

Spiritus

droits de la personne
droits des peuples

droits de la personne et des peuples

| | | |
|-------------------|--|-----|
| Éric Manhaeghe | Le long chemin d'une prise de conscience dans le monde et dans l'Église | 231 |
| José Mpundu | Le groupe Amos à Kinshasa | 244 |
| John Kitchen | À Londres avec les sans domicile fixe | 251 |
| Annemie Bosch | Après l'apartheid | 258 |
| Marlene Perera | Solidarité entre les religions | 269 |
| Pablo Richard | Exclusion et droits de l'homme. Éclairage biblique : du prophétisme à l'apocalypse | 278 |
| Édouard Kovac | Solidarité envers tous les exclus : perspectives anthropologiques | 291 |
| Joseph Ki-Zerbo | Les droits de l'homme en Afrique | 302 |
| Maurice Borrmans | Droits de l'homme, droits de Dieu et relations islamo-chrétiennes | 316 |
| Jacques Delaporte | Droits humains et convivialité dans un pluralisme culturel et religieux | 328 |
| <hr/> | | |
| | notes bibliographiques | 337 |
| | forum des lecteurs | 341 |
| | informations | 344 |

Particulièrement d'actualité dans la conscience contemporaine, la question des droits de la personne, telle qu'elle se pose aujourd'hui, est le fruit d'une longue histoire faite de déclarations de principe et de violations dans la pratique, de protestations individuelles et d'initiatives communautaires, de reculs tragiques et d'avancées significatives, d'interprétations tendancieuses et de bonne volonté évidente.

Les témoignages viennent de Kinshasa, de Londres, d'Afrique du Sud et du Sri-Lanka. Mais ils ne forment qu'une seule voix pour en appeler à la réconciliation entre les races et les tribus, à la collaboration entre les Églises, à la prise de conscience d'une solidarité capable de vaincre la peur, à la compassion aussi et à l'audace créatrice. Tout cela avec un seul objectif : la destruction de cet intolérable « pluralisme inclus-exclus » par la promotion d'un pluralisme de respect, de confiance, de convivialité.

Dans l'Ancien Testament, la Parole de Dieu a toujours rejoint le peuple élu dans les situations qu'il vivait. Et lorsque celles-ci tournaient à la tragédie, elle s'adaptait à lui, soutenait et renouvelait son espérance. Aujourd'hui encore, elle nous invite à « regarder l'autre », et plus particulièrement le plus pauvre, et à voir en lui « ce frère pour qui le Christ est mort » (Rm 14,15).

L'Islam, le Bouddhisme, les traditions africaines vivent aussi leur propre évolution en la matière. Mais la plupart des collaborateurs et collaboratrices de ce cahier évoquent en des termes qui leur sont propres la nécessité incontournable de vivre aujourd'hui « le particulier dans l'universel », de prendre appui sur les valeurs communes à l'humanité pour mener ensemble le combat décisif contre la pauvreté et l'exclusion.

Le dossier ne fait qu'aborder la question de manière très partielle. Les nombreuses notes en fin de page ou d'article et les notes bibliographiques en fin de dossier offriront à ceux et celles qui le désirent toutes les possibilités d'aller plus loin et plus profond.

Spiritus

LES DROITS DE LA PERSONNE ET DES PEUPLES

LE LONG CHEMIN D'UNE PRISE DE CONSCIENCE DANS LE MONDE ET DANS L'ÉGLISE

par *Éric Manhaeghe*

Directeur du Centre missionnaire d'étude et de documentation « Euntes » pour la formation permanente des membres de la Congrégation du Cœur Immaculé de Marie, Éric Manhaeghe a étudié à Rome (théologie) et à Leuven (missiologie). Il a travaillé au Zaïre et au Nigéria et a été professeur de missiologie à Iperu, à Kinshasa et à Yaoundé. Bien que les philosophes aient, depuis longtemps, parlé de la dignité de la personne humaine, la grande sensibilité actuelle à cette question est le fruit d'une lente maturation dans les consciences. Éric Manhaeghe situe le problème dans son contexte historique.

ndlr : en raison de leur abondance, les notes sont renvoyées à la fin de l'article.

A première vue, le thème des droits de la personne et des peuples¹ ne semble pas être un thème missionnaire. Il s'agit en effet d'un problème général qui doit intéresser tous les êtres humains, chrétiens ou non. Le missionnaire s'adresse précisément à tous les êtres humains, en premier lieu aux non-chrétiens. Il apporte une Bonne Nouvelle, surtout à ceux et celles qui apprennent d'habitude de mauvaises nouvelles. Dans les défenseurs des droits de la personne et des peuples, il rencontre des partenaires. Il est heureux de pouvoir collaborer avec tous ceux et celles qui s'engagent à humaniser le monde. Dans cet article, je m'efforcerai d'abord de *présenter ces « partenaires »*. Comment ont-ils pris conscience de la nécessité de défendre les droits de la personne et des peuples ? Que signifient ces droits ? Dans un deuxième temps, je traiterai de *la prise de conscience de l'Église* et de sa contribution à la défense de ces droits fondamentaux.

LES EFFORTS DE LA COMMUNAUTE INTERNATIONALE

Les personnes et les organisations qui prennent à cœur la défense des droits de la personne et des peuples en appellent presque toujours à la *Déclaration universelle des droits de l'homme* adoptée le 10 décembre 1948 par l'Assemblée générale des Nations Unies². Il s'ensuit que toute réflexion, même théologique, sur les droits fondamentaux de la personne et des peuples doit nécessairement prendre en considération cette déclaration. Quel était l'objectif des nations qui l'ont approuvée ? Comment l'ont-elles interprétée et mise en œuvre ? Peut-elle prétendre avoir valeur universelle ? Voilà quelques questions importantes qui méritent notre attention.

interprétations divergentes

Il est important de noter que la déclaration de 1948 ne fut *pas adoptée à l'unanimité*³. Il y eut des divergences de vue dès le début et on ne s'est jamais mis d'accord sur une convention universelle – pourtant prévue par les initiateurs – ayant force de loi pour toutes les nations. La déclaration *exprime un idéal* que la communauté internationale espère atteindre un jour. Les Nations Unies ne sont pas en mesure d'obliger les États membres d'appliquer effectivement les droits contenus dans la déclaration. Elles n'épargnent cependant aucun effort pour les faire intégrer dans les législations nationales et les traités internationaux⁴. Après la chute du mur de Berlin, certains ont exprimé l'espoir que les Nations Unies pourraient se doter un jour d'une Constitution mondiale respectée par tous. Cela reste un rêve. En effet, les tentatives d'enraciner ces droits fondamentaux dans le droit international se heurtent à une difficulté majeure : les interprétations fort divergentes de la notion même de ces droits.

En 1948, on considérait le concept des droits de l'homme comme un **instrument de critique**. On se proposait de soumettre tout exercice du pouvoir public à un contrôle international du point de vue des droits de l'homme. Ce fut une nouveauté, car le droit international s'occupait traditionnellement des relations interétatiques et non des relations entre les États et leurs propres citoyens⁵. On ne parvenait cependant pas à exercer un contrôle international impartial parce que les différents États voyaient dans les droits de l'homme plutôt un **instrument de légitimation**. Le souci premier de chaque gouvernement était de montrer qu'il avait réussi à créer les conditions générales qui permettaient

à tous les citoyens de jouir pleinement des droits contenus dans la déclaration de 1948. De cette position « confortable », on pouvait ensuite dénoncer la violation de ces mêmes droits dans des pays avec lesquels on n'entretenait pas de bonnes relations pour d'autres raisons.

tentation d'auto-justification

Les camps capitaliste et communiste s'adonnaient ainsi à une interprétation sélective, voire nettement tendancieuse, de la déclaration de 1948 afin de légitimer leur propre pratique et de dénoncer celle de l'adversaire. **Les pays marxistes insistaient surtout sur les droits sociaux fondamentaux** : l'accès égal à l'éducation et au travail, la protection égale de la santé et l'assurance égale pour la vieillesse. L'État étant considéré comme le garant de ces droits, toute critique exprimée à son égard était interprétée comme une atteinte à la sécurité de l'État et à la sauvegarde de l'égalité de tous les citoyens. **Les États capitalistes soulignaient surtout les droits de l'individu** : l'inviolabilité de la personne et de sa sphère privée, la protection de la propriété et des droits fondamentaux de l'individu à l'égard de l'autorité judiciaire, la liberté de conscience, d'opinion et d'association, etc. Les droits sociaux étaient réduits au minimum, le marché libre étant censé corriger les inégalités trop grandes.

le droit des peuples

Les pays du Sud s'alignent sur l'un des deux camps après leur indépendance. Mais à partir de 1970 ils commencent à exprimer leur insatisfaction à l'égard de la pratique existante : on ne tient pas suffisamment compte de leur interprétation des droits de la personne et on néglige le droit des peuples. Dans leurs traités régionaux⁶, ils revendiquent le droit des peuples à l'existence et à l'autodétermination, le droit de se libérer de toute forme de domination extérieure, le droit de disposer librement de leurs richesses et ressources naturelles, le droit au développement économique, social et culturel, le droit à la paix et à la sécurité. Ils insistent également sur le devoir des citoyens de servir la communauté nationale en mettant leurs capacités physiques et intellectuelles à son service, le devoir de ne pas compromettre la sécurité de l'État, etc. Les pays du Sud ont certes enrichi la compréhension des droits de la personne en les situant *dans le contexte des droits des peuples*. On a cependant l'impression qu'ils se sont taillés des textes « sur mesure » qui protègent davantage les régimes en place que les peuples⁷.

Ces interprétations divergentes, dues au besoin de légitimation, nuisent à la réalisation du projet originel des Nations Unies. S'appuyant sur un texte commun, chaque État justifie sa propre pratique – parfois criminelle – tout en dénonçant celle de son voisin. On ne s'étonne donc pas que ce soient surtout *les ONG qui défendent le plus efficacement les droits de la personne et des peuples*⁸. La déclaration de 1948 et les autres textes qui l'ont suivie sont pour elles de vrais instruments de critique. Ces organisations mettent également des accents différents, mais elles respectent l'esprit du projet originel. Elles s'efforcent de trouver un concept unique dont on trouve les traits caractéristiques dans toute culture. L'histoire même des droits de l'homme en Occident suggère une piste qui conduit à un tel concept unique⁹.

fusion de multiples tendances

On peut considérer le *Virginia Bill of Rights* (1776) comme la première formulation moderne des droits de l'homme¹⁰. Elle est suivie par la *Déclaration française des droits de l'homme et du citoyen* de 1789. Ces deux «précurseurs» sont en réalité des fusions de multiples traditions que l'on retrouve tout au long de l'histoire occidentale. **La pensée juridique romaine**, influencée par la philosophie stoïcienne, est une des sources les plus anciennes connues. Gaius insistait déjà sur la distinction entre le droit civil, nécessairement particulier, et le droit commun de tous les êtres humains¹¹ établi par la raison naturelle. La raison n'est pas l'unique critère, car au XVIII^e siècle, sous l'influence de **la philosophie des Lumières** très vivante dans les pays anglo-saxons, on introduit la notion de dignité inaliénable de l'homme. Ce principe, encore universellement accepté, du moins en théorie, est fondé sur la ressemblance de l'homme avec Dieu. Il y a donc là une influence indéniablement chrétienne.

Le *Virginia Bill of Rights* affirme également que l'exercice du pouvoir civil est soumis à des limites précises, relatives aux droits de tout homme sans distinction. Ce texte fut ensuite remanié et introduit dans la Constitution des États-Unis sous forme de *dix amendements* (1789). On répondait ainsi au souci des colons américains de limiter le pouvoir de l'État fédéral. Les amendements garantissent entre autres la liberté de pensée et de religion, le droit de porter des armes (une façon de limiter le pouvoir de l'armée), le droit à un procès public, la protection légale contre tout traitement cruel, le droit à la propriété, etc. On peut donc constater que les dix premiers amendements *défendent surtout les droits de l'individu*.

Le mouvement pour la promotion des droits de la personne et des peuples se situe clairement dans **un courant révolutionnaire** qui rejette la prétention du prince à un pouvoir illimité sur ses sujets. Il n'est dès lors pas étonnant que les révolutionnaires français aient proclamé à leur tour les droits de l'homme. Ils réagissent contre le principe de la souveraineté absolue du monarque et ils revendiquent en même temps le respect dû à tout être humain de la même manière. Cependant, la formulation concrète des droits reflète *les intérêts de la nouvelle bourgeoisie*. L'individualisme, caractérisant cette classe de personnes qui réussissent dans la vie, y est de toute évidence prépondérant. Le texte de la révolution française, comme le *Virginia Bill of Rights*, donne une place centrale au droit de propriété.

L'influence bourgeoise dans la formulation concrète des catalogues des droits de l'homme est incontestable. Ce qui ne veut pas dire que ces droits ne défendent que les intérêts d'une seule classe. Le *Virginia Bill of Rights* inclut également un certain nombre d'articles moins importants, il faut l'admettre, sur la souveraineté populaire, le droit de contrôle à exercer sur le gouvernement, le principe de la division des pouvoirs et le droit de vote, la liberté de presse, de religion, etc. *La déclaration française* met clairement en évidence les droits à l'égalité. Le droit des indigents à l'assistance publique, le droit à l'enseignement et le droit à la sécurité sociale par la coopération de tous sont soulignés dans la Constitution française de 1793¹².

la triade liberté, égalité et participation

Il serait malhonnête, du moins du point de vue de l'histoire, d'affirmer que les conditions sociales qui rendent possible, d'une part, la liberté et d'autre part, la protection de la liberté acquise, aient été dissociées dans l'idée des droits de l'homme. Elles étaient liées les unes aux autres aussi bien aux États-Unis qu'en France. Les deux textes susmentionnés suggèrent un modèle fondamental des droits de la personne et des peuples qui prend la forme d'une triade : *liberté, égalité et participation*. Il est préférable de parler de participation plutôt que de fraternité car le mot fraternité renvoie à une attitude ou une vertu et ne peut figurer comme tel dans un texte juridique. Les juristes préfèrent parler de la sécurité et de la propriété, toutes deux liées à la participation. Le premier élément la rend possible et le second en est l'exercice concret au niveau matériel¹³.

La déclaration de 1948 confirme cette thèse. Pour s'en convaincre, il suffit de la lire attentivement. Dans un premier temps (art. 1-21), elle

affirme *la liberté* et l'inviolabilité de la personne, y compris les droits fondamentaux à la justice ; suivent alors les droits politiques de *participation* qui en découlent. Dans un second temps (art. 22-29) sont présentés les *droits sociaux* : le droit à la sécurité sociale, au travail et au libre choix de la profession, au repos et aux loisirs, à un niveau de vie convenable, à l'éducation, à la participation libre à la vie culturelle. Il s'agit clairement de deux volets d'une même déclaration qui met en évidence les liens existant entre les trois éléments de la triade évoquée plus haut.

Plusieurs juristes internationaux proposent ce modèle fondamental comme concept unique. Séparer les éléments, c'est faire violence à l'esprit de la déclaration. Tous les droits, fondamentaux ou particuliers, sont toujours, d'une façon ou d'une autre, des concrétisations des trois éléments de la triade. Si on respecte l'unité du modèle fondamental, on évite le piège des interprétations tendancieuses. Concrètement, cela signifie que *chaque droit particulier contenu dans la déclaration doit être interprété en tenant compte des trois éléments*, même si le droit en question se rapproche d'un seul élément. Voilà donc une règle herméneutique fondamentale à respecter !

La portée pratique de cette règle n'échappe à personne. C'est probablement la raison pour laquelle *les États ne l'appliquent presque jamais* ! Elle va à l'encontre des différentes interprétations sélectives qui conduisent à la légitimation de pratiques incompatibles avec l'esprit de la déclaration. Elle démasque l'interprétation des différents droits à partir du seul élément de la liberté qui conduit inévitablement à une conception individualiste de tous les droits. Elle interdit également l'insistance exclusive sur l'élément de la participation qui mène à la soumission totale de l'individu à la société. L'égalité des citoyens devient alors une égalité-dans-la-soumission. Elle rappelle, en effet, qu'il est absolument nécessaire de respecter à tout moment le dernier article de la déclaration de 1948¹⁴.

quelle universalité ?

Peut-on affirmer que les droits de la personne et des peuples, tels que conçus et formulés par la communauté juridique internationale, ont valeur universelle ? Certains répondront qu'il s'agit d'une notion purement occidentale qu'on ne peut imposer à d'autres peuples. Il est vrai que la formulation concrète des droits de l'homme dans la déclaration de 1948 ne peut prétendre à une valeur intemporelle et universelle absolue. Elle est

effectivement issue de multiples expériences pénibles en Occident et elle reflète les aspirations des victimes de ces expériences. Mais il est inquiétant de constater que ce sont précisément les gouvernements qui oppriment le plus leurs citoyens qui invoquent le caractère occidental de la déclaration pour rejeter toute critique venant de l'extérieur. Les ONG qui prennent parti pour les opprimés, par contre, considèrent la déclaration de 1948 comme **un bon point de départ** qui peut servir de base à une élaboration ultérieure des droits de la personne et des peuples. En tout cas, les victimes des violations de ces droits fondamentaux affirment clairement aspirer à la liberté, l'égalité et la participation¹⁵.

Les ONG du Sud qui défendent les droits de la personne et des peuples soulignent le caractère occidental des formulations anciennes et elles dénoncent les interprétations tendancieuses des États. Elles se rendent cependant compte que *le modèle fondamental des droits de la personne et des peuples a trouvé un accès dans le droit international*. C'est un atout important à ne pas perdre. Il serait insensé de vouloir tout recommencer sous prétexte que les formulations concrètes de ces droits sont issues d'expériences particulières en Occident. D'autres peuples ont fait des expériences semblables. On dit parfois que les droits de la personne et des peuples ont au moins un trait universel : *ils sont partout violés*. C'est plus qu'une boutade ! L'expérience universelle de la violation des ces droits a suscité partout des réponses particulières. *Plusieurs auteurs du Sud* soulignent à juste titre que leurs sociétés respectives ont également élaboré des droits de la personne visant à humaniser la vie sociale¹⁶. Il s'agira dès lors d'enrichir les textes existants et d'en élaborer de nouveaux qui reflètent les expériences des peuples du Sud. La foi chrétienne peut certainement y contribuer, grâce à *sa visée universelle et ses efforts d'inculturation* dans tous les continents. Nous nous trouvons donc devant un défi à relever : donner forme à cette universalité tournée vers l'avenir et pleine d'espoir.

LA CONTRIBUTION DE L'ÉGLISE

L'Église catholique a adopté pendant des siècles *une attitude négative* à l'égard des défenseurs des droits de l'homme. En effet, la plupart des pionniers n'étaient pas des catholiques et ils durent parfois s'opposer à l'Église¹⁷. Ensuite, on ne trouve aucune référence à Dieu dans la déclaration de 1948¹⁸. Enfin, les promoteurs des droits de l'homme défendaient aussi les acquis des « nouveaux régimes » qui avaient supprimé

les privilèges de l'Église. Voici les principaux « droits » rejetés par l'Église : la liberté de religion, la séparation de l'Église et de l'État, la liberté de culte public pour les non-catholiques, la liberté d'opinion et d'expression, etc.¹⁹. *Jean XXIII* abandonne cette attitude négative dans *Pacem in terris* qui, tout en partant d'une inspiration spécifique, révèle une évidente parenté avec la déclaration de 1948. Le Pape insiste surtout sur la base « naturelle » des droits de l'homme. *Le Concile Vatican II* reprend cette position de Jean XXIII, il la place dans une perspective plus religieuse en évoquant la figure de l'homme créé à l'image de Dieu et il reconnaît explicitement le droit à la liberté de religion²⁰.

enseignement et pratique officiels de l'Église

Gaudium et Spes affirme que l'Église « proclame les droits de l'homme, [elle] reconnaît et tient en grande estime le dynamisme de notre temps qui, partout, donne un nouvel élan à ces droits. Ce mouvement toutefois doit être imprégné de l'esprit de l'Évangile et garanti contre toute idée de fausse autonomie. Nous sommes, en effet, exposés à la tentation d'estimer que nos droits personnels ne sont pleinement maintenus que lorsque nous sommes dégagés de toute norme de la loi divine. Mais, en suivant cette voie, la dignité humaine, loin d'être sauvée, s'évanouit » (41.3). Le Concile se fait le défenseur des droits de la personne et des peuples, mais il les situe clairement dans la perspective de la relation entre Dieu et la communauté humaine.

Le même document consacre un chapitre entier aux droits de l'homme²¹. On y retrouve la triade liberté, égalité et participation²². Le Concile met l'accent sur l'aspect communautaire, plaçant la participation avant la liberté et l'égalité et critiquant sévèrement l'individualisme. Une simple énumération des intertitres²³ du chapitre deuxième donne une idée de la démarche suivie par le Concile : but poursuivi par le Concile, caractère communautaire de la vocation humaine dans le plan de Dieu, interdépendance de la personne et de la société, promotion du bien commun, respect de la personne humaine, respect et amour des adversaires, égalité essentielle de tous les hommes entre eux et justice sociale, nécessité de dépasser une éthique individualiste, responsabilité et participation, le Verbe incarné et la solidarité humaine.

Les successeurs de Jean XXIII ont repris et davantage élaboré les positions de Vatican II. *Paul VI* a brillamment accompli la tâche de défenseur universel de droits de la personne et des peuples²⁴. Il a toujours

défendu l'enseignement de Vatican II tout en insistant sur ses implications concrètes. *Jean-Paul II* situe les droits de la personne et des peuples dans une approche existentielle. Il les fonde sur une anthropologie intégrale en soulignant que la vocation divine de l'être humain exige que celui-ci les assume pleinement²⁵. Sensible aux aspirations des peuples du Sud, il insiste sur l'application effective de ces droits, non seulement dans ses encycliques sociales, mais aussi dans tous ses autres écrits et allocutions, surtout lors de ses voyages dans les différents continents et à l'occasion d'audiences accordées aux diplomates.

Paul VI aussi bien que Jean-Paul II ont demandé à *la diplomatie de l'Église* de saisir toutes les opportunités possibles pour défendre les droits de la personne et des peuples. Faisant usage de la situation avantageuse, créée par l'histoire et en partie par l'existence d'un État symbolique²⁶, le Saint-Siège fait entendre sa voix aux Nations Unies. Il y est présent en tant que membre observateur et désire y jouer un rôle de service. Le Saint-Siège reconnaît le rôle dirigeant de l'ONU pour la défense des droits de la personne et des peuples, sans pour autant renoncer au droit de porter un jugement moral sur son action. L'autorité suprême de l'Église agit ainsi par la voie diplomatique en exploitant tous les atouts dont elle dispose. N'ayant aucune importance militaire ou économique, *elle agit par la persuasion* et son influence se fait sentir surtout à cause de sa grande intégrité en ce qui concerne les problèmes humanitaires et socio-culturels²⁷.

Malheureusement, *la « raison d'État »* l'emporte de temps à autre²⁸. *L'exercice du pouvoir religieux* conduit parfois à des abus redoutables et doit, pourtant se soumettre à la critique des droits de la personne et des peuples. Qu'on me comprenne bien : je ne dis pas que l'Église doit être soumise à une instance extérieure, mais bien que *l'exercice institutionnel du pouvoir* a besoin de se laisser interpeller par des instances extérieures. S'engager pour la défense des droits de la personne et des peuples implique que l'on soit également prêt à se soumettre à la critique de ceux-ci. Une implication que le Saint-Siège ne réussit toujours pas à admettre. Il y va pourtant de la crédibilité de l'Église.

les Églises locales

Plusieurs articles de ce numéro traitent de l'engagement des Églises locales en faveur de la défense des droits de la personne et des peuples. Je me limiterai donc à quelques brèves réflexions en guise de

conclusion. J'ai déjà dit que les ONG sont plus aptes à défendre ces droits que les États, souvent tentés de les utiliser comme un instrument politique. Cela ne signifie évidemment pas que les ONG doivent s'opposer aux États. Au contraire, *leur action peut être complémentaire*. Les ONG exercent un rôle prophétique et sensibilisent l'opinion publique, forçant ainsi les États à prendre au sérieux la défense de ces droits fondamentaux. Les États à leur tour peuvent soutenir les efforts des ONG à l'échelon de la politique internationale. De la même façon, l'action du Saint-Siège et celle des Églises locales sont complémentaires. Les Églises locales peuvent plus facilement coopérer avec les ONG, souvent composées de personnes de différentes religions. Le Saint-Siège les préserve de l'isolement et leur garantit une voix à l'échelon international.

On ne peut sous-estimer une telle coopération. Les déclarations et traités des droits de la personne et des peuples ne renvoient pas à Dieu, mais ils ont besoin des religions. Il est donc indispensable que les religions reconnaissent la valeur de ces textes et qu'elles les soutiennent. La grande majorité de l'humanité est religieuse et se laisse avant tout convaincre par des arguments religieux. On ne peut sensibiliser l'humanité sans le concours des religions ! C'est précisément cette *prise de conscience globale des droits de la personne et des peuples* qui importe le plus. L'Église peut y contribuer, aussi bien au plan local qu'au plan international, grâce à ses bonnes relations avec la plupart des religions. La promotion commune de ces droits peut être considérée comme une contribution significative à l'avènement du Royaume²⁹. Enfin, l'Église a une riche expérience en matière d'inculturation dans un contexte universel. Elle peut donc contribuer à l'enrichissement de la notion des droits de la personne et des peuples en cherchant avec les peuples du Sud les formulations concrètes qui reflètent le mieux leurs expériences et aspirations³⁰.

Éric Manhaeghe

*Centre EUNTES
Zavelstraat 60
3010 Kessel-Lo
Belgique*

Notes

1/ On parle traditionnellement des «droits de l'homme». Je crois cependant que l'appellation «droits de la personne et des peuples» reflète mieux la compréhension actuelle de ces droits et qu'elle respecte la sensibilité des peuples du Sud. Dans cet article, le terme traditionnel «droits de l'homme» sera uniquement utilisée pour renvoyer à des documents historiques.

2/ Voici, à titre indicatif, quelques ouvrages facilement accessibles qui aident à mieux comprendre la déclaration : J. MOURGEON, *Les droits de l'homme*, coll. : «Que sais-je ?», n° 1728, PUF, Paris, 1981, 126 p. M. SCHOYANS, *Droits de l'homme et technocratie*, coll. : «Le caillou blanc», n° 5, CLD, Chambrey-lès-Tours, 1982, 137 p. G. AURENCHÉ, (éd.), *L'aujourd'hui des droits de l'homme*, coll. : «Vie des hommes», Nouvelle Cité, Paris, 1980, 265 p.

3/ Huit pays se sont abstenus : les pays de l'Europe de l'Est, l'Afrique du Sud et l'Arabie Saoudite.

4/ Parmi les résultats obtenus par l'ONU, mentionnons quelques traités internationaux qui lient les États : la *Convention relative au statut des réfugiés* (1951), la *Convention sur les droits politiques de la femme* (1952), la *Déclaration des droits de l'enfant* (1959), la *Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale* (1965), la *Déclaration des droits des personnes handicapées* (1975). N'oublions surtout pas les deux pactes signés le 16 décembre 1966 et ratifiés en 1976 : le *Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels*, et le *Pacte international relatif aux droits civils et politiques*. Les pays membres du Conseil de l'Europe ont également adopté la *Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales* (1950). Une Commission et une Cour veillent sur leur application. Un plus grand nombre de pays a signé l'*Acte final de la Conférence sur la sécurité et la coopération en Europe* (Helsinki, 1975).

