de la communauté en réparant les relations et en réinsérant les personnes injustement exclues de la vie civique. La justice réparatrice a des similitudes avec ce que Thomas d'Aquin

<sup>4</sup>Le pape Jean Paul Paul II, Message pour la Journée mondiale de la paix, 1er janvier 2002, « Il n'y a pas de paix sans justice, il n'y a pas de justice sans pardon », n. 9.

<sup>5</sup>Mark R. Amstutz, *The Healing of Nations: The Promise and Limits of Political Forgiveness* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2005), 97-98.

<sup>6</sup>Voir Hannah Arendt, *The Human Condition: A Study of the Central Dilemmas Facing Modern Man* (Garden City, NY: Doubleday Anchor, 1959), 212-219.

<sup>7</sup>Je reconnais les limites de la Commission Vérité et réconciliation sud-africaine, en particulier le manque de réparation aux victimes des injustices, mais cela fut néanmoins une réalisation extraordinaire.

appelait la « justice générale », qui permet et exige que tous les membres de la communauté contribuent au bien commun<sup>8</sup>. La justice générale, comme le concept de « justice sociale » dans la pensée sociale catholique moderne, régit le comportement communautaire dans la vie civique et les structures des institutions sociales et politiques. Elle garantit que tous les membres de la société participent activement à la vie sociale, en contribuant au bien commun et en le partageant dans la mesure nécessaire pour protéger leur dignité humaine. La justice réparatrice restitue à une société qui a été divisée par le conflit et l'injustice cette participation à la vie civique.

La justice réparatrice peut alors fixer des limites à la recherche de la justice rétributive, bien qu'elle ne la remplace pas. Du point de vue de la justice réparatrice, la punition des contrevenants a pour but principal de mettre fin aux injustices qu'ils ont commises et restituer à leurs victimes la possibilité d'une juste participation à la vie partagée de la communauté. Cela signifie prendre les mesures nécessaires pour garantir que l'injustice cesse réellement. Par exemple, le travail réparateur de la Commission Vérité et Réconciliation en Afrique du Sud ne peut avoir lieu que si la protection des droits fondamentaux garantie par la nouvelle Constitution sud-africaine met fin aux injustices les plus graves de l'apartheid. La justice réparatrice en Ouganda exige, par conséquent, que l'on fasse en sorte que Joseph Kony et la LRA cessent réellement de commettre des meurtres, des enlèvements et des viols. Le pardon ne peut être demandé qu'une fois que ces atrocités ont cessé, pas avant.

La justice réparatrice implique donc que l'on traite la question de l'impunité en considérant si les formes d'injustice du passé ont cessé et si des institutions ont été mises en place pour garantir que ces injustices ne se reproduisent pas. Il est essentiel de mettre fin aux injustices du passé de cette façon si l'on veut que toutes les personnes participent à nouveau pleinement à la vie civique. Une fois que les institutions qui protègent la justice et les droits fondamentaux de l'homme, comme l'autorité de la loi, sont en place, le pardon pourra contribuer au rétablissement de l'unité sociale. Or, le but de l'unité sociale renouvelée ne sera certainement pas réalisé au moyen des amnisties qui permettent aux contrevenants de continuer à exercer leur oppression. L'unité sociale ne sera pas non plus réalisée si la vérité de ce qui est arrivé dans une société profondément déchirée est dissimulée. La réconciliation exige donc que l'injustice cesse et que la vérité soit exprimée.

Il s'ensuit que la réconciliation et le pardon n'impliquent nullement un affaiblissement de l'engagement à promouvoir la justice. En fait, le mouvement vers un avenir empreint de réconciliation authentique exige une lutte continue pour éliminer l'oppression, l'exclusion et les torts que tant de personnes ne cessent de subir aujourd'hui. L'évangile appelle les chrétiens à être prêts à pardonner une fois que la justice est obtenue<sup>9</sup>. Il interdit la vengeance et les

<sup>8</sup>Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q. 58, arts. 5 et 6.

<sup>9</sup>Margaret A. Farley a l'appelé « pardon anticipatif » dans son excellent essai « Forgiveness: A Work of Mercy Newly Relevant in the Twenty-first Century », dans *Fire Cast on the Earth—Kindling*, éd. E. Davis, A. Hannon, et al. (Dublin: Mercy International Association, 2009), 185-97.

formes de représailles qui ne font que remplacer une injustice par une autre. Face à des injustices vraiment graves, comme l'apartheid et l'enlèvement d'enfants, pour renoncer à la vengeance il faut un esprit de pardon parfois héroïque. Or, l'évangile n'est certainement pas un appel à tolérer les injustices comme l'apartheid ou l'enlèvement. Le pardon prématuré ne conduira ni au rétablissement de l'unité sociale ni à la réconciliation. La réconciliation exige la justice, bien qu'elle puisse dépasser la justice en accordant le pardon. La question du 'comment intégrer le pardon dans l'engagement constant à promouvoir la justice dans des circonstances sociales spécifiques' nécessitera une sagesse politique et un discernement moral prudent. Développer ces vertus est l'un des grands défis spirituels de la vie politique dans notre monde brisé.

David Hollenbach SJ  
USA

*Original anglais*  
*Traduit par Barbara de Luzenberger*



## Relations justes et réconciliation

### Alberto Ares SJ

**P**arler de réconciliation à l'occasion du vingtième anniversaire de la mort des six compagnons jésuites au Salvador est un symbole qui nous aide à prendre conscience de l'importance vitale de créer des relations justes dans notre société. Dans sa 35<sup>e</sup> Congrégation générale, la Compagnie de Jésus assume cette tâche de veiller à un monde de relations justes. Le terme 'réconciliation' apparaît à plusieurs reprises dans les textes de cette congrégation. Un regard plus attentif à ce thème peut nous aider à rendre plus authentique et à vivifier notre engagement social en faveur de la justice.

Dans un premier temps, je présenterai l'enracinement profond du terme 'réconciliation' dans la fondation de la Compagnie de Jésus. Ensuite, je situerai les relations justes non seulement comme but, mais comme un processus de réconciliation, qui nous mobilise pour guérir les blessures occasionnées chez les victimes et sceller un authentique pardon. En troisième lieu, je présenterai le processus de réconciliation à trois niveaux : structurel, personnel et relationnel. Ce dernier niveau, relationnel, se déploie vers trois objets : Dieu, les autres et la création. Enfin, et en manière de conclusion, je reprendrai divers défis et opportunités qui nous encouragent à cheminer dans nos relations.

### Depuis Isaïe

Le terme *réconciliation* est profondément enraciné dans la fondation de la Compagnie de Jésus. Dans la Formule de l'Institut – document fondateur –, « réconcilier ceux qui sont dans la discorde »<sup>1</sup> apparaît comme l'un des éléments indispensables de la raison d'être de la Compagnie de Jésus.

La congrégation se situe dans la tradition prophétique et jubilaire de la proclamation des relations justes avec Dieu, avec les autres, et d'une manière spéciale avec les derniers d'entre eux et avec la création. Le décret déploie cette idée en remontant aux racines apostoliques de la vie même de Jésus, dans la synagogue de Nazareth. « Lisant un passage du prophète Isaïe, et reconnaissant être oint par l'Esprit, il annonce la bonne nouvelle aux pauvres, la libération aux captifs, la guérison aux aveugles, la liberté aux opprimés »<sup>2</sup>.

Dès lors, la mission de la Compagnie de Jésus aujourd'hui consiste à des relations justes et de la réconciliation. C'est la raison pour laquelle, ces dernières années, nous nous sommes lancés depuis les centres du monde connu vers les frontières de nouveaux continents, vers de nouvelles manières d'agir et vers de nouvelles idées.

<sup>1</sup>Formule de 1550, approuvée et confirmée par le Pape Jules III, Lettre apostolique *Exposcit debitum*, du 21 juillet 1550.

<sup>2</sup>CG 35, d. 3, § 13

## La réconciliation comme but et processus

Cet appel à susciter des relations justes et à impulser un processus de réconciliation est foncièrement une source de grâce et de vie. Dans un monde où la bataille entre le bien et le mal fait rage, bataille entre la réalité de la grâce et celle du péché (comme nous le propose les Deux Étendards), nous sommes invités à reconstruire les relations rompues, à promouvoir la réconciliation et la paix.

Ces fractures d'un monde brisé sont une invitation à être conscients de notre vulnérabilité et de notre faiblesse tant personnelle que communautaire. Ces blessures sont en même temps un signe d'espérance et la condition qui rend possible une réconciliation qui ne soit pas une chimère utopique, mais plutôt une réalité. Cette réalité, qui passe par notre implication et notre engagement pour la justice, réside avant tout dans l'espérance d'un Dieu pour lequel rien n'est impossible parce que la réconciliation est à la fois un but, mais aussi un processus qui s'engendre jour après jour.

Promouvoir des relations justes, réconcilier ceux qui sont loin, suppose la repentance, la conversion et la réparation de la part de ceux qui ont causé le mal et guérison de la mémoire de la violence et de l'oppression pour les victimes.

Un élément essentiel dans la réconciliation est donné de la main du pardon. Pardon qui ne signifie ni oubli ni impunité. Le pardon est lié au souvenir, mais d'une manière singulière, sous une forme particulière. C'est un souvenir qui peut nous faire sortir du cercle vicieux du ressentiment et qui peut nous aider à devenir de véritables agents du changement.

Ainsi, nous ne pouvons laisser de côté la justice quand nous parlons du pardon. La justice et le pardon sont en relation de complémentarité à condition que le pardon ne soit pas confondu avec l'oubli et la justice, réduite à la seule peine appliquée par le système juridique<sup>3</sup>. L'authentique lien entre justice et vrai pardon est la clarification de la vérité. Non seulement parce que le fait de porter la vérité à la lumière est une importante expression de justice, mais parce qu'il contribue au processus même de guérison des victimes<sup>4</sup>. Un véritable processus de réconciliation s'obtient quand les offenseurs reçoivent le pardon et les victimes l'offrent. Si ce double mouvement se rompt, la douleur, le mensonge et l'injustice se perpétuent. Mais si la repentance ouvre la voie à la conversion, à la clarification de la vérité et à la réparation du dommage causé, nous parcourons le chemin qui aide à guérir le dommage causé à la victime et à sceller un authentique pardon.

<sup>3</sup>Stephan J. Pope, « Forgiveness dans Justice », *Theological Studies* 64 (2003), p. 826.

<sup>4</sup>Les témoignages recueillis par Desmond Tutu dans le chapitre 7 de son livre (Albin Michel, 2000) sont réellement impressionnants. Dans beaucoup de ces témoignages, l'importance de la clarification de la vérité est patent, pour intégrer victimes et bourreaux dans les communautés et faire que le processus de réconciliation devienne réalité.

## Le niveau structurel, personnel et relationnel

Le décret 4 de la 32<sup>e</sup> CG traite du processus de réconciliation comme l'interpénétration de la foi et de la justice, mettant l'accent sur le niveau structurel. Tout processus de réconciliation doit passer par la transformation des structures socioéconomiques. Sans un changement institutionnel, aucune réconciliation authentique ne peut advenir. La véritable réconciliation n'est pas la somme des actes concrets de réconciliation entre victimes et bourreaux, mais la résultante d'un changement plus profond qui vise les racines mêmes de la société<sup>5</sup>.

Pour sa part, la 34<sup>e</sup> CG a pris conscience que cette transformation des structures socioéconomiques n'aura pas lieu si elle n'est pas accompagnée d'une transformation culturelle et religieuse. À son tour, elle parlait de la nécessité de notre propre conversion intérieure, d'un processus de réconciliation au niveau personnel. Comme le montre Hurley, la réconciliation est au cœur des personnes, et non des choses ou des situations. La principale fin du processus de réconciliation passe donc par un changement du cœur, plus que par un changement des mentalités<sup>6</sup>.

Sans doute, le saut de la modernité à la postmodernité, de la raison au sujet, nous a légué différents accents et nuances<sup>7</sup>. Personne ne peut plus fermer les yeux aujourd'hui et nier que ces deux niveaux, structurel et personnel, soient des éléments essentiels de tout processus véritable de réconciliation.

Cependant, la 35<sup>e</sup> CG fait un pas de plus et met l'accent sur l'élément clé du processus de réconciliation : le niveau relationnel. En tant qu'animaux sociaux, quelque initiative que nous prenons a des implications sociales ou publiques, à un niveau relationnel qui se déploie dans trois directions : Dieu, les autres et la création.

## Réconciliation : avec Dieu, avec les autres et avec la création

C'est ainsi que la 35<sup>e</sup> CG développe les défis actuels des jésuites en trois blocs. Les Exercices Spirituels sont le prisme par lequel les Jésuites invitent à une expérience renouvelée et profonde avec Dieu dans le Christ. La grâce de cette expérience vécue se présente comme joie et respect et c'est ainsi qu'elle alimente notre espérance.

Dans notre relation avec Dieu, le matérialisme pratique et le relativisme culturel se posent comme un défi et une occasion pour assumer un engagement plus sérieux à l'égard de la réalité et pour élargir les espaces continus de dialogue et de réflexion. Cet engagement passe par une recherche renouvelée de sens et une soif d'expérience spirituelle qui mettent en lumière la nécessité de nouvelles formes d'évangélisation et la valeur des Exercices Spirituels dans

---

<sup>5</sup>Pope, p. 833.

<sup>6</sup>Michael Hurley sj (Editeur), Institute of Irish Studies, Belfast 1994, p. 4

<sup>7</sup>Gaspar Lo Biondo SJ, Peter Bisson SJ et Michael Amaladoss SJ proposent deux réflexions intéressantes sur ce point dans *Promotio Iustitiae* 100 (2008/3).

leurs diverses formes. Dans un contexte de fondamentalisme et d'érosion des religions traditionnelles, le dialogue interreligieux et l'écoute attentive de l'autre, deviennent nécessaire pour créer des ponts entre les communautés avec toutes les personnes de bonne volonté. Le discernement dans le travail pastoral avec les jeunes qui facilite la rencontre avec les pauvres comme un chemin pour vivre en solidarité avec les autres et pour trouver un sens et une orientation à leurs vies, est également essentiel.

En ce qui concerne la relation aux autres, le décret présente un appel à voir ce monde globalisé du point de vue du pauvre et du marginalisé, apprenant d'eux et les accompagnant. Il souligne l'importance de tendre des ponts entre riches et pauvres, établissant des liens sur le terrain de l'influence politique (advocacy), et dans le domaine des nouvelles communications comme vecteur de critique, éducation et travail en réseau, les mettant spécialement au service des plus défavorisés.

Enfin, à propos de notre relation avec la création, l'environnement se présente au citoyen comme un aspect urgent et crucial de notre relation avec Dieu et les autres. La manière d'accéder aux ressources naturelles et de les exploiter est une menace réelle pour l'avenir de la planète, spécialement pour les pauvres. D'où l'importance de promouvoir des études et des pratiques orientées vers la prise en compte et la critique des causes de la pauvreté et l'amélioration de l'environnement. Nos prédications et enseignements ne devraient pas oublier de valoriser profondément notre alliance avec la création.

### **Défis et opportunités de nos relations**

De nombreux défis nous sont lancés par la 35<sup>e</sup> CG. Concernant notre relation avec Dieu, des thèmes très importants sont abordés comme l'avortement, entre autres, qui nécessitent une réflexion profonde au niveau social où s'établit le dialogue. D'autre part, de nos jours, dans de nombreux endroits dans le monde, mais spécialement en Inde, le fondamentalisme religieux dégrade les relations entre les personnes et provoque des situations de fortes violences. Un profond dialogue interreligieux devient nécessaire, qui fait sauter les chaînes de la terreur et de la division<sup>8</sup>. Face au monde et à une société espagnole en perpétuelle quête de sens, c'est une joie de pouvoir offrir une écoute respectueuse, un accompagnement et un discernement issus de notre expérience des Exercices Spirituels. Ce n'a jamais été une bonne idée de verser du vin nouveau dans de vieilles outres. Aujourd'hui plus que jamais, nous avons besoin d'un discernement dans la pastorale avec les jeunes qui facilite des expériences de rencontre avec Dieu, avec les autres, en particulier avec les plus pauvres, et avec l'environnement.

Selon la perspective de la relation aux autres, nous ne pouvons ignorer tous

<sup>8</sup>Vers 1998, Robert J. Schreiter nous invitait au « ministère de la réconciliation » à travers une spiritualité de la réconciliation – un mélange de stratégie politique et de foi personnelle – avec l'objectif de créer des espaces et d'avancer dans le processus qui rend possible la guérison sociale. Robert J. Schreiter, *Sal Terrae*, Santander, 2000.

les processus d'exclusion qui sont vécus dans différentes régions du monde, spécialement en Afrique. Certaines règles du commerce international mettent en évidence la relation inégale entre riches et pauvres. Il ne nous a sans doute jamais été aussi facile qu'aujourd'hui d'exercer une influence publique engagée avec ceux qui vivent en marge de la société, où nous utilisons des instruments comme les réseaux sociaux, les mouvements qui s'efforcent de construire et de rêver un monde où règnent des relations justes, où le commerce et la consommation sont un moyen qui contribue au bien commun de tous et non une arme d'exclusion qui crée des situations de profonde division, douleur et violence. Dans une société comme la société espagnole où les mouvements migratoires se sont accentués ces dernières années, en raison d'un effet d'appel, et de besoins réels de main-d'œuvre pour soutenir notre économie et les caisses de la Sécurité sociale, et surtout en raison de la détérioration des conditions de vie de beaucoup de personnes dans le monde, il devient nécessaire de dénoncer et de réfléchir sérieusement au sens de l'expression "être citoyen", aux ordres d'expulsions, aux centres de rétention, etc. Toute relation injuste nécessite, comme nous venons de l'indiquer, une repentance, une conversion, une clarification de la vérité, une dénonciation des relations injustes et une réparation. Il n'est pas possible d'éluder ou d'ignorer tout un processus de réconciliation qui aide à dédommager et à guérir les mémoires (et les vies) de tant de victimes.

Enfin, en ce qui concerne les expériences novatrices, certains affrontent et dénoncent les causes de la pauvreté et promeuvent une amélioration de l'environnement. Nous en avons un exemple avec l'Équipe itinérante qui, sac au dos, travaille au coude à coude avec les communautés les plus défavorisées, sur les problèmes de l'Amazonie. Son objectif est de créer des réseaux, d'articuler les communautés pour qu'elles soient leurs propres agents de changement et de critique. De la même manière, le Forum Social Mondial offre une bouffée d'air frais où l'on dénonce les situations et où l'on croit réellement qu'un autre monde est possible. D'autre part, dans un monde comme le nôtre, terriblement urbain, il devient chaque jour plus nécessaire de pratiquer les Exercices, la prière, notre spiritualité, en relation avec l'environnement, en valorisant de façon permanente la profondeur de notre alliance avec la création.

La promotion de relations justes avec Dieu, avec les autres et avec la création passe par notre implication et engagement, mais la source dont elle provient réside dans l'espérance d'un Dieu pour lequel rien n'est impossible. La réconciliation est un défi auquel nous rêvons, et pour lequel nous luttons, mais c'est aussi un processus qui s'incarne dans le quotidien, jour après jour.

Alberto Ares SJ  
Espagne

*Original espagnol*  
*Traduit par Guilhem Causse SJ*

## Reportage sur Copenhague Jacques Haers SJ et José Ignacio García SJ

L'OCIPE nous a envoyés, en tant que membres de l'équipe « Franciscans International » à Copenhague pour participer à la 15<sup>e</sup> conférence des participants (COP15) de la Conférence Cadre des Nations Unies sur les changements climatiques (UNFCCC) et au Protocole de Kyoto. Nous espérions tous que les accords internationaux existants et plus spécialement leurs caractéristiques juridiquement contraignantes auraient été élargis et renforcés face à une crise mondiale de l'énergie, de l'environnement et du climat dont la complexité s'intensifie. Malheureusement, le COP15 n'a pas vraiment répondu à ces attentes.

Avant d'analyser les raisons de ces échecs, nous voulons souligner un fait très important. *L'Accord de Copenhague* officiel, déclare sans équivoque que les participants sont conscients de la gravité de la crise : « Nous soulignons que le changement climatique est un des plus grands défis de notre époque ». Ils se réfèrent aux analyses scientifiques du Groupe d'experts intergouvernemental pour le changement climatique (IPCC), font preuve d'une bonne compréhension des interactions entre le changement climatique et le développement et sont sensibles à la détresse des pays les plus pauvres qui sont les plus vulnérables et qui n'ont pas les moyens de s'adapter. Ce réalisme sain des hommes politiques est rassurant et répond aux inquiétudes et aux espoirs de milliers de représentants de la société civile et des ONG qui étaient au Bella Center, où le COP15 s'est tenu et au *Klimaforum*. Pour M. Yvo De Boer, le Secrétaire exécutif de l'UNFCCC, cette prise de conscience politique et publique constituait à ses yeux une puissante et stimulante source d'espoir, qui permettra d'affronter avec succès les défis terrifiants en vue.

Comment se fait-il qu'avec tant d'espoir et d'énergie, les résultats de la conférence soient si vagues ? Plusieurs points de vue peuvent être adoptés sur la question et ils se complètent.

D'un point de vue psychologique, il n'est pas facile de faire face aux responsabilités de l'homme – les actions humaines et les modes de vie sont les causes les plus importantes du changement climatique actuel – et aux terrifiantes conséquences de ces changements. La complexité de la situation qui échappe à notre contrôle nous effraie, nous ne voulons changer ni nos modes de vie, ni nos habitudes, et nous nous sentons minuscules et impuissants pour réduire ou nous adapter au changement planétaire inévitable des conditions qui soutiennent la vie. Il n'est pas surprenant que ce problème soit souvent nié ou traité avec fatalisme.

La science, dans le bon sens du terme, peut nous aider à être réalistes. Les chercheurs scientifiques ont une voix importante dans le processus de prise de décision : ils s'efforcent d'expliquer ce qui se passe et on leur demande de fixer des cibles (le réchauffement planétaire ne devrait pas dépasser 2°) et de

proposer les moyens d'atteindre ces objectifs (comment réduire les émissions de CO2 sur une période de temps, quelles sont les alternatives énergétiques disponibles, etc.). Les chercheurs nous ont appris trois faits importants. (1) La situation évolue plus rapidement que prévu vers les pires scénarios. (2) La science même évolue rapidement et doit encore découvrir quel est le rôle des océans, de l'atmosphère et de la biodiversité, tout en adoptant une approche plus holistique et transdisciplinaire qui tiendra compte des perspectives sociales et culturelles. (3) Les scientifiques doivent aussi faire face aux accusations des écosceptiques qui utiliseront tous les moyens possibles pour discréditer la science et les chercheurs individuels, comme les convictions religieuses, et la publication et le vol de courriels personnels lors du soi-disant « Climate Gate ». Il est stimulant de voir que les chercheurs collaborent internationalement, avec passion et cela leur coûte parfois très cher. Ils admettent qu'actuellement les meilleurs scientifiques sont loin de pouvoir comprendre ce qui est en train de se passer, mais ils déclarent qu'il faut agir de façon décisive : c'est une urgence éthique à ne pas prendre à la légère.

L'action, et plus spécialement les actions conjointes, exigent une vision politique. Cependant, l'interface entre la politique et la science n'est pas aisée. Les scientifiques ont plus facilement tendance que les politiciens à considérer les questions sur le long terme. Ces derniers s'intéressent à leur succès électoral à court terme et pensent aux intérêts régionaux et nationaux dans le cadre d'une crise qui nécessite des processus de prise de décisions sur le moyen et long terme ainsi que la capacité de penser aux intérêts de la planète tout en adoptant des perspectives particulières.

Si nos hommes politiques ne transforment pas leurs habitudes politiques actuelles en un intérêt à long terme pour l'ensemble du monde, nous ne pourrions pas répondre à ces défis. Les questions de sécurité locale – comment défendre nos modes de vie égocentriques et confortables face à ceux qui n'y ont pas droit, ou bien comment atteindre le niveau de vie de ceux que nous prenons comme exemple et contre lesquels nous devons lutter pour les évincer – prendront le dessus et de façon très cynique, la politique engendrera la violence. La nature, qui tendra vers son nouvel équilibre planétaire, éliminera facilement ceux qui ne sont pas suffisamment forts, résilients ou puissants dans ces luttes compétitives. Il est remarquable que les questions sécuritaires et militaires soient demeurées en arrière-plan lors du COP15. Mais, elles apparaissent clairement dans le discours de réception du prix Nobel du président Barack Obama. Obama se tient lui-même pour responsable, non pas vis-à-vis du monde, mais à l'égard de son pays, les États-Unis, de ses citoyens et de leur mode de vie. Il est le commandant en chef de l'armée de son pays, et il sait à travers ses conseillers que le changement climatique est un problème militaire clef. Des politiciens cyniques qui savent que le changement climatique est réel, calculent que les concurrents qui menacent leurs modes de vie inacceptables, des milliers et des millions de concurrents devront disparaître. La seule façon de répondre à ce cynisme est de collaborer internationalement, en prenant en

considération la détresse des pauvres et des vulnérables, ainsi que la situation difficile de la planète dans son ensemble.

La tension qui se crée entre notre désir de croissance et de développement et les limites d'exploitation possible de la nature, est un problème politique crucial. Comment concevoir la croissance et le développement ? Comment le débat est-il encadré par les différents points de vue nationaux – pays développés, émergents, en développement, comme certaines îles du Pacifique qui souffrent déjà du changement climatique ? La justice sociale et la justice climatique sont de vrais défis, étant donné que la durabilité qui requiert modération et adaptation plutôt que développement excessif et croissance illimitée, structure notre relation à l'environnement. Cela exige des accords contraignants qui respectent profondément la nature et sont équitables humainement pour toute la planète. Les groupes vulnérables suggèrent les directions suivantes : les jeunes avec leur slogan disent « Quel âge aurez-vous en 2050 ? », les populations autochtones qui sont persécutées impitoyablement alors qu'elles tentent de protéger les forêts et la biodiversité ; les habitants des îles et un nombre croissant de réfugiés ou de migrants du climat dont les vies et les cultures sont déjà menacées par les effets du changement climatique.

En pratique, les hommes politiques et un grand nombre d'entre nous cherchons des solutions économiques, scientifiques et techniques, et même militaires. Telles sont les « options de contrôle » qui paradoxalement perpétuent les revendications anthropocentriques dangereuses qu'ont les êtres humains vis-à-vis de leur environnement et de leur planète. Ils n'arrivent pas à comprendre le besoin de percevoir différemment la place et le rôle de l'être humain dans le contexte plus vaste de l'environnement mondial. De nombreuses personnes pensent que ces options de contrôle sont insuffisantes et qu'il en faut d'autres : perspectives anthropologiques dans le contexte d'une prise de conscience cosmologique et planétaire, processus de prises de décision qui prennent en considération l'injustice climatique inacceptable qui touche les communautés humaines et à l'égard de la nature en général, de nouveaux modèles pour une vie commune digne et durable. Il faut également prêter attention aux expériences traumatiques, faire preuve de sensibilité spirituelle à l'égard de l'interconnectivité de la réalité, gérer les erreurs et la culpabilité, et avoir une meilleure compréhension de la terre dans son ensemble, en tant qu'organisme ayant une histoire. Pour coordonner ces points de vue différents – ceux que nous avons mentionnés ne sont pas les seuls – de nombreux pays devront collaborer de façon constructive. Il faudra donc, faire en sorte que de tels processus de collaboration soient créatifs et efficaces.

Dans le contexte d'aussi vastes efforts transdisciplinaires, les religions devront apporter leur contribution. Nous nous concentrons sur ce point, étant donné qu'au Bella Center, la religion n'a pas été un véritable interlocuteur. À Copenhague, certains chefs religieux, parmi lesquels l'Archevêque Desmond Tutu et l'Archevêque anglican de Canterbury, Rowan Williams, se sont exprimés clairement. Nous avons été particulièrement impressionnés par le



sermon de R. Williams dans la cathédrale luthérienne, car il unissait dans sa vision l'acuité intellectuelle à la sensibilité spirituelle, en se concentrant sur la question de la peur. La représentation du Vatican au COP15 était dirigée par Monseigneur Celestino Migliori qui s'est exprimé à maintes reprises aux Nations Unies sur les questions environnementales et le changement climatique, et qui à Copenhague a communiqué avec force. L'église catholique romaine s'est exprimée avec toute son autorité quelques jours plus tard, lors du message en 2010 du pape Benoît XVI pour la journée mondiale de la paix, « Si vous voulez cultiver la paix, protégez la création », et lorsqu'il s'est adressé aux représentations diplomatiques près le Vatican.

Le rôle idéologique et structurel des religieux – nous pensons plus spécifiquement aux chrétiens – est crucial. Ils fournissent une vision, une motivation et un soutien théologique et spirituel en période de crise ; ils peuvent aider à mieux saisir le rôle des êtres humains sur la terre ; ils permettent d'organiser les différents types de collaboration face aux défis environnementaux ; ils peuvent se servir de leur expérience du dialogue et de l'apprentissage interreligieux à bonne fin – surtout lorsqu'ils sont prêts à dialoguer de façon constructive avec les systèmes de pensée des populations autochtones qui vivent en relation étroite avec la nature et l'environnement. Bien sûr, les religieux devront tirer les leçons de leurs erreurs, surtout en ce qui concerne les approches anthropocentriques unilatérales qui sont apparues dans leurs enseignements et qui ont été utilisées pour masquer des mentalités égocentriques axées sur la consommation, mais auxquelles les églises se sont cependant nettement opposées.

Les religieux rassemblent dans le monde entier des communautés à la recherche de solidarité et de loyauté vis-à-vis de l'humanité et de la planète. Ils sont présents à de nombreux niveaux : sur le terrain avec les personnes qui subissent les conséquences des changements climatiques, dans les universités et les instituts techniques avec la capacité d'analyser et de proposer des modes de vie durables, dans les médias qui influencent et renforcent l'opinion publique, parmi les politiciens et les preneurs de décisions à la recherche d'un soutien solide pour les décisions difficiles qu'ils doivent adopter, dans les organisations caritatives qui expriment de façon concrète leur solidarité. Ils peuvent adopter une position critique et positive : en offrant de l'espoir et une perspective, surtout en critiquant les habitudes humaines égocentriques et non durables à la base des crises économiques, financières et environnementales qui nous frappent. Ils offrent ainsi des possibilités dans un monde qui a désespérément besoin d'approches globales associant de nombreuses approches et points de vue. Ne pas s'engager sérieusement, à une époque où de nombreux peuples souffrent, constituerait pour de telles organisations, un péché d'omission impardonnable.

Les jésuites ont déjà une tradition d'engagement dans les questions environnementales, spécialement depuis la publication en 1999 de « Nous vivons dans un monde brisé » – Réflexions sur l'écologie, et ils ont réaffirmé leur engagement à l'occasion de la dernière Congrégation générale. S'impliquer dans la crise actuelle avec ceux qui en subissent les conséquences leur permettra

de redécouvrir leurs atouts spirituels – le mouvement de l’incarnation, la relation avec la trinité responsabilisant la communauté, le sens de l’Église, la pratique du discernement apostolique commun... – et de faire bon usage de leurs impressionnantes compétences institutionnelles, ainsi que de leur tradition de mise en réseau que leur a transmis leur fondateur.