5/ La loi internationale protégeait seulement les citoyens étrangers. A partir du XIX^e siècle, quelques juristes développent la doctrine de l'intervention humanitaire : la communauté internationale a le droit d'intervenir dans un État quand celui-ci commet des atrocités qui scandalisent la conscience de l'humanité.

6/ Cf. la *Convention américaine des droits de l'homme* (1978) et la *Charte africaine des droits de l'homme et des peuples* (1981).

7/ Lire à ce propos : NTUMBA-LUABA-LUMU, «La Charte africaine des droits de l'homme», dans *Zaire-Afrique*, n° 164, 1982, pp. 197-211. A Dieng, «Les droits de l'homme en Afrique. Plaidoyer pour un développement des ONG africaines», *ibidem*, n° 191, 1985, pp. 7-23. E. JOUVE, «La protection des droits de l'homme et des peuples en Afrique», *ibidem*, pp. 25-30. D. MAUGENEST et P.-G. POUGOUE, *Droits de l'homme en Afrique centrale*, Karthala, Paris, 1996, 288 p.

8/ Mentionnons parmi les plus importantes : la *Ligue internationale contre le racisme et l'antisémitisme*, le *Mouvement contre le racisme et pour l'amitié des peuples*, *Amnesty International*, *Human Rights Watch*, la *Commission internationale des juristes*, etc.

9/ Je reprends ici les principales idées développées par W. HUBER, «Les droits de l'homme: un concept et son histoire», dans *Concilium*, n° 144, 1979, pp. 15-25. L'auteur défend cette thèse plus amplement dans W. HUBER et H.E. TÖDT, *Menschenrechte : Perspektiven einer menschlichen Welt*, Stuttgart, 1978.

10/ L'*English Bill of Rights* de 1689 est évidemment plus ancien, mais il se situe encore dans le cadre de la monarchie. Il règle en premier lieu la succession de James II après la «glorieuse révolution» de 1688 et vise surtout à sauvegarder les droits du parlement.

11/ *Commune omnium hominum ius*. Les philosophes stoïciens parlaient de la loi naturelle qui gouverne l'univers. On peut la connaître grâce à la raison. Plus tard, les philosophes chrétiens adoptent cette théorie et identifient la loi naturelle avec la loi de Dieu. Selon Thomas d'Aquin, la loi naturelle fait partie de la loi éternelle de Dieu et les humains peuvent la connaître grâce à la raison.

12/ Une révision de celle de 1791.

13/ La sécurité est la condition nécessaire à toute participation à la vie sociale tandis que la propriété est la participation réglementée aux biens de la société.

14/ «Art. 30: Aucune disposition de la présente Déclaration ne peut être interprétée comme impliquant pour un état, un groupement ou individu, un droit quelconque de se livrer à une activité ou d'accomplir un acte visant à la destruction des droits et libertés qui y sont énoncés».

15/ Cf. MUZAFFAR, Chandra, "Rethinking the Concept of Human Rights", dans *Impact*, 28(1993) 3, p. 34-36. SLOBODA, Michael, "China and Human Rights", dans *Tripod*, n° 92, 1996, p. 25-31. YAMADA KEIKO, Noël, "Human Rights : Asian Viewpoints", dans *The Japan Mission Journal*, 50 (1996) 1, pp. 48-62. P. AKELE ADAU, «Le droit international humanitaire, les droits de l'homme et les situations de troubles internes», dans *Zaire-Afrique*, n° 296, 1995, pp. 343-368.

16/ Lire l'article de J. KI-ZERBO dans ce numéro.

17/ Lire B. PLONGERON, «L'Église et les déclarations des droits de l'homme au XVIII^e siècle», dans *Nouvelle revue théologique*, 101 (1979) 3, pp. 358-377.

18/ Le P. DE BEAUFORT, dominicain néerlandais qui représentait son pays, s'est efforcé d'amender le préambule de la déclaration de 1948 en proposant d'y introduire une référence à «l'origine divine de l'homme et sa destinée éternelle». Son amendement a été rejeté parce qu'on le considérait incompatible avec le caractère universel de la déclaration. Le délégué de l'Arabie Saoudite s'est abstenu parce que le texte ne renvoie nulle part à Dieu.

19/ Le «Syllabus» de Pie IX (1864) exprime le plus clairement cette attitude négative. Cf. R. COSTE, *L'Église et les droits de l'homme*, coll.: «Bibliothèque d'Histoire du Christianisme», n° 2, Desclée, Tournai, 1983, p. 77.

20/ L'espace dont je dispose pour cet article ne me permet pas d'en dire plus sur la période qui précède Vatican II. Considérons plutôt les développements les plus récents, lire entre autres: R. COSTE, op. cit., 103 p. P. HUOT-PLEUROUX (éd.), *Droits de l'homme, défi pour la charité*. Colloque organisé par la fondation Jean Rodhain, Lourdes, 11-23 novembre 1982. SOS, Paris, 1983, 285 p. G. THILS, *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*, coll.: «Cahiers de la

Revue Théologique de Louvain», n° 2, FTUCL, Louvain-la-Neuve, 1981, 116 p. Pour un aperçu de l'évolution des Églises protestantes, voir J.D. GORT, «The Christian Ecumenical Reception of Human Rights», dans *Mission Studies*, n° 21, 1994, pp. 76-107.

21 / Chapitre II. La communauté humaine, nos 23-32. Il y a une dizaine d'années, le Saint-Siège a publié un document qui se propose de mettre à jour quelques pages de *Gaudium et Spes*: «La dignité et les droits de la personne humaine. Thèses de la Commission théologique internationale», dans *Documentation Catholique*, n° 1893, 1985, pp. 383-391. Ce texte se montre sensible aux revendications des pays du Sud.

22/ Liberté (27.1), égalité (29.1), participation (25.1).

23/ Ces intertitres figurent également dans le texte original, ce qui n'est pas le cas dans les autres documents conciliaires.

24/ Cf. PAUL VI, *Prendre parti pour l'homme*. Textes réunis et présentés par G. Defois, Le Centurion, Paris, 1977.

25/ Lire Ph. I. ANDRÉ-VINCENT, *Les droits de l'homme dans l'enseignement de Jean-Paul II*, coll.: «Bibliothèque de Philosophie du Droit», n° XXVIII, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, Paris, 1983, 134 p.

26/ Cf. C. VAN DEN BRANDE, «Le rôle politique de la diplomatie pontificale», dans *Concilium*, n° 177, 1982, pp. 59-66. J. CHÉLINI, «La diplomatie romaine: état des lieux», dans *Études*, 382(1995)4, pp. 463-473.

27/ Cf. F. REFOULÉ, «Les efforts de l'autorité suprême de l'Église en faveur des droits de l'homme», dans *Concilium*, n° 144, 1979, pp. 101-108.

28/ Ce fut le cas en Haïti après le coup d'État contre le Président Aristide et au début de la crise au Chiapas (Mexique). De telles bavures n'arrivent qu'exceptionnellement, mais elles montrent néanmoins que le Saint-Siège n'est pas tout à fait à l'abri des maux dont souffrent les États.

29/ Lire B. DE GAAY FORTMAN, «Religion and Human Rights. Mutually Exclusive or Supportive?», dans *Studies in Interreligious Dialogue*, 6 (1996) 1, pp. 98-109.

30/ Lire T.H. MOORE, «Human Rights and Christian Missions in the Emerging Global Culture», dans *Missiology*, 24(1996)2, pp. 201-211. L. DE SAINT MOULIN, «Kinshasa, trente ans après: une enquête sur la perception de la justice à l'échelle de toute la ville», dans *Zaire-Afrique*, n° 305, 1996, pp. 197-220.

LE GROUPE AMOS À KINSHASA

DÉFENSE DES DROITS DE LA PERSONNE ET NON-VIOLENCE

par José Mpundu

José Mpundu, prêtre zaïrois, est psychologue clinicien dans un Centre de Santé Mentale à Kinshasa. Il enseigne la psychologie au Grand Séminaire et à l'Institut Supérieur de Sciences Religieuses et, depuis trois ans, est curé de deux paroisses d'un quartier populaire de la ville. Il a publié plusieurs petites brochures pour la conscientisation politique du peuple zaïrois aux éditions L'Épiphanie (Kinshasa) et aux Éditions du groupe Amos en collaboration avec Thierry Nlandu, l'actuel animateur de ce même groupe. Il nous présente ici la genèse de cette initiative, avec ses heurs et ses malheurs et la grande espérance qui soutient les membres dans la réflexion et l'action.

Le Zaïre, comme beaucoup d'autres États africains, est engagé depuis 1990 dans la lutte pour l'édification d'un État de droit. Dans ce combat pour la liberté, la justice et la paix, nous rencontrons des personnes et des groupes prêts à payer le prix. Le groupe Amos rassemble des chrétiens, hommes et femmes, laïcs et prêtres, catholiques et protestants, qui veulent contribuer à l'instauration d'une société où la personne humaine est respectée dans ses droits fondamentaux. Ce groupe a fait l'option de *la non-violence évangélique active* dans son style de vie et dans ses actions.

genèse du groupe

Le groupe Amos n'est pas l'œuvre d'une personne qui en serait comme le « président-fondateur ». Il est le fruit d'une volonté de se mettre ensemble pour être plus forts dans la lutte pour la justice et la paix.

Tout a commencé avec la rencontre organisée le 22 mai 1989 par un petit groupe de Pères Scheutistes œuvrant à Kinshasa. J'étais invité à y partager mon expérience en vue de la création d'une commission Justice et Paix dans leur congrégation. Au terme de nos échanges, nous nous sommes mis d'accord pour ouvrir le groupe à d'autres personnes qui poursuivent le même idéal.

Pour ne pas en rester à des intentions pieuses, nous avons décidé de participer à un séminaire sur la non-violence évangélique active. Cette session d'août 1989 fut animée par Jean Goss, témoin contemporain de cette forme de vie et d'action. Le 2 octobre 1989, au cours d'une réunion d'évaluation du vécu, le groupe commença à s'organiser. Chacun de nous prit la décision d'adopter *un style de vie et d'action non-violent*.

une situation de dépendance

L'un des droits humains fondamentaux les plus méconnus, c'est le droit à l'autonomie, à l'autodétermination sur tous les plans : politique, économique, culturel et social. Un regard sur notre histoire nous fait constater que le centre des décisions qui déterminent la vie de notre pays se trouve à l'étranger. Malgré l'indépendance qui nous a été donnée en 1960, nous continuons à vivre comme une colonie internationale.

Nos dirigeants politiques sont choisis et manipulés par les puissances occidentales. Ce sont des marionnettes placées là pour jouer le jeu de leur maître à penser. Les grandes puissances économiques fixent elles-mêmes les prix des matières premières achetées chez nous. Sous couvert de coopération économique et par l'entremise des organismes internationaux de financement, particulièrement la Banque Mondiale et le Fond Monétaire International avec ses programmes d'ajustement structurel (PAS), elles contribuent à la détérioration de la situation socio-économique de notre peuple et à sa paupérisation. Le rôle joué par la Troïka (Belgique, France, États-Unis) dans la désignation du premier ministre et dans le maintien du Chef de l'État actuel est plus que jamais déterminant. Notre identité culturelle est méconnue au profit d'une culture d'emprunt. Pour être valable, l'homme zaïrois doit reproduire la culture occidentale.

pour une libération intégrale

Ce tableau peint l'injustice et la violence dont nous sommes les victimes. Mais nous en sommes aussi les auteurs par notre attitude de résignation et par la défense de certains de nos intérêts matériels immédiats. Le groupe Amos lutte pour une société qui s'autodétermine et se prend en charge sur tous les plans. *Notre utopie de base est donc celle d'une libération totale et intégrale de notre peuple : libération politique, économique, culturelle, sociale et religieuse, libération de tout l'homme et de tous les hommes.* Cette-ci se fera par le peuple opprimé lui-même. Il s'agit de libérer l'opprimé et l'opresseur qui est, de quelque manière lui aussi, un opprimé.

Cette libération est une utopie : jamais totalement réalisée, elle reste pourtant un combat de tous les instants. Elle est pour nous le rêve mobilisateur du Dieu de Jésus-Christ. Ce même Dieu, qui a sorti le peuple hébreu de l'esclavage de l'Égypte et qui a marché avec lui dans le désert, continue à faire route avec tous les opprimés et à inspirer leur combat pour la libération. Nous croyons profondément en ce Dieu de la vie, Dieu de l'histoire et Dieu dans l'histoire. C'est lui qui prend l'initiative de la libération des hommes et mène ce combat jusqu'à la victoire finale accomplie par la résurrection du Christ.

pas toujours compris

Souvent, les gens nous traitent de rêveurs, d'irréalistes. Ils disent que nous n'avons pas les deux pieds sur terre. Nous leur répondons que le monde appartient à ceux qui savent rêver et transformer leur rêve en réalité. Leur réaction contribue à nous renforcer dans notre conviction qu'il nous faut continuer dans cette voie et mobiliser toutes nos énergies pour aboutir un jour à une société meilleure et à des hommes plus libres, plus justes et plus fraternels.

On nous accuse aussi de vouloir vivre en autarcie à une époque où l'on parle de l'interdépendance des peuples. Il n'est pas question pour nous de nous replier sur nous-mêmes. Mais une véritable interdépendance n'est possible que dans la mesure où chaque peuple est d'abord autonome, où chaque peuple est reconnu comme un peuple libre. Elle ne peut se réaliser qu'entre des peuples adultes et responsables qui décident ensemble dans le respect de la liberté de chacun et dans un

esprit de vrai partenariat. Nous plaillons donc pour une coopération entre les peuples qui soit humanisante pour chacun.

actions et méthodes

Des actions de conscientisation : nous animons différentes sessions et donnons des conférences pour la formation et la sensibilisation partout où l'on nous invite. Nous n'organisons pas ces activités pour les gens mais les laissons s'organiser eux-mêmes. Nous venons animer à leur demande, selon leurs besoins et les objectifs qu'ils se sont fixés. Ainsi, petit à petit, les gens apprennent à se prendre en charge et à s'autodéterminer.

Nous privilégions les thèmes suivants : la non-violence évangélique active, l'analyse sociale, la démocratie, les élections, l'autogestion, les méthodes d'animation de groupe et d'autres thèmes proposés par les gens.

Pour ces actions de conscientisation, nous utilisons **la méthode active et participative**. La première chose à faire lorsque nous arrivons dans un groupe, c'est de l'écouter sur ses attentes. Ensuite, nous posons des questions aux participants en vue de leur faire découvrir par eux-mêmes ce qu'ils veulent savoir. Ils se mettent en petits groupes pour un travail de recherche. Enfin, après une mise en commun, nous faisons souvent un exposé complémentaire où nous synthétisons ce qui a été trouvé, donnons des compléments d'information et ouvrons de nouvelles perspectives pour des actions transformatrices.

Nos sessions de formation durent généralement trois soirées d'au moins deux heures chacune. La première soirée est toujours consacrée à l'analyse critique de la réalité. Au cours de la deuxième soirée, nous cherchons la lumière de la Parole de Dieu en exploitant beaucoup le livre de l'Exode qui nous paraît être l'expérience fondatrice du peuple élu. Il nous est arrivé d'aller animer dans des groupes non chrétiens ou qui ne se disent pas explicitement chrétiens : la deuxième partie de la session recourt alors aux valeurs universelles d'amour, de justice et de vérité. La dernière soirée est consacrée à la recherche et à la programmation des actions à mener pour changer la situation et construire une société meilleure.

Des actions de revendication : le groupe Amos n'a pas encore organisé d'actions spécifiques. Nous avons néanmoins participé à la préparation, à l'organisation et à la réalisation de la marche du 16 février

1992 par laquelle le peuple réclamait la réouverture de la Conférence Nationale Souveraine fermée injustement par le gouvernement de Mr Nguza.

Dans le cadre de la commémoration de cette journée symbole pour le peuple, nous organisons avec la participation d'autres associations des actions pour revendiquer l'exécution des acquis de la Conférence Nationale Souveraine. Par exemple, nous essayons d'obtenir que la journée du 16 février soit une journée fériée dans toute l'étendue de la République. Cela n'est pas du tout facile.

Des actions de construction alternative : là, nous devons reconnaître que nous ne sommes pas très engagés. Nous avons lancé un appel pour des actions de prise en charge économique par le peuple. Mais cette action n'a pas connu un grand suivi.

Nous avons aussi lancé un appel pour réfléchir à la construction d'une école alternative. Suite à cet appel, une association s'est créée regroupant des enseignants, des parents et des élèves-étudiants pour revendiquer à la fois leurs droits bafoués par le gouvernement et jeter les bases d'une école alternative. Cette association se dénomme : « *Solidarité pour une Éducation Meilleure* » (SEME).

Le groupe Amos s'est donc plutôt spécialisé, au plan de l'action, dans la formation et la conscientisation du peuple. Nous pensons qu'un peuple conscientisé est capable de revendiquer ses droits et de mener des actions constructives alternatives. Pour l'aider, nous mettons à sa disposition de petites brochures, des bandes dessinées sur les différents sujets que nous abordons. Nous voulons éviter de nous transformer en nouveaux maîtres qui savent tout et dictent au peuple ce qu'il doit faire. Ce serait recréer une nouvelle dictature.

les difficultés rencontrées

Le groupe Amos se veut un groupe informel sans trop de structures contraignantes. Nous fonctionnons sans avoir de siège avec permanence administrative. Un animateur principal choisi par les membres assure la gestion du groupe durant trois ans avec la collaboration d'une équipe. Nous refusons de demander de l'aide auprès des bailleurs de fonds pour financer nos activités. Face à l'offre du gouvernement belge, nous avons eu de sérieuses discussions dans le groupe. La tenta-

tion était forte d'accepter. Mais, après de longs débats, nous avons fini par maintenir notre position qui nous permet d'être indépendants par rapport à toutes les puissances économique-politiques. Ce mode de fonctionnement n'est pas toujours accepté par tous les membres. Certains exigent que nous adoptions l'organisation des autres groupes existants.

Certaines prises de position politiques ont aussi provoqué des tensions dans le groupe. Ainsi, lorsqu'en 1992, il s'est engagé dans un document qui interpellait le premier ministre élu à la Conférence Nationale Souveraine, Étienne Tshisekedi, certains membres se sont retirés.

attitude de la hiérarchie

En 1990, lorsque le groupe a écrit au Chef de l'État, demandant de participer aux consultations populaires que ce dernier avait initiées, nous avons reçu un coup de crosse de l'évêque. Il nous reprochait d'avoir écrit alors que la Conférence Épiscopale du Zaïre l'avait fait en notre nom à tous. Mais, après dialogue, nous nous sommes compris et il nous a permis de continuer nos actions. En 1991, nous étions à la base de l'organisation d'une marche populaire pour réclamer la convocation de la Conférence Nationale Souveraine. Cette marche a été suspendue par l'archevêque. A l'ordonnance du Chef de l'État qui convoquait la Conférence Nationale, nous avons réagi en lui écrivant une lettre où nous relevions toutes les zones d'ombre et faisons des propositions concrètes pour la réussite de ce forum national. Cette marche et cette lettre nous ont valu une mesure de suspension de la part de l'archevêque sans aucun dialogue préalable. Nous avons appris cette mesure en pleine réunion des agents pastoraux.

En bref, nous pouvons dire que l'autorité ecclésiastique de notre diocèse tolère le groupe Amos, sans plus. Pour notre archevêque, comme il a eu l'occasion de nous le dire dans une lettre, nous sommes un groupe qui crée la division au sein de l'Église diocésaine sous prétexte de faire une certaine pastorale. Signalons au passage que nous n'avons pas de difficultés directes avec le pouvoir en place. En tant que groupe d'Église, nos difficultés avec l'autorité politique passent par nos chefs spirituels.

Toutes ces difficultés nous aident à grandir dans l'humilité et nous permettent aussi de nous remettre toujours en question pour ne pas dévier de notre objectif. Elles nous font prendre conscience que nous

ne sommes pas encore arrivés et que nous devons continuer à chercher avec les autres dans un climat de dialogue et d'écoute. Enfin, elles nous font réaliser les contradictions internes de notre Église qui se dit pour le peuple mais qui ne s'engage pas concrètement pour sa libération ; bien au contraire, elle s'oppose à ceux qui désirent le faire.

résultats et espérances

Il est difficile d'apprécier soi-même les résultats de son engagement. Il faudrait plutôt laisser aux autres le soin de le faire. S'il est un résultat que nous pouvons nous permettre de signaler ici, c'est celui que nous observons auprès des membres actifs et engagés du groupe. Lors d'une rencontre d'évaluation où chacun a pu s'exprimer sur les fruits de sa participation au groupe dans sa vie personnelle, la grande majorité a reconnu que ce dernier leur a ouvert l'esprit et le cœur dans le sens d'un engagement plus manifeste pour la justice et la paix.

Les résultats de l'action du groupe se manifestent à travers ce que nous appelons *les petites victoires d'un peuple en lutte*, un peuple qui apprend tout doucement à se prendre en charge et commence à devenir auteur de son histoire ; un peuple dont la conscience de son pouvoir s'éveille progressivement et qui n'est plus disposé à confier ce pouvoir à n'importe qui. Ce résultat, le groupe Amos ne peut pas se l'attribuer à lui seul. Il ne fait que contribuer, selon son charisme propre, à l'œuvre de tout un peuple où se retrouvent des organisations non gouvernementales de développement, de défense des droits de la personne et d'autres associations socioculturelles.

Ces résultats, si minimes soient-ils, sont pour nous source d'espérance. Ils nous donnent le courage de continuer malgré les embûches. Ils nous font espérer qu'un jour, au Zaïre, comme dans le monde, la personne humaine sera respectée dans ses droits et vivra dans sa dignité d'enfant de Dieu.

José Mpundu

*Archevêché de Kinshasa
c/o BP 1800
Kinshasa (Zaïre)*

À LONDRES, AVEC LES SANS DOMICILE FIXE

par John Kitchen

Spiritain originaire du Lancashire, John Kitchen a fait ses études au Missionary Institute of London (MIL). Après son ordination, il part en Sierra Leone. De retour en Angleterre, il est pendant quatre ans directeur du Petit Scolasticat de Castelhead. Il est ensuite membre de la première équipe de spiritains envoyée au Pakistan et y reste dix ans. Il revient à Londres comme animateur d'une communauté de formation de sa congrégation. C'est alors qu'il s'engage auprès des SDF. C'est l'origine du projet de Claphalm dont il nous parle dans cet article.

Ce qui a le plus motivé mon entrée dans la vie religieuse a été le désir de passer ma vie à travailler avec « *les plus pauvres et les plus abandonnés* ». Les sans-logis existent de fait depuis les origines. Adam et Ève ont été chassés du Jardin d'Éden et condamnés à errer sur la terre. Jésus lui-même est né dans une étable, Marie et Joseph n'ayant pas réussi à trouver d'hébergement pour la nuit. L'histoire de Lazare et du mauvais riche m'a toujours frappé et, de ce fait, a soulevé en moi bien des questions. Comment se fait-il que ce soit toujours un autre qui ait à s'occuper des pauvres ? Comment se fait-il qu'apparemment, je m'arrange toujours pour être du côté de ceux qui sont plutôt aisés ? Comment se fait-il que notre table soit toujours bien fournie alors qu'on nous parle sans cesse de famines dans le monde ?

un sans-logis drogué...

L'heure vint où l'occasion me fut donnée de servir « *les plus pauvres et les plus démunis* », celle de ma rencontre avec un homme qui avait vécu des années dans les bois, s'abritant sous un morceau de plastique.

Il se droguait au white spirit. Ce jour-là, une voiture avait failli le renverser. Il était tombé et s'était fait une entaille à la tête. Je le mis dans ma voiture et le conduisis à l'hôpital. Il était ivre, agité, bruyant ; j'essayais de le calmer et de rassurer les autres patients. Le docteur le vit moins de deux minutes et chargea une infirmière de lui poser un pansement.

« **Qu'allons-nous faire maintenant ?** », telle était la question que je me posais en sortant de l'hôpital. Je ne pouvais pas le laisser seul. Je l'ai donc emmené à la maison. J'ai téléphoné à tous les hôtels et foyers pour sans-abri que je connaissais : trente appels environ pour rien. La seule chose à faire était de le laver et de le mettre au lit. Après tout, *nous avions vingt-six chambres et n'étions que huit dans la communauté.*

accueilli et soigné...

En le déshabillant pour lui donner un bain, je constatais avec horreur qu'il était complètement infesté de poux. Je ne pense pas avoir jamais vu un pou auparavant. Son corps était couvert d'éruptions sanguinolentes. Je ne savais pas que c'était la gale. Depuis lors, la gale et les poux ont occupé une grande partie de ma vie quotidienne ! Tout ce que je possédais, c'était du Dettol, un désinfectant à usage domestique, et du savon. Utilisant les deux, j'entrepris de le laver. Les poux se cramponnaient à lui. La seule solution était de diviser pour vaincre et je me résolus à les enlever un par un et à les jeter dans l'égout. A la fin de l'opération de nettoyage, enfin propre, il dormit dans un lit pour la première fois depuis huit ans. Cette nuit-là, il parut endurer tous les maux de l'enfer : nausées, vomissements, diarrhées, tremblements.

Le lendemain, j'appelais le médecin. J'avais totalement échoué dans ma tentative d'épouillage. Il y avait des poux partout sous les draps. Le médecin m'aida à en venir à bout, mais le pauvre homme continua à souffrir pendant quatre jours. Il avait des hallucinations, entendait des voix, imaginait des choses. Il était incapable de comprendre où il était, voulait se lever et partir, changeait d'avis d'une minute à l'autre. J'ai pensé que l'alcool avait dissimulé le fait qu'il était malade mental. J'étais très naïf. Le *delirium tremens* dura environ trois semaines. Mais peu à peu, il recouvrait la santé. Quel homme agréable, aimable, reconnaissant se manifesta lorsqu'il eut repris des forces !

devient membre de la communauté

Nous n'avons pas eu le cœur de le renvoyer. *Il est devenu membre de la famille.* Sa forme s'améliorant, il faisait de menus travaux pendant la journée, rejoignait la communauté à l'heure des repas et regardait avec nous la télévision. *Il avait cessé de boire.* Il y eut bien des voix pour désapprouver le fait qu'il vivait dans la communauté. Mais que pouvions-nous faire ? Lui-même craignait d'aller frapper à une autre porte, *n'ayant jamais eu confiance en personne* durant des années. Non seulement nous ne nous sommes pas séparés de lui, mais un autre est arrivé chez nous presque dans les mêmes circonstances. Nous avons maintenant deux personnes qui vivaient avec notre communauté d'étudiants. Plus tard, ayant dû déménager, nous nous sommes organisés pour leur fournir un logement dans une maison qu'ils ont partagée à eux deux.

un projet en gestation

Cette expérience m'a appris qu'il y avait un espoir possible pour les sans-logis. *On pouvait faire quelque chose* : cesser de nous dérober en « passant de l'autre côté », de leur donner les miettes qui restent. Nous pouvions ouvrir à ces pauvres gens la porte pour un nouveau départ, pour une nouvelle chance de choisir la vie. Le salut passait pour eux par un accueil joyeux, une acceptation inconditionnelle, le refus de nous laisser décourager par les apparences, l'état physique ou mental, les comportements passés. Nous voulions regarder tous ces pauvres comme « *l'œuvre de Dieu fait chair* » et porter sur eux un regard semblable à celui de Dieu lui-même. Nous pouvions faire naître et croître chez eux le sentiment de leur propre valeur et une possibilité de rétablissement dans une vie digne de ce nom. Un chez-soi est une condition sine qua non d'un tel rétablissement. L'acceptation, la confiance, la sincérité, l'amour en sont les conditions permanentes. Créer un lieu où cet idéal puisse être atteint, tel fut dès lors mon but.