José Ignacio García SJ  
Jacques Haers SJ  
Belgique

*Original anglais*  
*Traduit par Elisabeth Frolet*

## Le livre Bleu : Assistance Sociale en Chine

### Dominique Tyl SJ

**L**a « Social Sciences Academic Press (China) » a publié en avril 2009 un volume intitulé, en anglais sur la couverture, *Reports on Development of Social Work in China (1988-2008)* [ci-après : Livre Bleu], ouvrant ainsi une nouvelle rubrique dans la célèbre et fort utile collection des livres bleus annuels, présentant la situation du pays sous divers aspects. Le travail a été réalisé sous la responsabilité de la « China Association of Social Workers »; le comité de rédaction rassemblait les noms de personnes occupant des postes importants dans l'association et divers organismes gouvernementaux ou académiques, afin, sans doute, de souligner, la signification politique et sociale de l'entreprise. Même si bien d'autres livres et articles traitant de l'assistance sociale, ainsi que de nombreux sites Internet, sont offerts aujourd'hui à un large public chinois, il vient facilement à l'esprit que ce premier Livre Bleu sur le sujet marque une intention particulière : affirmer l'importance, et probablement l'urgence, d'un vigoureux développement de l'assistance sociale dans le pays pour répondre aux besoins de la société qui ne cesse de se transformer sous la pression des « réformes » voulues et promues par le gouvernement, et, en général, acceptées par la société.

La confirmation d'une intention délibérée du gouvernement se trouve dans les lignes du rapport final du 6<sup>ème</sup> plénum du 16<sup>ème</sup> Comité central du Parti communiste de Chine, en 2006. On y lit, en effet, l'instruction suivante : Que l'assistance sociale se développe et que soit formé un gros bataillon de travailleurs sociaux professionnellement à la hauteur des tâches qui leur seront confiées<sup>1</sup>. Le plénum s'était fixé comme but principal d'étudier les moyens de promouvoir l'harmonie dans la société, c'est-à-dire de faire face à de nouveaux problèmes sociaux, conflits ou contradictions. La réflexion sur le thème d'une société harmonieuse avait, certes, été entreprise bien avant le plénum ; celui-ci confirme qu'elle doit se transformer en actions concrètes. Le Livre Bleu répond à l'appel, moins en dissertations sur l'harmonie souhaitée qu'en exposés pratiques sur le rôle, nouveau et très utile, des travailleurs sociaux pour affronter les défis. On y trouve une description d'ensemble, selon les secteurs d'activités et les grandes orientations de la profession, de résultats positifs et de questions en attente de réponses.

La table des matières du livre indique l'ampleur de la tâche. Après un assez long rapport général, intitulé « Analysis and Forecast on China's Social Work Development of 20 Years »<sup>2</sup>, qui donne les principaux thèmes de tout le recueil, viennent des « Reports on Special Subjects ». La première sous-section parle de « Practice Expansion ». Il est intéressant d'énumérer la liste des champs d'activité, banale au premier regard et pourtant significative de l'ambition de la

<sup>1</sup>cf. [http://news.xinhuanet.com/politics/2006-10/18/content\\_5218639.htm](http://news.xinhuanet.com/politics/2006-10/18/content_5218639.htm)

<sup>2</sup>Les titres et autres termes ou expressions en anglais sont ceux utilisés dans l' « Abstract » et « Contents » en anglais du livre bleu.

profession : personnes âgées, jeunes, handicapés, femmes, quartiers, zones rurales, entreprises, écoles, familles, santé, déviance, hygiène mentale, drogue, planning familial, minorités ethniques et religions. Le contrôle des naissances ne saurait surprendre, mais il semble que la présence d'assistants sociaux, avec les principes de travail de respect des personnes que rappellent plusieurs pages du livre, pourrait apporter des améliorations dans l'application d'une politique démographique autoritaire. L'abus de substances nocives mérite un chapitre particulier, ce qui indiquerait que le problème est grave, allant de la tabagie aux drogues dures. Que les affaires religieuses soient traitées dans le même chapitre que les minorités ethniques appelle des explications...qui ne sont pas claires.

La sous-section suivante, « Special Studies », ne paraît pas au fil des pages être particulièrement spéciale. On y retrouve des domaines bien classiques : Social Relief, Employment Service, Disaster Mitigation Relief, Adoption. Le chapitre « Social Work and Preferential Treatment and Job Placement » traite de l'assistance à d'anciens militaires et à leurs familles. Deux études exposent la situation des « Charities » et « Charities agencies », qui sont aussi appelées « Charitable Undertakings » et « Public Welfare Undertakings » ; le terme chinois pour ce deuxième terme pourrait aussi être traduit par « bien commun » ou « d'intérêt public » ; on avoue que ces domaines sont encore largement sous-développés. Puis viennent quatre chapitres rassemblés dans une sous-section « Human Resources Build-up » qui expliquent les efforts de la profession pour se constituer et se régulariser, en mentionnant même le besoin d' « innovative systems », mais aussi les obstacles rencontrés, sur lesquels il sera nécessaire de revenir plus bas. Deux articles ensuite correspondent bien au titre de la rubrique « Laws, Regulations & Policies », une énumération sans beaucoup de commentaires. Notons juste en passant les pages « Cooperation and Exchanges », qui rendent compte, en deux chapitres, d'échanges internationaux, ou avec Hong-Kong, Macau et Taiwan.

La section « Experts' Forum » est plus stimulante quand elle manifeste les tensions et adaptations de l'assistance sociale en Chine. On y traite des valeurs éthiques de la profession, obligatoirement, pourrait-on dire, appuyée sur les valeurs « traditionnelles » de la culture chinoise. Sans négliger une réflexion nécessaire en cours vers l' « indigénisation » du travail social dans le pays, car on reconnaît que la plupart des inspirations, concepts et méthodes viennent en fait de l'étranger. La pratique, reconnaît-on, se heurte au problème des relations entre la profession et les bureaux des affaires civiles, un rouage du gouvernement central et à tous les niveaux administratifs. Pourquoi insérer, dans cette section, deux articles sur les méthodes « case work » et « group work ? Sans doute parce que ce sont des méthodes nouvelles en Chine, par rapport à la façon de traiter les dossiers et les personnes jusque dans les années 1980, et encore dans bien des bureaux et institutions officiels d'aide sociale. Sans apparente raison logique, apparaît entre les chapitres méthodologiques, un rapport sur les ONG, qui développe de façon courageuse ce qui a été suggéré plus avant sur les associations plus ou moins privées. Quelques pages sur les recherches poursuivies

précèdent la dernière étude, assez courte et vague : « Contemporary Chinese Social Work and The Party's Mass Work ». Une chronologie boucle le tout en un index utile, mais incomplet ; on aurait pu y ajouter des index et des indications de sites Internet et d'organisations de travail social, qui auraient complété ce qui est cité parfois dans le texte et les notes des chapitres.

L'étendue de la mission confiée officiellement aux travailleurs sociaux réclame, aujourd'hui sans doute plus encore qu'hier, un personnel qualifié. Presque tous les chapitres du Livre Bleu disent que le personnel manque et que la qualification laisse à désirer. Les deux regrets sont, en fait, liés. Bien que le livre manque de données quantitatives, il semble que les organismes d'assistance sociale soient encore en grande partie peuplés de personnes trop souvent habituées aux méthodes administratives des bureaux officiels. Leur âge, leur position, leur expérience même pourraient être des freins aux initiatives que le nouveau contexte social demanderait. On ne le dit pas explicitement, mais on le laisse entendre ici et là. Il est compréhensible que les auteurs des rapports ne s'étendent pas sur le sujet, et évitent ainsi de froisser des personnes qui se sentiraient menacées de perdre leur emploi, ou seulement critiquées plus ou moins justement. Les rédacteurs ont choisi d'insister sur la formation d'une nouvelle génération de travailleurs sociaux. Il serait ainsi plus facile de prévoir un remplacement graduel du personnel en place. Les efforts, depuis une vingtaine d'années, ont déjà donné des résultats ; bien insuffisants, ajoute-t-on.

Le nombre d'universités offrant des formations complètes plus ou moins longues dépasse maintenant 200, ce qui produirait quelque 10 000 diplômés par an<sup>3</sup>. Tous les problèmes ne sont pas résolus pour autant, comme l'explique la section du Livre Bleu « Human Resource Build-up », car on constate que, comme dans d'autres pays, les jeunes diplômés d'une formation professionnelle à l'assistance sociale ne poursuivent pas tous, loin de là, une carrière dans la profession. Peut-être seulement 30% seulement s'y engageant. Il arrive même que des départements soient contraints de suspendre leur recrutement faute de candidats. S'il serait injuste de blâmer les enseignants, il demeure qu'ils ne sont pas tous qualifiés ; ce qui n'est pas étonnant quand on considère que le travail de formation des formateurs n'a vraiment pris son envol que vers la fin des années 1990. En coopération avec des universités de HongKong, de Taiwan ou d'ailleurs, l'effort de formation des enseignants se poursuit. Toujours très insuffisants en nombre, leur qualité s'élève très certainement, marquée en général par une bonne ouverture d'esprit et un intérêt manifeste pour leur profession. En grande partie grâce à eux, les programmes se standardisent, les manuels se multiplient et la recherche dans le domaine avance.

Pour stabiliser la profession et lui donner une position sociale, le gouvernement a décidé de l'inscrire dans la liste des professions officiellement reconnues. Comme cela se pratique pour les juristes et les comptables entre autres, un examen national permet de délivrer des certificats de qualification d'assistant social et aide-assistant social. En 2008, la première fois que l'examen

<sup>3</sup>Livre Bleu p. 396, et China Social Work Education <http://www.chinaswedu.com/>

a eu lieu, 50 813 et 60 907 respectivement ont passé les épreuves ; 4 105 ont obtenu le plus haut certificat, 20 086, le second<sup>4</sup>. On dit aussi que, pour l'examen de 2009, plus de 70 000 se sont inscrits. Une baisse considérable qui vient sans doute d'une réflexion sur les enjeux suivie d'une baisse d'enthousiasme. Un document du Ministère des Affaires Civiles d'avril 2009 précise les modalités d'enregistrement des assistants sociaux qualifiés. Voilà certainement une avancée dans la reconnaissance du métier, qui devrait lui donner à plus ou moins longue échéance davantage de stabilité et favoriser le recrutement. Il faudrait cependant, comme on le voit ailleurs, éviter que les « certifiés » soient absorbés par des administrations gouvernementales qui offriraient de meilleures rémunérations à des postes plus facilement identifiés.

Le Livre Bleu et d'autres voix soulignent fortement que les salaires ordinaires sont beaucoup trop bas. Même dans les grandes villes, ils ne sont pas tentants, allant de 1 400 à 1 500 rmb par mois. Un document venant de la province du Hubei signale que les rémunérations des travailleurs sociaux à HongKong sont tels qu'ils stimulent la compétition entre les demandeurs d'emploi dans la profession ; ce n'est pas le cas en Chine, ajoute-t-il<sup>5</sup>. Et pourtant, expliquent certains, l'offre d'emplois correspondant aux besoins serait potentiellement capable d'absorber un bon nombre de jeunes. Le salaire, en somme, manifesterait une reconnaissance qui affirmerait la position de la profession dans la société. Puis, le profil de carrière, encore mal dessiné, et le fonctionnement des organismes d'assistance sociale découragent souvent les jeunes énergies. Ce qui veut dire, en bref, que des disfonctionnements freinent la croissance de la profession. Les exemples fournis viennent en majeure partie des villes pionnières comme Shanghai et Shenzhen. Pour les petites municipalités et les zones rurales, on ne sait presque rien ; les auteurs du Livre Bleu disent seulement que l'assistance sociale professionnelle est très inégalement présente dans le pays. Le Gansu reste défavorisé ; le Yunnan serait mieux loti, grâce, en partie, à des projets en collaboration avec des institutions de HongKong. Les décisions venant d'en haut ne suffisent pas ; la profession cherche encore une place et un mode de fonctionnement approuvés et soutenus par la base.

Qu'en pensent les gens de la rue ? Une enquête, dont les résultats furent publiés en 2009, donne les réponses suivantes : les quartiers seraient le principal champ d'activité des travailleurs sociaux ; puis on cite les orphelinats, les personnes âgées et les enfants, l'aide psychologique dans les hôpitaux et dans les écoles....11% répondirent qu'ils ignoraient pratiquement tout de cette

---

<sup>4</sup>Plusieurs sites Internet donnent des renseignements sur ces examens en 2008 et 2009 ; voir, par exemple, [sw.mca.gov.cn/](http://sw.mca.gov.cn/) du Ministry of Civil Affairs of the People's Republic of China, ou, pour Beijing, [www.beinet.net.cn/sydh/wbqx/200906/t401391.htm](http://www.beinet.net.cn/sydh/wbqx/200906/t401391.htm), ou encore [www.huiling.org.cn/html/xyxw\\_553\\_1043.html](http://www.huiling.org.cn/html/xyxw_553_1043.html), de l'organisation privée Huiling, qui a une version anglaise de son site.

<sup>5</sup>Voir [www.hbmzt.gov.cn/upload/file/03社会工作者评价制度研究.doc](http://www.hbmzt.gov.cn/upload/file/03社会工作者评价制度研究.doc), ou une présentation en anglais, très simple et claire, par Joe C.B. Leung "Professionalization of Social Work in China: The Shenzhen Model", 6th April 2009, [www.socialwork.hku.hk/news\\_and\\_events/past\\_events.htm](http://www.socialwork.hku.hk/news_and_events/past_events.htm)

profession<sup>6</sup>. Pourtant le travail ne manque pas. Par exemple, très peu d'hôpitaux ont des services d'assistance sociale, dit le Livre Bleu. Une autre enquête indique que plus de 83% des personnes interrogées estiment que la Chine a un besoin urgent de travailleurs sociaux. Et pourtant, ceux-ci soulignent très souvent que leurs services professionnels n'ont pas encore obtenu la reconnaissance que demanderait leur travail dans la société. Le Livre Bleu confirme et justifie leur plainte ; les autorités ici et là reconnaissent son bien-fondé lorsqu'elles cherchent à y remédier par une réglementation mieux appropriée. Mais il semble souvent encore difficile de sortir des rouages administratifs. L'achat de prestations par le gouvernement à des institutions non gouvernementales, dont parle le Livre Bleu, serait déjà un pas vers une diversification des rôles ; malheureusement il ne s'étend pas sur les modalités pratiques de cette façon de faire, ni sur les partenaires des contrats.

Certes, comme on l'a déjà signalé, une étude dans le Livre Bleu est consacrée aux « Public Welfare Undertakings » et une autre aux ONG. Elles présentent une situation à moitié prometteuse seulement, comme les auteurs le reconnaissent. Car, s'ils affirment que les possibilités de développement sont nombreuses, les obstacles ne manquent pas, qui ne sont pas vraiment analysés. Les experts discutent, ainsi que le montre une série d'articles, de la définition de l'assistance sociale en Chine<sup>7</sup>. Il n'en demeure pas moins que, malgré un nombre croissant de diverses formes d'« associations civiles », la société civile, ou la vie associative, dans le pays demeure trop peu développée. Le Chinese General Social Survey Report (2003-2008), après avoir exposé l'importance de la vie associative pour l'équilibre de la société, en se référant à Tocqueville, regrette la très faible participation sociale non gouvernementale ; le Livre Bleu reconnaît que trop de campagnes d'entraide s'appuient sur la mobilisation dans les unités de travail ou les écoles<sup>8</sup>.

Le lien n'est, bien sûr, pas immédiat entre la floraison d'associations et l'assistance sociale ; il n'est cependant pas difficile à établir si l'on considère les raisons avancées en faveur de celles-là, qui sont d'ouvrir des voies à un dialogue social, d'accomplir des tâches que les instances gouvernementales, et même la famille, ne peuvent remplir, ou n'accomplissent jamais bien. Le Livre Bleu reflète une politique décidée par le sommet, même si, pendant une vingtaine d'années un travail considérable a été réalisé par la base pour en

---

<sup>6</sup>[www.jianghuaisw.com/bbs/viewthread.php?tid=14840](http://www.jianghuaisw.com/bbs/viewthread.php?tid=14840)  
[www.022net.com/2009/3-24/446666342431320.html](http://www.022net.com/2009/3-24/446666342431320.html)  
[www.edu-sp.com/static/html/20090331/16306.html](http://www.edu-sp.com/static/html/20090331/16306.html)

<sup>7</sup>Un débat, dans l'International Journal of Social Welfare, a commencé par l'article d' A. Hutchings et I. Taylor "Defining the Profession? Exploring an international definition of social work in the China context" (on line 20 mars 2007); Jia Cunfu le critiquait un peu plus tard (on line le 22 septembre 2007); les deux premiers auteurs répondaient à leur tour (on line le 6 décembre 2007); enfin Sheng-Li Cheng faisait paraître on line le 18 juillet 2008 "A Response to the Debate Hutching and Taylor and Jia on Global Standards in China".

<sup>8</sup>Le *Chinese General Social Survey Report (2003-2008)*, édité par Zhongguo Renmin Daxue Diaocha yu Shuju Zhongxin, Zhongguo zonghe shehui diaocha (CGSS), a été publié en mai 2009. Voir aussi ce qu'écrivent des chercheurs sur la société civile en Chine [www.nporuc.org/html/achievements/20081007/123.html](http://www.nporuc.org/html/achievements/20081007/123.html)

arriver là. Qu'en est-il, justement, de la base maintenant ? L'oeuvre de promotion de l'assistance sociale est-elle achevée parce que le gouvernement et d'autres moyens, plus administratifs et législatifs, prennent le relais pour en faire une réalité du tissu social ? Le Livre Bleu, sans consacrer un chapitre particulier au problème, dit suffisamment que ce serait une illusion. Mais alors, comment susciter les initiatives ? Bien que la croissance d'une société civile ne soit pas une panacée, et que la notion mérite des élargissements au-delà des définitions de certains, la maturation d'une telle société en Chine ne peut qu'être profitable à l'assistance sociale. D'autres études de la même collection des livres bleus donnent des indications sur les efforts poursuivis<sup>9</sup>. Mais, encore une fois, pourquoi parle-t-on si peu des initiatives « privées » inspirées par l'éthique et le professionnalisme requis des assistants sociaux ?

Pourtant elles existent, et parmi elles des groupes d'inspiration religieuse, que le Livre Bleu mentionne une fois (p.368). C'est un fait connu et considéré en général comme une réalité positive. Il est moins évident que la législation actuelle et les pratiques administratives les aident pratiquement à rendre les services qu'elles proposent. Que de telles associations d'assistance sociale ou autres, soient parfois utilisées à des fins politiques non avouées, qui le nierait ? Que la compétition soit désagréable à ceux qui profitent d'un appui officiel marqué et jouissent ainsi d'un quasi-monopole pratique, on le comprend aussi. Mais il est de plus en plus admis en Chine même que le gouvernement ne peut ni ne doit tout faire. Il lui revient certainement le devoir d'encadrer les initiatives venant de la société dans une législation appropriée. On reconnaît aussi généralement que les lois et les réglementations actuelles ne correspondent pas aux besoins du développement de l'assistance sociale dans le pays. Un travail important reste donc à faire, qui devrait faciliter la décentralisation des projets, le contrôle des activités et des finances, le respect des normes de conduite, et l'évaluation des résultats sur le terrain. Les auteurs du Livre Bleu le savent ; ils semblent plutôt timides dans leurs propositions face à ces défis.

Les initiatives privées, y compris d'inspiration religieuse, si elles jouissaient d'une plus grande autonomie, n'auraient, cependant, pas de mal à accepter les critères légaux et éthiques qui encadrent de plus en plus précisément la profession d'assistant social<sup>10</sup>. Les impératifs de sécurité et de compétence mentionnés dans le Livre Bleu et ailleurs semblent dans l'ensemble raisonnables ; il est vrai que leur interprétation peut varier, selon le principe que le gouvernement, et le Parti, exerce un « leadership » aux limites imprécises. On dit aussi qu'ils ne sont pas toujours respectés, même dans les institutions gouvernementales, en partie à cause des réalités de la profession en évolution. La distribution de l'argent disponible et les collectes de fonds dans la société ne sont pas présentées en détail dans le Livre Bleu ; les discussions en cours, insinue-t-on, montrent que l'on n'a pas encore trouvé de méthodes

<sup>9</sup>Annual Report on Chinese Philanthropy (2009) ; Emerging Civil Society in China (1978-2008) ; Annual Report on Chinese Civil society (2008)...

<sup>10</sup>Sur les NPO, [www.ngocn.org/batch\\_download.php?aid=10174](http://www.ngocn.org/batch_download.php?aid=10174)

Sur les normes éthiques de la profession de travailleur social voir, entre autres, [www.cncasw.org/txsq/sqkp/](http://www.cncasw.org/txsq/sqkp/)



satisfaisantes. Quant au code d'éthique des assistants sociaux, s'il n'y en a pas encore de clairement approuvé au niveau national, il est très souvent évoqué, ou explicitement écrit, que des normes doivent être respectées comme guide d'action professionnelle, mais aussi comme référence en cas de conduite répréhensible. Signalons l'insistance très forte de ces normes sur la personne dans sa réalité unique et digne de respect, quelles que soient les détériorations physiques ou psychologiques, et les différences d'appartenance ethnique ou religieuse. Le rôle des assistants sociaux, explique-t-on, consiste, avec des techniques propres qui ne sont efficaces qu'animées par un esprit de service bienveillant, à aider les autres à s'aider eux-mêmes, donc à regagner une autonomie qui favorise la contribution de chacun au bien commun<sup>11</sup>.

Le Livre Bleu sur l'assistance sociale, dont ces pages ne résument pas tout le contenu, ne prétend pas être exhaustif. Il est à souhaiter qu'il en paraisse un autre en 2010. Il serait bon qu'il contienne davantage de données chiffrées, mais aussi des exemples de bonne articulation entre les responsabilités gouvernementales et les propositions d'associations civiles. Puisque le service des personnes doit, avant tout, animer le travail social, il serait intéressant de montrer que les initiatives dans ce domaine n'appartiennent, ni de droit ni de fait, aux personnes professionnellement formées, pas plus qu'aux administrations officielles, même si le professionnalisme devient de plus en plus une nécessité et qu'un cadre garanti par une législation ouverte à la nouveauté s'impose afin d'assurer la qualité des services rendus. À vrai dire, tout ceci n'est pas tellement nouveau, ni aujourd'hui à travers le monde, ni dans l'histoire à travers les siècles. En Chine, on se réfère souvent à des expériences explicitement étrangères, tout en cherchant une « indigénisation » de l'assistance sociale. Des études récentes prouvent que la créativité en ce domaine n'a pas manqué dans l'histoire du pays ; ce pourrait être encore une source d'inspiration dans la réflexion et la pratique face aux défis présents que les contributeurs du Livre Bleu décrivent avec une stimulante honnêteté.

Dominique Tyl SJ  
Chine

---

<sup>11</sup>Une des plus récentes: *The Art of Doing Good, Charity in Late Ming China*, par Joanna Handlin Smith, University of California Press, 2009.

## **L'Encyclique Caritas in Veritate :** **« Réfléchir! » et « Aimer! »** **Michael Czerny SJ**

**L**e Pape Benoît XVI commença sa nouvelle encyclique, *Caritas in Veritate*, par ces mots : *À tous les hommes de bonne volonté sur le développement humain intégral dans la charité et dans la vérité.* Mais que peut apporter *Caritas in Veritate* à une pauvre femme africaine vivant avec le VIH ? Peut-elle aider le lecteur d'un journal catholique à saisir les paroles du Saint Père ?

J'ai pensé à Rosanna, une mère d'une vingtaine d'années, abandonnée, VIH-positive, luttant pour survivre dans un taudis de Nairobi. *Six ans plus tard, dit-elle, ma famille ne m'a toujours pas acceptée, ni ma mère, ni mes sœurs, ni mon mari. J'ai perdu des emplois parce que je suis séropositive.* Elle a également perdu une petite fille victime du SIDA, mais son fils âgé de 10 ans – conçu avant que Rosanna ne soit infectée – est négatif. Jomo est un garçon brillant, sain, qui aime le dessin et le football. Sa maman aussi tente de préserver sa santé. *Je veux voir mon fils grandir.*

Rosanna ne prend pas d'ARV mais, lorsque la maladie se manifeste et frappe, le bureau Jésuite pour le SIDA – AJAN – que je coordonne, aide à couvrir ses factures d'hôpital. De temps à autre, les programmes catholiques sur le SIDA invitent Rosanna à raconter à des groupes l'histoire de sa difficile existence, expliquant sa séropositivité et encourageant les jeunes à vivre bien et à éviter les erreurs qui conduisent à l'infection.

Rosanna est reconnaissante de toute l'aide qu'on lui apporte, mais elle cherche quelque chose de plus. *Moi, je suis jeune ; je veux avoir un avenir, même si je n'ai pas terminé l'école primaire ; je veux que mon fils devienne quelqu'un.* Incapable d'effectuer des travaux physiquement pénibles, elle a peu de chances de trouver quelqu'un prêt à l'embaucher. Mais récemment elle a eu une idée d'entreprise. Les propriétaires de son taudis refusent de fournir l'eau, indiquant aux modestes locataires de se débrouiller eux-mêmes. Donc, avec l'aide d'AJAN, elle a acheté un réservoir et une pompe, et a établi une entreprise d'eau. Les affaires vont bien, et elle peut rembourser presque 2% par mois.

J'essayais d'imaginer ce que peut signifier *Caritas in Veritate* pour Rosanna et Jomo mais, par Providence, elle est venue au bureau il y a quelques jours. Donc, au lieu de chercher à deviner, je lui en ai donné un résumé en quatre pages et, après une lecture attentive d'une heure, elle a exprimé des idées assez claires et pertinentes pour Jomo et elle-même.

1. Rosanna et Benoît XVI aiment la vie et voient la société de manière assez semblable. *Je sais que l'Encyclique est destinée au monde entier, a-t-elle dit, mais lorsque je lis les paroles du Pape, il parle exactement du Kenya, et même de mon taudis. Il dit que le marché ne doit pas devenir 'l'endroit où le fort écrase le faible', et c'est ça la réalité.*

Des milliards d'entre nous vivent en voisins dans notre village global (taudis ?), mais avec trop peu de relations fraternelles. *Les autorités kényanes voient les pauvres comme un problème. Si vous n'avez pas d'emploi, ils essayent de vous renvoyer en province. Nos politiciens se sentent pris en charge par l'aide étrangère et profitent simplement des pauvres.*

En conséquence, l'aide est détournée et mal distribuée; elle crée de la dépendance, génère la corruption, abuse les pauvres et ne résout rien. *Sans éthique, nous sommes dans un désordre total.*

II. Le Pape *pense dans la bonne voie*, dit Rosanna, mais beaucoup d'entre nous sont découragés et, franchement, paresseux. Nous dépendons des petites phrases et des slogans idéologiques, mais l'image locale comme globale semble trop compliquée pour chercher plus loin. De plus en plus résignés à un monde fragmenté, nous avons simplement laissé les autres ('le marché') décider.

En revanche, Benoît XVI semble sans relâche vouloir trouver la voie à suivre. Sans prêcher, mais en nous montrant comment, le Pape nous invite à réfléchir clairement à (nos) sociétés et à (notre) économie. Il nous montre comment clarifier notre réflexion, garder les choses dans leurs lieux propres. Les sciences sociales cherchent les faits et les tendances ; les politiques sociales appliquent les décisions gouvernementales ; mais *nous* seulement, les gens qui réfléchissons et sommes croyants, nous pouvons peser les avantages et les inconvénients ; *nous* seulement, nous pouvons opter pour les valeurs fondamentales et travailler pour ce qui est meilleur pour tout le genre humain aux yeux de Dieu.

Par exemple, Rosanna est d'accord lorsque Benoît XVI montre que le respect de la vie et la responsabilité sexuelle sont essentiels pour le développement. L'honnêteté et la charité véritable ne sont pas nées d'une volonté sentimentale; elles dépendent d'une image complète de l'être humain qui vient seulement de Dieu.

*La foi chrétienne se préoccupe du développement sans s'appuyer sur des privilèges ou sur des positions de pouvoir, affirme le Pape, mais uniquement sur le Christ. À quoi Rosanna ajoute : Donc j'exhorte l'Église à nous montrer ce que c'est d'être chrétien. N'est-ce pas aimer son voisin ?*

III. Ne pensez pas que l'Encyclique soit pleine de grands plans sociaux. Le Saint Père réclame partout des solutions pratiques aux problèmes réels. *Les solutions doivent être adaptées à la vie des peuples et des personnes concrètes, sur la base d'une évaluation prévoyante de chaque situation.* Rosanna est tout aussi pratique, en venant avec l'idée de vendre de l'eau pour améliorer le sort de ses voisins et de sa petite famille.

Le cœur de l'Encyclique est le don, la gratitude, la grâce, la gratuité. *Don* et *gratuité* sont mentionnés environ trois douzaines de fois. Reconnaître les dons abondants que nous sommes et que nous recevons, doit nous remplir de gratitude ; c'est aussi la vérité fondamentale de notre situation. Ainsi, nous sommes des créatures avant d'être des patrons ou des employés ; chacun a sa

personnalité propre, mais est radicalement lié aux autres ; responsable, mais pas en charge de tout. Pour que les choses soient meilleures, au lieu de faire ce que nous voulons comme la culture mondiale nous y invite, sans référence à l'humanité et à Dieu, chacun de nous doit donner gracieusement et gratuitement, le meilleur de lui-même : esprit, cœur, biens, temps.

Pour Rosanna, pardonner à ses proches, vivre pour Jomo et son avenir, enseigner à des jeunes à être responsables face au SIDA, entraîner un petit groupe de soutien pour les femmes séropositives, vendre de l'eau à ses voisins – tout cela a contribué énormément à la préparer à lire et à assimiler profondément *Caritas in Veritate*.

Certainement, le meilleur qu'elle et moi puissions vous offrir, est de vous encourager à lire et à prendre en considération *Caritas in Veritate*, et à prier attentivement sur chaque phrase. Le message est dans le titre, *RÉFLÉCHISSEZ ! AIMEZ !* Nous devons faire les deux si, comme Rosanna, Jomo et moi-même, vous voulez un développement humain authentique.

On peut trouver *Caritas in Veritate* sur le site du Vatican : [www.vatican.va](http://www.vatican.va) et cliquer sur 'Saint-Siège' puis 'Benoît XVI' et enfin 'Encycliques'. L'encyclique est aussi en vente dans toutes les librairies catholiques.

Michael Czerny SJ  
AJAN  
Nairobi – KENYA

## De la « Charité » à la « Justice » : les jésuites dans la Province de Madurai

### Xavier Arockiasamy SJ

**S**aint François Xavier, l'un des premiers membres de la Compagnie de Jésus fondée par Saint Ignace de Loyola en 1540, arriva comme missionnaire en pays tamoul en 1542. Il fut suivi par d'autres jésuites éminents tels que Robert de Nobili (1577-1656), John Britto (1647-1693) le martyr, Joseph Constantin Beschi (1680-1741) grand savant et connaisseur du tamoul et beaucoup d'autres qui, chacun à sa manière, essayèrent de répondre aux circonstances sociales et économiques de leur temps. Ce texte, extrait d'un article plus long, s'intéresse au passage de la charité à la justice. Il propose un bref aperçu historique de la Mission de Madurai, suivi d'un survol des changements survenus au niveau des universités jésuites et de la Province de Madurai dans l'État du Tamil Nadu dans le sud de l'Inde.

#### La Nouvelle Mission de Madurai

Alors que l'Ancienne Mission de Madurai fut fondée en 1606, la Nouvelle Mission de Madurai fondée par des jésuites missionnaires français au milieu du 19<sup>e</sup> siècle s'intéressait aux besoins des faibles et des pauvres, particulièrement en périodes de famines pendant lesquelles ils distribuaient de la nourriture et apportaient une aide pécuniaire. Comme dans le reste de l'Inde, il s'agissait là d'œuvres de charité fondées sur leurs contacts personnels. L'engagement des missionnaires à l'égalité sociale<sup>1</sup> suggère qu'ils étaient toujours inspirés par les idéaux de la Révolution française, à savoir l'égalité, la liberté et la fraternité. Au Tamil Nadu, la lutte pour la justice menée par les castes intermédiaires contre l'hégémonie brahmanique commença au milieu des années 1920 avec E. V. Ramasamy Naicker ou Periyar, le Parti de la justice et le Mouvement du respect de soi. Toutefois, la Nouvelle Mission de Madurai parlait pour les castes du bas de l'échelle, les plus opprimés, en d'autres mots, les dalits. « Les Jésuites soutinrent activement la lutte des classes opprimées et des Panchamas pour la justice et luttèrent pour leurs droits humains de base »<sup>2</sup>, écrivait déjà Louis

<sup>1</sup>\* Les Victimes des Kalugamalai en 1895 et des Sikavasi en 1898 furent protégées par le P. Caussanal et d'autres jésuites. Ils luttèrent pour leurs droits légitimes dans la société. Cf. *Les Mission catholiques*, Bulletin hebdomadaire illustré de L'œuvre de la propagation de la Foi XXVII, janvier-décembre 1895. Cf. aussi P. A. Caussanal SJ. *A History of Tirunelveli District*, 1910, p. 40.