Avec Tony Walsh, un ami qui partageait mes idées, nous avons cherché une maison pour lancer une communauté qui accueillerait les sans-logis. Après beaucoup de tentatives infructueuses (nous avons peu d'argent !), nous nous sommes vu offrir par l'Église anglicane une propriété abandonnée depuis douze mois. Nous en avons entrepris la restauration avec l'aide d'amis, presque tous d'anciens sans-logis. Quatorze personnes s'y trouvèrent avec nous les premiers jours. Quatre années plus tard, elle est toujours notre principale maison de communauté.

la guérison demande du temps

Il serait faux de penser que retrouver un chez-soi règle tout. Il n'en est rien. Le processus de récupération et de guérison *demande des efforts et du temps*. Blessés et traumatisés, ces gens portent les traces de leur combat pour la vie. De plus, on ne change pas du jour au lendemain d'un style de vie mené depuis parfois bien longtemps. Nous avons engagé un psychothérapeute et un sociologue pour leur venir en aide. Sous le contrôle d'un médecin, nous procédons régulièrement à des séances de désintoxication. Grâce à cette aide, certains d'entre eux ont commencé à récupérer.

Notre projet suivant a été de trouver une autre maison, puis une autre, puis une autre encore, pour ceux qui étaient raisonnablement sobres et stables. En ce moment, nous avons environ cinquante personnes qui vivent dans les quatre maisons de notre communauté. La plupart tiennent le coup. Il y a bien des rechutes occasionnelles, mais le plus souvent suivies de l'effort de redressement nécessaire.

vers un autofinancement

Bien entendu, dans notre communauté, beaucoup sont encore incapables de travailler. Un bon nombre sont physiquement handicapés. L'ennui est un gros problème, spécialement quand l'obsession de la boisson et de la drogue a disparu. Aussi, pour leur fournir du travail et en même temps trouver un petit soutien financier, nous avons ouvert une première boutique de bienfaisance, puis une seconde et nous sommes sur le point d'inaugurer la troisième.

Quelques uns de nos hôtes apprennent à réparer des meubles pour ces boutiques, d'autres y travaillent directement, d'autres encore s'occupent des approvisionnements et des livraisons. Certains suivent des cours d'informatique ou même de conseillers en socio-psychologie. Nous les encourageons tous à *travailler avec un but dans leur vie* et beaucoup y trouvent un réel plaisir. Presque tout ce qui est cuisine et entretien est assuré par les membres de la communauté, souvent avec l'aide de bénévoles. A la longue, nous espérons arriver à subvenir à tous nos besoins.

à travers échecs et réussites

Naturellement, ceux qui nous arrivent ne parviennent pas tous à s'améliorer ni à venir à bout de leurs problèmes. Beaucoup n'y réussissent

pas. Un certain nombre restent quelques jours et repartent. D'autres restent quelques semaines ou même quelques mois, puis repartent à leur tour. Mais à tous, nous offrons la possibilité d'un hébergement assuré et permanent, s'ils le souhaitent. Certains, à la fin du traitement qui dure environ quatre mois, prennent leurs dispositions pour mener une vie indépendante. Beaucoup, alors qu'ils sont en voie de guérison, *reprennent contact avec leur famille*, quelque fois après de nombreuses années, et il arrive qu'ils nous quittent pour la rejoindre. Six sont morts alors qu'ils étaient chez nous : nous avons été pour eux leur dernier foyer en ce monde.

toujours plus loin dans l'utopie

Il nous a fallu satisfaire aux normes de santé et de sécurité exigées par le gouvernement et les autorités locales. Cela a parfois coûté très cher. Notre politique a toujours été de faire pour chacun du mieux que nous pouvions. Nous voulons *l'égalité des chances*, ce qui signifie que notre volonté est d'accepter et de traiter les personnes de la même manière, quels que soient leur âge, leur race, leur religion ou leurs convictions en matière de sexualité. Nous voulons accueillir chez nous quiconque désire sincèrement trouver un foyer et accepte de partager la vie en communauté. Cela s'applique aussi à ceux qui souhaitent nous aider comme bénévoles.

Nous voulons aussi nous sensibiliser davantage aux peines et aux inquiétudes des membres de la communauté, *prendre davantage conscience du caractère unique de chaque personne* en ce qui la constitue profondément. Il nous faut toujours apprendre davantage comment libérer les personnes de tout ce qui les asservit et éviter de leur imposer nos opinions sur la manière dont elles devraient mener leur vie. Il faut continuellement résister à la tentation de créer davantage de règlements et plutôt aider chacun à s'imposer une autodiscipline et à respecter les autres, de sorte qu'il fixe ainsi ses propres limites et apprenne à nouer des relations saines et valorisantes.

Toute famille vit selon des règles qu'elle adopte d'un commun accord plutôt qu'elle ne se soumet à des structures contraignantes. Tout en tenant compte des circonstances spéciales qui ont marqué ces personnes profondément blessées, notre volonté est de créer une atmosphère familiale, un lieu de sécurité, un chez soi, et de faire ainsi naître chez elles le sentiment d'être intégrées dans la société. C'est très difficile car nous avons à nous occuper de personnes dont beaucoup ne font que passer.

Ce qui nous soutient depuis le début, *c'est le désir ardent de mettre toute notre confiance en Dieu*. Nous croyons et vivons dans l'esprit qu'il s'agit de l'œuvre de Dieu. C'est l'Esprit qui doit nous guider et nous animer, cette certitude qu'« avec Dieu, tout est possible ».

évaluer nos succès

On nous pose souvent la question : « Quel est votre pourcentage de succès ? ». Nombreux sont ceux qui évaluent le succès d'après le nombre de ceux qui ne sont jamais retombés dans la boisson ou la drogue. Notre « *taux de réussite* » se mesure plutôt à notre aptitude à l'acceptation inconditionnelle de chacun, par le souci quotidien de refuser de rejeter celui qui sort pour s'enivrer de nouveau, par la prise en compte, d'une manière ou d'une autre, des choses telles qu'elles sont aujourd'hui, par la capacité de *respecter le choix de chaque individu, si désespéré qu'il puisse paraître*. Dans cette perspective, nos « échecs » peuvent, sans doute, être envisagés comme des expériences instructives pour l'avenir plutôt que comme de nouvelles expressions de désespoir.

deux « cas » pour terminer

Un homme nous est arrivé dans un état effroyable. Sans domicile et alcoolique, ses problèmes se compliquaient encore du fait d'une obésité incroyable. Exclu de nombreux hôpitaux et foyers, nous l'avons accueilli et entrepris de le laver. Il était si gros que sa chair pendait en énormes bourrelets. Impossible de le mettre dans la baignoire ou sous la douche. Nous l'avons lavé dehors avec des seaux d'eau savonneuse et le tuyau d'arrosage. L'un devait soulever les bourrelets de chair tandis qu'un autre lavait en dessous. Il était infesté de poux et barbouillé de ses propres excréments. Son état était sans aucun doute le plus extrême que j'aie jamais vu.

Il est resté chez nous six semaines. Il pouvait manger la valeur de cinq repas au cours d'un seul service et finissait encore tous les restes. Il était affreusement frustré, plein de colère et très grossier. Pour aggraver encore la situation, il se soulageait où qu'il se trouvât, dans le salon ou la salle à manger, et quelqu'un devait nettoyer les lieux après lui. Un jour, la charge devint trop lourde : nous ne pouvions plus le garder et nous le lui avons dit. Il est parti...

Pierre nous est aussi arrivé dans un état complètement désespéré. Il était incapable de rester plus de deux ou trois jours sans boire. C'était au début de notre entreprise, et nous avions encore beaucoup à apprendre. Il sortait pour boire et rentrait de mauvaise humeur. Je me le rappelle qui répétait combien il était désespéré et se sentait bon à rien et inutile. Il ne parvenait pas à voir que l'alcool lui masquait son bon caractère.

Une nuit, trois pensionnaires, dont Pierre, sortirent pour boire et rentrèrent d'une humeur très agressive. La situation devint vite fort dangereuse et il me fallut me démener comme un beau diable pour les mettre dehors tous les trois. Ils allèrent dans un restaurant, commandèrent un repas, puis l'un d'eux s'esquiva en laissant le soin de payer aux autres, qui n'avaient rien pour le faire. Ils furent mis à la porte après avoir été sérieusement battus. Deux jours plus tard, Pierre revint et demanda à faire un nouvel essai.

Depuis lors, il ne s'est jamais plus enivré. Il a accepté notre proposition de devenir gérant d'une de nos boutiques de bienfaisance. Actuellement, il dirige une de nos maisons qui abrite dix anciens alcooliques sans domicile, et c'est la communauté la plus stable que nous ayons. Il a les qualités nécessaires pour traiter avec les hommes les plus durs. Il a de nouveau obtenu son permis de conduire et, avec l'aide des gens de sa maison, il fait marcher une de nos boutiques sans l'aide d'aucun bénévole.

en guise de conclusion

Beaucoup d'hommes et de femmes de notre société souffrent de l'exclusion, ne trouvent aucune aide et perdent alors leurs repères. Tels sont ceux qui frappent à notre porte car tels sont les symptômes que nous retenons comme critères pour l'adhésion à notre communauté. Nous pensons que l'entreprise du 158, Stonhouse Street, South London constitue un effort modeste mais concret pour répondre, à la lumière de l'Évangile, au scandale de la situation des sans-logis dans la société d'aujourd'hui.

John Kitchen

*158, Stonhouse Street
Clapham Common
London SW4 6 BF
Angleterre*

L'APRÈS APARTHEID

LE DÉFI DE LA NOUVELLE SOCIÉTÉ SUD-AFRICAINE : ANNULER LE PASSÉ ET CONSTRUIRE L'AVENIR

par Annemie Bosch

Annemie Bosch a fait ses études à l'Université de Pretoria (Afrique du Sud). En 1954, elle se marie avec David Bosch, auteur de la récente somme missiologique « Transforming Mission »¹. Missionnaires pendant neuf ans parmi les Amabomvana, ils ont eu six enfants. David a ensuite enseigné la missiologie dans différentes universités, alors qu'Annemie se mettait au service de la formation des femmes et des malvoyants. Tous deux eurent à souffrir de leurs prises de positions courageuses au temps de l'apartheid. David est mort dans un accident de la route en avril 1992.

Autrefois, la libération par la lutte contre l'apartheid. Aujourd'hui, la libération par la réconciliation nationale et la collaboration dans la prise en charge des graves problèmes de la pauvreté. Annemie Bosch radiographie pour nous la société sud-africaine d'aujourd'hui.

C'était le dix mai 1994. De partout où nous nous trouvions, la charmante bâtisse de grès de l' « Union Building » de Pretoria se découpait sur un fond de ciel bleu foncé. Nous étions assis sur les pelouses qui s'étendent au pied de la colline, une immense foule, un puzzle géant en effervescence ; chaque élément aux formes compliquées s'efforçait de trouver sa place au milieu de cette masse poussiéreuse qui s'en donnait à cœur joie. Personne ne s'occupait de la bousculade ni de la chaleur des corps trop près les uns des autres. Le sentiment vertigineux d'une liberté inhabituelle et d'une camaraderie toute nouvelle se répandait sur la multitude comme un baume bienfaisant.

L'air chaud de l'automne austral vibrait d'impatience. Un vrombissement venu de loin nous enveloppa soudain. Un frémissement saisit la foule lorsque trois lourds hélicoptères de l'armée apparurent au dessus des arbres. Ils volaient si bas qu'on avait l'impression qu'on pouvait les toucher. A chacun d'eux était accroché le drapeau multicolore de la « Nation de l'Arc-en-ciel ». La joie du peuple ne connut plus de bornes. Une escadrille de jets Impala décora l'ensemble de la scène d'un ruban de fumée multicolore. Des cris d'allégresse sortirent de milliers de gorges tandis qu'une boule obstruait la mienne. Des larmes voilaient mon regard. Ces dernières semaines, nous avons vraiment témoigné de notre volonté de travailler ensemble pour la paix. Quel miracle ! Nous qui étions hier au bord du gouffre, nous étions là, pleins d'humilité et de reconnaissance, et nous découvrions l'action bienfaitrice de notre Dieu d'amour. Il avait répondu aux prières de ses millions d'enfants et, à travers tant de dangers et de souffrances, il nous avait conduits jusqu'à cette journée extraordinaire où Nelson Mandela avait prêté serment en tant que premier Président élu de façon démocratique, cette journée où des hommes et des femmes de toutes races s'étaient rassemblés pour *célébrer dans l'unité leur commune nationalité*, cette journée où notre lutte apparemment interminable touchait à sa fin.

en face de nos responsabilités

Et pourtant, au sens réel du terme, notre lutte ne faisait que commencer. *La nouvelle Afrique du Sud était née*, c'était la fin de la gestation, la fin des douleurs de l'enfantement. C'était aussi le début d'une nouvelle ère, avec toutes ses promesses bien sûr, mais aussi avec tous les dangers qu'elle allait devoir affronter. Les paroles de Martin Luther King résonnaient en moi, les mêmes paroles que l'archevêque Desmond Tutu, débordant de joie, hurlera lors de la célébration d'action de grâces organisée quelques jours plus tard dans un immense stade aux confins de Soweto : « Nous sommes libres ! Nous sommes libres ! Blancs et Noirs d'Afrique du Sud, enfin libres ! ».

Ce que des milliers d'entre nous n'ont pas réalisé en cette joyeuse journée, c'est *la terrible responsabilité* que cette nouvelle liberté déposait sur nos épaules. Le jour de son intronisation, Mandela nous dit : « Ne demandez pas ce que peut faire votre pays pour vous ! Demandez plutôt ce que

1/ BOSCH David « *Transforming Mission* », Orbis Book, New York 1991. Traduit en français sous le titre « *Dynamique de la*

Mission chrétienne », Ed Haho, Karthala et Labor et Fides, 1995.

vous pouvez faire pour votre pays ! ». Combien d'entre nous avaient vraiment entendu les paroles de ce grand homme plein de sagesse ?

devenir des « sujets »

Pendant des centaines d'années, les Noirs de ce pays n'avaient pas eu la permission de prendre leurs responsabilités dans la gestion de leur vie. Développer une pensée personnelle était désapprouvé, même pour les Blancs. C'est le gouvernement qui se chargeait de penser à votre place, surtout à la place des Noirs. Tout ce qu'ils avaient à faire était de sauter quand leurs patrons blancs leur disaient de sauter. Reconnaître la place qui leur était réservée, observer les lois de l'apartheid et se comporter toujours avec beaucoup de respect, tel était leur devoir. Sous l'ancien régime, les gens n'avaient qu'à rester assis, les bras croisés, car il ne leur était pas permis de mener eux-mêmes leur propre barque. La reconnaissance du peuple noir allait être en même temps leur prise de pouvoir. Il fallait les aider à devenir des « sujets », à *prendre leurs responsabilités, à commencer eux-mêmes à changer les choses.*

ensorcelés ?

Une langue sud-africaine, le Tsanga, a une expression qui dit : « Vusiwona ivuloyi », ce qui signifie : « *Être pauvre, c'est être ensorcelé* ». Si vous êtes pauvre, c'est comme si on vous avait jeté un sort. Bruwer ² voit les choses ainsi : l'apartheid et la pauvreté ont eu un effet paralysant sur les gens de la campagne et des grands camps de peuplement où vivaient la majorité des Sud-Africains. Ils vivaient cette paralysie comme une sorte d'envoûtement dans lequel un sorcier les aurait emprisonnés. Cela peut vous pétrifier au point que vous ne pouvez plus rien faire pour vous en débarrasser. Le seul moyen d'être libéré, c'est que quelqu'un de plus fort vienne avec le bon fétiche capable de détruire le mauvais. C'est alors seulement que la victime peut redevenir pleinement homme ou femme. Le sentiment de Bruwer, c'est que, pour la population noire, Mandela était celui qui était venu détruire ce charme. Le sorcier qui avait envoûté le peuple, c'était Verwoerd. Dans la mentalité traditionnelle, le guérisseur doit désigner le sorcier, lequel doit alors être tué. De manière symbolique, Verwoerd

2/ E.D. BRUWER, ancien pasteur de ce que l'on appelait l' « Église hollandaise réformée en Afrique », devenue aujourd'hui « l'Église réformée unifiée d'Afrique du

Sud ». Il est actuellement retraité et très engagé pour le changement aux plans politique, social et religieux.

et sa mauvaise influence avaient été détruits lorsque Mandela était arrivé au pouvoir. C'est à ce moment seulement que les gens sont devenus des « sujets », c'est-à-dire pleinement hommes et femmes, *désireux de prendre des responsabilités et capables de s'en acquitter.*

prendre des initiatives

Dans la petite ville où il vit actuellement, Bruwer est devenu un catalyseur de ce changement, de la compréhension entre les différents groupes de personnes. Il sert souvent de médiateur. Il est à même de traduire les désirs et les sentiments d'un groupe de manière que, même s'il n'y a pas accord complet, un début de compréhension mutuelle se fait jour. Il explique comment les Noirs nouvellement élus aux structures gouvernementales locales s'acquittent de leurs tâches d'une manière différente de celle des Blancs, mais avec autant de dignité et de dévouement. Il pense que cette ville pourrait devenir un modèle pour les autres : le processus de changement y a progressé, la tolérance aussi, lentement mais de manière consistante. *La porte est ouverte sur un avenir de confiance et d'accueil mutuels.*

Il n'y a pas longtemps, j'ai entendu dire que des groupes d'étudiants de l'Université de Cala, petite ville de l'ancien Transkei, ont pris l'initiative de développer leur ville et d'améliorer ainsi les conditions de vie des habitants. Entre autres choses, ils y ont construit une école maternelle et une bibliothèque et ouvert des classes d'alphabétisation pour les adultes qui n'avaient jamais été à l'école. Ils ont goudronné leurs rues poussiéreuses, amené l'électricité en ville, élevé une antenne de T.V. sur une colline voisine si bien que, maintenant, chaque famille peut profiter de la télévision. Ils ont produit une vidéocassette dans laquelle ils racontent tout cela. Maintenant, d'autres se sont mis à les imiter dans d'autres villes de cet ancien Transkei. C'est vraiment une communauté qui, pour reprendre les paroles de Mofokeng ³, « a pris possession de son bien et obtenu sa récompense ». *Les gens y sont devenus des « sujets ».* Avec cette prise de conscience de leurs responsabilités, beaucoup arrivent à s'en sortir.

3/ T.A. MOFOKENG, professeur d'éthique m'a appris beaucoup à propos des effets désastreux de l'apartheid sur les mentalités et les relations entre les personnes. Pendant une longue période, il nous a été impossible de nous parler. Il éprouvait en

effet le besoin de prendre ses distances par rapport au monde des Blancs d'Afrique du Sud. Je suis heureuse de dire que la libération de notre amitié précéda de longtemps la libération générale du pays.

croître en dignité dans une communauté sud-africaine

Dans l'ancien système, seuls ceux et celles qui avaient la même apparence que vous et pensaient de la même manière étaient considérés comme des personnes. Tous les autres étaient des étrangers, des ennemis, et constituaient une menace. Ceux qui, dans notre milieu, se rendaient compte de la gravité de la situation et essayaient de nous en parler, étaient considérés comme des traîtres. *Nous avons vraiment diabolisé « l'autre »*, et cet « autre », c'était à la fois le prétendu ennemi et les voix dissidentes qui s'élevaient de notre groupe. Si on entretenait une relation durable avec ce type de non-conformiste, on arrivait peut-être à ne plus le considérer comme un ennemi. Mais alors, on le mettait en garde, on lui disait de ne pas se laisser manipuler par « les communistes ». S'il s'agissait d'une personne de race noire, elle était considérée comme « vendue » aux oppresseurs. Pour les Blancs, il était impossible de considérer ceux qu'on appelait des « terroristes » (les combattants de la guérilla) comme des êtres humains normaux, c'est-à-dire vivant une vie de famille, éprouvant des sentiments, conscients de leurs faiblesses, somme toute, un mélange de bien et de mal tout comme nous !

un changement de direction

Maintenant, les choses ont changé ! Pourtant, cela prendra encore du temps. Il a fallu trois cents ans pour construire l'apartheid. Je crois qu'il faudra deux ou trois générations pour la démanteler complètement. Mais il y a quand même de quoi rendre grâce ; en effet, *une réelle espérance a surgi* et, à la fin, la situation se sera certainement beaucoup rapprochée de l'idéal.

Il faut nous méfier de l'euphorie, mais en même temps, il ne faut pas fermer les yeux sur les choses positives qui se mettent en place. Il y a tant d'obstacles apparemment insurmontables à dépasser ! Ils ne doivent pas nous obnubiler et nous faire perdre courage. Car *un changement profond et réel est déjà en route*, spécialement dans les bonnes dispositions de la population. « Je suis noir et je conduis une voiture, disait Mosoma ⁴. J'ai souvent ressenti ce changement de mentalité. Cela vous fait chaud au cœur lorsque des chauffeurs blancs vous témoignent une certaine courtoisie. Autrefois, on attendait longtemps

4/ D.L. MOSOMA, professeur d'éthique, pasteur de l'Église évangélique presbyté-

rienne, laquelle est issue du travail missionnaire de l'Église Suisse réformée.

avant d'emprunter une avenue fort fréquentée. Maintenant au contraire, il y a toujours quelqu'un qui s'arrête et vous permet de passer. Cela fait une grosse différence pour toute la journée et pour toute la vie ! ». On n'a jamais permis aux gens de ce pays de devenir une communauté. Maintenant, ils le deviennent petit à petit. On commence à respecter la culture, le langage, la religion les uns des autres. Nous démolissons les barrières et apprenons à nous connaître les uns les autres comme des personnes humaines.

du positif et du négatif

Par ailleurs, on pouvait s'y attendre un peu, il y a aussi beaucoup de racisme à rebours qui complique le jeu. Dans le passé, le service civil était uniquement blanc et il fallait que cela change. Malheureusement, cela aboutit souvent au fait que plus un seul Blanc n'y est nommé, même si nous sommes les plus qualifiés pour ce travail, même si nous sommes activement engagés dans la lutte pour l'abolition de l'apartheid.

Ceux qui autrefois souffraient du régime discriminatoire de l'apartheid ont gagné beaucoup en dignité humaine et en confiance en soi. Il est beau de voir des gens qui, autrefois, se déplaçaient les yeux baissés, s'avancer maintenant la tête haute, à visage découvert et sans crainte. Il y a cinq ans, les gens se seraient étonnés s'il avaient vu des Noirs et des Blancs marcher, causer et rire ensemble dans les mêmes rues. *Maintenant, personne ne trouve plus cela étrange. C'est devenu une chose tout à fait normale, ce qui aurait toujours dû être le cas !*

Les gens qui, dans notre nouvelle situation, ne voient que le négatif, commettent la faute de la comparer avec la perfection. Si les choses n'avaient pas du tout changé, nous aurions eu une situation beaucoup plus grave que celle que nous vivons maintenant. Il y a beaucoup de choses qui ne sont pas au point, mais l'ensemble est incontestablement meilleur. Beaucoup de signes montrent que nous vivons dans l'ère post-apartheid : nous avons un Président noir, toutes les lois de l'apartheid ont été révoquées, le Parlement est à dominante noire, les écoles sont ouvertes à tous et à toutes, les clients des boutiques sont des clients quelles que soient leurs races, le sport est libéré du racisme, le commerce de rue n'est plus interdit. Cela a conduit beaucoup de personnes simples à un véritable épanouissement.

un héritage difficile

Oui, en beaucoup de domaines, nous vivons l'ère post-apartheid. Mais il nous faut aussi prendre en compte les défis d'un héritage difficile : le problème de la redistribution des terres, de l'obtention d'un lieu de vie décent pour chacun et chacune, *la question de la pauvreté et de ses causes structurelles*. A certains endroits, la lutte entre les races est devenue une lutte entre les classes. La violence est partout présente. A considérer l'histoire récente, cela n'est pas si difficile à comprendre. Des générations entières de Noirs ont grandi au sein de cette guerre et lutté contre le système pervers en place. Pour eux, la vie avait peu d'importance. Il fallait simplement tuer les personnes qui représentaient le système et surtout celles qu'ils considéraient comme des « vendues ». Beaucoup de jeunes d'autre part ont été tués par les forces de sécurité. La devise de ces jeunes était « **Libération avant Éducation** ». Ils n'ont donc acquis aucune compétence, reçu aucune éducation, appris aucun métier, et ils n'ont que mépris pour l'autorité.

Maintenant, tout à coup, il y a un nouveau gouvernement et il leur est demandé de canaliser leurs énergies dans une autre direction. Pour beaucoup, cela a été trop difficile : ils sont tout simplement devenus des criminels. *Il y a un immense besoin de guérison et de réconciliation en Afrique du Sud !* Il faut aider tous ces jeunes à trouver un nouveau sens et une nouvelle direction à leur vie. Ce besoin ne s'est pas éteint lorsque Mandela est devenu Président ! Le besoin de se sentir fort, le besoin de justice, de guérison, de réconciliation reste très grand. Le besoin aussi de cicatrisation pour des plaies toujours béantes et d'oubli pour les horreurs du passé. C'est toute la nation qui doit se mettre à ce travail... et à beaucoup d'autres !

la commission pour la vérité et la réconciliation

Elle a été nommée par le Président. Ses membres ont à rechercher partout les violations aux droits de la personne perpétrées pendant la période de l'apartheid. Ceux et celles qui ont été victimes d'abus ont la possibilité de raconter leur histoire et de nommer ceux qui leur ont causé du tort. Ces derniers ont la possibilité de confesser leurs fautes et d'avoir droit à l'amnistie. Beaucoup de blessures, de souffrances, de culpabilité aussi, sont ainsi mises au jour. Les gens doivent apprendre à pardonner. Ce n'est pas facile, mais c'est essentiel si nous voulons avancer vers un avenir meilleur. Mais, après tout cela, la pauvreté demeure quand même.

le rôle de l'Église

De fait, la pauvreté est l'unique problème qui puisse nous conduire à la catastrophe. L'écart entre les riches et les pauvres s'élargit toujours davantage. Le coefficient Gini, qui donne la mesure de cet écart, est chez nous le plus mauvais du monde. Cette question est beaucoup trop large, beaucoup trop compliquée et trop difficile pour être traitée par de simples individus ou même par une Église. En plus de ce que fait l'État, *il faut un effort concerté de l'Église entière*, et même des croyants de toutes les traditions, si nous voulons aboutir à une solution.

un renouveau de prophétisme

Indépendamment de la question de la pauvreté, il y a un manque incontestable de motivation et d'énergie dans l'Église. C'est aussi vrai de tous ceux qui ont lutté contre l'apartheid. Simplement, au plan humain, nous sommes psychologiquement et émotionnellement fatigués et, à cause de cela, peu sûrs de nos stratégies. Même les pays étrangers sont fatigués de l'Afrique et les fonds sont beaucoup moins disponibles qu'ils ne l'étaient autrefois.

Nous avons pris l'habitude de lutter contre l'oppression et l'injustice sous forme de réaction. C'est un peu comme si, dans notre nouvelle situation, nous n'arrivions pas à trouver les voies et les moyens d'être créatifs et d'agir positivement en vue d'un avenir. Nous savons que nous avons changé de mécanique, mais nous ne savons pas encore comment utiliser la nouvelle. D'une part, il est difficile de passer de la confrontation à la coopération ; d'autre part, après avoir témoigné pendant tant d'années contre les torts du gouvernement précédent, il est vraiment difficile d'être prophète si l'actuel gouvernement prend aussi de mauvaises mesures. Mais, de fait, *l'Église n'a pas le choix : elle doit rester prophétique*, quel que soit le gouvernement.