\* Les jésuites, en particulier le P. Caussanal, curé de la paroisse de Vadakankulam, défendirent les droits légitimes des peuples opprimés dans une église en novembre 1910 en prenant la courageuse décision de détruire un mur érigé dans l'église pour séparer les catholiques des hautes castes et les opprimés. Cf. *Historical Notes on Tirunelveli District*, Vol. II, p. 25-27.

\* L'évêque de Tiruchirappalli, Peter Leonard s.j., prit toutes les mesures possibles pour renverser les barrières dans l'église de sa juridiction en 1936, au point que certains paroissiens portèrent plainte contre l'évêque auprès du Pape. « 'Parishioners' Complaint Against Bishop », Tiruchirappalli, with regard to railing in the Church », juillet 1936. Cf. *A Petition of the Caste Christians of Tiruchirappalli to the Pope*, 9 décembre 1936, Archives des jésuites de France, Vanves, Paris.

<sup>2</sup>Louis Leguen, « Stranger than Fiction, A Hundred Years of the Jesuit Madura Mission, Souvenir of the Centenary of the Jesuit Madura Mission », juillet 1938. p.12.

Leguen en 1938. À tout cela vinrent s'ajouter l'appel du Mahatma Gandhi en plein Mouvement d'indépendance pour un *sarvodaya* par l'*antyodaya* (bien-être de tous par le bien-être des petits et des derniers) et l'appel à bâtir la nation qui résonnait dans tout le pays après l'Indépendance. Les deux appels furent entendus dans les communautés jésuites. Après l'indépendance, certains jésuites indigènes concentrèrent leurs efforts à la création de coopératives, permettant aux villageois d'obtenir la part d'aide gouvernementale à laquelle ils pouvaient prétendre. Grâce à la formation des coopératives, ils prirent aussi conscience de l'importance d'être unis et de travailler ensemble<sup>3</sup>.

### Le rôle des étudiants

Jerome D'Souza, grand jésuite indien et membre à quatre reprises de la Délégation indienne auprès de l'Organisation des Nations unies<sup>4</sup>, a souligné le besoin urgent de communiquer l'idée de service social aux étudiants dans les universités jésuites. Les jésuites retinrent l'importance de la participation des étudiants dans le processus de développement et rendirent obligatoire le fait pour chaque université d'avoir une Ligue du service social<sup>5</sup> (SSL) afin de permettre aux étudiants de faire du service social dans leur voisinage. En plus de la SSL, ils lancèrent des associations d'étudiants dans leurs universités telles que Sodality, *Bharat Sevah Samaj*, Beschi Social Service Society, Youth Welfare Service Group, et la Old Boys' Association pour faire du service social dans les villages. Ces initiatives signalent une transition dans leur approche de l'action sociale ; c'est ainsi que de jeunes esprits furent sensibilisés à l'importance de regarder et d'aider ceux qui étaient moins privilégiés qu'eux. Le service social des étudiants complétait les œuvres de charité dans lesquelles les jésuites étaient traditionnellement engagés.

Monseigneur B.S. Gilani invita la communauté des étudiants catholiques à créer un Ordre social chrétien dans l'Inde indépendante par le biais du service social<sup>6</sup>. Ainsi, des années 1950 aux années 1970, dans les zones rurales, les camps de travail social pour le développement des pauvres devinrent fréquents dans le parcours des étudiants, des scolastiques jésuites et des personnes en formation chez les jésuites. Déjà en 1954, le Provincial d'alors observait que les scolastiques de Shembagonoor et les étudiants des universités jésuites faisaient un excellent travail social dans leurs voisinages, et gagnaient ainsi la confiance des gens et la reconnaissance du public aussi bien dans l'Église que dans la société<sup>7</sup>. En plus de

<sup>3</sup>Lettre du P. Lamahieu s.j. au P. Supérieur Général, 27 février 1953, ARSI, Rome, 1013, p. 1.

<sup>4</sup>Il a fait son service à l'ONU dans les années 1949, 1951-1952, 1955 et 1957. Cf. Lawrence Sundaram, *A Great Indian Jesuit - Jerome D' Souza SJ*, Gujarat Shatiya Prakash, Anand, 1986. p. 222.

<sup>5</sup>"The Role of the University Students in the Social Apostolate" discours prononcé par le P. Jerome D' Souza, SJ, au Loyola College, Chennai, le 22 décembre 1952. Cf. All India Catholic University Federation Souvenir of the First National Congress, Madras from 20<sup>th</sup> to 22<sup>nd</sup>, December 1952, p. 49. (Archives des jésuites de France, Vanves, Paris)

<sup>6</sup>"Christian Social Order in Building Free India", discours prononcé au Loyola College, le 22 décembre 1952, par Monseigneur B.S Gilani Cf. Ibid., p. 39.

<sup>7</sup>Lettre du P. Gordon s.j., Provincial de Madurai au P. Supérieur Général, du 6 août 1954, Provincia Madurensis, ARSI, Rome, vol. 1013, p. 4-5.

la Ligue du service social, les services du Corps universitaire de service national furent progressivement sollicités dans ce processus<sup>8</sup>. Les événements et activités de cette période donnent une idée claire de l'évolution en cours et de la prise de conscience des jésuites face aux besoins des personnes qu'ils servaient. Le P. Ceyrac SJ, aumônier de l'AICUF remarque : « Dans un pays comme l'Inde, où la pauvreté est si criante et l'analphabétisme répandu, les services sociaux constituent une impérieuse urgence. À moins de voir des faits concrets, un travail concret de soutien social, les gens ne croiront jamais à la sincérité de 'nos théories sociales' »<sup>9</sup>.

Les camps de formation et les cours d'analyse sociale, proposés aux étudiants de l'université par le biais du mouvement AICUF animé par les jésuites, ont joué un rôle important dans la transformation des modes de pensée de la communauté des étudiants, à travers ses camps de sensibilisation sociale et ses séminaires portant sur des questions sociales. Les camps d'insertion incitèrent les participants à réfléchir sur la situation des gens et les étudiants commencèrent à se poser des questions sur la situation des pauvres<sup>10</sup>. Un de leurs sujets favoris de discussion était l'idéologie. Des livres comme *Pédagogie des opprimés* de Paulo Freire étaient lus par beaucoup de jésuites et d'étudiants<sup>11</sup>, et la culture des campus jésuites en fut progressivement transformée. Aujourd'hui, les étudiants qui ont pris part à ce processus apportent d'importantes contributions à la société, dans le Tamil Nadu tant au niveau national qu'international. L'AICUF eut également un impact sur les esprits des membres de la province, un fait relevé par une enquête provinciale datant de 1968 : « Il est certain que l'AICUF fut l'un des facteurs importants qui ont conduit la province vers l'action sociale... On ne saurait nier l'importance de son rôle... »<sup>12</sup>.

### La détresse des dalits

Un déclencheur plus spécifique et plus local du passage de la charité à la justice fut sans doute le rapport de François Houtart Canon, un sociologue belge nommé en 1972 pour diriger une enquête dans le district de Ramnad. Il identifia les difficultés sociales et les droits de base des dalits<sup>13</sup> – ou "intouchables". Les luttes des dalits pour le droit d'entrer dans les temples dans les villages de Iravucherry, Kannankudi, Uruvatti et Velimuthi du district en 1954, l'assassinat

<sup>8</sup>Lettre du P. A. M. Varapasadam s.j., Provincial de Madurai au P. Supérieur Général, Rome, du 8 janvier 1968, ARSJ, Rome, vol. 1018, 68/1, p. 5-6.

<sup>9</sup>'Towards Leadership', discours du P. Ceyrac s.j., in All India Catholic University Federation (AICUF), Séminaire national des leaders, Mysore, du 25 avril au 5 mai 1953, p. 15.

<sup>10</sup>Madurai News Letter, Dindigul, février 1969, p. 6.

<sup>11</sup>Rapport inédit de Paul Mike s.j., PALMERA 25 *aam aandu Niraivu Vizha, Munnaal PALMERA Uruppinar Kuuttam*, (tamoul), Devakottai, 21 - 22 octobre 2004, p. 18.

<sup>12</sup>Enquête sociale de la province de Madurai, Partie IV, Les jésuites et leur apostolat, Dindigul, septembre 1968, p. 19.

<sup>13</sup>*Dalit* est un mot sanskrit qui signifie *brisé, dispersé, écrasé, et détruit*. Cf. Monier Williams, *A Sanskrit - English Dictionary*, Delhi, 1976.

d'Immanuel Sakaran, chef dalit, en 1957 à Paramakudi<sup>14</sup> et de Siluvai Muthu, autre chef dalit, en 1967<sup>15</sup> et de 42 ouvriers par un propriétaire de Keelavenmani dans le district voisin de Thanjavur le 24 décembre 1968<sup>16</sup> – tout cela conduisit les jeunes, surtout les jeunes dalits, à réfléchir sur leur oppression et à s'unir. Comme partie de leur lutte, les Dalits de la zone de Devakottai, dans le même district, créèrent un mouvement sous la bannière de *Thazhthappattor Nala Iyyakam* plus tard rebaptisé "*Uzhaikum Makkal Urimai Iyakkam*"<sup>17</sup>. Avec la nouvelle insistance de l'Église sur la justice, l'œuvre de charité pour les pauvres céda le terrain à la recherche de la justice pour les opprimés.

## La province et PALMERA

Avec des événements des années 1960-1970, tels que le Concile Vatican II, la Théologie de la libération et la 32<sup>e</sup> CG, l'évolution devint plus forte et plus officielle. Lors de sa 32<sup>e</sup> CG en 1972, la Compagnie de Jésus affirma que « La mission de la Compagnie de Jésus aujourd'hui est le service de la foi dont la promotion de la justice constitue une exigence absolue »<sup>18</sup>. Cette option préférentielle pour les pauvres constitue un véritable tournant dans son histoire, par l'appel à éradiquer du cœur humain les attitudes qui engendrent des structures d'oppression<sup>19</sup>. La province de Madurai, dans le Tamil Nadu, fut une des premières à traduire le message de ce décret en actions concrètes dans la situation locale.

De thèmes strictement chrétiens, les jésuites étaient passés à *développement, motivation, leadership* et, plus tard, *analyse sociale*. Un séminaire de trois jours fut organisé à Madurai en 1977 sur le thème : « L'Église et la Compagnie dans le district de Ramnad de l'Est »<sup>20</sup>. Il identifia les notions de défense et de promotion des droits de l'homme dalit comme tâche première de l'Église dans le Ramnad de l'Est. Quelques mois plus tard, les prêtres jésuites de la province de Madurai réunis autour du thème : « Foi et Justice comme parties intégrantes de la Mission jésuite », décidèrent de consacrer leurs efforts et énergies à l'éradication de toutes les formes d'indignité et d'oppression auxquelles leurs frères et sœurs des « basses » castes étaient assujettis. Le changement de mentalité des jésuites de Madurai était en train de gagner toute la province. À la fin du mois d'octobre 1977, les jésuites consacrèrent deux jours à la réflexion sur la caste comme structure injuste dans le milieu paroissial et sur la question du leadership laïc dans la tâche qui les attendait<sup>21</sup>. D'autres discussions suivirent sur le même sujet et fini-

<sup>14</sup>A. Ramaswami, Gazette du district de Ramanathapuram, Tamil Nadu, Gouvernement indien, Madras, 1972, p. 669.

<sup>15</sup>Ilan Kumaran, *Kizhanrthezhuhirathu Kizhakku Mukhavai*, (tamoul), Thamizhamutham Publication, Madurai, 1996, p. 27.

<sup>16</sup>T. N. Gopalan, *Jathi Chandaikalum Mann Kuthiraikalum, Unchanaiyil Vanchanai*, (tamoul), Nithersana Publications, Madras, 1983, p. 25. Cf. aussi *The Indian Express*, édition de Madurai, 30 octobre 1983.

<sup>17</sup>*Uzhaikum Makkal Urimai Iyakkam Or Aaivu*, (manuscrit), (tamoul), Devakottai, 1987, p. 13.

<sup>18</sup>32<sup>e</sup> CG, d. 4, n. 2.

<sup>19</sup>*Ibid.*

<sup>20</sup>*Madurai News Letter*, Dindigul, Septembre 1977, pp. 2 – 3.

<sup>21</sup>Jubilée d'or de la province jésuite de Madurai, (1952 – 2002), *Souvenir*, op.cit., p. 408.



rent par être présentées au corps officiel de décision, la Congrégation provinciale qui eut lieu en janvier 1978. Ce corps rédigea une proposition, soumise au Supérieur général à Rome, de travailler parmi les dalits exploités et humiliés. À ce stade, les jésuites considéraient l'engagement social à travailler avec les dalits comme une obligation morale, un impératif historique et une mission impérieusement adressée à la province par les pauvres dalits. Pour cette raison, la province créa la PALMERA<sup>22</sup>, un centre d'action sociale dans le district de Ramnad. La province de Madurai embrassa la cause de la justice plus tôt que d'autres provinces, peut-être parce que la détresse des dalits, même après l'Indépendance, surtout dans la zone de Ramnad dans le sud-est du Tamil Nadu, était déchirante<sup>23</sup>.

Cependant, l'esprit de caste ne se laissa pas aisément éradiquer de la communauté chrétienne. Dans le village de Paraltchi dans le district de Madurai, par exemple, les Arunthathiyars, une caste dalit, furent maltraités par les chrétiens des "plus hautes" castes. En tant que Dalits, ils étaient socialement intouchables et économiquement faibles, n'ayant même pas le droit d'entrer dans l'église. Reconnaisant leur situation déplorable, le curé fit construire une chapelle pour les Arunthathiyars, défiant la vive opposition des chrétiens des « hautes » castes, mais ces efforts individuels de quelques jésuites ne faisaient pas le poids non seulement face à l'ampleur du problème, mais aussi face au nombre de chrétiens dalits dans l'église. Pendant longtemps, la province de Madurai n'avait pas su répondre adéquatement au problème de discrimination par castes, mais à présent une mutation s'était opérée dans l'esprit des jésuites de Madurai quant à ce qui constitue un véritable service social. Cela conduisit à l'option définitive pour les pauvres et à l'organisation des dalits.

Le martyr des PP. Rutilio Grande SJ dans la république centre-américaine du Salvador en 1977, Joao Boxo Burmier en octobre 1976 au Brésil ainsi que Martin Thomas et Christopher Shepherd Smith et le frère John Conway en 1977 en Rhodésie<sup>24</sup> inspira les jésuites de Madurai. Leur martyr, leur austérité et dévouement furent un grand exemple de service authentique pour les jésuites de Madurai. Dieu semblait parler à la Compagnie de Jésus à travers leur sang versé et les inviter à un service encore plus dévoué pour la libération des marginalisés du Tamil Nadu.