A propos de cette voie prophétique de l'Église, beaucoup évoquent aujourd'hui la question de « l'assiette au beurre ». Ce sont les mots employés par l'archevêque Desmond Tutu pour critiquer les gens du gouvernement qui s'étaient attribué des salaires énormes. Beaucoup d'entre eux venaient d'organisations où ils avaient travaillé pour pratiquement rien. Les chrétiens attendaient d'eux qu'ils réalisent ce que Mandela avait dit au début : ils étaient un gouvernement d'un nouveau

style, il leur fallait se serrer la ceinture et travailler à la reconstruction et au développement de toute la nation.

une Église qui rassemble

Un autre fait complique encore la situation. Beaucoup de nos jeunes théologiens et pasteurs ont été cooptés dans les nouvelles structures de l'État. Dans un sens, nous nous en félicitons. Pourtant le résultat est ambigu. Tout d'abord, lorsque les gens ont des problèmes, ils ne viennent plus vers l'Église, mais ils s'adressent aux responsables d'Église qui sont au gouvernement. De ce fait, il s'exerce beaucoup moins de pression sur l'Église comme telle pour qu'elle témoigne de la bonne Parole aujourd'hui. Ensuite, en ce moment, l'Église n'a pas de vrai chef qui puisse appeler les chrétiens de partout à se rassembler, et les motiver pour qu'ensemble, ils viennent en aide aux populations rurales.

Il faut pourtant que nous les aidions à se lever en leur disant : « Nous sommes créés à l'image de Dieu. Dieu est créateur : *nous sommes appelés à être co-créateurs.* » Si cela devait se faire un jour ou l'autre, il est important que ce ne soit pas à travers une déclaration individuelle. **Non pas « Je suis... », mais bien « Nous sommes... ».** Mofokeng croit que nous devrions en arriver à comprendre autrement notre collectif humain. Lorsque nous travaillions au démantèlement de l'apartheid, nous nous tenions tous et toutes par la main. Maintenant, il nous faut continuer à le faire et crier ensemble que le Saint-Esprit va nous donner la force de devenir pleinement hommes et femmes et de prendre nos responsabilités pour tout ce qui concerne notre vie et notre pays.

libération de la femme

L'Église devrait faire exactement la même chose pour les femmes. Bien que l'Afrique du Sud fasse partie du groupe des dix premiers pays du monde pour ce qui regarde la proportion de femmes présentes au Parlement, le statut de la femme en général, aussi bien dans l'Église que dans le pays, est effroyable. Dans les communautés noires, les femmes ont toujours été des membres de seconde classe parmi ceux qui, de toutes façons, étaient déjà des citoyens de seconde classe de l'Afrique du Sud. Dans l'Église, de quelque dénomination que ce soit, les femmes ont depuis toujours constitué l'épine dorsale de la communauté. Pourtant, elles n'ont jamais eu le droit de prendre officiellement la parole ni de participer aux prises de décision : *simplement, elles n'ont jamais été reconnues.*

Aujourd'hui encore, les femmes sont des exclues ! Il nous faudra découvrir l'humanité commune aux femmes et aux hommes. L'Église est probablement la seule organisation qui puisse le faire à la fois pour les femmes et pour les pauvres et cela parce que, au sein de la communauté noire, il n'y a pas d'autre structure sociale qui soit aussi forte et aussi bien organisée que l'Église.

ré-évangélisation ?

Quel que soit le gouvernement, l'Église a toujours un grand rôle à jouer dans la société civile. Il nous faut nous concentrer non seulement sur la nécessité de changer les personnes, mais aussi sur l'importance de changer leurs conditions de vie. *L'Église elle-même doit changer !* Dans un excellent article ⁵, Saayman parle de la ré-évangélisation des chrétiens en Afrique du Sud. A propos de l'idée souvent avancée selon laquelle les Sud-Africains constituent une nation chrétienne parce que soixante-dix pour cent d'entre eux se considèrent comme tels, il ajoute : « Le Fondateur et le Seigneur de l'Église a dit : 'Vous les reconnaîtrez à leurs fruits'. Ces fruits font cruellement défaut en Afrique du Sud. Les journaux sont remplis d'articles sur des viols, des assassinats, des enfants molestés, des fraudes et corruptions très graves, des meurtres de familles entières, tout cela sans compter notre désastreuse politique sociale d'il n'y a pas si longtemps ». Saayman ne dit pas que nos gens ne sont pas chrétiens. Mais il met le doigt sur « *l'écart tragique qu'il y a entre le fait que nous nous prétendons chrétiens et la réalité de nos vies* ».

une spiritualité du risque

Une conversion radicale des chrétiens, y compris de ceux qui veulent annoncer l'Évangile ⁶, doit nécessairement précéder « la si nécessaire reconstruction de la société sud-africaine ». Humainement, cela n'est pas possible. Mais l'Écriture promet la force de l'Esprit du Messie (Is 61 ; Lc 4), lequel « *nous rendra capables de donner corps à la Bonne Nouvelle de telle manière que les prisonniers seront libérés, que les aveugles verront, que les opprimés seront sauvés, que la*

5/ W.A. SAAYMAN, « *Journal of Theology for Southern Africa* », n° 92, 1995, pp. 3-10. Aujourd'hui professeur de missiologie, il débuta comme instituteur en Zambie puis, après avoir étudié la théologie, il

devint missionnaire puis professeur en Namibie.

6/ Cfr aussi D. BOSCH, « *A spirituality of the road* », IMER, University of Pretoria, 1994, pp. 76-77.

nouvelle Afrique du Sud fera de fait l'expérience de la paix dans toute sa plénitude. Pour cela (...), il nous faut une spiritualité du risque ⁷. En effet, la force du racisme et du sexisme est profondément enfouie en nous. La lutte que nous menons contre elle est terriblement exigeante et nous ne sommes pas assurés de victoires déterminantes et durables (...). Une spiritualité du risque doit lutter pour tisser ensemble des périodes d'engagement actif et de praxis libératrice au service de la justice avec des temps de retrait, de silence, et de prière. Souvent, cette dernière activité est mal vue du point de vue politique. Il y a en effet une certaine ambiguïté à prendre en compte le mystère dans toute sa profondeur en prenant ses distances par rapport aux certitudes de la vie courante. Car nous savons que la maturité appelle une croissance, que la vérité exige une évolution et que la liberté impose de faire des choix (...). Une spiritualité du risque répond à ces défis et à ces objections par la volonté de faire confiance à la volonté de l'Unique Saint qui soit, lequel est lui-même intimement et profondément engagé dans le renouvellement du monde entier ».

En voyant à quel point la pauvreté submerge notre pays, cette tâche paraît impossible. Pourtant, en tant que chrétiens, nous devons aller de l'avant dans une courageuse humilité et un humble courage ⁸. Cela nous est possible car nous croyons en Jésus-Christ qui a promis de ne jamais nous laisser seuls. Il nous enverra son Esprit qui nous conduira à la vérité tout entière ; il nous donnera la force d'aimer Dieu par dessus tout et notre prochain comme nous-mêmes.

Annemie Bosch

*31, Fourteenth Street
0081 Menlo Park
Pretoria
South Africa*

7/ ACKERMAN D.M. 1994 'A 'spirituality of risk' for christian witness in South Africa' International Review of Missions, LXXXIII: 328, January 1994, pp. 125-126, cité par Saayman 'Re-evangelising

the new South Africa', Journal of theology of Southern Africa, n° 92, septembre 1995.

8/ BOSCH D.J. "Transforming Mission", Orbis Book, New York 1991, p. 489.

SOLIDARITÉ ENTRE LES RELIGIONS

LA DÉFENSE DES DROITS DE LA PERSONNE HUMAINE

par Marlene Perera

Franciscaine Missionnaire de Marie Srilankaise, Marlene Perera est sociologue de formation. Après avoir enseigné au Séminaire et à l'Institut de formation des animateurs sociaux à Colombo, elle est actuellement engagée dans un projet de développement dans les bidonvilles de Colombo. Elle est aussi coordinatrice pour l'Asie de l'Association Œcuménique des Théologiens du Tiers Monde.

Des femmes de toutes tribus, de toutes religions ont pris conscience de la force de leur solidarité. Sans pour autant gommer leurs différences, les religions ne pourraient-elles pas valoriser leur patrimoine commun en le mettant ensemble au service des exclus ? C'est la question que nous pose Marlene Perera.

un plaidoyer désespéré pour la vie

Par une journée ensoleillée d'août 1989, des femmes, vieilles et jeunes, aux démarches très différentes, s'avançaient dans le « Vihara Maha Devi Park » à Colombo. Elles arrivaient par groupes de deux ou trois et, vers 10 h du matin, elles étaient 10.000. Dans cette foule, nous étions environ une vingtaine de religieuses catholiques. Des passants s'arrêtaient et se demandaient ce qui se passait. La police et l'armée étaient là aussi avec leurs armes, en état d'alerte. Mais nous, les femmes, nous n'avions pas peur. On nous avait fortement conseillé de ne pas tenir ce meeting, pourtant, nous l'avons fait.

Ces femmes arrivaient de partout. Leur seul but était d'élever la voix contre les tueries sauvages qui devenaient monnaie courante. Parmi elles, des mamans, des filles, des veuves, des sœurs, des tantes et des amies de

la jeunesse du pays. Elles soutenaient la cause de ces milliers de jeunes, garçons et filles Sinhala qui, en cette période de terreur, avaient été abattus au printemps de leur vie. Le gouvernement de ce temps-là, en effet, avait voulu écraser l'insurrection du JVP (Janatha Vimukthi Peramuna – Front de Libération du Peuple). Cela se passait en 1988-1989.

Beaucoup de ces femmes redoutaient les « innombrables Pajero » qui patrouillaient dans les rues et les avenues, le soir tombé, frappant aux portes des maisons pour en extirper leurs jeunes époux, fils, frères, sœurs et filles, les torturer, les tuer et brûler leurs cadavres en d'immenses bûchers de pneumatiques sur les grands-routes et les chemins de campagne. Beaucoup d'entre elles avaient été témoins oculaires de ces morts horribles, de ces corps mutilés flottant sur les rivières et canaux du pays. Dans un grand silence de mort, dans la profondeur de leur chagrin, ces femmes s'étaient rassemblées, au moins pour protester contre une telle inhumanité et crier leur angoisse.

Elles criaient : « Le sang qui inonde villages et villes, qui coule sur les routes et dans les rivières, est le sang qui, autrefois, coulait dans nos veines. Qui est celui qui vous a donné le pouvoir de détruire la vie qu'une maman a mise au monde ? »

Elles suppliaient : « Attendez ! Écoutez les pleurs de vos mères ! Cassez ce cycle de violence et de haine. Cessez ces massacres ! Cessez ces massacres immédiatement ».

au point de départ, un petit groupe

Tout avait commencé quelques mois plus tôt. Un groupe de femmes et de sœurs du « Centre de développement Socio-économique » et du « Centre pour la Société et la Religion » où je travaillais, s'étaient rencontrées pour réfléchir sur les défis que nous lançaient ces événements terribles. Il y avait aussi avec nous les femmes du « Conseil chrétien national des Églises ». Des femmes de la campagne venaient à nous et ne cessaient d'exprimer leur immense chagrin et leur peur pour les enfants qu'elles avaient élevés au prix de tant de souffrances.

Au début, nous nous réunissions tous les vendredis pour **prier et jeûner** dans une de nos églises de Colombo. Nous n'étions qu'une petite poignée. Petit à petit, le bruit se répandit. Les réunions s'élargirent. Des groupes charismatiques et des non-chrétiens se joignirent à nous.

Ensemble, nous cherchions une issue à cette calamité envahissante. Nos essais de mettre dans le coup nos responsables religieux échouèrent lamentablement. Nous avons réalisé que nous étions absolument seules : nous n'avions aucun chef religieux pour nous encourager et nous guider. Oui, nous ne pouvions compter que sur nous. Au fil des jours et des semaines, le désespoir nous envahit ; de tous côtés nous arrivaient d'interminables histoires de terreur. Tremblantes de peur au milieu de cette mer de violence, nous tâtonnions dans l'obscurité. Tout nous paraissait perdu.

fortes de notre solidarité

Alors, brusquement, un petit rayon de lumière nous apparut. A notre plus grande joie, nous nous sommes rendu compte que nous étions fortes de toute cette solidarité que nous avions construite ensemble, de toute cette confiance que nous avions les unes dans les autres, chacune inspirée par ses propres convictions religieuses. Nous étions prêtes à affronter les fusils, à protester, à manifester publiquement notre horreur, notre angoisse, en dénonçant ces tueries sauvages où le sang de notre jeunesse détrempait notre terre.

En toute hâte, nous avons contacté d'autres organisations féminines par téléphone et par lettre. Nous avons convenu d'une rencontre au « Centre pour la Société et la Religion » pour préparer une protestation massive des femmes. Beaucoup d'organisations répondirent positivement. *Nous avons pris la décision d'aller de l'avant à n'importe quel prix.* Nous ne voulions pas non plus y inclure les hommes car ils étaient fort suspects aux yeux de l'État, et donc vulnérables. De plus, leur présence provoquerait certainement les militaires. La municipalité nous avait refusé la permission nécessaire. Mais cela ne pouvait nous décourager. Il fut convenu que les femmes viendraient par petits groupes au parc public et qu'on déclencherait la protestation quand la foule serait suffisante. Elles étaient donc plus de dix mille dans le parc Vihara Maha Devi à pleurer tout leur soûl, dénonçant d'une seule voix cette perversité et appelant le public à prendre position à ce sujet. Mais bientôt, le parc fut encerclé par les militaires. Allaient-ils vraiment attaquer ces femmes en pleurs qui protestaient pacifiquement ? Ils restèrent là, spectateurs impuissants, à observer ce qui se passait. La grande douleur de ces femmes atteignit certainement en eux quelque fibre profonde !

secouer la peur

Le but de ce rassemblement de masse était d'élever une voix pour secouer l'emprise de la peur dans ce désert de silence qui couvrait tout. De ce point de vue, ce fut une réussite. De plus en plus de voix et de groupes allaient bientôt se faire entendre pour soutenir cette cause importante.

Cet événement nous donna un grand élan pour constituer ensemble *un groupe de défense des droits de la personne* et pour aborder beaucoup d'autres problèmes de cette nature, au fur et à mesure qu'ils se présentaient : Justice et Paix, harmonie entre les ethnies, viols, violence envers les femmes, prostitution infantine, pollution de l'environnement, etc.

les organisations pour la défense des droits de la personne

Il y a beaucoup d'organisations de ce genre au Sri Lanka : « Mouvement pour les Droits Civils », « Avocats pour les droits de l'homme », « Comités de citoyens », « Mouvements Femme et Travail », « Mouvement pour la réforme du territoire national et de l'agriculture », « Organisation pour la sauvegarde de la vie et de l'environnement » et beaucoup d'autres encore. Ce qui les unit, à travers leur diversité ethnique et religieuse, c'est *leur profond respect pour la vie et tout ce qui concerne la vie.*

Plusieurs groupes se sont mis à rassembler les travailleurs pour les aider à obtenir des rémunérations plus justes et de meilleures conditions de travail dans ces zones franches qui se sont multipliées comme des champignons ces dernières années. D'autres s'activent à chercher une juste solution à la question ethnique et à progresser ainsi vers la paix. Un bon nombre d'avocats prennent en charge gratuitement des cas litigieux du point de vue des droits de l'homme. On trouve parmi eux des bouddhistes, des chrétiens, des hindous et des musulmans.

notre réflexion sur les droits de la personne

Je participe aux activités de plusieurs de ces groupes. Une nouvelle espérance surgit de ces différents mouvements et de ces groupes. Leurs membres, en effet, y manifestent la volonté de soutenir et de défendre les droits et la liberté de leurs concitoyens. *Les religions ont certainement joué leur rôle* en allumant cette flamme et en l'entretenant malgré beaucoup de pas en arrière. Nous croyons que les droits de la personne humaine, la justice et la paix sont en étroite relation et en

dépendance mutuelle. S'il y a une justice, cela signifie la reconnaissance des droits de la personne humaine et, à plus long terme, la paix et la prospérité définitives pour le pays. Enrichis par leurs différences, tous les citoyens pourront y vivre sans peur, dans l'harmonie et une saine interaction.

approche globale des droits de la personne

Une des exigences les plus fondamentales est en effet de voir satisfaits tous *les besoins humains élémentaires*. Cela ne peut se faire que par un partage équitable des ressources de la terre. Une minorité qui détient et défend tous les pouvoirs s'est indûment appropriée les ressources et dicte sa loi aux autres, non seulement à l'intérieur de la nation mais aussi entre les nations. Dans un tel contexte, le combat doit être global et concerne tous les droits de la personne.

Aujourd'hui, la plus grande préoccupation de beaucoup de nations du Sud est la survie : atmosphère non polluée, nourriture suffisante et adéquate, logement convenable, soins médicaux, possibilité d'accès à l'éducation et à un emploi satisfaisant et correctement rétribué. *Le droit à la survie* précède donc le droit à la liberté d'expression, le droit de se rassembler, de pratiquer sa religion ou de voter. Ces droits ne signifient rien pour ceux qui meurent de faim et n'ont pas de logement. De la même manière, la liberté de presse ne veut rien dire pour l'illettré. C'est pourquoi, en de nombreux endroits du monde, on cherche à faire en sorte que les droits de la personne humaine soient compris de manière plus globale et incluent les domaines de l'économie, du social et de l'environnement.

un défi aux organisations internationales

Il y a beaucoup d'organisations internationales qui sont emprisonnées dans la corruption généralisée. Bien plus, elles sont solidaires entre elles et n'ont, malheureusement, qu'une préoccupation principale : les droits civils et politiques. Il est grand temps qu'elles comprennent que des économies en récession et les changements structurels vertigineux imposés aux pays en voie de développement constituent une des causes essentielles des conflits nationalistes, ethniques et sectaires qui ont surgi dans beaucoup de nos pays.

Il est de plus en plus évident que *la crise actuelle dans son ensemble dépasse la simple science et la technologie*. Elle réside précisément dans

le fait que les humains sont incapables de se servir de la science et de la technologie pour le bien de toute l'humanité sans distinction de races ou de couleurs. La domination du pouvoir de l'argent a épousé l'idéologie militaire : ce coup laisse les nations dépossédées dans un affreux dilemme. Alors, la tête hideuse du racisme apparaît et, sans aucun doute, cela fait aussi intégralement partie de ce processus de mort.

Les personnes et les communautés qui ne s'alignent pas sur le système sont sacrifiées ou exclues. Il est impératif que l'on fasse pression de plus en plus sur la conscience occidentale pour l'éveiller à sa responsabilité vis-à-vis de la situation économique actuelle de ces malheureuses nations.

Dans ce contexte de relations basées sur la force, les nations pauvres sont incapables de rencontrer les nations puissantes sur un pied d'égalité dans les forums internationaux. Leur insolvabilité et donc leur dépendance en font des sans-pouvoirs et des sans-voix dans le système dominant.

la conscience asiatique des droits de la personne

Ces droits ont été mis en valeur, promus, entretenus depuis des temps immémoriaux dans les pays asiatiques, y compris au Sri Lanka. Ils y ont une longue histoire. Il y a à ce sujet une tradition sociale solide dans l'ethos et les enseignements de nos religions et philosophies. La reconnaissance de **la dignité** et de **l'égalité des droits** inaliénables de tous les êtres humains et **le respect de la nature** sont et ont toujours été les fondements nécessaires de la liberté, de la justice et de la paix. Une caractéristique remarquable des pays d'Asie est qu'ils ont été construits autour de concepts religieux qui insistent sur *l'intime connexion existant entre toutes les formes de vie dans le cosmos*. Au-delà des concepts, il s'agit vraiment d'une expérience existentielle. Nos sociétés sont profondément influencées par les normes religieuses.

Toutes les religions nées en Asie et pratiquées dans nos pays défendent les droits de la personne humaine. De fait, elles vont bien au-delà des droits énumérés dans la Déclaration Universelle. Dans le bouddhisme, par exemple, le Singalovada Sutta du Digahanikaya énumère les devoirs d'un jeune chef de famille envers les différentes catégories de personnes. D'autres Sutta donnent des orientations aux responsables et aux législateurs. *Considérer les droits de la personne humaine comme d'abord individuels constitue une déviation par rapport au concept tel qu'il est perçu dans la perspective asiatique* pour qui les relations entre familles

et entre communautés sont très importantes. Dans nos sociétés, l'individuel n'a de sens que comme lieu de relations sociales. L'accent est davantage mis sur les droits des groupes que sur la liberté individuelle. Beaucoup pensent qu'une inflation de ces derniers tend à tuer les relations humaines. De plus, l'expérience du colonialisme et l'expansion néo-coloniale actuelle constituent un facteur historique qui renforce encore les droits nationaux et collectifs.

Il y a donc un ressentiment croissant contre ces concepts occidentaux qui tendent à s'imposer sans s'occuper des particularités nationales et régionales. Il est dès lors très important de comprendre que, dans l'évolution de la lutte pour la défense des droits de la personne humaine, une expérience historique comme celle-là revêt autant d'importance que le contexte religieux-culturel et socio-économique. Cela crée évidemment de la diversité dans la compréhension de ces droits et ceci doit être reconnu et respecté tant par les personnes que par les groupes humains.

contribution des religions pour une nouvelle éthique de la vie

La réalité vécue nous fait comprendre qu'une pensée hiérarchisante et dualiste est cause de souffrance et d'aliénation lorsqu'elle sépare le « moi » du reste du monde, d'autant plus qu'elle conduit inévitablement ce « moi » à se placer avant les autres. Ceci met notre planète en danger : sa fracture et sa blessure apparaissent clairement partout où le tissu de la vie lui-même est déchiré.

L'action qui recréera l'unité dans ce chaos, ce ne peut être que la **compassion** comme l'ont enseigné Jésus et Bouddha. Celle-ci doit s'enraciner dans chaque cœur humain et s'exprimer dans toutes les institutions. Les religions ont là un rôle très important : réveiller cette spiritualité de la compassion parmi les peuples et les nations. Aujourd'hui, la réalité de la diversité des religions n'est pas uniquement un phénomène asiatique. Le monde lui-même devient rapidement une entité multi-religieuse. Ne pourrions-nous pas considérer cette réalité comme quelque chose de très positif ? Ne pourrions-nous pas chasser nos peurs mutuelles, brider nos mécanismes de défense, *nous ouvrir les uns aux autres et apprendre les uns des autres comment construire ensemble pour notre planète une éthique qui dispense et respecte la vie ?*

Les religions doivent s'unir pour faire grandir le sens de la responsabilité morale en société. Nos actions communes ont le pouvoir de nous

changer et de changer le monde. Changer nos actions et institutions mortifères est dans nos possibilités. La spiritualité se construit dans l'action et ne peut en être séparée. Elle grandit en même temps que la praxis, laquelle est une action posée par une communauté et basée sur sa réflexion.

Le bouddhisme nous présente une voie porteuse de vie et susceptible de nous aider dans un processus de guérison aux niveaux personnel et social. « Paticca Samuppada » ou « émergence ensemble » constitue, selon la compréhension bouddhiste, la trame de la causalité mutuelle. *La force réside dans la relation entre les entités* et non pas dans les entités elles-mêmes. Celles-ci se viennent mutuellement en aide et dans leur existence et dans leur devenir en leur ménageant un espace ou un contexte : ce faisant, elles-mêmes en sont modifiées. Dire que la relation entre le « moi » et le monde est réciproque, c'est affirmer notre interconnexion et notre interdépendance.

Il n'est donc pas question d'être d'abord éclairé sur une situation puis de passer à une action pour faire changer les choses. Non, *c'est dans cette action elle-même que nous accédons à la guérison et au salut*. En d'autres mots, lorsque nous travaillons à la guérison de la Terre, la Terre à son tour nous guérit. Il est absolument impératif que nous nous libérions nous-mêmes de cette idée persistante selon laquelle nous serions indépendants de la Terre. Humblement, il nous faut accepter notre interdépendance mutuelle en vivant cette expérience d'intégration ontologique dans le cosmos.

La philosophie et la pratique bouddhistes nous sont d'un grand secours pour développer en nous cette attitude constructive envers la vie. Le bouddhisme pense que la souffrance vient du fait que nous nous attachons à des choses qui passent et que la libération viendra si nous percevons la manière dont les choses interagissent entre elles. Dans le même sens, la vie intérieure de quelqu'un n'est pas distincte de sa vie extérieure. Les deux vont de pair. La spiritualité locale et populaire des asiatiques exprime cette sagesse de base.

Le christianisme aussi, dans sa spiritualité la plus profonde, prône *cette unité fondamentale avec la création*. Malheureusement, « Mammon » est entré dans notre société avec les forces du marché, accélérant la course effrénée à l'argent, proposant comme valeurs à promouvoir le pouvoir, le prestige et la richesse. Mais celles-ci sont à l'opposé des

valeurs défendues par les religions qui mettent en avant la vie, l'intégrité de la création par des relations d'harmonie. Il nous faut travailler à faire revivre l'esprit original de ces grandes religions ; nous élèverons ainsi des voix prophétiques dans ce désert d'aujourd'hui, nous allumerons une lumière dans les ténèbres qui nous envahissent.

en guise de conclusion

Je voudrais conclure cette réflexion avec les paroles mêmes du Père Sébastien Kappen, jésuite indien qui s'est totalement consacré à la défense des pauvres et des opprimés et à la cause des droits de la personne humaine : « *La grandeur d'une personne, c'est sa sensibilité à tout ce qui est vrai, beau et sain dans son environnement. Plus sa sensibilité s'affine, plus elle a de répulsion pour tout ce qui ternit la beauté de la vie : le manque d'amour, la haine, l'injustice, l'agression, la cassure sociale. Elle sait que chaque coup porté au plus petit de ses enfants est un coup porté contre elle-même. Cette angoisse inévitable vécue par elle, devient parole de protestation et de contestation. Elle devient un élément subversif dans le statu quo généralisé, invitant par le fait même tous les gardiens de la loi et de l'ordre établi à des représailles. Une telle personne n'est pourtant pas nihiliste. Le 'non' qu'elle oppose au mal est en même temps une puissante affirmation de la vie. Plus que la prudence des 'sages', c'est l'audace de ces prophètes qui change le cours de l'histoire* ».

Marlene Perera

Siri Nidham
186/28 off Center Road
Matta Kuliya – Colombo 15
Sri Lanka

EXCLUSION ET DROITS DE L'HOMME

ÉCLAIRAGE BIBLIQUE : DU PROPHÉTISME À L'APOCALYPSE

par Pablo Richard

Pablo Richard, prêtre chilien, a une formation universitaire diversifiée : théologie au Chili, Écriture sainte à Rome, sociologie à Paris (Sorbonne). Il est actuellement professeur de théologie à l'Université du Costa Rica. Il a écrit de nombreux livres, notamment sur la théologie de la libération.

Dans l'Ancien Testament, un certain essoufflement du prophétisme et une situation sociale chaotique (destruction de Jérusalem en 587) ont vu fleurir le courant apocalyptique. Sa visée est de soutenir l'espérance du peuple en évoquant bien plus la fin de l'oppression que la fin du monde. Un message et un appel pour aujourd'hui ?