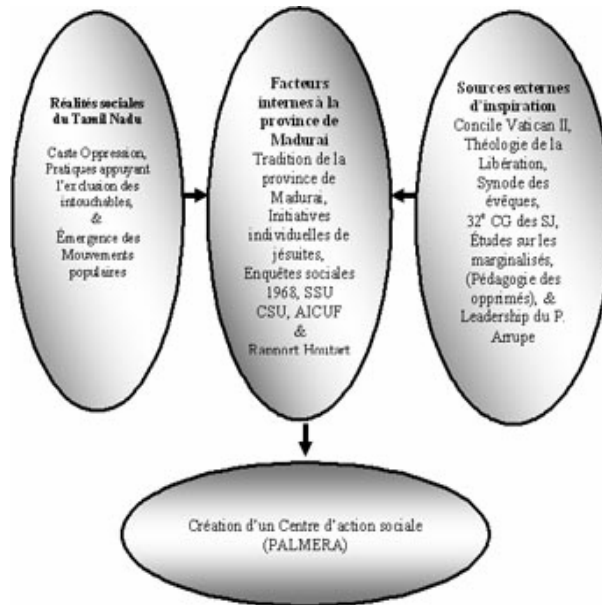
Les jésuites de Madurai adaptèrent la théologie de la libération à la situation indienne et, en particulier, au contexte social du Tamil Nadu. Une réflexion et une analyse sociale plus poussées conduisirent au lancement d'un programme d'action de soutien et de solidarité avec les pauvres. Alors que les autres congrégations religieuses se consacraient encore aux activités traditionnelles telles que le travail paroissial et l'éducation, les jésuites s'engagèrent dans un nouveau type de mission. Le diagramme qui suit illustre les facteurs qui ont conduit à l'action sociale dans la province de Madurai.

<sup>22</sup>Acronyme de People's Action for Liberation Movement in East Ramnad Area (Action populaire pour le Mouvement de la libération dans la zone de Ramnad de l'Est) Cf. Bulletin d'information des jésuites de Madurai, Dindigul, septembre, 1978.

<sup>23</sup>Human Rights in Tamil Nadu, A Status Report 1996, People's Watch, Madurai 1996, p. 75.

<sup>24</sup>Bulletin d'information des jésuites de Madurai, Dindigul, avril - mai 1977.

### Création des Centres d'action sociale



Il fut un temps où Madurai était perçue comme une province conservatrice. Mais petit à petit, elle a suivi le chemin d'un engagement social de plus en plus résolu. En 1954, le travail de transformation sociale suscitait des réticences, comme le montrent les mots du recteur de St Joseph's College au Supérieur général : « Il me semble qu'au scolasticat de Shembaganur, on insiste indûment sur le service social au détriment d'une véritable formation intellectuelle des jeunes gens »<sup>25</sup>. Il n'en est plus ainsi aujourd'hui. Une fois qu'elle a fait de l'option préférentielle pour les pauvres un effort organisé, la province de Madurai fut la première à élaborer une vision commune pour la mission de la province entière<sup>26</sup>. Des actes isolés de charité, puis d'une phase de projets caractérisée par les camps de travail social jusqu'à l'engagement actuel pour l'action sociale<sup>27</sup> – telle fut la trajectoire du passage de la charité à la justice dans la province de Madurai dans le Tamil Nadu.

Xavier Arockiasamy SJ  
Inde

*Original anglais*  
*Traduit par Christian Uwe*

<sup>25</sup>Lettre de LC Fernandes SJ, Recteur de St. Joseph's College au P. Supérieur Général, Rome, le 22 juillet 1954, ARSI, vol. 1013, p. 1.

<sup>26</sup>Xavier Alphonse s.j. (ed.), *Set the World on Fire: Jesuit Madurai Province Golden Jubilee 1952-2002*, The Jesuit Madurai Province Publication, Dindigul, 2002, p. 61.

<sup>27</sup>M. Arockiasamy Xavier, *Contribution of the Jesuits to Social Awakening in Tamil Nadu*, thèse de doctorat inédite, Bharathidasan University, Thiruchirappalli. 2006. p.58.

## Défis de Colombie

### Francisco de Roux SJ

Compagnons et compagnes de l'Université des Andes<sup>1</sup>,

**J'** ai été invité à dire quelques mots le jour de la remise de vos diplômes et je ne peux que vous parler des sentiments qui emplissent mon âme et des idées et jugements que j'ai pu me former en ces intenses années de recherche, depuis que j'ai quitté les cloîtres de cette université qui m'est si chère.

Vous partez dans un pays extraordinaire, où vous trouverez une population belle et intelligente, une richesse culturelle profonde et diversifiée, une histoire institutionnelle et économique et une nature généreuse.

#### **La crise humanitaire**

Toutes ces merveilles ne peuvent cacher que vous sortez aussi pour faire face à un immense défi ; je veux vous présenter la grandeur de ce défi, le terrain exigeant que vous devrez affronter en premier, les tâches que vous devrez entreprendre et cette conviction profonde que vous êtes capables de répondre au défi. Ce dont vous êtes capables.

Aujourd'hui, vous sortez de l'Université des Andes comme des hommes et des femmes libres, et face à vous il y a cette immense et inquiétante crise humanitaire de la Colombie. La crise est mise en évidence par la mafia qui s'est infiltrée dans l'État et dans les institutions, dans la campagne et dans la ville. Aujourd'hui, comme il y a 25 ans, nous continuons à être le premier producteur mondial de cocaïne. Avec le Soudan et le Congo, nous formons le trio des trois nations connaissant le plus grand nombre de déplacés internes. Nous avons aussi l'abandon des zones rurales et de cinq millions d'hectares, plus de deux mille personnes demeurent séquestrées, nous sommes le territoire de la planète avec la plus grande densité de mines antipersonnel. C'est là aussi que l'on trouve les fausses déclarations positives concernant les jeunes ayant été assassinés mais que l'on présente comme morts au combat, et les pyramides d'argent facile.

#### **Crise qui ne peut être confiée à d'autres**

Bien des choses ont été faites pour lutter contre cette réalité. Ces dernières années, l'État a fait un grand effort pour aborder la crise. La preuve de cet effort est fournie par la diminution de moitié, du nombre d'assassinats que nous avions il y a une dizaine d'années, mais la rupture humanitaire continue. Dans cette confusion humaine, nous sommes une société enfermée dans le schématisme. Convaincus que le problème n'est pas nôtre, que tout a été causé

<sup>1</sup>Paroles du Père Francisco de Roux SJ, à la cérémonie de remise de diplômes aux étudiants de l'Université des Andes. Bogota, 21 mars 2009.

par un ennemi pervers et minoritaire qui agit contre les bons, le terrorisme de quelques mauvais éléments, nous sommes persuadés que tout s'arrangera quand la guerre mettra fin au terrorisme. Beaucoup d'entre nous prétendent encore qu'un seul homme, le Président, qui a le courage d'affronter tous les jours les problèmes du pays, peut encore apporter une solution à l'énorme crise de la Colombie. Il a prouvé qu'il peut être présent partout : à Bojayá détruit par les cylindres des FARC, au Club Nogales renversé par une voiture-bombe, au fleuve Magdalena contaminé par les boîtes de cyanure, à Puerto Wilches englouti par les inondations, à Cali bouleversé par les pleurs des veuves des conseillers municipaux, partout là où la crise est manifeste. Et des millions de Colombiens croient qu'en maintenant le Président au-dessus des 80 % dans les enquêtes, ils remplissent leur devoir de responsabilité envers la Colombie, puis, après avoir voté, ils se réfugient dans la niche de leurs intérêts personnels : mes classes à l'université, ma petite entreprise, mon poste de gérant, ma paroisse comme curé, mon magasin. Alors que nous savons bien que l'importance de la crise que nous traversons ne pourra être résolue par un homme seul. C'est une responsabilité de tous les Colombiens et Colombiennes.

### **Crise qui affecte la communauté internationale**

Cependant, nous sommes surpris que les groupes de bénévoles qui sillonnent le monde pour accompagner l'être humain dans les lieux où il est le plus blessé, placent notre pays dans leur liste de voyages. Fonctionnaires des Nations Unies, chercheurs universitaires, Oxfam, Cafod, Médecins sans frontières, etc., nous connaissons leur itinéraire : Afghanistan, Irak, Palestine, Congo, Soudan et Colombie.

La brisure de l'être humain ici est si préoccupante pour les pays de cette terre que, bien que n'étant pas un pays classé dans la coopération internationale parce qu'il se situe au-dessus du seuil de pauvreté, il est le pays du continent qui a reçu le plus d'aide externe directe, non remboursable, durant la dernière décennie, aide donnée par le Plan colombien des États-Unis et par les Laboratoires de Paix de l'Union européenne.

Notre crise, qui n'est pas une crise de pauvreté, a apporté en Colombie les ressources qui devaient calmer la faim des populations pauvres de Haïti, du Nicaragua, du Honduras, de la Bolivie et de l'Équateur. L'Europe et les États-Unis ont laissé les pauvres pour venir faire quelque chose en Colombie parce que le monde éprouve de la peur, une honte étrange quand il voit chez nous, chez les Colombiens, les horreurs dont nous sommes capables, femmes et hommes qui faisons partie de la race humaine.

Je ne vais pas dire que nous sommes les uniques responsables. La crise humanitaire colombienne est le résultat de variables endogènes, nôtres, et de variables exogènes. De nombreuses dynamiques perverses se sont créées dans le monde pour contribuer, dans des lieux propices comme la Colombie, à la rupture de l'être humain. Cette crise, si elle n'avait pas éclaté parmi nous, se

serait produite dans n'importe quelle autre partie du monde dans des conditions semblables aux nôtres. Ces variables externes sont, entre autres, la demande internationale de cocaïne, l'industrie et le trafic des armes, la folie de l'argent spéculatif des bourses de valeurs et des banques, le réchauffement mondial causé par la cupidité humaine.

### **Crise dont nous sommes nous-mêmes responsables**

Mais il nous faut être honnêtes, à ces variables exogènes, nous avons offert un terrain fertile pour qu'éclate ici, et non autre part, le chaos humanitaire qui nous détruit comme peuple, en raison de nos problèmes jamais résolus, de nos exclusions, de notre incapacité à nous assumer en tant que colombiens tous et toutes concernés, et impliqués.

S'il n'y a pas de notre part un changement, la crise humanitaire continuera, même si nous élisons de nouveau le Président, comme beaucoup le veulent, même avec dix nouveaux plans Colombie, même si nous désinfectons tout le pays au glifosate, même si nous massacrons tous les guérilleros, même si vous obtenez le titre qui vous accrédite comme ayant été formés dans l'une des universités les meilleures du continent. Parce que le problème, nous le portons en nous. Car on peut dire de nous, spectateurs des fosses communes et des pleurs des victimes sur nos téléviseurs, ce que John Steinbeck, auteur des Raisins de la Colère, dit d'un peuple analogue : « Ils ne sont pas humains, s'ils l'étaient ils ne toléreraient pas que se passe tous les jours chez eux, ce qui dure depuis si longtemps ».

### **Il s'agit d'un problème éthique**

Pour cela, bien que ce problème ait de multiples dimensions et qu'il exige des solutions professionnelles et interdisciplinaires, la première chose à laquelle vous devez faire face, dès d'aujourd'hui, c'est le problème éthique.

En vous parlant d'éthique, je ne vais pas vous parler de principes moraux ni de commandements religieux. Je vais vous parler de vous-mêmes. De nous. Ce qui est en jeu ici, se joue sur le terrain personnel de chacun de vous, de chacun de nous. Il s'agit de notre dignité. Et en vous comme en nous, de la dignité de toutes les femmes et de tous les hommes de Colombie.

### **La dignité humaine**

Lorsqu'un étudiant chinois, il y a quelques années, s'est arrêté seul face aux tanks de guerre de l'armée communiste sur la place de Tian'anmen, là était la dignité humaine. Quand les ouvriers du syndicat Solidarnosc se sont mis en grève pour renverser le socialisme soviétique en Pologne, là était la dignité humaine. Quand des millions de personnes se sont levées pour protester en Espagne et ont paralysé le pays contre un attentat de l'ETA, là était la dignité

humaine. Quand des milliers de personnes se sont réunies à Wall Street pour demander que l'on ne récompense pas les banquiers avides, là était la dignité humaine. Quand un Noir s'est porté candidat, a gagné et a prêté serment comme président des États-Unis, là était la dignité humaine.

La dignité humaine c'est la conscience qui se manifeste en nous quand nous affirmons l'immense valeur de ce qui ne peut être ni négocié, ni donné, ni remplacé, que nous possédons comme personnes, et que nous assumons l'immense responsabilité de ne pas trahir cette valeur afin de la protéger par-dessus tout, au côté d'autres humains, nos concitoyens et citoyens, par respect pour nous et pour les autres, avec détermination et caractère.

Vous savez que c'est sur la dignité qu'a été construite, en 1948, la charte des Droits de l'Homme des Nations Unies. Le monde venait de sortir d'une apocalypse ayant causé 60 millions de morts durant la Seconde Guerre mondiale. Dans la confusion et la honte, il fallait construire un code de conduite qui aurait le même poids dans tous les pays et dans toutes les cultures. Réunis à Paris, ceux qui avaient été invités à écrire ce code n'arrivaient pas à se mettre d'accord sur le principe qui pourrait les unir. C'est alors que Jacques Maritain mit sur la table la phrase qui obtint l'acceptation unanime des participants : « Tous les êtres humains ont une égale dignité », c'est sur ce jugement qu'ont été construits tous les engagements des droits de l'homme.

C'est là que réside la grandeur de chacun de nous. Celle qui a développé l'éthique libérale sur le principe : "Traite les autres avec le même respect que tu veux que les autres te traitent"; celle qui a conduit Kant à affirmer qu'aucun d'entre nous ne peut être utilisé comme moyen, parce que chaque être humain est une fin en lui-même. Celle qui, dans la tradition juive et dans les grandes traditions religieuses des peuples affirme que chaque femme et chaque homme sont image de Dieu et lieu privilégié de la manifestation du mystère transcendant. C'est à cause de cette valeur absolue de chacun, de chacune, que le christianisme met Dieu au service de la grandeur humaine : "Je ne suis pas venu pour être servi, mais pour servir", a dit Jésus ; et Dieu, en Jésus, lors de la dernière cène, nous est montré lavant les pieds de ceux qui se sont mis à sa suite. Selon la théologie catholique la plus sérieuse, ce n'est pas nous qui sommes dignes parce que Jésus nous a sauvés, c'est le contraire ; Jésus s'est livré jusqu'à la mort pour que nous comprenions ce que nous valons et que nous retrouvions la conscience et la responsabilité de notre propre dignité perdue.

La dignité humaine ne peut ni augmenter, ni diminuer. Aujourd'hui vous recevez votre diplôme universitaire, comme un triomphe méritoire. Si vous m'avez compris, ce diplôme n'ajoute rien à votre dignité. La dignité humaine ne peut augmenter. Votre dignité n'est pas plus grande parce que vous êtes docteurs, ou professeurs ; de la même façon, vous n'aurez pas plus de dignité demain parce que vous serez maires, présidents, prix Nobel, ou gérants d'une grande entreprise. Jamais vous ne pourrez avoir davantage de dignité que celle d'un pécheur du Magdalena (fleuve de la Colombie), un déplacé de Soacha, une indigène de Tacueyó, ou une personne de couleur analphabète du Pacifique. La

dignité ne peut non plus diminuer. Ni le sida, ni une faillite économique, ni les erreurs que l'on peut commettre un jour, ne peuvent détruire la grandeur des êtres humains. Le diplôme que vous recevez de l'Université des Andes ne vous donne pas plus de dignité qu'aux autres, ce diplôme vous accrédite comme personnes capables de servir, de prêter un service de qualité à la dignité des hommes et des femmes de Colombie et du monde. Faites-le !

Je vous invite à graver profondément cette conviction dans votre âme, parce que les Colombiens, arrachés à la grandeur de leur propre peuple sans savoir pourquoi, se sont montés les uns contre les autres, se sont méprisés, se sont haïs, se sont tués. Nous en sommes arrivés à penser que certaines vies humaines valaient plus que d'autres, nous sommes devenus des assassins pour contrôler la terre, nous avons exclu les indigènes et au Chocó noir, nous avons préféré la sécurité des entreprises à la sécurité des personnes. Nous en sommes arrivés à penser que l'argent est plus important que les personnes ou que le fait d'avoir de l'argent nous rend plus significatifs, plus dignes, plus méritants que les autres.

La dignité humaine, présente en chacun de vous, ne dépend de personne ni de rien. Vous ne l'avez reçue ni de l'État, ni du gouvernement, ni de la société, ni de la religion, et ce n'est pas l'Université qui vous la confère. Cette dignité était déjà en vous dès le moment où vous êtes apparus en tant qu'êtres humains. Elle ne peut être blessée, endommagée dans n'importe lequel d'entre vous, sans porter atteinte à tous les autres. C'est pourquoi, pour ne dépendre de rien, pour être totalement en chacune, en chacun de vous, la dignité a une valeur absolue. Pour cela, et pour être honnêtes avec ce que nous sommes, je vous invite à revenir à cette base fondamentale afin de construire, à partir d'elle, et fortement, avec la valeur de chacun, l'éthique que nous avons perdue.

### **La tâche qui est devant nous**

Nous devons commencer par reconnaître l'égalité de dignité de toutes les femmes et de tous les hommes de ce pays et la reconnaître en elle-même, indépendamment des études qu'ils ont faites, de l'argent qu'ils possèdent, du nom qu'ils portent, de la race qui est la leur, du rôle qu'ils remplissent, du prestige dont ils jouissent.

Ensemble nous devons établir comment nous voulons vivre notre dignité de Colombiens. Nous ne pouvons pas accroître notre dignité, mais ce que nous pouvons et devons faire, ce qui s'appelle développement, c'est nous mettre d'accord sur notre manière de faire, colombienne, différente et spécifique ; sur la façon dont nous voulons la formuler, la protéger, l'exprimer. Il nous faut célébrer la dignité de tous et de toutes, partager avec d'autres peuples dans le monde nos différentes façons de vivre avec courage et grandeur comme le requiert notre propre dignité. C'est une tâche culturelle immense que vous devez accomplir jusqu'à constituer un univers symbolique propre, appuyé sur nos traditions, attaché à nos fleuves et à nos montagnes ; un univers de récits,

d'images, de musique, de sons et d'imaginaires collectifs. En tant que professionnels de la culture, de la philosophie, des arts, de l'architecture, du dessin, vous devez proposer cette tâche à notre peuple.

Et il faut aller plus loin encore, il faut produire cette vie qui nous est chère, qui respecte notre dignité en faisant participer tous les Colombiens et Colombiennes à cette production. Il faudra donc transformer cette vie qui nous est chère en fonction de notre bien-être et porter au maximum ce comportement vers un horizon juste et sans exclusion, dans lequel chacun sent qu'il peut vivre sa grandeur humaine sans que cette grandeur soit diminuée ou menacée par la plénitude atteinte par les autres. Il faut produire avec efficacité cette vie que nous aimons, pour la réaliser aux moindres coûts humains et environnementaux possibles, et réaliser cela avec qualité afin de pouvoir échanger avec d'autres peuples de la terre ce que nous ne pouvons pas faire nous-mêmes et que nous considérons comme faisant partie de cette vie qui nous est chère. Cette production suppose une infrastructure pour nos paysans et pour les quartiers populaires, de nouvelles formes d'énergie pour nos industries, nos entreprises nationales et internationales qui participent à cette proposition collective. Vous devez le faire en tant qu'économistes, ingénieurs, professionnels de la santé, mathématiciens et biologistes, mécaniciens et physiciens.

Il faut aller plus loin encore afin de nous situer ensemble dans l'horizon de ce qui est public, dans notre État qui est l'institution que nous, êtres humains, formons, pour garantir à toutes et à tous, sans exception les conditions pour vivre avec dignité. Et cela c'est la tâche de la politique et vous devez la remplir comme des professionnels de la chose publique, comme administrateurs de l'état, comme législateurs et avocats.

## Conclusion

Amies et amis qui partagent cet esprit « Uniandino ». Ce pays est entre vos mains, cette nature extraordinaire et cette immense capacité des Colombiens qui elle aussi a subi la crise humanitaire.

Je veux vous inviter à penser « grand ». Je sais que vous les jeunes, vous le pouvez. Je me souviens, dans ma formation classique, de l'histoire des jeunes compagnons d'Enée, dans l'Énéide, en chemin vers le Latium. Personne ne put les arrêter parce qu'ils savaient, qu'ils avaient du caractère et qu'ils étaient convaincus qu'ils pouvaient. *Possunt quia posse videntur*, et ils purent parce qu'ils étaient convaincus qu'ils étaient capables.

Je veux vous inviter à revenir aux régions de la Colombie d'où vous provenez. Vous inviter à vous sentir avec orgueil Vallecaucanos et Paisas, Costeños et Llaneros, Boyacenses et Pastusos, Cafeteros et Santandereanos, Tolimenses et Bogotanos, et à prendre votre place dans ce monde globalisé avec toute la force culturelle de vos régions qui a marqué la façon dont vos ancêtres ont vécu la dignité.



Votre responsabilité comme membres de la communauté de l'Université des Andes ne s'achève pas par ce que vous avez appris, ni parce que vous avez le certificat qui prouve que vous savez.

Vous vous mettez vous-mêmes en jeu en décidant de mettre en pratique les connaissances accréditées par le titre que vous recevez aujourd'hui.

Passer à la pratique, jusqu'aux ultimes conséquences, est votre défi éthique. C'est là que se trouve la Colombie qui vous attend. Je suis sûr que vous avez compris que votre dignité est en jeu.

Nous, les aînés, nous avons confiance en votre courage, en votre hardiesse, en votre caractère, en la liberté qui vous permettra de mettre en pratique, de traduire dans les faits, ce que vous avez appris dans les cloîtres Uniandinos, afin que vous et tous hommes et femmes de Colombie puissent vivre avec dignité.

Merci beaucoup !

Francisco de Roux SJ  
Colombie

*Original espagnol  
Traduit par Françoise Pernot*

## Expérience d'un magistère dans la région Tarahumara Juan Pablo Romero SJ

Cette première année de magistère a supposé un énorme contraste par rapport à l'expérience vécue durant les quatre années d'études de philosophie. L'étape de philosophie dans la province mexicaine, est un temps qui développe, chez le jésuite en formation, la capacité de s'organiser à partir des multiples activités de la vie quotidienne (études, apostolat, groupes de discernement, responsabilités communautaires, etc.). Durant ce même temps, les études de philosophie développent aussi la capacité de penser le monde dans sa complexité : le rôle de l'éducation dans la formation des représentations mentales, le poids des intérêts économiques dans les décisions politiques, etc.

Je crois que si l'on veut donner un apport jésuitique à partir d'une culture indigène, il faut la connaître et pouvoir penser la réalité à partir de cette culture. Je suppose que c'est là la raison pour laquelle la mission dont le provincial m'a chargé pour ces deux années a été d'apprendre la langue et de connaître la culture.

Il n'a pas été simple pour moi d'apprendre à m'insérer dans la vie quotidienne des familles rarámuri. Je n'ai pas cherché, au cours de l'année, à convoquer des réunions, ni à donner des cours, ni à programmer des entrevues. Arriver à Samachiki a signifié pour moi organiser ma vie d'une manière différente. J'ai voulu consacrer ce temps à apprendre à être avec les gens et à être effectivement parmi eux. Après quatre ans vécus dans une ambiance universitaire, faisant un effort systématique pour trouver des intuitions sérieuses sur la réalité, il n'est pas simple d'être celui qui marche le plus lentement, celui qui a besoin de donner le plus de coups de hache pour trancher un tronc, celui qui écoute sans comprendre quand on parle en rarámuri, etc.

Il n'a pas été simple non plus de faire la distinction entre la pensée indigène et celle dans laquelle j'ai été formé durant toute ma vie. En visitant *Rawiwachi*<sup>1</sup> il est inévitable que nous y projetions nos paramètres de bien-être. Il n'est pas nécessaire de multiplier les visites pour percevoir les besoins des gens : le maïs qu'ils récoltent n'est pas suffisant, ils boivent trop, vivent avec peu d'hygiène, leur éducation formelle est insuffisante, etc. Partant de notre ignorance de leur culture, on peut immédiatement émettre des jugements et dire à ces gens ce dont ils ont besoin réellement et comment ils peuvent y parvenir. Mais si nous ne voulons pas être des colonisateurs, mais plutôt des ponts culturels, nous n'avons pas d'autre chemin que de connaître à fond cette culture pour, une fois connue, exprimer notre avis sur cette même culture rarámuri. Autrement dit : ont-ils réellement besoin de ce nous croyons qu'ils auraient besoin ?

J'apprends combien il est important de comprendre ce à quoi le rarámuri rêve pour ses enfants. Durant des années, le monde occidental a cru que ce dont le rarámuri a besoin, c'est qu'on lui donne des choses : vêtements,

---

<sup>1</sup>*Rawiwachi* : La Gavilana, c'est la communauté qui m'a été assignée pour que je l'accompagne.

représentations, maïs, etc. Ce que l'église, le gouvernement et les organismes d'assistance ont provoqué dans de nombreuses communautés rarámuri a été une dégradation de la dignité de l'indigène, considérant qu'étant donné son incapacité, il avait besoin d'aumônes. Il est plus facile de leur demander ce dont ils ont besoin que de les interroger sur ce dont ils rêvent pour leurs enfants. Il est plus facile de leur offrir des choses que de les accompagner dans des processus d'affermissement communautaire.

Ce lent processus de connaissance de leur culture m'a ouvert l'esprit et le cœur à une manière différente de vivre la foi. Durant des générations le rarámuri a vécu dans une géographie très accidentée, faisant face à un rude climat hivernal. Devant affronter des conditions climatiques et naturelles adverses, le rarámuri, pour rendre possible sa subsistance, a développé une étroite relation avec la nature et une manière d'être en relation avec Dieu qui a été totalement neuve pour moi dans mon expérience de foi. Deux éléments propres à la culture rarámuri ont définitivement enrichi ma foi : une expression corporelle de la foi et une relation quotidienne avec le Dieu présent dans la nature.

L'une des expériences les plus significatives que j'ai vécues pendant cette période, c'est la manière dont la confiance et la proximité avec les familles de *Rawíwachi* grandissent. J'aimerais dire que cette familiarité a été le fruit de l'attitude avec laquelle je suis arrivé à la communauté. Mais en considérant dans son ensemble l'année vécue, je trouve que cela a été aussi le fruit du temps et de la manière dont « les gavilanes » m'ont intégré dans leur vie quotidienne, m'invitant à marcher sur leurs sentiers, à grignoter de leur maïs, et à danser pour l'*Onorúame*<sup>2</sup>.

Le temps d'insertion à *Rawíwachi* a pour but, d'une part d'accompagner la vie et d'être une présence qui accepte les attitudes propres à la culture que nous considérons comme source de vie dans la communauté et, d'autre part, présence voulant rencontrer des chemins qui permettent de construire des ponts entre la culture rarámuri et la culture occidentale. Il y a 30 ans, on pouvait expliquer ce qui se passait à *Rawíwachi* de *Rawíwachi* même. Aujourd'hui, la connaissance que l'on a de *Rawíwachi* est insuffisante pour pouvoir dire ce qui s'y passe. Le changement climatique, les projets touristiques et la 'narcosiembra' reconfigurent la vie des familles de la sierra.

Je crois qu'il est nécessaire de construire des ponts interculturels, mais pour y parvenir il faut une profonde connaissance de la culture et une sérieuse réflexion interculturelle. Dans cette optique, cette seconde année de magistère offre deux grandes tentations. D'une part, le désir de me laisser toucher par la culture rarámuri qui, concrètement, se base sur le temps d'immersion à *Rawíwachi*, sur l'étude personnelle de la langue et sur la participation au processus d'approches que nous faisons quant à la théologie rarámuri. D'autre part le désir de penser le monde dans son ensemble à partir de *Rawíwachi* et pas simplement et uniquement de nos structures. Ce désir prend forme dans les

---

<sup>2</sup>*Onorúame* : Celui qui est Père.

nombreuses interrogations auxquelles je suis confronté et dans les essais que nous faisons comme équipe pour la Banque des Aliments, l'alphabétisation, l'alimentation des enfants et les réunions de gouverneurs rarámuri, par exemple.

Après une année dans le projet, après une année d'amitié avec « les gavilanes », je dois reconnaître qu'il s'agit d'un lieu où je vis une expérience qui me fait rêver. Rêver à comment être jésuite sur ces terres et aspirer à pouvoir rêver, un jour, à quoi le rarámuri rêve pour ses fils.

Juan Pablo Romero SJ  
Mexique

*Original espagnol*  
*Traduit par Françoise Pernot*

## Immersion jésuite dans une école islamique

### Une expérience indonésienne

Gregory Soetomo SJ

**A**u début du mois de juillet (3-17 juillet 2009), cette année, dix-huit scolastiques jésuites étudiant la philosophie à Jakarta firent un voyage de douze heures par route vers un pensionnat islamique à Salatiga, dans la province de Central Java. Accompagnés par deux prêtres jésuites – les PP. YB Heru Prakosa et Greg Soetomo – ils s’apprêtaient à vivre quelque temps en compagnie de religieux musulmans. Ce genre d’engagement a-t-il de l’importance ? Quel est le sens d’une immersion dans une communauté musulmane ?

#### Fondamentalisme religieux

Dans le contexte indonésien, le rapport entre le fondamentalisme religieux et l’islam revêt beaucoup d’importance. Les jésuites et, plus généralement, l’Église catholique implantés ici, au milieu de la plus grande population musulmane du monde, ne peuvent pas éluder cette question centrale.

Le fondamentalisme religieux trouve ses racines dans l’histoire : dans l’histoire sociale, culturelle, politique et économique. La 35<sup>e</sup> CG a reconnu la complexité du problème. Les passages suivants en prennent acte :

« *L’engagement au “service de la foi et de la promotion de la justice”, au dialogue avec les cultures et les religions, conduit les jésuites à des situations limites où ils rencontrent une énergie et une nouvelle vie, mais aussi l’angoisse et la mort - où « la divinité se cache ».* (35<sup>e</sup> CG, d.2, n.7).

« *Ainsi, à mesure que le monde change, le contexte de notre mission change aussi, et de nouvelles frontières nous font signe, que nous devons franchir. Nous nous engageons alors plus profondément dans ce dialogue avec les religions ».* (35<sup>e</sup> CG, d.2, n.24).

À la lumière de ces passages, les jésuites d’Indonésie doivent examiner les rapports entre l’Islam, la justice sociale et la mondialisation. Une étude attentive révélera des liens étroits entre ces trois éléments. Les politiques capitalistes du système économique néolibéral constituent un facteur crucial de la propagation du fondamentalisme religieux. L’expérience d’immersion fut vécue avec cette idée à l’esprit.

#### Dynamiques

Le projet avait quatre dimensions. La première était d’avoir une expérience directe de vie et de travail avec la communauté musulmane ; « voir c’est croire », et il n’y a pas de substitut à l’expérience réelle. Deuxièmement, une méthodologie de recherche bien définie fut appliquée : collecte de données, techniques d’interview, analyse sociale. Troisièmement, il s’agissait de découvrir une différente approche philosophique et théologique de la réalité afin d’intégrer les acquis des études dans des contextes réels. Enfin, le projet avait des implications pastorales, les résultats devant constituer une aide pratique pour les autres.

### Bagage social et programme

Le programme d'immersion dans un pensionnat islamique subdivisait les journées en périodes distinctes. Pour commencer, il y avait une discussion matinale, qui durait deux heures, et un enseignement du soir durant deux heures. Entre les deux, trois heures étaient consacrées aux visites de terrain. Quatre heures dans la journée constituaient une sorte de *tempus liberum*, dédié à la récitation du Coran, au sport, aux projets de l'extérieur ou simplement à la conversation. Cela signifie que sur les deux semaines, 20 heures furent consacrées à la discussion matinale, 20 heures aux cours du soir, et 24 heures aux visites de terrain et à l'étude. Celle-ci incluait les éléments de la vie à *Pesantren* : formation à la coopération économique ; formation professionnelle ; entrepreneuriat ; éducation secondaire ; et formation agricole. Cinquante-six heures furent consacrées au dialogue informel portant sur les rapports entre les musulmans et les chrétiens, sur le fondamentalisme religieux et sur le néolibéralisme.