Dans la tradition latino-américaine de la théologie de la libération on a toujours parlé des droits de l'homme à partir d'une **perspective biblico-théologique** en essayant de dépasser le langage et la tradition libérale propre au siècle des Lumières. L'Église institutionnelle a mis deux siècles à accepter la théorie des droits de l'homme ; elle les a acceptés seulement quand elle les a compris en termes bibliques d'évangélisation (et donc, comme il se doit, dans l'encyclique *Evangelii Nuntiandi* de Paul VI en 1975).

la libération, terme fondateur

En Amérique latine, le terme traditionnel et fondateur dans cette tradition des droits de l'homme a moins été celui de Liberté que celui de Libération. A l'époque des dictatures de Sécurité Nationale, le langage des droits de l'homme est apparu fortement, mais très vite, à partir de la perspective de

la libération, on a commencé à parler des *droits économiques*, des *droits sociaux*, des *droits des peuples* ; ou des *droits plus spécifiques de la femme, des enfants, des indigènes*, etc. La perspective biblique, qui unissait droits de l'homme et évangélisation, a rendu possible une plus grande participation des Églises (des hiérarchies comme des communautés ecclésiales de base) dans la lutte pour les droits de l'homme.

Dans cet article nous essaierons d'avancer plus avant dans cette tradition à partir de la réalité de l'exclusion dans la situation actuelle du système de libre échange et de mondialisation.

Nous envisagerons tour à tour :

- la réalité même de l'exclusion ;
- le droit à la vie dans cette situation d'exclusion ;
- la différence existant entre la défense des droits de l'homme et la défense de la vie ;
- le double déplacement actuellement en cours ;
- la force de l'Esprit et de la Parole dans cette nouvelle pratique qui naît parmi les exclus.

L'exclusion dans le système actuel de libre échange

Le phénomène de l'exclusion est relativement nouveau. Jusque dans les années 80, tant dans le capitalisme de développement que dans les socialismes historiques, il existait un modèle économique de développement national qui incluait intentionnellement toute la population d'un pays. De fait, cela ne se réalisait jamais et on en arrivait à un phénomène généralisé de pauvreté, de marginalisation et d'oppression. Mais, en principe, les plans de développement concernaient tout le monde.

Aujourd'hui, cette situation change de façon dramatique car *le système actuel exclut consciemment un nombre significatif d'êtres humains*. Le développement n'est pas planifié pour tous. On construit *un modèle de société qui n'est pas pour tout le monde*. Il ne suffit donc pas de parler de pauvreté, de misère ou d'oppression ; il faut introduire le nouveau concept d'exclusion. Dans le système économique actuel, beaucoup d'êtres humains ne comptent ni comme main d'œuvre ni comme marché. Ce sont *des êtres humains négligeables* dont la vie et la mort n'affectent pas le système. Ce qui est pire encore, *on considère qu'ils sont de trop*. Un économiste du FMI disait récemment qu'il y avait dans le monde

deux milliards d'êtres humains en trop. Aujourd'hui être *exploité est un privilège* car, au moins, on est dans le système. *L'exclu ne compte pas*. Le monde moderne et le système de globalisation semblent fascinants mais le problème est qu'ils ne sont pas pensés pour tout le monde. Tout le monde n'est pas invité au banquet néo-libéral. Beaucoup d'économistes disent que ce problème de l'exclusion, qui inclut celui du chômage, serait un problème structurel lié au système de libre échange, joint à celui non moins grave de la destruction de la nature.

Il est important de prendre conscience de l'amplitude du phénomène de l'exclusion. Au niveau mondial, les exclus peuvent atteindre **environ trois milliards d'êtres humains** (60% de l'humanité). Selon les données du PNUD (Programme des Nations Unies pour le Développement) de 1992, 60% de l'humanité reçoit seulement 5,6% des revenus mondiaux ; 20% recevraient 11,7% des revenus et enfin 20%, les plus riches du monde, recevraient 82,7% du revenu total.

Cette concentration du revenu, qui mène nécessairement à une concentration de la consommation et des services, est un indice du niveau massif de l'exclusion dans le système actuel. Plus de la moitié de l'humanité survit avec un ou deux dollars à peine par jour. Comme les exclus ne comptent ni comme main d'œuvre ni comme marché pour le système, c'est la raison pour laquelle ce dernier n'investit pas en éducation ou en santé pour eux. Il n'est pas rentable d'investir pour ceux qui n'entrent pas dans les calculs d'efficacité économique du système.

Les effets de l'exclusion sont palpables : fragmentation de la vie personnelle, familiale et sociale ; désagrégation des relations sociales ; violence du pauvre contre le pauvre (du voisin contre le voisin, de l'homme contre la femme, de l'adulte contre l'enfant) ; criminalité sociale (aujourd'hui, au Salvador, il y a vingt trois morts par jour en moyenne pour cause de criminalité ; ils étaient treize par jour en moyenne pendant la dernière guerre) ; épidémies massives (choléra, tuberculose) ; migrations et déplacements de populations (aujourd'hui cent millions de personnes doivent émigrer ou se déplacer pour cause de guerre ou de famine).

le droit à la vie dans une situation d'exclusion

Dans la situation massive d'exclusion où nous vivons, spécialement dans le Tiers-Monde, émerge comme un impératif absolu et fondamental le **droit à la vie**. Il ne s'agit pas seulement ou fondamentalement des droits des

personnes, mais du droit à la vie de masses humaines, aujourd'hui exclues du système économique et politique. On entend par là *la vie comme satisfaction des nécessités de base* : travail, terre, nourriture, toit, santé, éducation, participation, dignité et fête. Dans cette énumération, *le droit au travail ou le droit à la terre* ont une position privilégiée car il s'agit du droit fondamental qui permet la réalisation de tous les autres droits et la satisfaction de toutes les nécessités de base. L'exclusion du marché du travail et le chômage apparaissent comme la violation la plus grande du droit à la vie et la violation fondamentale de tous les droits de l'homme.

De nos jours, le droit à la vie est la force et l'inspiration principale de tous les mouvements sociaux, populaires ou de base qui naissent au sein de la société civile. C'est le contexte de la défense de la vie face à la situation nouvelle et massive de l'exclusion. L'interlocuteur de la défense des droits de l'homme est moins le pouvoir politique ou l'État que la société civile elle-même.

droits de l'homme et droit à la vie dans la perspective biblique

Il importe de souligner la distinction entre défense des droits de l'homme dans la situation passée de développement national pour tous et cette défense du droit à la vie dans la nouvelle situation d'exclusion. *La défense des droits de l'homme suppose un monde relativement ordonné, socialement et juridiquement, où tous les citoyens sont considérés comme des personnes ayant des droits et des devoirs. La défense du droit à la vie, au contraire, naît et se développe dans l'exclusion, hors de tout ordonnancement social et juridique, où les personnes n'existent ni ne comptent pour le système ; elles ne sont pas reconnues comme personnes, bien plus on les considère comme de trop et à écarter.*

Une personne intégrée à la société, économiquement, socialement et politiquement, est un sujet ; même si elle est exploitée économiquement et spoliée de tous ses droits, c'est pourtant quelqu'un de privilégié puisqu'elle est reconnue comme sujet et peut se défendre devant les institutions. **Un exclu, par contre, n'est pas reconnu comme personne et reste en dehors** de toute institution sociale ou juridique. La personne intégrée, même si elle est exploitée et violée dans ses droits, vit à l'intérieur d'un monde organisé ; l'exclu vit dans le chaos. La personne exploitée et violée peut s'adresser aux institutions pour défendre ses droits. L'exclu n'a aucun interlocuteur dans le système constitué ; *pour lui il n'y a pas de défense des droits mais uniquement un effort surhumain pour survivre.*

La distinction entre la défense des droits de l'homme à l'intérieur du système et la défense du droit à la vie à l'intérieur de l'exclusion trouve un éclairage à partir de la Bible. Cet éclairage biblique est utile non seulement pour comprendre théoriquement la différence, mais pour discerner deux pratiques distinctes, tant au niveau sociologique que théologique, ce qui, nous le verrons, a des conséquences méthodologiques importantes. Dans la tradition biblique on peut distinguer clairement deux genres littéraires : prophétique et apocalyptique. Le genre littéraire prophétique a eu sa période classique avant la destruction de Jérusalem en 587 avant Jésus-Christ. **Les prophètes agissent dans un monde organisé** selon un mode de production imposable conduit par la cité-État de Jérusalem, où se trouve le pouvoir économique, social, politique et religieux ; le peuple lui-même a son organisation tribale, soumise à la cité-État de Jérusalem. Dans ce monde organisé, le prophète découvre toutes sortes de péchés : oppression du pauvre, surtout de la veuve, de l'orphelin et de l'étranger, prototypes du pauvre biblique ; corruption de la monarchie, des fonctionnaires, des prêtres, des maîtres et des scribes ; injustices commises dans la collecte des impôts et dans l'accumulation des richesses ; également péchés du peuple, des familles, des tribus et des clans, etc. Le prophète est reconnu à l'intérieur de ce monde organisé et peut *dénoncer concrètement les péchés, violations et exactions* devant les rois, les magistrats, les prêtres et les dirigeants en général.

Avec la destruction de Jérusalem cette situation change complètement ; tout est détruit et rasé : la ville, la monarchie, le Temple et les tribus. On vit dans le chaos généralisé. Dans cette nouvelle situation historique l'activité prophétique classique de dénonciation n'a pas de sens. **Une tâche nouvelle** s'impose maintenant : **la reconstruction de la vie et de l'identité du peuple**, de sa conscience, de sa mémoire et de ses traditions. Cette tâche nouvelle, qui naît au milieu du chaos, ne se réalise plus dans le genre littéraire classique des prophètes, mais **dans le genre apocalyptique** qui commence justement à naître après la destruction de Jérusalem en 587 avant Jésus-Christ et qui culmine dans l'Ancien Testament avec le livre de Daniel en 167. Si le prophète avait des interlocuteurs dans le système organisé où il réalisait ses dénonciations prophétiques, l'homme de l'apocalypse travaille *au milieu d'un peuple qui vit dans le chaos*, en essayant de reconstruire la vie et l'identité de ce peuple. Du point de vue littéraire, le prophète utilise l'oracle prophétique. L'homme de l'apocalypse, au contraire, utilise des symboles, des visions et des mythes pour reconstruire la conscience et l'espérance du peuple. Les interlocuteurs du prophète sont les rois, les prêtres et les

groupes dominants. Ces interlocuteurs n'existent pas pour l'homme de l'apocalypse dont le travail se fait directement *au sein du peuple submergé* par les ténèbres et le chaos.

du prophétisme à l'apocalypse des droits de l'homme à la défense de la vie

On constate actuellement une diminution significative de l'activité prophétique, dans la société, les communautés de base et les Églises, due à la fatigue et à une frustration croissante dans l'activité prophétique. Dans la tradition chrétienne, à la différence de la tradition du siècle des Lumières, la défense des droits de l'homme fait partie de cette pratique prophétique. Il ne faut pas évaluer cette diminution du prophétisme comme un recul ou un refroidissement de l'Esprit, mais comme *une transformation du prophétisme et son adaptation à la nouvelle situation d'exclusion* et de chaos que nous vivons à l'intérieur du nouveau système macro-économique de libre échange et son idéologie néo-libérale. Comme nous le disions, dans une situation d'exclusion et de chaos, le prophétisme perd son sens et *la tendance apocalyptique fait son apparition*.

La défense de la vie dans le monde des exclus découle bien plus du paradigme apocalyptique que du paradigme prophétique. Ceci explique la diminution du prophétisme, ce qui affecte directement la pratique de défense des droits de l'homme. Bien sûr, les prophètes continuent à se sentir nécessaires car une dénonciation est encore possible à l'intérieur du système. Mais la tendance globale dans les mouvements populaires et de base va plutôt vers la reconstruction et la défense de la vie, de type apocalyptique, dans le monde des exclus. La défense prophétique des droits de l'homme à l'intérieur du système continue d'être nécessaire, mais cette *reconstruction apocalyptique de la vie dans le monde des exclus se fait maintenant urgente et massive*.

Que signifie plus exactement cette reconstruction apocalyptique de la vie ? Il s'agit fondamentalement d'un travail de reconstruction au sein du peuple. Ce qui est urgent de reconstruire d'abord, c'est la vie elle-même à travers la *reconstruction de l'identité, de la tradition et de la conscience du peuple*. Dans ce travail de reconstruction on utilise de façon privilégiée le symbole, le mythe et la vision. La dimension eschatologique est aussi importante dans la pratique apocalyptique, c'est-à-dire cette dimension transcendante et absolue de l'histoire qui, même invisible, en fait partie et la détermine. L'eschatologie présente a la

priorité sur l'eschatologie future dans ce type de pensée apocalyptique libératrice.

Pour aller plus loin dans cette reconstruction de la vie que nous appelons apocalyptique, il est nécessaire de *retrouver le sens historique de la tradition apocalyptique dans la Bible*. Cette tradition se développe essentiellement entre le commencement du second siècle avant Jésus-Christ, avec le livre de Daniel, jusqu'à la fin du premier siècle après Jésus-Christ, avec le livre du Nouveau Testament qui a pour titre l'Apocalypse. Le livre de Daniel et l'Apocalypse sont les livres apocalyptiques entrés dans le Canon de la Bible, mais entre les deux se situent beaucoup de mouvements sociaux de type apocalyptique, avec une abondante production de littérature apocalyptique qui n'entre pas dans la Bible. Le mouvement de Jésus et des premières communautés chrétiennes s'inscrit fondamentalement dans ce courant de type apocalyptique, à côté d'un autre courant de type sapientiel qui modère les origines apocalyptiques du christianisme.

Ce qui est fondamental dans le courant apocalyptique, c'est la **reconstruction de l'espérance à partir de la reconstruction de l'identité et de la tradition du peuple**. Avec la reconstruction de l'espérance, il y a reconstruction de *l'identité* et de *l'utopie* du peuple. La pensée apocalyptique est radicalement historique. Il n'y a qu'une seule histoire et Dieu agit en elle de façon libératrice en mettant fin à l'oppression et à la mort et en créant des cieux nouveaux et une terre nouvelle. L'essentiel dans le temps apocalyptique, ce n'est *pas la fin du monde demain mais la fin de l'oppression aujourd'hui*. Dans l'apocalyptique chrétienne, le centre du temps présent est la Résurrection du Christ et la construction sur la terre du Règne de Dieu. La pensée apocalyptique utilise le symbole, la vision et le mythe comme instruments de reconstruction de l'espérance. Le mythe a un sens historique car il représente la reconstruction de la conscience collective d'un peuple. Il cherche à reconstruire la conscience comme moyen de reconstruction de la vie et de l'identité d'un peuple. L'apocalyptique ne naît pas en temps de persécution mais en temps de chaos et d'exclusion. Il est donc urgent de reconstruire la conscience, l'espérance et l'utopie de la communauté et du peuple¹.

1/ Sur l'Apocalypse, voir mon livre : « *Apocalypse, reconstruction de l'Espérance* », San José, Éditorial DEI, 1994. Dans ce livre j'essaie de réinterpréter

l'Apocalypse comme livre d'espérance en temps de chaos et d'exclusion, à la lumière de la théologie de la libération.

En résumé, on peut dire que, dans la situation actuelle d'exclusion massive des pauvres dans le processus de mondialisation néo-libérale, la défense de la vie se fait dans une pratique et un type de pensée plus apocalyptique que prophétique. Dans le passé, c'était le contraire : la défense des droits de l'homme était prioritaire dans un type de pensée fondamentalement prophétique. Ce qui est urgent et massif aujourd'hui, c'est l'exclusion, même si la réalité de la violation des droits à l'intérieur du système se poursuit de façon tragique. *Sauver la vie des exclus par le système devient prioritaire par rapport à la défense des droits des exploités à l'intérieur du système.* Nous l'avons déjà dit, actuellement être exploité est un privilège puisqu'on est à l'intérieur du système. Aujourd'hui, la tragédie, au niveau mondial, c'est l'exclusion. Cela nous mène à un changement de pratique et de paradigme que nous avons exprimé en catégories bibliques comme un déplacement du prophétique vers l'apocalyptique. La théologie de la libération en Amérique latine a aussi vécu ce déplacement d'une théologie prophétique vers une autre de type bien plus apocalyptique, sans cesser d'être aussi, en partie, prophétique et sapientielle.

de la société politique à la société civile

A la suite de la chute des socialismes historiques et la fin de la guerre froide, l'économie mondiale s'est intégrée dans un système unique d'économie de libre échange. Ce que l'on appelle le Nouvel Ordre International et le processus de globalisation sont nés. Au plan idéologique, nous souffrons de l'imposition de l'idéologie néo-libérale avec son messianisme totalitaire qui ne laisse pas d'espace à d'autres alternatives. Dans ce contexte, *toute possibilité de prise de pouvoir politique par des groupes populaires, spécialement dans le monde sous-développé, est exclue.* Comme tout est déjà déterminé par le pouvoir économique international, *le pouvoir politique national devient de moins en moins pertinent.* En conséquence, la corruption des organismes politiques est un phénomène grandissant.

La situation économique et politique, à peine ébauchée, est en train d'engendrer un déplacement de la société politique vers la société civile. Il ne s'agit pas de prendre le pouvoir, mais *de construire un nouveau pouvoir à partir de la société civile, à partir d'en-bas, de la base.* Comme le pouvoir politique est devenu impossible, inadéquat et corrompu, tous les efforts de libération retombent aujourd'hui sur la société civile. L'espérance passe maintenant non par le politique mais par la société civile. Cela implique un processus nécessaire et opportun de « dépoliti-

sation » et de « dé-idéologisation » mais, à moyen terme, il existe un autre *processus de « repolitisation » à partir de la société civile.*

Comment décrire la société civile ? Dans sa forme la plus moderne et la plus dynamique, la société civile est en train de se constituer et de s'exprimer à travers les mouvements sociaux. Les plus actifs actuellement sont les mouvements de libération de la femme, les mouvements indigènes et afro-américains, les mouvements de jeunes et d'enfants, les mouvements alternatifs dans la production et la commercialisation, les mouvements de santé et d'éducation populaires, les mouvements écologiques, etc. Dans cette société civile issue *de la base, des opprimés et des exclus*, surgissent de nouveaux sujets : les femmes, les indigènes, les noirs, les jeunes, etc.

Un nouveau type de conscience est aussi en train de naître dans la société civile. Dans le passé, la conscience était presque exclusivement une conscience de classe, politisée autour du problème de la prise de pouvoir. Aujourd'hui, la conscience se constitue à partir d'autres éléments également essentiels. Outre l'élément de classe, *les éléments de genre, de culture, de nature et de génération qui ressortent*, par exemple, dans les mouvements de libération de la femme, les mouvements indigènes, écologique et de jeunes, y entrent avec une force égale. On pourrait ajouter aussi, dans la reconstruction de la conscience, l'élément communautaire, éthique et spirituel. Aujourd'hui, *la conscience est essentiellement communautaire avec une forte charge éthique et spirituelle.*

Comme nous l'avons déjà dit, la perspective de la société civile n'est pas la prise de pouvoir mais **la construction d'un nouveau pouvoir** à partir de la base et des exclus. Cela implique nécessairement un exercice du pouvoir à caractère politique mais avec une ampleur, une méthodologie et un esprit radicalement différents. Maintenant, le sujet du pouvoir est la composante de plusieurs nouveaux sujets dont la conscience est beaucoup plus complexe (classe, genre, culture, nature, génération, communauté, éthique et esprit). Il existe une repolitisation à partir du bas, du local, du communautaire dans laquelle tous les nouveaux sujets participent avec une nouvelle conscience. Maintenant, le pouvoir de la culture, de l'éthique et du spirituel entrent en force.

L'objectif politique de la société civile est la reconstruction de l'État à partir de la société civile, de la base, des mouvements sociaux. L'État est en danger actuellement à cause des politiques néo-libérales. Pour

les libéraux l'État a toujours été la Bête, le Léviathan, et ils cherchent à remplacer l'État par le marché ou, tout au moins, à le réduire à sa plus simple expression. Mais, **dans la perspective populaire, l'État est l'allié du peuple : il doit surtout veiller à la vie des pauvres et à la vie de la nature.** Il ne s'agit pas de prendre le pouvoir, le gouvernement pour faire des transformations à partir de là. Nous avons déjà vu que cette tâche est impossible, inadéquate et s'est engagée sur le chemin de la corruption. Ce qui est possible, c'est de *faire pression à partir de la société civile* pour une reconstruction de l'État : faire pression sur les lois et les structures à partir de la base, des pouvoirs locaux et communaux.

Ces dernières années, nous avons eu beaucoup d'exemples de cette **efficacité libératrice** de la société civile : on a changé des structures patriarcales et racistes, freiné des lois abusives, destitué présidents et ministres corrompus, incarcéré des militaires assassins, on est même arrivé à arrêter des coups d'État. A partir de la société civile on peut aussi *faire pression sur le marché*. Les mouvements alternatifs, spécialement dans le domaine de la production, de la commercialisation et de l'écologie, ont réussi à influencer efficacement le marché en freinant des politiques économiques destructrices du peuple et de la nature ou en encourageant d'autres politiques économiques populaires.

La priorité actuelle de la société civile est surtout l'éducation de base : l'éducation dans l'action, dans la communauté et les mouvements sociaux. Cette éducation cherche à développer et à fortifier la société civile à partir de la base, elle cherche à consolider les organisations populaires, donne leur identité aux nouveaux sujets sociaux, clarifie et fait grandir la nouvelle conscience que nous avons décrite plus haut.

Il est important d'avoir présent à l'esprit ce **déplacement** de la société politique à la société civile pour comprendre le contexte historique de la défense de la vie parmi les exclus. Il y a un *parallélisme historique entre le déplacement du prophétique à l'apocalyptique et ce nouveau déplacement de la société politique à la société civile*. Il ne fait pas de doute que la pratique prophétique de défense des droits de l'homme se réalisait de préférence dans le cadre de la société politique en direction de l'État. Maintenant, la défense de la vie, qui découle du nouveau paradigme que nous avons appelé apocalyptique, se réalise plutôt dans le cadre de la société civile parmi les mouvements sociaux et populaires de base.

Ce double déplacement, du prophétique à l'apocalyptique et de la société politique à la société civile, nous fait découvrir de nouveaux paradigmes d'analyse, de nouveaux critères d'interprétation, de nouvelles méthodologies et, surtout, le lieu social par où passent maintenant l'espérance et les possibilités de transformation sociale. Aujourd'hui, l'espérance passe plus par la pratique apocalyptique de défense de la vie à l'intérieur de la société civile que par une pratique prophétique de défense des droits de l'homme à l'intérieur de la société politique. Il ne s'agit pas de deux pratiques opposées mais d'un processus de déplacement historique d'une pratique vers une autre qu'il faut prendre en compte pour continuer à travailler avec efficacité, force et espérance.

la force de l'Esprit et de la Parole dans la défense de la vie

C'est un fait que le système actuel de libre échange et de globalisation s'impose comme l'unique alternative. Non qu'il n'y ait pas d'autres alternatives mais le système a le pouvoir réel de détruire n'importe quelle alternative qui surgit ou peut surgir. Pour l'instant, il n'y a pas d'alternative globale à celle de la macro-dictature du marché mais il est sûr que *les mouvements décrits plus haut sont en train de créer à la base de petits espaces de vie où l'on résiste à la culture, à l'éthique et à l'esprit de l'économie dominante. Il n'existe pas d'alternative au système, mais une alternative à l'esprit du système.* Avec saint Jean nous pourrions dire que nous sommes dans le monde, mais pas du monde. Nous sommes dans le système de libre échange, mais notre culture, notre éthique et notre spiritualité en sont à l'opposé. Cette résistance culturelle, éthique et spirituelle, que l'on trouve dans les nouveaux mouvements sociaux, est la force qui nous mène à la défense de la vie et à la recherche d'alternatives meilleures. Ce n'est pas encore la solution, mais c'est la force qui conduit les mouvements de base de la société civile à la recherche et à la construction d'une solution future.

A court terme, *cette résistance culturelle, éthique et spirituelle* permet d'exercer une pression efficace sur l'État et sur le marché ; à long terme, cette résistance à partir de la société civile vise la construction d'un nouvel État et la restructuration du marché au service de la vie de tous. *L'objectif est de construire une société où tout le monde ait sa place sans exclusion d'êtres humains et sans destruction de la nature.* La résistance mène à la reconstruction de l'utopie d'une vie en plénitude pour tous et pour la nature. La fonction de l'utopie n'est pas de répondre au comment, quand et où de cette vie en plénitude, mais d'orienter l'action humaine

dans ce sens. L'utopie ne répond pas à une solution historique immédiate mais elle oriente l'histoire à la recherche d'une solution. Reconstruire l'utopie, c'est *reconstruire le sens même de la pratique humaine*.

La résistance culturelle, éthique et spirituelle au système de domination, dans la défense et la reconstruction de la vie à l'intérieur des nouveaux mouvements sociaux, est aujourd'hui la pratique dominante, spécialement parmi les pauvres du Tiers-Monde. Dans les Églises, elle se vit *dans les Communautés Ecclésiales de Base* qui recommencent à fleurir, en particulier dans le monde des exclus. On y insiste beaucoup, aujourd'hui, sur cette reconstruction culturelle, éthique et spirituelle dans la défense de la vie. La découverte de cette nouvelle pratique a abouti à un renouvellement de l'espérance. Il est sûr que nous ne vivons pas une période de grands triomphes et de succès, mais une période de reconstruction de fondements solides.

Dans les communautés de base on insiste beaucoup sur la spiritualité, pas la spiritualité aliénante des mouvements fondamentalistes, mais *une spiritualité historique et libératrice, insérée dans la résistance culturelle, éthique et spirituelle au système actuel de domination*. On y insiste également sur ce qu'on appelle la *lecture communautaire de la Bible*. Il ne s'agit pas de se réfugier dans la Bible, mais de la donner au Peuple de Dieu pour que ce peuple découvre le sens de la Parole de Dieu dans la situation actuelle. L'appropriation de la Bible par les communautés est un *processus pédagogique d'éducation de la foi qui se fait de façon massive et d'en bas*. Bible en main, les communautés se mettent à dire la Parole de Dieu pour l'Église et la société aujourd'hui, et elles le font avec autorité, légitimité, autonomie, efficacité et force. C'est cette **force de l'Esprit et de la Parole** qui est en train de consolider le processus de défense et de reconstruction de la vie parmi les exclus. C'est une pratique économique, sociale et politique mais avec un nouveau sens culturel, éthique et spirituel. C'est aussi dans cette pratique que la reconstruction de l'espérance et de l'utopie est en train de se faire parmi les exclus. L'espérance et l'utopie d'une société où tout le monde a une place, du travail, une terre, de la nourriture, un toit, la santé, la participation, la culture sont en train de naître, et surtout, la possibilité de chanter et de danser dans la fête ininterrompue de la vie.

Pablo Richard

*Apartado postal 389-2070
Sabanilla – San José
Costa Rica*

ENGAGEMENT EN FAVEUR DE LA VIE

Je m'engage à lutter pour la **vie**,
vie qui bouillonne au milieu des exclus,
des garçons et des filles abandonnés à la rue,
des femmes humiliées et menacées, de la population vivant dans la rue,
des noirs, des malades, des personnes atteintes du sida, des sans-abri,
de ceux qui ont faim de pain et d'amour,
et de toute humanité souffrant d'un type d'exclusion,
vie présente au milieu des communautés qui partagent leur pain,
vie reflétée dans la résistance, dans la foi et l'espérance
de ceux qui n'ont rien.

Je m'engage à ne jamais faire le jeu de l'injustice
et à ne jamais opprimer quelqu'un.
Je proclame que la liberté a la primauté sur tout type d'esclavage.
Je travaillerai pour que la **politique** soit vécue comme mission
et comme exercice du pouvoir qui se fait **service**.

Je désire avoir les yeux purs et le cœur ouvert
pour parvenir à **discerner la nouveauté naissante**,
spécialement au milieu des exclus.
Je veux **ré-enchanter** mon regard
sur les possibilités du Brésil et de notre ville.

Je veux vivre amicalement, déployer des gestes de miséricorde,
de délicatesse, de partage et de gratuité,
rechercher toujours la **beauté cachée** dans les personnes et les choses.
Je veux agir avec **courage et lucidité**, initiative et espérance
contre la discrimination et tout type de violence
et toujours me demander ce que je peux faire là où je suis.

J'exprime ma gratitude aux femmes et aux hommes de ma génération
qui alimentent nos vies de leurs utopies.
Je proclame ma foi au **Dieu de la Vie**,
Dieu d'infinie tendresse qui se manifeste
comme une brise légère qui souffle, à laquelle il faut être attentif.
« Je suis venu pour que tous aient la **VIE** et l'aient en abondance ».

(Texte proclamé en diverses manifestations publiques de l'Église de Belo Horizonte (Brésil) pour la lutte contre l'exclusion.)

DEVOIR DE SOLIDARITÉ ENVERS TOUS LES EXCLUS

PERSPECTIVES ANTHROPOLOGIQUES

par Édouard Kovac

Franciscain slovène, Édouard Kovac est docteur en philosophie de l'Institut Catholique de Paris avec une thèse sur Emmanuel Levinas : « L'intrigue de l'altérité ». Il enseigne l'éthique aux Facultés des lettres, de théologie et de sciences sociales de l'Université de Ljubljana et il est titulaire de la chaire d'éthique et d'anthropologie à l'Institut catholique de Toulouse.

Depuis l'antique conception de la « personne » comme personnage de théâtre, on a fait du chemin. Les dimensions sociales et cosmiques construisent une vision « holistique » de la personne, du « je » qui n'est rien sans le « tu », du « nous » pour lequel le visage, et plus précisément le regard, est à la fois porte d'entrée et porte de sortie. Cette vision anthropologique donne tout son sens à la relation avec les exclus.

Le thème de la solidarité apparaît aujourd'hui comme un sujet privilégié d'éthique. Cependant, les propos éthiques sont en même temps anthropologiques parce qu'ils supposent une conception ou bien un idéal de l'homme au nom duquel ils exigent les droits et les devoirs humains. De même, nous pouvons dire que la définition anthropologique de l'homme représente aussi une exigence éthique. Par exemple, quand Aristote définit l'homme comme un animal raisonnable, il révèle en même temps l'exigence éthique : l'homme doit se comporter de manière à être reconnu comme raisonnable. Cela veut dire qu'il doit devenir raisonnable. Ce devoir de l'homme est à la fois son essence et aussi l'exigence éthique à accomplir.

en faveur des exclus

Le lien entre éthique et anthropologie se révèle encore plus étroit quand il s'agit de la solidarité en faveur des exclus. En effet, par l'affirmation de la dignité humaine à propos des exclus, l'éthique va souligner ce que sont tous les hommes au-delà de leur statut social.

A la lumière de cette constatation préliminaire, nous allons exposer brièvement quelques questions :

- Quel est le fondement anthropologique de la solidarité ?
- Que signifie la solidarité dans une relation interpersonnelle ?
- Que signifie le regard du visage des exclus ?
- Quelle est la solidarité envers les exclus en tant que rapport unique et prophétique ?

FONDEMENT ANTHROPOLOGIQUE DE LA SOLIDARITÉ

Nous avons déjà dit que l'exigence éthique de la solidarité suppose une anthropologie, c'est-à-dire une conception de l'homme bien précise. En effet, la solidarité présuppose l'égalité de tous les individus dans leur dignité, leurs droits et leurs devoirs. Or, quelle est la notion qui peut nous expliquer le sens d'un individu, la notion qui révélera la dignité de tous les êtres humains ?

Nous répondons habituellement à cette question : c'est la notion de personne qui exprime le mieux la dignité humaine ou le statut exceptionnel et irremplaçable de tous les individus. Or, une nouvelle question apparaît : que veut exprimer le concept de personne ? Cette question est décisive parce que la conception de la personne influence profondément le débat sur le statut des exclus et sur la solidarité envers eux. Comment conceptualiser la notion de personne, quel sens lui accorder, autant d'éléments qui sont loin d'être neutres pour notre débat.

conception antique de la personne : « le rôle »

Faut-il rappeler que, dans son étymologie, la notion de personne vient du latin « persona » qui est l'équivalent du « prosopon » grec et signifie un masque de théâtre. Ce masque identifie l'acteur de théâtre, puis son rôle et par extension aussi le rôle joué dans la cité, c'est-à-dire

dans la polis grecque¹. *L'individu de la cité antique est donc devenu une personne par son rôle dans la société.*

Le marxisme est revenu à cette notion ancienne en identifiant l'individu à travers son rôle progressiste ou réactionnaire joué dans l'histoire et dans la société. Pourtant, nous pouvons nous demander si la société occidentale dans son ensemble n'est pas revenue à cette compréhension ancienne de la personne. En effet, elle décline cette définition dans les registres économique, financier, politique, scientifique ou culturel.

Si la dignité de la personne dépend de son rôle dans la société, il est difficile d'assurer l'égalité de tous les individus et spécialement la solidarité avec les exclus de la société. Cette solidarité envers les exclus exige une réciprocité de tous les individus au-delà de leur rôle historique ou progressiste, efficace ou producteur.

la personne comme individuelle et relationnelle

Les Pères grecs ont fait un pas en avant par rapport à la tragédie et à la polis grecque parce qu'ils ont commencé à comprendre la personne comme une hypostase, c'est-à-dire comme une substance. *Une personne a sa raison d'être en elle-même* et non pas dans son rôle positif ou négatif dans la société. L'histoire de la pensée européenne nous enseigne que c'est le christianisme, avec ses sources bibliques, sa littérature patristique et scolastique, qui a élaboré la conception de la personne telle qu'elle est désormais reçue : une réalité unique, irremplaçable, une valeur suprême.

Les philosophes du Moyen Âge, Boèce, Richard de Saint-Victor notamment², ont développé une conception de la personne qui est à la fois absolue et relative (au sens de relationnel). C'est pourquoi *une personne est toujours plus qu'un individu parce qu'elle est toujours en relation avec les autres personnes*. Par conséquent, la compréhension de la personne ne se réduit pas à un simple correctif du sens que l'on attribue à l'individu. Elle a une valeur positive parce qu'elle exige l'appréciation

1/ Cicéron utilise l'expression « persona » dans les quatre sens : le masque de théâtre, le rôle joué dans le théâtre, l'acteur de théâtre et, finalement, comme « civitatem personam gerere », la personne qui représente l'État. Cf. Jean LACROIX, *Le*

Personnalisme, Lyon, Chroniques Sociales, 1981, p. 17.

2/ Cf. Émile BRÉHIER, *La philosophie du Moyen Age*, Paris, Albin Michel, 1971 ; Paul VIGNAUX, *Philosophie du Moyen Age*, Albeuve (Suisse), éd. Castela, 1987.

de toute personne dans ses relations interpersonnelles. En ce sens, la solidarité, en tant que relation interpersonnelle par excellence, s'inscrit au cœur de la compréhension de l'homme.

la personne comme un tout

Cette anthropologie personnaliste et « holistique » reconnaît l'homme dans toutes ses dimensions et elle n'exclut personne de cette relation interpersonnelle, réciproque et solidaire. Cette compréhension de la personne a été accentuée avec les penseurs contemporains, qualifiés de façon très large de personnalistes, à savoir : Martin Buber, J. H. Newman, J. Maritain, G. Marcel et jusqu'à E. Mounier et N. Berdiaeff. Ces penseurs envisagent l'homme à nouveau dans la totalité de ses dimensions : biologique et historique, politique et sociale, psychologique et émotionnelle, intellectuelle et culturelle, spirituelle et religieuse ³.

L'homme est donc une personne physiquement et psychiquement. Il n'est pas un amalgame de deux substances qui se croisent et se combattent pour dominer. En conséquence, dans une société qui traite l'individu comme une personne, *toute attaque physique contre un homme est simultanément une attaque contre sa personne*. La torture n'est pas uniquement une atteinte à son corps mais aussi une violation radicale de sa personne. Quand on touche son corps, l'homme est blessé dans son intégrité psychique, spirituelle... Dans la perspective du personnalisme, les exigences de la solidarité sociale ne se limitent pas seulement à la dimension économique. Il faut encore considérer les exigences culturelles et les droits à la vie spirituelle. L'homme exige le respect, la reconnaissance et aussi une aide dans toutes ses dimensions : biologique, sociale et spirituelle. Par conséquent, une solidarité entre toutes les personnes – même exclues – n'est possible que parce ces dernières ont exactement le même statut que les personnes intégrées dans la société.

A la lumière de cette compréhension de l'homme, nous pouvons nous demander comment s'instaure la solidarité interpersonnelle, et spécialement la solidarité envers les exclus.

3/ Cf. Jacques MARITAIN, *La personne et le bien commun*, dans : Œuvres (1940-1963), Paris, Desclée De Brouwer, 1978, pp. 379-388 ; Gabriel MARCEL, *Journal métaphysique*, Paris, Gallimard, 1927 ;

Emmanuel MOUNIER, *Manifeste au service du personnalisme*, Paris, Fernand Aubier, 1936 ; *Qu'est-ce que le personnalisme ?* Paris, éd. du Seuil, 1946.

SIGNIFICATION DE LA SOLIDARITÉ DANS LA RELATION INTERPERSONNELLE

La signification de la solidarité se révèle dès l'apparition de notre conscience. En effet, nous avons tous été éveillés à la conscience par un appel. Quelqu'un a été solidaire de notre faiblesse, de notre vulnérabilité et de notre impuissance. *Il nous a appelés par notre nom.* Nous avons répondu par le geste ou le regard qui ont signifié un étonnement, une joie ou une crainte. Dès lors, la solidarité se révèle d'abord comme une non-indifférence vis-à-vis de la faiblesse de l'homme. Il ne s'agit pas d'une solidarité quelconque, mais bien d'une solidarité envers le plus pauvre, envers celui qui ne parle pas encore et qui ne peut pas survivre tout seul plus de quelques instants. Nous constatons que la possibilité d'un nouveau-né de devenir lui-même à son tour solidaire des plus démunis est liée à *sa première disponibilité de répondre à un appel.* Lui-même ne deviendra capable de parole et de sensibilité à la souffrance d'autrui que parce qu'il a accepté d'abord de répondre à cet appel.

le « je » et le « tu »

Les philosophes du dialogue aiment parler du « Je » et du « Moi transcendantal ». Ainsi l'homme doit toujours prendre en compte une réalité extérieure en ayant conscience de l'existence d'un autre homme. En d'autres termes, il est impossible de dire « je » si l'on ne se trouve pas face à quelqu'un d'autre. Les personalistes sont arrivés, avec Martin Buber, à une réciprocité des deux consciences ⁴. Il y a donc une symétrie constante entre « je » et « tu » qui signifie que le « je » est envisageable en ce qu'il situe un « tu ». Nous pouvons parler aussi d'une relation interpersonnelle fondamentale qui est l'origine de la parole et de la conscience de l'homme. Cette relation privilégiée entre « je » et « tu » trouve sa raison d'être, selon Gabriel Marcel, dans un rapport moral qui est finalement la relation de l'amour. Par conséquent, dans notre perspective, le dialogue se révèle comme la solidarité mutuelle et réciproque entre « je » et « tu », modèle de toutes relations interpersonnelles.

4/ Cf. Martin BUBER, *Je et Tu*, Paris, Aubier 1938.

vers le « je » par le « tu »

Paul Ricœur disait que le chemin le plus court vers soi-même passe par un Autre ⁵. C'est dire que l'homme ne peut pas s'ouvrir à sa propre conscience s'il ne répond pas à l'appel de l'autre. C'est une nouvelle confirmation de cette conviction : *pour accéder au « je », le « tu » devient le passage obligé*. Cette pensée est en nette opposition avec le cartésianisme qui prend comme point de départ de sa réflexion un cogito individuel et indépendant. Or, nous l'avons déjà souligné : l'homme est plus qu'un individu ; par ses relations aux autres, il est une personne dès le commencement.

des dangers à éviter

Cependant, une analyse plus affinée nous fait découvrir que la relation et la solidarité avec le nouveau-né portent aussi *un risque de régression* parce qu'elles peuvent devenir une relation avec un alter ego. En effet, cette solidarité peut être aussi conceptualisée comme responsabilité pour un autre « moi ». C'est un « moi » qui est encore en « miniature » mais dans lequel je peux déjà me reconnaître et me plaire narcissiquement.

Il ne faut pas confondre non plus la solidarité envers les autres avec la complicité avec leur faute ou leur déviation morale. Le récit de la Bible illustre très bien cette tentation de l'homme de confondre égoïsme à deux et solidarité. Il nous raconte comment Adam et Ève partagent le fruit interdit. Sont-ils vraiment solidaires ? Leur geste n'atteste pas un vrai partage puisque le tiers, Dieu, est toujours exclu. *Le vrai partage n'est pas un égoïsme à deux, c'est toujours l'ouverture au troisième*. La vraie solidarité dépasse l'entraide mutuelle, elle s'ouvre aux plus démunis que sont les exclus et qui ne sont pas encore prêts pour un rapport symétrique.

Pour une solidarité vraie, il faut instaurer un autre type de rapport que la réciprocité de conscience entre « je » et « tu ». Les exclus s'offrent difficilement au rapport de la responsabilité réciproque ou à la générosité et à la solidarité réciproque. Il nous faut une notion ou une expression qui désignera à la fois la pauvreté des exclus et, en même temps, leur grandeur ou leur dignité. Cette expression proposée par le philosophe Emmanuel Lévinas, c'est le visage.

5/ Cf. Paul RICŒUR, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.

SIGNIFICATION DU VISAGE DES EXCLUS

Quelque chose de fondamentalement nouveau est apparu avec la philosophie d'Emmanuel Lévinas. Il abandonne la philosophie de l' « ego » et rompt avec la réciprocité et la symétrie des consciences entre « je » et « tu ». Il radicalise, de la sorte, l'éthique de la responsabilité jusqu'à la responsabilité infinie. Pour Lévinas, « tu » est beaucoup plus que « alter ego » parce que « je » et « tu » ne sont pas des égaux. Lévinas insiste sur le fait qu'*autrui est mon maître et, dans ce sens, il est toujours plus grand que moi*. Sur son visage se révèle l'infini, en ce que son regard exprime la hauteur qui est la transcendance. Quelle est donc cette grande idée que le visage va réveiller en moi ? Quel est le message qui m'est révélé alors même que l'autre ne prononce aucune parole ? Lévinas répète que le visage me regarde. Je ne peux pas dire qu'il ne me regarde pas. Il me regarde toujours et en deux sens : physique et éthique. C'est la nudité du visage qui me parle dans le regard. Cette nudité exprime la faiblesse et la vulnérabilité de chaque homme, c'est pourquoi tout homme me dit dans son regard : ne me tue pas ! Le regard d'Autrui m'accompagne et je ne peux pas lui échapper. Je peux me cacher dans un navire comme le prophète Jonas, pourtant autrui me regarde toujours. Je ne suis pas quitte avec autrui tant que ma réponse n'est pas donnée.

autrui comme maître et mendiant

Il s'agit d'un vrai paradoxe : autrui est pauvre parce qu'il est faible et sollicite de ma part secours et aide. Pourtant, il est aussi mon maître parce qu'il m'enseigne ma vocation : exister pour un autre, vivre pour autrui. Ce paradoxe dans le rapport à l'exclu vient de l'idée de l'Infini-même parce que c'est l'idée exceptionnelle : son contenu est plus grand que l'idée elle-même. Un exclu est bien limité, marqué du signe de la finitude, pourtant il me révèle l'idée de l'Infini. Dans une analogie avec cette idée, ma réponse à autrui reste aussi paradoxale : ma vocation envers les exclus, c'est-à-dire ma responsabilité pour les exclus, est plus grande que moi-même. Je suis un être fini, et pourtant ma responsabilité envers celui qui souffre reste infinie. Lévinas va jusqu'à exiger que je me porte garant de la responsabilité d'autrui et que je sois l'otage de sa propre liberté.

« je ne suis jamais quitte »

A la lumière du regard du visage exposé par Lévinas ⁶, les exclus, avec leur vulnérabilité, représentent le visage exposé et dénudé. Ils provoquent en nous le réveil de la responsabilité infinie. Envers les démunis, selon Lévinas, « je ne suis jamais quitte ». La solidarité envers tous les exclus représente la réponse prophétique que je leur dois. Pour être éveillé à la solidarité et pouvoir répondre à l'appel – même silencieux – des exclus, il faut être d'abord capable d'entendre cet appel qui vient de l'extérieur. *Cela exige la disponibilité, la vulnérabilité, la sensibilité à la souffrance d'autrui.* Alors, le cri de la souffrance sera entendu. Pour être solidaire des pauvres et des exclus et entendre leur cri, il faut préalablement prendre conscience de sa propre pauvreté. En effet, il y a une intrigue de la responsabilité : avec ma disponibilité, mon psychisme, je suis déjà prêt à la réponse avant même d'entendre l'appel. Je peux me comparer aux prophètes de la Bible qui ont été choisis avant leur naissance.

RAPPORT UNIQUE ET PROPHÉTIQUE ENVERS LES EXCLUS

sens positif de l'échec

Dans l'horizon de la solidarité envers les exclus, même l'échec trouve un sens positif : « Dans le langage, chacun s'efforce de partager avec l'autre la déchirure qui le partage. Si cet effort se solde par un échec, il est par là-même accès à ce qui fonde les existences et qu'elles ne peuvent dire. Un absolu se découvre à travers tout échec pour le définir et le penser ⁷.

Ce que nous croyons être un échec nous conduit ainsi à l'absolu. Pour Lévinas, la pauvreté, la faiblesse et les limites ne sont pas des obstacles à la révélation de l'Infini mais ses conditions. En effet, le « in » d'infini n'est pas forcément la négation du fini. Cet « in » peut signifier aussi « dans » le fini, c'est-à-dire que la transcendance et l'absolu ne peuvent se révéler que dans la fragilité de l'homme, dans son déchirement et dans son échec à communiquer sa pensée. Avant qu'il y ait une relation, il y a un nœud et une intrigue prophétique dans laquelle autrui se révèle

6/ Cf. Emmanuel LÉVINAS, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye, Martin Nijhoff, 1961; *Éthique et Infini. Dialogues avec Philippe Nemo*, Paris, Fayard, 1982.

7/ Jean BRUN, *Les conquêtes de l'homme et la séparation ontologique*, Paris, PUF, 1961, p. 284.

à moi comme quelqu'un qui m'est plus intime que moi-même ⁸. Par conséquent, pour me retrouver, pour m'affirmer, il ne faut pas que je me pose mais plutôt que je me dépose face à autrui. Il y a donc une relation interhumaine qui précède l'apparition de la parole. Il s'agit d'un simple geste, d'un salut, d'un regard, peut-être d'une caresse.

« Dieu parle à chaque homme en particulier »

Lévinas explique que je suis accusé et désigné avant que l'autre ne parle ; avant qu'il ne m'appelle, je suis son répondant parce que je suis « inspiré », capable de la réponse prophétique. Et même si Dieu est absent, il me désigne par le regard d'Autrui, il m'élit. C'est une élection, « une assignation irrécusable », c'est mon « unicité » avant et hors concept. Lévinas peut dire métaphoriquement : « Dieu parle à chaque homme en particulier »⁹. Cela veut dire que cette nouvelle anthropologie est bien universelle parce que, au-delà des expressions bibliques, elle propose une nouvelle éthique universelle envers les démunis et les exclus. Par conséquent, cette élection de chaque individu comme « interlocuteur privilégié » ne veut pas dire autre chose que l'interpellation et la réclamation venant du prochain. Avant toute invitation au dialogue, *c'est un appel à la responsabilité suprême pour les plus désemparés*. La confession vient peut-être plus tard comme une nouvelle motivation pour les exclus, pour un engagement qui est déjà commencé. Ainsi, j'ai « été toujours exposé à l'assignation de la responsabilité, comme placé sous un soleil de plomb, sans ombre protectrice, où s'évanouit tout résidu de mystère »¹⁰.

La prophétie est ainsi la réponse à cette intrigue de l'au-delà : je viens au secours des exclus au nom de Dieu, je proclame la parole de Dieu en disant au visage démuné de mon prochain : « Me voici au nom de Dieu »¹¹. Dans cette perspective, la solidarité avec les exclus devient le témoignage de l'Infini.

8/ Ce nœud où le Moi se sent lié et même noué à Autrui avant qu'il en prenne conscience, Lévinas l'appelle l'intrigue (*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Martin NIJHOFF, 1974, pp. 31-32).

9/ Emmanuel LÉVINAS, *Autrement qu'être...*, p. 282.

10/ Emmanuel LÉVINAS, *Autrement qu'être...*, p. 185.

11/ Emmanuel LÉVINAS, *Autrement qu'être...*, p. 190.

CONCLUSION: LES TÉMOINS DE L'INFINI

En conclusion, nous pouvons retenir que « me voici » est la réponse qui signifie « la sortie du sujet hors des coins sombres » où se cachait Adam entendant la voix pour échapper à la responsabilité. Cette responsabilité, c'est le témoignage pour l'infini, parce qu'elle ne finit jamais. Elle précède le commandement défini, elle n'est qu'une façon de se révéler comme éthique dans ma pensée avant qu'elle n'apparaisse dans la théologie positive.

« Dans la relation incomparable de la responsabilité », l'infini de l'autre ne me limite plus, mais au contraire, à cause de ma réponse « il est supporté par ce qui le limite ». L'appel d'Autrui oriente ma réponse, pourtant il la rend aussi possible. Autrui m'ordonne en deux sens : il me met d'une part dans un ordre éthique et, d'autre part, me consacre parce qu'il me donne aussi la force de lui répondre. Je me révèle alors à moi-même comme un être responsable.

une responsabilité universelle

Pouvons-nous parler chez Lévinas de l'éthique de la solidarité pour tous les exclus ? Une responsabilité universelle existe-t-elle ? Oui, mais à une condition : que le premier paradigme des relations humaines ne soit pas une humanité anonyme où l'on prêche l'égalité de tous, mais une société où j'ai toujours un rôle spécial à accomplir, moi seul et pas les autres. Lévinas aime citer Dostoïevski, dans son roman *Les Frères Karamazov*, où le vieillard Zozim dit : « Nous sommes tous coupables de tout et de tous devant tous, et moi plus que les autres. » Ce « plus » signifie l'élection parce que le regard du visage d'un exclu m'a choisi, m'a donné ma vocation et désigné de la sorte mon rôle prophétique. Ma réponse à la souffrance dans cette communauté sera toujours : « Me voici, je viens au nom du Très Haut ». Lévinas dit que le regard du visage situe mon « Moi » en accusatif. L'exclu m'accuse parce que ma réponse n'est pas à la hauteur de mon rôle prophétique. L'appel d'autrui surgit et je suis comme la bien-aimée dans *Le Cantique des Cantiques* qui arrive trop tard à la porte. Ma réponse à la souffrance des exclus vient toujours trop tard.

la sainteté

Cette solidarité, à la fois universelle et exceptionnelle, envers tous les exclus, nous pouvons l'appeler le témoignage de l'Infini ou bien la

sainteté. La sainteté ne représente pour Lévinas que la possibilité de sortir de soi-même pour aller vers autrui et le secourir dans sa détresse. Ce n'est pas le sacré qui va nous remplir d'une nouveauté radicale de l'au-delà, mais la sainteté en nous amenant vers l'extérieur de nous-mêmes. La sainteté nous révèle, par la responsabilité éthique, le sens de l'infini et fait de nous les témoins de l'Éternité ¹².

Le rôle de la sainteté est exceptionnel et universel comme est exceptionnelle et universelle la solidarité envers tous les exclus. Ce rapport avec les exclus suppose la réponse du témoignage pour l'infini. La sainteté est un rapport qui entretient le respect et l'aide envers les exclus. Chaque exclu, en effet, porte un nom propre, personnel, révèle un visage unique, signifiant qu'il exige aussi un rapport unique.

Nous ne devons pas en conclure que la responsabilité et la justice universelle ne doivent pas être proclamées par les lois de la société. Au contraire, la solidarité envers tous les exclus exige, dans la perspective lévinasienne, la loi, c'est-à-dire la réalisation. Mais, dans cet horizon, la loi ne risque pas de dévier à son tour en un nouveau totalitarisme ou en une nouvelle idéologie, parce qu'elle aura comme fondement le regard du visage d'un exclu qui me dit dans sa pauvreté et sa nudité : « Ne me tue point ! ».

Édouard Kovac

*Présernov TRG4
61000 Ljubljana
Slovénie*

12/ Cf. Emmanuel LÉVINAS, *Du sacré au saint : Cinq nouvelles lectures talmudiques*, Paris, Minuit, 1977.

LES DROITS DE L'HOMME EN AFRIQUE

TRADITION ET MODERNITÉ

par Joseph Ki-Zerbo

Le professeur Ki-Zerbo est actuellement directeur du Centre d'Études pour le Développement africain à Ouagadougou et membre de l'Assemblée des députés du peuple du Burkina Faso.

L'histoire de l'Afrique en matière de Droits de la personne est faite de la rencontre souvent très conflictuelle entre des manières de faire traditionnelles et les interventions étrangères. L'avenir se construira par la mise en place de nouvelles cohérences : refus de la fuite en avant dans le mercantilisme sauvage, rejet de toute nostalgie, appel à vivre le particulier dans l'universel.

Quelques auteurs, hypnotisés peut-être par les infractions graves et massives perpétrées en Afrique contre les droits humains, continuent à prétendre que « la pratique et même le concept de ces droits sont étrangers à l'approche africaine et islamique de la dignité humaine » : elle serait « une création (artefact) de la civilisation occidentale moderne »¹. Il faut croire alors que tout dépend de la définition qu'on donne des droits humains ; en somme, tout dépend du lieu à partir duquel on parle.

Pour éviter les dialogues de sourds, il importe de s'entendre sur quelques vérités premières, quelques prémisses, ne serait-ce qu'à titre de postulats. Ce balayage sémantique pourrait d'ailleurs commencer par le titre de la présente communication : Tradition et Modernité.

L'essentiel ici, c'est d'éviter le romantisme passéiste pétri d'autosatisfaction aveugle. L'Afrique est loin d'avoir respecté les droits humains tout au long de son histoire. Mais comme les autres continents, avec

des modalités originales, elle a élaboré, à travers des épreuves et des tourments, d'origine interne ou externe, des normes et des pratiques qui présentent un profil singulier sinon spécifique. C'est ce tableau que nous voulons présenter brièvement dans un premier temps, avant de montrer, dans un second volet, les cadres globaux (États et sociétés civiles) dans lesquels s'inscrivent les dites normes et pratiques : celles-ci sont plus ou moins induites par l'État et la société civile qu'elles contribuent à leur tour à modeler. Enfin, en troisième lieu, quelques pistes prospectives clôtureront notre propos.