Les discussions matinales portaient sur trois sujets principaux :

1. Méthodologie de la recherche, en mettant l'accent sur la recherche participative ;
2. Le néolibéralisme, en mettant l'accent sur les questions socioéconomiques, la politique, la culture populaire et la religion ;
3. Les études islamiques, en mettant l'accent sur l'identité, la démocratie et la théocratie, le radicalisme, les femmes, et la résolution des conflits.

Les cours du soir couvraient les sujets suivants :

1	Histoire de <i>Pesantren</i> en Indonésie
2	Histoire générale de l'Islam
3	Histoire de l'Islam en Indonésie
4	Islam et politique
5	Les variantes de l'Islam
6	La théologie islamique
7	Le radicalisme dans l'Islam
8	L'Islam et les femmes
9	L'Islam et la culture de Java
10	Les rapports chrétiens - musulmans

Le programme proposait des idées intéressantes et des perspectives différentes, ce qui nous a permis de mieux comprendre le contexte dans lequel nous vivons et travaillons.

Gregory Soetomo SJ  
Indonésie

*Original anglais*

## *Peines en prison. L'addition cachée* Guy Cossée de Maulde SJ

Philippe Landenne SJ *Peines en prison. L'addition cachée*, préface de Françoise Tulkens, postface de Dan Kaminski, Bruxelles, Larcier (coll. Crimen), 2008, 257 p.

Ce livre, c'est d'abord le journal tenu pendant cinq années (2002-2007) par un jésuite, aumônier de prison belge (Andenne), qui assume ce service depuis plus de vingt ans.

Le récit de ce qui s'y passe concerne les détenus (condamnés à plus de cinq ans de détention), la direction, les surveillants, les agents administratifs, les acteurs psychosociaux... et – car il existe – le « système carcéral » lui-même.

Les faits vécus en première ligne sont très durs : décès en série (six dont trois suicides entre mars 2002 et mars 2003), grève des agents pénitentiaires (septembre 2003) pendant laquelle deux détenus décèdent de façon dramatique, émeute aux origines obscures et aux conséquences lourdes, violences entre détenus, rumeurs de troubles qui conduisent à priver de travail un détenu qui devient fou et se pend, suivis thérapeutiques inexistantes ou inadaptés... et, moins graves à première vue, mais profondément destructeurs, les comportements mesquins, voire humiliants, qui suscitent désespoir et haine...

L'auteur s'efforce d'être objectif dans la description des faits. Il porte un regard respectueux sur les acteurs en présence. Il est conscient de son devoir de réserve, mais il ne peut se soustraire à la nécessité de voir clair en lui-même (ses difficultés, ses doutes) et d'exprimer les réflexions que les situations vécues l'amènent à se faire comme citoyen. Avec esprit critique il analyse l'exercice de la justice dans un État de droit, au cœur d'une société démocratique. Il rappelle les rapports officiels du CPT (Comité européen pour la prévention de la torture et des peines ou traitements inhumains ou dégradants). Il faut souligner que ceux-ci (l'ouvrage en publie des extraits) confirment les constats de Philippe Landenne, formulent des avis sévères et en appellent à la mise en œuvre effective de la *Loi de principes concernant l'administration des établissements pénitentiaires et le statut juridique des détenus*, votée par le Parlement belge en 2005.

Pour mener plus loin sa réflexion, l'auteur a pris un semestre sabbatique au Canada où il a suivi (2005), à la Queen's University (Kingston, Ontario), un programme de formation en 'Restorative Justice' : une justice réparatrice qui – prenant en compte les victimes, les offenseurs, les collectivités – « tente de réparer les méfaits et de promouvoir la guérison et la croissance ».

La prison – privation de liberté – est en elle-même une peine. Comme le titre de l'ouvrage l'indique, la façon dont la prison fonctionne aujourd'hui rajoute bien d'autres peines : 'l'addition cachée' qui touche tant les proches que les détenus ! Bien plus, elle n'aide vraiment pas – bien au contraire – le condamné à

réfléchir à ce qu'il a fait, à entrer dans une démarche de justice réparatrice à l'égard des victimes, à se reconstruire personnellement et socialement, à se réinsérer dans la société. Plus profondément encore, il faut s'interroger sur la valeur de l'enfermement comme peine, sinon pour des cas extrêmes. C'est ce à quoi d'ailleurs nous invite, dans sa préface, Françoise Tulkens, juge à la Cour européenne des droits de l'homme.

Il faut lire ce livre et s'en laisser bouleverser. Et il faut travailler à ce que responsables politiques, syndicalistes, journalistes, citoyens anonymes, nous dépassions les émotions incontrôlées et les instincts primaires du 'tout à la sécurité' que l'on prône si souvent. En Belgique, des lois, bien pensées, ont été votées. Il s'agit de les mettre en œuvre en y consacrant résolument les moyens nécessaires.

Guy Cossée de Maulde SJ  
Belgique



## ***Au cœur du monde. L'engagement du chrétien dans la société*** **Guy Cossée de Maulde SJ**

Jean-Marie Faux SJ, *Au cœur du monde. L'engagement du chrétien dans la société*, Bruxelles, Éditions Lumen Vitae (collection Trajectoires, 20), 2009, 131 p.

**L'**intention de cette étude est de fonder théologiquement l'engagement social et civique du chrétien et d'en montrer le caractère central. Les chrétiens ne sont pas en face de la société, ils vivent au cœur du monde. Ils partagent avec leurs frères et sœurs humains la responsabilité de construire un monde juste, le monde selon le cœur de Dieu. Il est dès lors nécessaire d'inciter ceux et celles qui se réfèrent à la foi chrétienne, à examiner – d'une manière critique – la façon dont leur foi sous-tend leur engagement comme citoyens dans le monde d'aujourd'hui.

La clef de l'ouvrage est la référence au Royaume de Dieu qui occupe une place centrale dans les évangiles, en étroite liaison avec la personne de Jésus-Christ. L'auteur nous propose un parcours exégétique pour approfondir cette référence et historique pour la déployer dans le temps, mais aussi une actualisation pour fonder et analyser l'aujourd'hui de cet engagement, jusque dans sa dimension communautaire. L'Église sera située ici comme communauté des disciples du Christ, au service de ce Royaume qui grandit au cœur du monde.

Le monde où nous vivons actuellement est à la fois unifié et divisé. « Dans ce contexte, qu'est-ce qui est important ? », se demande l'auteur à la fin de son ouvrage. « Il nous a semblé, écrit-il, que c'était de retrouver la foi dans l'être humain, la confiance dans le meilleur de lui-même, l'appel aux libertés, la conscientisation des hommes et des femmes de bonne volonté. Et pour les chrétiens, de s'engager avec les autres dans cette tâche commune, en y apportant toutes les ressources d'esprit et de cœur que leur apporte la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ, et surtout une indéfectible espérance. 'Rien ne pourra nous séparer de l'Amour de Dieu qui nous a été manifesté en Jésus-Christ Notre Seigneur' (Rm 8,39) ».

Jésuite belge, Jean-Marie Faux est théologien (professeur émérite à l'Institut d'Études Théologiques de Bruxelles). En même temps, il est impliqué depuis de nombreuses années, en collaboration avec des personnes et associations de tous bords, dans les luttes pour le respect des droits humains et la construction d'un monde juste. Il est aujourd'hui administrateur du Mouvement contre le Racisme et la Xénophobie (MRAX) et membre du Centre AVEC (Centre de recherche et d'action sociales – Bruxelles). C'est à partir des situations vécues sur le terrain qu'il a été amené à réinterroger les fondements scripturaires de la foi chrétienne et à mener sa réflexion.

Guy Cossée de Maulde SJ  
Belgique

## Un souvenir en ce 20<sup>e</sup> anniversaire

**B**ien chers compagnons et amis de la UCA, de l'IDHUCA et de la YSUCA, La paix du Christ, un grand salut de solidarité de cette Afrique endurente et solidaire !

En ce 20<sup>e</sup> anniversaire de Celina, Julia Elba et de nos six compagnons, je parle d'eux dans quelques villes du nord de l'Italie. Je voudrais partager avec vous trois citations du Saint Père parlant de Monseigneur Romero :

*(Angélus 25.03.2007) :*

La réponse de Marie à l'ange se prolonge dans l'Église, appelée à manifester le Christ dans l'histoire, offrant sa disponibilité pour que Dieu puisse continuer à visiter l'humanité avec sa miséricorde. De cette façon, le – oui – de Jésus et de Marie se renouvelle dans le – oui – des saints et spécialement des martyrs, qui sont assassinés à cause de l'Évangile. Il l'a souligné rappelant qu'hier, 24 mars, anniversaire de l'assassinat de Monseigneur Oscar Romero, archevêque de San Salvador, a été célébrée la Journée de prière et de jeûne pour les missionnaires martyrs : évêques, prêtres, religieux, religieuses et laïcs assassinés dans leur mission d'évangélisation et de promotion humaine. Les missionnaires martyrs, comme prie le thème de cette année, sont – espérance pour le monde –, parce qu'ils témoignent que l'amour du Christ est plus fort que la violence et la haine. Ils n'ont pas cherché le martyre, mais ils ont été prêts à donner leur vie pour demeurer fidèles à l'Évangile. Le martyr chrétien ne peut se justifier que comme acte suprême d'amour envers Dieu et les frères.

*(Entrevue durant son vol vers le Brésil, 9.05.2007) :*

Question << Sainteté, nous arrivons sur le continent de Monseigneur Oscar Romero. On a beaucoup parlé de son processus de sanctification. Auriez-vous l'amabilité de nous dire ce qu'il en est, et s'il est sur le point d'être déclaré saint et comment vous-même voyez cette figure ?>>.

Réponse <<Selon les dernières informations sur le travail de la Congrégation compétente, on étudie actuellement beaucoup de cas, et je sais qu'ils suivent leur cours. Son excellence Mgr Paglia m'a envoyé une biographie importante, éclairant beaucoup de points sur cette question. Il est sûr que Monseigneur Romero a été un grand témoin de la foi, un homme de grande vertu chrétienne, qui s'est engagé en faveur de la paix et contre la dictature, et qu'il fut assassiné durant la célébration de la messe. Donc, une mort véritablement « crédible », de témoin de la foi. Mais il y avait un problème, car un parti politique, voulait injustement se servir de lui comme étendard, comme figure emblématique.

Question <<Comment mettre en évidence cette figure, tout en la protégeant des risques d'instrumentalisation ?>>

Réponse <<Là est le problème. C'est ce que l'on est en train d'examiner et j'attends avec confiance ce que dira la Congrégation pour les Causes des Saints sur cette question >>.

(Visite ad limina 28.2.2008):

Dans sa majorité, le peuple du Salvador se caractérise par une foi vive et un profond sentiment religieux. L'Évangile que les premiers missionnaires introduisirent et que des pasteurs comme Monseigneur Oscar Arnulfo Romero, remplis de l'amour de Dieu prêchèrent avec ferveur, s'est profondément enraciné dans cette belle terre, et a produit des fruits abondants de vie chrétienne et de sainteté. Une fois encore, chers Frères Évêques, la capacité transformatrice du message de salut que l'Église est appelée à annoncer a été réelle, « la Parole de Dieu n'est pas enchaînée » (2 Tm 2, 9), elle est vivante et efficace (cf. Hb 4, 12).

Ces trois fragments peuvent nous aider beaucoup dans notre méditation en ce 20<sup>e</sup> anniversaire de la mort de nos compagnons (novembre 1989), et aussi en ce 30<sup>e</sup> anniversaire du décès de Monseigneur Romero (mars 1980) qui sera célébré prochainement.

En communion de solidarité avec vous tous, que le Seigneur nous donne le courage nécessaire pour continuer à affronter les défis de ces temps difficiles et à lutter avec beaucoup de foi et d'espérance.

Dans le Christ, comme toujours, Michael

Milan, 16 novembre 2009

Michael Czerny SJ  
AJAN  
Nairobi, Kenya

*Original espagnol  
Traduit par Françoise Pernot*

**In Memoriam**  
**Père Jean-Yves Calvez SJ**  
3 février 1927 – 11 janvier 2010



**Hommage des Semaines sociales au Père Jean-Yves Calvez**

Au nom des Semaines sociales, dont il fut un inspirateur pendant toute la période de leur reconstruction avec Jean Gelamur et Jean Boissonnat, ayant en tête les très nombreux témoignages qui ont afflué à la nouvelle de sa disparition, j'aime à rappeler en ce lieu, devant ses Compagnons jésuites et ses proches en quoi, particulièrement dans les temps que nous traversons, sa pensée et sa stature d'homme croyant continueront de nous guider.

**Justice et charité**

Aujourd'hui, alors qu'une certaine confusion risque de se développer parmi les chrétiens entre charité et justice, tant sont valorisés l'intériorité et l'élan individuel, Jean-Yves Calvez nous trace une ligne claire. La Justice sociale, en tant qu'un état de l'organisation de la société et de la vie publique qui veille à l'équité des richesses et à l'accès de tous aux biens fondamentaux d'un développement humain, la justice sociale constitue pour les chrétiens une exigence incontournable.

Certes, il sera toujours nécessaire d'aller au-delà de ce que prescrivent le droit et la justice. Mais la charité invite d'abord les chrétiens à vouloir une société juste. Chercheur infatigable de la Justice, Jean-Yves Calvez était à cet égard un prophète moderne et c'est au nom de la justice qu'il a livré ses combats les plus aigus contre l'idée que les inégalités seraient une condition nécessaire à l'extension des libertés. Suivant cette conviction, les dernières Semaines sociales, à Villepinte, ont confirmé l'attachement des chrétiens à la protection sociale légale, universelle, et dénoncé que sa modernisation devienne le prétexte d'une réduction de ses ressources au risque d'une vie plus dure pour les plus vulnérables.

### **Confiance en l'homme**

Dans ce temps où la volonté collective de rechercher le bien commun *semble* paralysée, où la corruption *semble* dominer les pays dont les dirigeants ont été portés au pouvoir par le refus de l'injustice, où les règles et les lois construites au fil des ans pour protéger les faibles contre l'abus de puissance *semblent* perdre leur pertinence face à la complexité du monde, où les opinions plus informées que jamais de leurs responsabilités *paraissent* se refuser à en tirer les conséquences démocratiquement, Jean-Yves Calvez nous enseigne à dépasser ces apparences et à manifester au contraire notre confiance en L'homme, en sa capacité à donner forme humaine à son destin, à transformer les interdépendances de fait en solidarités délibérées. Non pas une confiance naïve, mais la confiance que donne une intelligence et une observation des réalités profondes, nourries par un travail de dialogue, aiguës par l'Espérance du Christ ressuscité.

### **La force**

Je voudrais enfin rendre hommage à la force de Jean-Yves Calvez.

La force morale, selon Paul Ricœur, ce n'est pas seulement le courage de prendre sur soi. C'est aussi une disposition combattante, exigeante à l'égard de la communauté humaine à laquelle on se sent relié. Jean-Yves Calvez était un combattant. Il ne combattait pas que ses opposants, mais aussi notre conformisme, notre apathie, nos illusions. C'était un redoutable « bougeur de lignes », y compris au sein de son Église catholique. Mais il le faisait à sa manière, c'est-à-dire avec une humilité confondante, une sagesse et un esprit de vérité désarmants, avec son sourire où perceait l'enfant et le jeune homme qu'il était. Ainsi savait-il nous inquiéter de notre immobilisme. À travers lui s'exprimait l'appel du Christ à avancer en eau profonde. « Si rien ne bouge dans nos vies, disait-il encore tout récemment dans cette église même, alors c'est que quelque chose ne va pas ». Cher Père Calvez, nous continuerons d'avancer.

Jérôme Mignon  
France

**Secrétariat pour la Justice Sociale**

**Borgo S. Spirito 4 – 00193 ROMA – ITALIE**  
**+39 06689 77380 (fax)**  
**[sjs@sjcuria.org](mailto:sjs@sjcuria.org)**