LES DROITS HUMAINS DANS L'AFRIQUE SUB-SAHARIENNE AVANT LA COLONISATION

Loin de viser à un tour d'horizon exhaustif, ni prétendre qu'il s'agit de normes omniprésentes à travers tout le continent, trois étapes me semblent intéressantes à parcourir : les droits humains à caractère biologique et socio-économique ; les droits socio-politiques ; enfin les fondements culturels et éthiques de ces droits.

la constellation des droits humains biologiques et socio-économiques

Et tout d'abord, *le respect de la vie et du vivant en général* : il s'agit là d'un trait culturel ou sociologique, historique et non racial ; d'une exigence de survie collective dans des conditions écologiques, technologiques et structurelles données. Même avant de dépouiller un arbre d'une branche ou d'une écorce ou des racines pour en faire un remède, le guérisseur africain se recueillait et lui demandait pardon d'avoir à le mutiler. Le cannibalisme rituel, ou pour nécessité de survie, a existé ici ou là en Afrique comme dans tous les autres continents. Mais l'interdiction de verser le sang humain était considérée comme une prescription éminente sanctionnée solennellement, de même en ce qui concerne la torture.

Le droit à la vie implique surtout **l'accès à l'alimentation**. Dans beaucoup de cas, cet accès est présenté comme un droit direct, immédiat et imprescriptible : par exemple la liberté d'accès gratuit à l'eau et au puits. Il y a d'ailleurs un rituel éloquent de l'offrande de l'eau à l'étranger et au visiteur.

1/ Jack DONNELLY, *Human Rights and Human Dignity – An analytic critique of Non-Western Conceptions of Human Rights*.

The American Political Science Review, June 1982, vol. 76, p. 303.

Cela pose la question du **droit de propriété** caractérisé le plus souvent en Afrique, on le sait, par plusieurs éléments : la dimension communautaire et le caractère d'usufruit qui lui est attaché : « Comment vendre la terre, disaient les anciens, puisqu'elle appartenait à nos ancêtres desquels nous l'avons reçue et que nous la gérons pour la transmettre à nos petits enfants qui en sont les vrais propriétaires ? » Ainsi donc, cette norme juridique impliquait un parti pris éthique et même idéologique et religieux, avec des retombées économiques et écologiques évidentes. (...)

Par ailleurs, **le droit à l'hospitalité** ne signifie pas le droit à la paresse ni à l'oisiveté. Comme l'indiquait Julius Nyéréré, on donnait à manger et à boire à l'étranger ; mais, les jours suivants, on lui donnait un outil. C'est le fameux système du don et du contre-don, du donner et du recevoir, du droit et du devoir, que les anthropologues ont disséqué à loisir et qui est l'une des structures axiales du comportement sociétal humain partout et toujours.

souci du plus faible

Les normes africaines ont souvent un faible pour les faibles. Cela se vérifie déjà dans les contes et les mythes où le plus faible au départ arrive souvent gagnant. Il y a bien sûr les personnes âgées qui ont une place prépondérante au point de verser parfois dans la gérontocratie. C'est que le *droit des vieillards* se fonde dans le fait qu'ils sont, non pas des déchets d'humanité, mais qu'ils ont accompli l'humanité. C'est pourquoi on dit en Bambara : « Tiekoroba Kapsa a son goyé ». « Le vieillard vaut mieux que son prix. » Vaut mieux et non plus : car, en l'occurrence, il s'agit non de la valeur d'échange, mais d'une autre échelle de valeur ². « Je juge une civilisation par la manière dont elle traite les vieillards » a dit Julius Nyéréré. « Koroya de ye famaya yé. » « C'est la vieillesse qui est puissance. »

Quant aux **droits des enfants** en Afrique anté-coloniale, je vous renvoie à l'une de mes communications faite à Dakar dans un colloque de l'UNICEF et intitulée : « *L'enfant africain à travers l'Histoire* ». L'enfant était désiré, au point de faire de la stérilité une malédiction. « *C'est par les enfants que nous sommes immortels* », disait-on. Là aussi, la Traite des Noirs a constitué une étape catastrophique pour les droits de l'enfant africain.

2/ « Plus quelqu'un est âgé, plus grande est la part qu'on lui réserve » : proverbe mongo (Congo).

Et les femmes ? Hélas, leur sort est loin d'être idéal. En Afrique comme ailleurs, la face féminine de l'effigie humaine est vraiment le revers de la médaille. Non pas seulement par les aspects les plus « médiatisés » comme l'excision, le labeur écrasant et sans fin, en particulier par portages innombrables, mais par la place subordonnée qui semble lui être affectée dans la société. En matière de virginité avant le mariage et d'adultère par exemple, les droits et les devoirs des femmes sont extrêmement variés selon les ethnies et les groupes sociaux. Mais il serait aisé de faire de la condition de la femme africaine une lecture alternative qui montrerait que par certains côtés, dans de nombreuses sociétés sub-sahariennes, la femme avait un statut bien moins déplorable que dans d'autres continents.

A l'égard **des malades**, et en particulier *des fous*, l'option africaine, contrairement à celle qui prévaut dans maints pays du Nord, c'est le refus de l'exclusion, le droit à la présence, le refus de laisser le malade seul. C'est pourquoi le modèle d'hôpital-isoloir-mouroir a été rejeté et transformé en Afrique par l'invasion des bien-portants. Beaucoup d'explorateurs européens tombés malades ont bénéficié de soins acharnés jusqu'à la guérison de la part des femmes et des guérisseurs africains. (...)

C'est pourquoi les droits des malades sont mieux défendus sur ce continent que dans beaucoup de pays très riches. *La santé n'a pas de prix*. La maladie corporelle n'est qu'un signe d'un déséquilibre plus profond mais invisible qui perturbe la sphère de l'esprit, de la société, voire de l'univers cosmique. C'est à l'interface de la trilogie : malade, guérisseur, milieu naturel que la santé doit être recherchée. L'option africaine de la thérapie a consisté à réunir tous ces éléments dans une totalité où la nature est tour à tour conjurée et associée, où l'ensemble de la communauté est investi de la mission curative, même si certains en sont les spécialistes ; bref, où le malade n'est jamais condamné au tête à tête inhumain avec un simple produit inerte qui est censé contenir le salut.

Quant **aux fous** ou ceux qu'on baptise tels, il suffit de citer un dicton de ma langue maternelle pour poser le principe de leur non exclusion dans des espaces spécialisés : « Gana n'min bwin gana lea ! Le fou est une personne (humaine) folle ! ». D'où la pratique correspondante : le fou, en cas de folie douce, est membre à part entière de la société qu'il va distraire ici et là par des remarques peu orthodoxes. S'il s'agit d'un fou furieux, on lui leste la jambe avec une bille de bois qui, sans l'immobiliser, ralentit sa marche et l'empêche de nuire à autrui. Ici

encore, on voit l'équilibre qui préside à l'approche africaine des droits humains. (...)

les droits socio-politiques

La liberté d'expression est loin d'avoir été toujours assurée. C'est ainsi que sous le roi du Sosso (à la jonction de la Guinée, du Sénégal et du Mali), redoutable prince réfractaire à l'islam, au début du XII^e siècle, la terreur qu'il inspirait était telle que, lorsqu'on voulait le critiquer, l'on cherchait une grande gourde et l'on y introduisait la bouche pour y exprimer et y enfermer à la fois son opinion. C'est en libérant le Manding de ce joug abrutissant que Sundjata aurait acquis le renom qui, jusqu'à ce jour, auréole son souvenir.

En effet, l'organisation de la parole publique, bien que privilégiant certaines catégories (anciens, hommes, clans princiers, etc.), ménageait à la plupart des groupes un espace de contribution. C'est l'associationnisme africain qui préférait impliquer tous les groupes s'exprimant comme tels plutôt que de risquer l'éruption de forces centrifuges qui eussent été alors difficiles à contenir. Ce schéma était vérifié surtout dans les sociétés villageoises où l'accès à la parole publique était plus immédiat et plus ouvert. A ce niveau, pour chaque famille ou clan, la parole était non seulement un droit mais un devoir auquel on ne pouvait se dérober.

Mais même dans les hégémonies impériales comme le Mali de la grande époque, certaines structures sociales permettaient aux catégories dominées de proférer, en certaines circonstances, des critiques ou des censures qui exprimaient la pesée et le sens de l'opinion publique. Les clans ou « castes » les plus éloignés de la noblesse avaient le plus grand accès à la parole. Tel était le griot Douga que l'auteur arabe Ibn Battuta, témoin oculaire, nous décrit au XIV^e siècle se campant devant le souverain du Mali, lui rappelant les bienfaits de ses ancêtres et concluant par une interpellation : « Toi aussi, fais du bien qu'on mentionnera après toi ! ».

La liberté d'association était aussi largement assurée et se manifestait dans une infinité de groupes et confréries de travail, de loisirs, d'activités artistiques, initiatiques ou ésotériques, de « classes d'âge » et dont certains, comme les « ton » villageois ou les « naam », ont été revitalisés de nos jours pour dynamiser l'essor socio-économique.

La liberté de déplacement était et demeure l'un des droits les plus populaires du continent africain, se soldant parfois par des fraudes commerciales massives à travers les passoires que constituent les frontières artificielles entre les pays. Ce n'est pas d'aujourd'hui seulement que l'Afrique est le continent des réfugiés (50% du monde). Déjà au niveau familial, les femmes africaines, surtout du fait du maintien de leurs liens (y compris le nom) avec leur famille d'origine, ne se font pas faute d'exploiter le droit à rejoindre cette famille en toute circonstance : à temps, voire à contretemps. Mais le droit au déplacement, c'est aussi et surtout la liberté de « voter avec ses pieds » pour échapper aux aléas de la vie : tyrannie du pouvoir, épidémies, surpeuplement, etc. La carte ethnique, en forme de puzzle inextricable, est la matérialisation concrète de ce mouvement brownien des groupes sociaux de toute taille et de toute extraction. Le droit d'asile et le droit à la terre au lieu de destination constituaient le facteur attractif complémentaire des facteurs répulsifs cités plus haut.

L'immunité protégeait aussi et surtout les envoyés, ambassadeurs et négociateurs. Le principe était que le mandataire chargé de délivrer un message, oral ou écrit, n'est pas responsable du contenu du message et ne saurait être sanctionné au cours et/ou du fait de son mandat. Un dicton imagé dans ma langue maternelle l'exprime de la manière suivante : « La foudre ne tombe pas sur un envoyé, sur un ambassadeur. La a paré dya die wele gana wa ».

Enfin, et pour nous en tenir à ces quelques cas seulement, **la liberté religieuse** est un des traits caractéristiques de l'évolution africaine. Il y a eu, bien sûr, des conflits liés aux esprits, génies ou « dieux » divers et concurrents de la religion traditionnelle ; mais celle-ci, n'ayant pas de dogme révélé à préserver comme dans « les religions du livre », laissait beaucoup plus d'initiatives à ses adeptes pour les rituels liturgiques, les initiations et innovations ; tout en gardant un redoutable potentiel de résistance qui n'est pas encore épuisé de nos jours. (...)

les fondements éthiques et culturels

Il n'y a pas de droits humains sans fondement éthique, car le droit lui-même se situe à l'interface de la force et de l'éthique, comme une résultante de ces deux éléments souvent conflictuels. Entre l'exigence de l'idéal humain et la violence des intérêts, il y a le droit. Cette éthique africaine se fonde avant tout sur **l'éminente dignité de la personne humaine**, laquelle est fondée dans les mythes les plus anciens.

L'homme a été créé par Dieu parce qu'il voulait avoir un interlocuteur à qui parler (Kumayon). L'on raconte aussi que Dieu, après avoir créé les êtres du règne végétal et animal, s'est posé la question suivante : « Pour qui luira le soleil ? ». Et c'est alors qu'il créa l'homme pour que le Soleil, la Nature aient un sens. Mythe éloquent qui établit parfaitement la transcendance de l'homme comme fin ultime et non moyen, rejoignant la fameuse thèse humaniste du philosophe allemand Kant : « faire en sorte que l'homme soit toujours considéré comme une fin et jamais comme un moyen ». Mais cette assertion rejoint aussi les injonctions des Égyptiens anciens : « N'usez pas de violence contre les hommes à la campagne comme en ville car ils sont nés des yeux du Soleil ; ils sont le troupeau de Dieu ». (...)

La deuxième valeur axiale qui fonde les droits humains, c'est la **solidarité**, vertu africaine si profondément ancrée dans les pratiques et les consciences qu'elle finit par inhiber les efforts de développement par certains effets induits. Mais il est clair que, comme fondement des droits humains, la solidarité constitue une base beaucoup plus solide que l'individualisme égoïste.

Une autre valeur à laquelle les sociétés africaines sont fort sensibles, c'est la **justice** que les gens privilégient presque même à la liberté, avant de s'apercevoir que, sans liberté, il n'y a pas de justice. Derrières ces valeurs qui habitent les tréfonds de toute conscience humaine lucide et motivée, il y en a d'autres sur lesquelles les Africains ont mis un accent singulier. Par exemple, la pitié qui n'est pas du misérabilisme ou de la sensiblerie niaise, mais l'élan de compassion qui mobilise les autres valeurs au service des droits humains. La **pitié** est une valeur démocratique en dehors de laquelle la jungle n'est pas loin. Enfin, c'est la **tolérance**, l'acceptation presque inconditionnelle de la différence qui implique qu'on est prêt à défendre farouchement sa propre différence et son identité.

LES CADRES QUI GARANTISSENT OU COMPROMETTENT LES DROITS DE L'HOMME EN AFRIQUE

Dans la science sociologique et politique qui traite de l'Afrique, tout un maquis de vocables et de concepts encombre la réflexion et donc l'action, car il s'agit de concepts transférés pour rendre compte de réalités éloignées dans l'espace et dans le temps ; d'où un double risque

méthodologique d'eurocentrisme et d'anachronisme : individu, État, nation, ethnie, peuple, tribu, etc. Les réalités africaines sont casées de force dans des moules préfabriqués dont nous retiendrons seulement certains, dans une lecture critique, en évitant de déborder sur l'immense sujet des droits des peuples dans l'Histoire africaine.

Disons que l'État bureaucratique et oppresseur n'a émergé en Afrique au Sud du Sahara que très tardivement en raison de plusieurs facteurs inhibiteurs, parmi lesquels :

- la rareté (pas l'absence !) de l'écriture, facteur capital de la bureaucratie ;
- la rareté des véhicules à roue, qui limite aussi la centralisation ;
- l'apport tardif des armes à feu, qui ont puissamment contribué à l'absolutisme étatique ;
- la rareté de l'unification linguistique autoritaire ;
- la rareté de l'imposition d'une religion à ambition universelle.

Le principe fondamental du système africain, plus ou moins inspiré par les réalités, et nonobstant les nombreuses exceptions, *c'était donc la socialisation du pouvoir politique et économique*. L'État, c'est-à-dire l'appareil qui met en œuvre le pouvoir, a été souvent réduit au minimum malgré les apparences gérontocratiques dans les villages et autocratiques dans les royaumes et empires. Par exemple, très rarement l'espace étatique a été identifié à une espèce ethnique. Presque toujours, le pouvoir africain était inter et trans-ethnique par un brassage énorme de peuples.

L'un des postulats qui ressort de l'analyse historique, c'est la recherche par les « constituants » africains de l'équilibre entre les acteurs politiques grâce à la mise en œuvre de trois grandes normes :

- la limitation du pouvoir ;
- le partage du pouvoir ;
- la réalisation d'un État de droit.

limitation du pouvoir

Montesquieu écrit dans *L'Esprit des Lois* : « Il faut que le pouvoir arrête le pouvoir ». Il faut donc des contre-pouvoirs : « Le pouvoir est comme l'œuf, dit-on ; il est trop fragile pour être tenu d'une seule main, il risque de tomber et de se casser ». Il est dit aussi : « Le pouvoir est comme l'œuf ; si vous le serrez trop, il se casse dans votre main ; si vous ne le serrez pas assez, il peut glisser et se casser hors de votre main ».

Les Africains avaient une nette conscience de la charge de violence potentielle incluse dans le pouvoir puisqu'ils l'ont baptisé « la force » (panga, fanga). C'est pourquoi, sur injonction des gens du peuple, *dans des serments solennels d'investiture*, les futurs chefs s'engageaient à ne pas abuser du pouvoir. Prempeh II, roi des Ashanti, mort en 1970, intronisé en 1931, disait encore dans son serment : « C'est à moi que vous avez offert le fusil. Si je ne vous protège pas et ne gouverne pas correctement comme l'ont fait mes ancêtres, je viole le grand serment. »

C'est après ce serment que le peuple, à son tour, par ses représentants, prêtait le serment de le servir et de l'aider à bien gouverner. Il s'agit bien là d'une sorte de contrat synallagmatique, d'une constitution. Car ces serments pouvaient, par la suite, être invoqués contre les parjures. Très souvent, la procédure de plainte, de doléances vers le niveau supérieur était prévue, allant du village (de la colline, au Rwanda et au Burundi) jusqu'au roi, en passant par les chefs inférieurs et supérieurs (cantons, provinces).

séparation du pouvoir politique et du pouvoir économique

Cela nous éloigne de la plupart des systèmes politiques africains d'aujourd'hui où « pouvoir » égale « avoir » et réciproquement. Situation différente aussi du cas des pays industrialisés où le pouvoir est recherché après que l'avoir ait été largement assuré.

En pays Akan, le candidat à la chefferie ou à la royauté, dès qu'il est élu, était dépouillé de ses parures personnelles et revêtu de cotonnade blanche. Cette même idée réapparaît dans le fait que, très souvent, le chef politique n'a pas pouvoir sur la terre et sa dévolution. La compétence politique et judiciaire n'est pas foncière. Cette dernière revient aux chefs de terre, souvent descendants des premiers occupants (distinction entre les laman, dugukolotigui, tengsoba d'une part, et les kangam, dugutigui et teng naaba d'autre part). Comme, en tant que Chef, il devait rigoureusement redistribuer les biens qu'il recevait et non les accaparer, cela contribuait aussi à limiter son enrichissement.

partage du pouvoir

Mais la meilleure façon de limiter le pouvoir, c'est de le partager. Tel était le second principe selon lequel la meilleure garantie du pouvoir était d'en multiplier les parties prenantes en associant le maximum de

groupes. C'est ainsi qu'au Mossi, au Mali, dans l'Ashanti, en pays Yoruba, etc., les princes et nobles sont associés aux ministres du roi qui, eux, sont choisis hors de la noblesse. Dans de nombreux royaumes du Sahel, les hommes de « caste » (forgerons, griots) et les captifs de la couronne, souvent chefs de guerre, participent tous aux conseils royaux avec voix délibérative.

L'armée de métier, constituée très tardivement, était avant tout, jusqu'au XVIII^e siècle, presque toujours un outil de conquête non point du pouvoir mais de territoires extérieurs. Souvent, le roi est élu par de grands électeurs non nobles, afin d'observer un principe de neutralité entre les clans nobiliaires en compétition. (...)

un État de droit

L'État africain, dans de très nombreux cas, méritait cette appellation. Le droit ici était dit par la coutume. Le roi, loin d'être au-dessus de la coutume, devait en être le premier serviteur, prisonnier qu'il était d'usages minutieusement codifiés.

Chez les Akan, on pouvait invoquer contre lui un grand serment antérieur à son règne. Usurpateur, il était toujours contesté. Ne pouvant s'adresser directement au peuple, sauf par un intermédiaire porte-parole, le roi était de ce fait à la fois protégé, mais aussi soumis à un contrôle.

Chez les Ashanti, le symbole et l'esprit du royaume n'étaient d'ailleurs pas dans le roi, mais dans le trône d'or censé être descendu du ciel pour consacrer l'union des peuples sous l'égide de l'ancêtre Osei Tutu. Le tabouret était installé lui-même sur son propre trône avec sa cour de dignitaires comme étant le vrai souverain.

Dans maints royaumes africains, le roi était tellement subordonné au peuple que, lorsqu'il s'affaiblissait, on estimait que cela pouvait nuire à la prospérité de son peuple et on l'éliminait rituellement. Ce régicide constitutionnel pouvait intervenir aussi en cas de trahison des normes de la coutume (Yoriba).

Dans les sociétés à pouvoir diffus, la socialisation était encore plus grande à travers les groupes d'âge, la parenté et les cultes religieux. (...)

les impacts extérieurs

Quid de l'impact des systèmes extérieurs qui se sont imposés à l'Afrique ? En quoi ont-ils influé sur l'évolution des droits humains sur le continent ? Sans vouloir intenter des procès faciles ni dresser des bilans unilatéraux, il faut reconnaître que l'Afrique noire a payé un lourd tribut sur ce plan et que les régimes établis par les étrangers, avec souvent la complicité de partenaires africains, ne compteront pas dans les Annales de l'Histoire universelle comme des modèles de protection des droits de l'être humain.

Depuis presque cinq siècles, l'Afrique noire n'a jamais recouvré son indépendance réelle. La Traite des Noirs fut motivée par l'intégration de la force de travail négro-africaine dans les circuits du mercantilisme capitaliste : ce fut l'un des épisodes les plus sinistres de l'avilissement de l'homme. Le régime sud-africain de l'*apartheid* a été un mal absolu en matière de droits de l'homme, un épilogue affreux et constitutionnel de la Traite des Noirs. *La colonisation*, elle, fut motivée, disait-on, par la nécessité de mettre fin à l'esclavage en Afrique. Mais pour restaurer l'Afrique, elle écrasa de nombreux Africains. C'est le sens du « double mandat » (de civilisation et d'exploitation) énoncé avec le plus d'éclat par le Britannique Lord Lugard.

Ceux de notre génération, qui ont lutté avec une farouche énergie pour l'indépendance, croyaient fermement que celle-ci instaurerait des cadres stables pour la défense et l'illustration des droits de l'homme en Afrique. On connaît la suite qui n'en finit pas d'écœurer le monde et l'Afrique : tyrannies cannibales, dictatures ouvertes ou larvées et masquées, crues et cruelles, ou apprêtées à des sauces assaisonnées d'épices démocratiques, conflits internes ou guerres de frontières, guerres civiles et génocides, exodes d'apocalypse de peuples entiers évacuant en bloc leur espace abandonné aux seigneurs de la guerre, etc... Actuellement, l'Angola est parmi les pays au monde qui comptent le plus fort taux d'enfants mutilés du fait de la guerre fratricide marquée par de nombreuses immixtions étrangères.

ingérence humanitaire

Aujourd'hui, c'est l'ingérence humanitaire, une fois de plus pour sauver l'Afrique, qui ne sait que se perdre. On comprend les réticences. Car, quand on a été mordu par le serpent, on se méfie même de toute

corde qui traîne. Et puis les sauveurs peuvent-ils être les bons pompiers après avoir joué les pyromanes ? Certes, le fondement du devoir d'ingérence humanitaire est irrécusable. Il n'y a pas de souveraineté nationale qui tienne contre les droits de l'homme et des peuples, singulièrement contre ces droits naturels imprescriptibles, ces « lois non écrites » qui datent d'avant les textes ou les droits « positifs » et qu'invoque avec éloquence Antigone devant Créon. Ingérence ? Oui, mais... au profit et dans l'intérêt de qui ? On ne colonise ni ne décolonise pas innocemment. Peut-on s'ingérer innocemment ? Autant dire qu'il y a des conditions, des critères et des limites. Fixés par qui ? Le Conseil de Sécurité ? Mais « qui gardera les gardiens » ? Car l'ingérence est de facto unilatérale ; elle vient toujours du Nord.

CONCLUSIONS

Le tableau des droits de l'homme dans l'Afrique précoloniale, qui a été brossé plus haut, peut paraître partiel et partial. En fait, il ne s'agit pas d'autosatisfaction ni de romantisme rétrospectif et subjectif, selon le dicton : « Quand mon ami est borgne je le regarde de profil ! ». Le droit le plus impérieux pour les Africains, aujourd'hui, est le droit de se connaître et d'être connus. « Le droit et le devoir... ». Qui sommes-nous ? En effet, le mal fondamental qui mine tous les efforts pour redresser l'Afrique et prévenir les attentats contre les droits de l'homme, c'est la *désintégration générale et incontrôlée des éléments organiques de notre identité collective*.

pas de fuite en avant

Le premier droit et devoir, c'est de bâtir de nouvelles cohérences, une synthèse historique pour un nouveau départ en évitant deux écueils graves et dangereux pour les droits de l'homme. D'abord la fuite en avant vers l'intégration-désintégration, l'intégration suicidaire dans l'Ordre mondial, dans le marché libre (pour les autres !) en effaçant l'État tué dans l'œuf avant même que d'éclore.

Autre dérive grave et majeure : c'est, contrairement à la synthèse nécessaire, le mimétisme du droit public et privé en Afrique par rapport au droit des anciennes puissances coloniales. (...) De même, des groupes ethniques identiques qui obéissent au même droit originel sont souvent assujettis, du fait du partage colonial, à des législations diffé-

rentes depuis les indépendances. A cet égard aussi, le mythe du droit traditionnel comme entrave et frein à la modernisation doit être dénoncé. Un droit « moderne » suffit-il en lui-même à moderniser un peuple ? Comme dit le proverbe : « On peut amener de force un âne au puits mais on ne peut le forcer à boire ». L'individu africain consacré sujet du droit à la place du groupe social d'antan n'en devient pas automatiquement un acteur social et politique réel.

C'est pourquoi l'État africain peut se féliciter de ce que la société civile obéit toujours à quelques normes traditionnelles qui assument certaines charges énormes à caractère de service public (santé, sécurité, éducation, information, etc.). L'État utilise à fond les rouages traditionnels et informels de la société civile sans leur reconnaître les droits afférents et en les laissant dépérir à petit feu.

pas d'attitude passéiste

Mais, s'il faut refuser la fuite en avant consistant à se réfugier dans le particulier des autres baptisé Universel, il faut aussi rejeter la fuite vers un passé qui ne vaudrait que comme patrimoine momifié. Un puissant effort de refondation collective et de création des conditions d'un essor économique et social s'impose si nous ne voulons pas continuer à mendier pour survivre. Or, ceux qui mendient n'ont qu'un seul droit : recevoir. Et « la main qui demande est toujours en-dessous » (Félix Houphouët-Boigny) même si nous sommes exportateurs nets de capitaux. (...)

Partout dans l'Histoire, l'État et/ou la société civile surtout, de gré ou de force, ont été les artisans de l'essor des droits de l'homme. La société civile africaine (femmes, jeunes, paysans, intellectuels, syndicats, cadres, opérateurs économiques) a déjà bien mérité de ce noble combat.

Mais ce qui reste à faire est encore plus considérable. Cette tâche sera facilitée en dépassant l'État par le bas, par décentralisation vers les communautés de base, foyers puissants de défense et sauvegarde des droits humains concrets et de la démocratie au quotidien. Il importe de dépasser l'État également vers le haut, vers des structures fédérales, seules capables d'exorciser le spectre de la dictature à huis clos dans les micro-États, et aussi d'infrastructurer de façon rentable nos cultures et d'acculturer les apports techniques et scientifiques exogènes.

le particulier dans l'universel

C'est le lieu de récuser le faux dilemme du particulier et de l'Universel. En matière de droits humains, il y a un espace planétaire qui coïncide avec l'habitable de l'espèce humaine, laquelle est la seule race véritable : nul ne peut s'y dérober en invoquant je ne sais quelle identité culturelle comme un alibi ; car le droit à la différence ne peut aller en l'occurrence jusqu'à la différence du droit.

Mais, à l'inverse, il ne faut pas imposer du dehors des paradigmes, des principes, des procédures marqués du sceau d'une histoire particulière à l'ensemble des sociétés dans tous les continents, chose que même les religions n'ont pas réussie, forcées qu'elles sont de s'acculturer pour réussir, de s'adapter pour être adoptées. Chaque société peut entrer dans le même temple des droits par les portes qui lui sont familières.

L'Universel, ce n'est pas le particulier des uns imposé à tous les autres. Ce n'est pas la juxtaposition stérile de tous les particuliers. C'est l'agrégation par interfécondation de ce qu'il y a de meilleur, de plus succulent et de plus grand dans tous les particuliers afin d'en faire une raison de vivre suffisamment puissante, une idée force : pour nous arracher à l'étage bestial de l'instinct en vue de répondre à l'appel intérieur de notre condition humaine.

Joseph Ki-Zerbo

(extraits de l'article de Joseph Ki-Zerbo dans « Foi et Développement », n° 237-238, nov/déc 1995, Centre Lebreton.)

DROITS DE L'HOMME, DROITS DE DIEU ET RELATIONS ISLAMO-CHRÉTIENNES

par Maurice Borrmans

Maurice Borrmans, Missionnaire d'Afrique, après des études théologiques et universitaires en Tunisie et à Alger et l'obtention d'un doctorat ès Lettres en Sorbonne en 1971, a travaillé comme enseignant et agent pastoral en Algérie, Tunisie et les pays du Golfe de 1981 à 1984. Actuellement, professeur à l'Institut Pontifical d'Études Arabes et Islamiques ainsi qu'à l'Urbaniana de Rome et directeur de la revue Islamochristiana, il est l'auteur de plusieurs publications ¹.

L'Islam a aussi ses prises de position officielles en matière des Droits de la personne. Le dialogue reste nécessaire pour progresser ensemble : dialogue à l'intérieur de l'Islam, mais aussi entre les grandes religions appelées à s'entendre sur les valeurs fondamentales d'une « nature » commune à tous les humains.

ndlr : *en raison de leur importance, les notes ont été reportées à la fin de l'article.*

En 1983, la Commission « Justice et Paix » des diocèses d'Algérie publiait les résultats de ses réflexions sous le titre significatif « Cohabiter dans la différence des droits de l'homme » ². Auparavant, la troisième rencontre islamo-chrétienne de Tunis-Carthage avait eu pour thème les « Droits de l'Homme » et envisageait la participation diversifiée des uns et des autres à leur élaboration, à leur explicitation et à leur application ³. Le fait est là : *les Droits de l'Homme font partie du vocabulaire musulman depuis près de vingt ans*, certains pays arabes ou islamiques ont vu naître des Ligues de défense des Droits de l'Homme et certains gouvernements y ont même institué un « observatoire » des Droits de l'Homme. Mais, en même temps, les leaders politiques et les hommes de religion répètent à l'envi que *tout se trouve*

déjà dans la *Loi islamique (Sharî'a)* qu'Allâh a donnée aux humains en y précisant leurs devoirs envers lui, qui sont autant de « droits de Dieu ».

les droits d'Allâh

Récusant toute idée de « loi naturelle », les théologiens et les juristes de l'Islam contemporain considèrent que tout relève d'une loi positive divine dont Allâh a précisé le contenu, plus ou moins, dans les textes fondateurs de l'Islam, à savoir le Coran dont le contenu est, pour eux, parole de Dieu incréée et la Sunna dont les nombreux *hadîth-s* tracent le parfait modèle qu'est Muhammad ⁴. Il s'agit donc toujours, en principe, de *droits concédés par Allâh aux humains, et plus spécifiquement aux musulmans*, dans les limites mêmes de la *Sharî'a* qui énumère tout autant les multiples devoirs des humains envers leur créateur et leurs semblables. Ce sont les « droits d'Allâh » sur ses serviteurs. Et puisque le Coran comporte environ *deux cents versets à dispositions juridiques* qui traitent de la guerre et de ses séquelles comme aussi, et surtout, du droit familial, du droit successoral et du droit pénal, beaucoup y voient des « limites » mises par Dieu à l'activité humaine et donc à l'exercice des Droits de l'Homme tels qu'ils sont aujourd'hui définis.

Les leaders radicaux du fondamentalisme musulman, qu'il s'agisse d'Abû l-A'lâ al-Mawdûdî et de sa Ligue Islamique pakistanaise, de Hasan al-Nannâ et des Frères Musulmans en pays arabes, ou de l'ayâtullâh al-Khumaynî et de la République islamique iranienne, exigent encore et toujours l'application des dispositions juridiques du Coran.

Ils entraînent parfois à leur suite les représentants officiels des **grandes universités islamiques traditionnelles**. Le grand recteur d'al-Azhar du Caire, le shaykh 'Abd al-Halîm Mahmûd, n'a-t-il pas proposé en 1978 – mais finalement sans succès – à l'Assemblée Nationale égyptienne un projet de Code pénal coranique ⁵ où flagellation, amputation et lapidation étaient stipulées pour les crimes de fornication, de vol et d'adultère ou apostasie ? *C'est au cœur de ce débat toujours repris que se situent les déclarations musulmanes des Droits de l'Homme* et les recherches d'intellectuels qui tentent d'en justifier l'énoncé moderne à partir de principes musulmans.

DÉCLARATIONS MUSULMANES « CONFESSIONNELLES » DES DROITS DE L'HOMME

L'Organisation de la Conférence Islamique (OCI)⁶ et le « Conseil Islamique pour l'Europe », organisme privé fondé à Londres en 1965 à l'instigation de certaines associations islamiques constituées de musulmans, surtout pakistanais, émigrés en Europe, sont à l'origine de *deux Déclarations relativement importantes*. Le « Conseil » a proposé sa *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme en Islam* (DUDHI)⁷ en 1981 et l'OCI a fourni la sienne en août 1990 au Caire, sous le titre de *Déclaration des Droits de l'Homme en Islam* (DDHI)⁸ : malgré les promesses faites à son sujet, aucun des « sommets » subséquents de l'OCI n'a cru devoir le promulguer officiellement.

Comme on a pu l'entrevoir, toutes ces *Déclarations envisagent principalement les Droits de l'Homme musulman*, et plus particulièrement en Islam, c'est-à-dire là où la société se veut islamique parce que la Constitution affirme que l'Islam est la religion de l'État et que la *Shari'a* est une ou la source de la législation⁹. Il suffit ici d'analyser les deux principales déclarations, la DUDHI du Conseil Islamique pour l'Europe de 1981 et la DDHI de l'OCI (troisième projet) de 1990.

la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme en Islam

La DUDHI comporte un long préambule qui affirme explicitement que « depuis quatorze siècles, l'Islam a défini, par Loi divine, les 'Droits de l'Homme' dans leur ensemble ainsi que dans leurs implications » et « que nous, les musulmans, forts de notre dépendance vis-à-vis de Dieu, l'Unique et le Dominateur (...) et de notre conviction que l'intelligence humaine est incapable d'élaborer la voie la meilleure en vue d'assurer le service de la vie, sans que Dieu ne la guide et ne lui en assure révélation (...), nous proclamons cette *Déclaration des Droits de l'Homme tels qu'on peut les déduire du très noble Coran et de la très pure Tradition prophétique (Sunna)* ». Et plus loin, le même préambule énumère les douze conditions dont la réalisation permettrait *d'édifier une « société islamique authentique »*, société « où gouvernants et gouvernés seraient égaux devant la Loi islamique promulguée par le Créateur lui-même ». Il s'agit alors d'y garantir l'égalité pour tous « sans privilège ni discrimination entre les individus en raison de l'origine, de la race, du sexe, de la couleur, de la langue ou de la religion », pour y promouvoir ces valeurs fondamentales que sont la famille, la

liberté, la responsabilité, la consultation, l'usage modéré des biens, l'égalité des chances et la morale publique.

la Déclaration des Droits de l'Homme en Islam

Si le préambule de la DDHI de l'OCI de 1990 est plus bref, il n'en rappelle pas moins que « *la communauté islamique (Umma) est la meilleure communauté que Dieu ait créée* » et qu'elle se doit de « *guider l'humanité* » pour lui assurer une vie digne « *en accord avec la Shâri'a islamique* », car « *les droits fondamentaux et les libertés universelles, d'après l'Islam, font partie intégrante de la religion islamique* ». Les deux Déclarations semblent trop souvent ne tenir compte que de l'homme musulman, bien qu'elles envisagent parfois les droits des non musulmans, ce qui n'est pas sans entraîner maintes contradictions internes tant dans le vocabulaire utilisé que dans le contenu des divers articles. Il est significatif que l'expression « *dans les limites reconnues par la Shari'a* » y revienne très souvent, ainsi que les qualificatifs qui s'y réfèrent ¹⁰.

VISIONS DIFFÉRENCIÉES DES DROITS DE L'HOMME

On sait combien *l'adhésion de certains pays islamiques à la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (DUDH) de 1948 fut difficile.*

faire prévaloir la loi nationale

L'Arabie Séoudite s'est alors abstenue, refusant, avec d'autres, l'article 18 qui affirmait le droit à changer de religion et l'article 16 qui impliquait la possibilité pour une musulmane d'épouser un non musulman. Les pays qui y ont adhéré alors ou par la suite ont d'ailleurs toujours eu *tendance à faire prévaloir la loi nationale, d'inspiration islamique, sur les textes internationaux* ¹¹, voire *sur le droit spécifique des minorités religieuses* ¹². Il est non moins vrai que le projet de la DUDH avait prévu un long préambule où les fondements philosophiques, et même théologiques, de ces droits étaient explicités : beaucoup y renoncèrent afin de faciliter l'adhésion des pays communistes à la DUDH. Il faut également faire observer que cette même DUDH, vu la « *tradition culturelle* » des pays signataires, s'exprime dans un contexte culturel occidental et s'inspire plus ou moins de principes chrétiens. Il est indéniable qu'elle prête par là le flanc à la critique de nombreux musulmans qui en refusent certaines

prémises ou expressions : c'est d'ailleurs pour cela qu'ils ont pensé devoir rédiger et proclamer, entre autres textes, la DUDHI et la DDHI. Le **soupçon demeure** donc, d'autant plus que les pays dit occidentaux n'en font pas toujours une juste application et soutiennent souvent, en Afrique et en Asie, des gouvernements qui les ignorent ou les bafouent. Bien des problèmes demeurent ainsi sans solutions, sur lesquels les États ont tenté de s'expliquer à la conférence internationale de Vienne, en juin 1993.

privilégier la Sharî'a

A cette approche différenciée des Droits de l'Homme en tant que tels, pour des raisons culturelles ou politiques, s'ajoutent des visions diversifiées parmi les musulmans eux-mêmes quant au contenu de la Sharî'a et à ses rapports avec les Droits de l'Homme. On a vu que la DUDHI et la DDHI partent de la *Sharî'a* en tant qu'expression de la volonté de Dieu pour en faire dériver les droits et les devoirs des humains, mais comment y distinguer alors la volonté de Dieu (le Coran), les décisions du Prophète (les *Hadîth-s* ou Sunna) et l'élaboration des écoles de jurisprudence ? *Les traditionalistes* se réfèrent à ce triple ensemble, tandis que *les fondamentalistes* recourent au Coran et à la Sunna et que certains « islamistes » se contentent du seul Coran, tous s'efforçant de prolonger ces textes ou ces doctrines en les appliquant aux situations nouvelles.

D'autres, *les modernistes*, entendent désacraliser le droit et le rendre autonome par rapport à ces sources, tout en respectant le caractère musulman de la société globale. Le Code Civil égyptien de 1948 n'en est-il pas le témoin significatif puisqu'il stipule en son premier article qu'en cas de silence du Code, le juge fera recours à la coutume puis, à son défaut, aux principes de la *Sharî'a* puis, à son défaut, au droit naturel et enfin, à son défaut, à l'équité. Le Code Civil algérien de 1975 en dit tout autant, mettant même la coutume après les principes de la *Sharî'a*. Faut-il ajouter enfin que celle-ci n'a jamais été codifiée mais se trouve expliquée en une foule de livres et de manuels qui suivent les interprétations différenciées des écoles de jurisprudence !

les partisans de l'évolution

C'est pourquoi le tunisien Tâhir al-Haddâd, en 1930, y distinguait le permanent et le transitoire dans son livre *Notre femme dans la Sharî'a et la société*. L'égyptien, Husayn Ahmad Amîn, dans son livre *A pro-*

pos de l'invitation à appliquer la Sharî'a, publié en 1985, rappelle que les juristes n'y ont trouvé que des principes qui sont à l'origine de la construction juridique, toute humaine, des écoles. *Traitant des Droits de l'Homme en Islam*, le soudanais 'Abd Allâh Ahmad al-Na'îm souligne, en 1983, la « progressivité » même des versets juridiques du Coran qui sont soumis aux règles de l'abrogeant et de l'abrogé, ce qui suppose déjà une évolution dynamique. Et 'Alî al-Râziq a cru démontrer, en 1930, dans *L'Islam et les bases du pouvoir*, que le califat et les règles politiques qu'on entend déduire du Coran sont également œuvre humaine.

les partisans de l'islamisation

S'opposant à ces partisans d'une distinction entre « le révélé » et « l'historique » et d'une interprétation contextuelle du « révélé », d'autres penseurs musulmans entendent « islamiser » toutes choses, y compris le système bancaire et la stratégie militaire, pour se situer dans la droite ligne du premier État islamique, celui de Médine, dont le Coran est la constitution et Muhammad le modèle. D'où leur insistance pour une application intégrale de la Sharî'a en ses dispositions juridiques, telles que le Coran, la Sunna et l'école hanbalite les ont précisées. Un 'Abd al-Qâdir 'Ûda en a exalté les mérites, en 1951, dans son *L'Islam et notre situation juridique* : « La Sharî'a est la constitution fondamentale des Musulmans. Tout ce qui s'accorde avec cette constitution est bon, tout ce qui s'y oppose est nul et non avenu ».

Le grand penseur des Frères Musulmans, Sayyid Qutb, en illustre l'importance dans son commentaire *A l'ombre du Coran*, en 1965 : « Dieu qui a créé la 'loi cosmique' a aussi établi pour l'homme une 'Loi' afin qu'il ordonne sa vie en harmonie avec la vie universelle (...). C'est pourquoi il est obligatoire de se conformer à la 'Loi' de Dieu ». *A Khartoum, un premier Congrès mondial pour l'application de la Sharî'a a tenu ses assises en septembre 1984 avec le soutien de l'Arabie Séoudite* : on en connaît la suite. Le Code pénal coranique est appliqué au Soudan, en Mauritanie et en Arabie Séoudite, et un Mahmûd Muhammad Tâhâ a été condamné à mort et exécuté en janvier 1985 à Khartoum pour avoir refusé d'y voir le « véritable Islam ».

Certes, tous les fondamentalistes ne vont pas jusqu'à cette exaltation de la violence pour imposer leurs vues, mais *ils insistent partout sur le caractère immuable du Statut Personnel (droit de la famille et de*

l'héritage), tel qu'il est explicité dans le Coran et la Sunna. Ce faisant, leur Islam entend être tout à la fois « religion, ordre terrestre et État ». Certains n'hésitent d'ailleurs pas à proclamer que leur nationalisme est désormais « islamique » et que l'ère des « appartenances nationales » est révolue, étant une séquelle du colonialisme qui a divisé politiquement le « monde de l'Islam ».

De ce fait, les lectures des Droits de l'Homme que font les musulmans de la première tendance et ceux de la deuxième tendance divergent profondément. L'ultime manifestation en a été le Séminaire National sur les Droits de l'Homme qui s'est tenu à N'Djaména (Tchad) où un professeur syrien musulman, le Docteur Haytham Manna, a été contesté par une grande partie de son jeune auditoire alors qu'il démontrait que les droits de l'Homme tels que les définit la DUDH de 1948 correspondent aux principes mêmes de la Sharî'a, non à ses applications.

QUEL FONDEMENT DONNER AUX DROITS DE L'HOMME ?

Il est donc *absolument nécessaire qu'un dialogue s'instaure entre musulmans de toutes tendances d'abord*, et entre ceux-ci et les signataires de la DUDH de 1948 ensuite, afin de **surmonter les soupçons et les malentendus**, après avoir fait le bilan actuel des législations en vigueur ¹³ et réfléchi sur les fondements philosophiques et théologiques des Droits de l'Homme ¹⁴.

des convergences possibles

La conférence du Caire sur « Population et développement », en 1994, et celle de Pékin sur les Droits et la promotion de la femme, en 1995, ont révélé bien des convergences possibles entre les visions différenciées des Droits de l'Homme, surtout entre les croyants monothéistes. Avant même que les chrétiens posent des questions trop précises quant à l'application effective de ces mêmes Droits, n'est-il pas plus urgent de s'interroger réciproquement sur le fondement ultime des Droits de l'Homme et de s'expliquer sur la manière d'en transcrire les valeurs dans le contexte législatif des États ? *Il convient donc que les chrétiens soient mieux informés de l'histoire même de l'élaboration de la Sharî'a* chez les musulmans pour aider ceux-ci à y distinguer les sédimentations de l'histoire où sont intervenus successivement l'opinion personnelle, le

raisonnement par analogie et le consensus local des jurisconsultes. Il leur faut aussi savoir que l'antique *débat entre* « *naturalistes* » et « *positivistes* » s'est exprimé, en contexte musulman au IX^e siècle, avec les écoles mu'tazilite et ash'arite : la première voulait fonder l'éthique et le droit sur la raison et la « nature », la seconde entendait s'en tenir, pour tous les actes humains, à ce que le « volontarisme divin » en avait dit dans sa « *loi positive révélée* » (Coran et Sunna). Il leur est enfin demandé peut-être de démontrer que leur vision de la « *loi naturelle* » et leur recours aux « valeurs » fondées en raison s'accordent avec leur foi, car n'est-ce pas Dieu lui-même qui a inscrit cette « loi » dans l'être même de ses créatures, confiant à la raison de celles-ci le soin d'en élaborer l'expression juridique en fonction du contexte culturel et de l'évolution même de la civilisation ?

accord sur la racine des Droits de l'Homme

Les chrétiens et les musulmans reconnaissent, avec les juifs, que *l'homme a une place privilégiée au cœur même de l'univers* : « médiateur filial » pour les uns, « serviteur califal » pour les autres, il a été honoré par Dieu d'une dignité supérieure qui le rend responsable devant les autres créatures en même temps qu'il se doit de rendre à son Créateur l'hommage qui lui est dû en réalisant parfaitement la mission que Celui-ci lui a confiée. Pourquoi faut-il alors que les chrétiens et ceux des musulmans qui prônent le recours au « droit naturel » se voient accusés par les autres musulmans d'être des « laïques », voire des « athées », alors qu'ils considèrent justement que la « nature » de l'homme, créée par Dieu lui-même est déjà porteuse, potentiellement, de toutes ces valeurs que les lois positives ont pour tâche de mettre au jour ? C'est à partir de cette commune « nature créée » que les croyants ont à fonder l'éminente dignité de tous les hommes, y compris celle des non croyants, parce que tous « fils d'Adam » et détenteurs de cette « nature ».

N'est-il pas alors possible aux uns et aux autres de **s'entendre sur les valeurs fondamentales** qu'implique cette commune « nature » que viennent expliciter les cultures successives de l'histoire des nations ? Les Sunnites de tradition mâlikite ont toujours affirmé qu'en l'absence de « textes » juridiques explicites dans le Coran et la Sunna, il fallait recourir aux « intentions finales » de la *Sharî'a* elle-même, lesquelles ne sont finalement rien d'autre que les cinq biens fondamentaux de tout être humain, à savoir la religion, la personne, la descendance,

l'intelligence et les biens. Qui ne voit que l'on se retrouve ici à la racine même des Droits de l'Homme : ceux de la personne et de la famille, de la culture et de l'économie, s'enracinant tous dans ceux-là mêmes de l'être religieux d'un chacun ?

un dialogue plein d'avenir

Ainsi donc, quelles que soient les écoles et leurs interprétations, chrétiens et musulmans se retrouvent en face d'une même interrogation : *qu'est-ce que l'homme ? Quelle en est la nature ? Quel en est le destin ? Et quel est le projet de Dieu pour lui ?* Toutes questions qui ne sauraient échapper à la philosophie du droit ni à la théologie de l'histoire.

Bien des champs de recherche s'ouvrent ici à un dialogue fructueux entre les uns et les autres. Trop souvent, les « naturalistes » ont été accusés d'immobilisme et d'uniformité, tandis que les « positivistes » se prévalaient de la souplesse et de la variété des lois. N'est-ce pas là réduire trop vite la « nature humaine » à un « statut d'origine » ou à une définition abstraite et ramener les lois positives à de pures conventions sans autre justification que celle d'une majorité de rencontre ou d'un accord de circonstance ? Mais que dire aussi d'une loi positive divine qui tend à canoniser, au titre d'une nature rendue immuable, ce qui n'est qu'adaptation de la volonté divine à un contexte socioculturel ?

N'est-il pas urgent, au contraire, de s'expliquer à nouveau sur ce qu'est réellement le **droit naturel** en tant que dessein de Dieu sur l'homme se déployant dans une histoire qui en devient, pour cela-même, « sainte » ? La nature de l'homme n'est pas simplement « déjà toute faite » au point de départ et le droit naturel n'est pas « à contenu variable » au gré des circonstances, mais la « nature de l'homme » est au terme de cette histoire et il incombe justement aux juristes et aux théologiens de rechercher ensemble à en redéfinir les Droits au fur et à mesure que s'enrichit le contenu même de cette « nature » en fonction des progrès de la civilisation et de cette maîtrise de l'homme sur l'univers telle que la souhaitent la Bible et le Coran. Dans une telle perspective, *le « droit naturel » ne s'avère-t-il pas en constante croissance*, ne témoigne-t-il pas du dynamisme même de l'action de Dieu et de l'homme dans l'histoire et n'apparaît-il pas ainsi moins fixiste qu'une loi positive, humaine ou divine, qui risque d'absolutiser des solutions juridiques transitoires ?

conclusion

S'il est donc vrai *qu'il y a conflit de cultures dans les difficultés actuelles* qu'éprouvent beaucoup de musulmans à « accueillir » les Droits de l'Homme tels qu'ils ont été définis en 1948 et qu'il y a un *conflit d'interprétation à l'intérieur même de l'Islam* quant à leur expression et à leur application suivant les législations nationales des États, il n'en reste pas moins vrai que ces mêmes Droits apparaissent de plus en plus à tous les musulmans, toutes tendances réunies, comme **un ensemble de valeurs** dont ils peuvent retrouver, plus ou moins, le fondement et l'expression dans leur propre tradition religieuse.

Il est vrai que **leur intérêt croissant** pour ces Droits de l'Homme et les visions diversifiées qu'ils en ont témoignent d'un débat plus profond qui remet en cause bien des principes sur lesquels il convient de s'expliquer : *ils ne sauraient donc échapper à la question essentielle, celle-là même des justifications philosophiques et théologiques de ces mêmes Droits*. Une meilleure analyse commune de l'évolution plurielle de la *Shari'a* au cours des âges et une redécouverte des « intentions finales » du Législateur divin, dans leur cas, devraient permettre de restituer au droit naturel, tel qu'il émerge de la « nature humaine » créée par Dieu de la « meilleure » façon, toutes ses perspectives dynamiques de réalisation dans l'histoire même des hommes, ces hommes dont le Coran dit que Dieu les « a ennoblis (...) et leur a donné la préférence sur beaucoup des êtres qu'Il a créés » (Coran 17,70).

Il convient donc d'être **attentif** à tout ce que les institutions islamiques, internationales ou nationales, publient actuellement à ce sujet, tout comme *il est souhaitable que chrétiens et musulmans participent partout et ensemble à une harmonisation de leurs points de vue* afin de mieux servir ces Droits de l'Homme qui sont, pour eux, tout autant des « droits de Dieu ».

Maurice Borrmans

Viale di Trastevere, 89
00153 Roma
Italie

Notes

1/ « *Orientations pour un dialogue entre chrétiens et musulmans* », Paris, Cerf 1981, « *Islam, religion et société* » en coll. avec Md Arkoun, Paris, Cerf 1984, « *Tendances et courants de l'islam arabe contemporain* » I : Égypte et Afrique du Nord (en coll. avec G.C. Anawati), München-Mainz, Kaiser-Grünewald, 1982.

2/ Le texte intégral en fut publié sous ce titre par la *Documentation Catholique*, n° 1849, 3 avril 1983, pp. 370-374, et repris intégralement par *Islamochristiana* (PISAI, Rome) 9 (1983), pp. 215-224.

3/ Les Actes en ont été publiés à Tunis, CERES, 1985, sous le titre *III^e Rencontre Islamo-Chrétienne : droits de l'Homme* (Carthage, 24-29 mai 1982) (français, 296 p. ; arabe, 334 p.). Trois appréciations en furent données par Marston Speight, Emile Toulat et Pierre Toulat in *Islamochristiana* 9 (1983) pp. 161-179.

4/ La meilleure introduction à l'étude du droit musulman et de la Sharî'a demeure l'ouvrage de Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford, Clarendon Press, 1964, 304 p. et son abondante bibliographie ; il existe en traduction française, *Introduction au droit musulman*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1983, 252 p.

5/ Le texte arabe et la traduction française de ce projet de Code pénal coranique ont été publiés in *Études Arabes-Dossiers* (PISAI, Rome). *L'application de la Sharî'a*, n° 70-71, 1986, pp. 87-109. On sait que les codes pénaux du Soudan et de la Mauritanie en font application, ainsi que l'Arabie Séoudite et certains pays du Golfe.

6/ Trois organisations islamiques internationales tendent aujourd'hui à représenter collégalement les musulmans du monde entier, depuis la suppression du califat par Kemal Ataturk, le fondateur de la Turquie moderne, laïque et républicaine, en 1924 : le *Congrès du Monde Musulman* (CMM), fondé en 1926, ayant actuellement son siège à Karachi et s'occupant spécialement de la coordination des activités culturelles et religieuses entre pays islamiques ; la *Ligue du monde Musulman* (LMM ou RÂBITA), fondée en 1962, ayant son siège permanent à La Mecque et essentiellement préoccupée de toutes les communautés musulmanes minoritaires dans le monde et engagée en de multiples activités missionnaires (*da'wa*) ; l'*Organisation de la Conférence Islamique* (OCI), fondée à Rabat en 1969 et ayant actuellement son siège à Jadda, organisme intergouvernemental au niveau politique et économique. Cf. à leur sujet *Études Arabes-Dossiers, Les Organisations Islamiques Internationales*, n° 66, 1984-1, 121 p.

7/ Ce Conseil Islamique pour l'Europe a publié une *Déclaration Islamique Universelle* le 12 avril 1980 et un *Modèle de Constitution Islamique*, à Islamabad, les 10-12 décembre 1983. Le texte arabe et sa traduction française (M. Borrmans) se trouvent in *Études Arabes-Dossiers, l'Islam religion de l'État*, n° 72, 1987-1, pp. 7-41. Quant à la DUDHI ici signalée, son texte arabe et ses traductions anglaise (Penelope Johnstone) et française (Maurice Borrmans) se trouvent in *Islamochristiana* 9 (1983) pp. 1-19 (arabes) et 103-120, puis 121-140. La traduction italienne (Maurice Borrmans) est publiée in *Studi in onore di Francesco Gabrieli nel suo ottantesimo compleanno*, Roma, Università « La sapienza », 1984, pp. 95-117. Une étude critique en a été faite par Lucie

Pruvost, « Déclaration universelle des droits de l'homme en Islam et Charte internationale des droits de l'homme », in *Islamochristiana* 9 (1983) pp. 141-159.

8/ Le texte arabe en a été publié in *Huqûq al-insân al-'arabî*, n° 24, décembre 1990, pp. 160-166. La traduction anglaise se trouve in *Kaylan International* (30-12-1989) et la traduction française in *Conscience et liberté* (Berne, Suisse), n° 41, 1991, pp. 110-115.

9/ Cf. *Études Arabes-Dossiers, Islâm dîn al-dawla : L'Islam religion de l'État*, n° 72, 1987-1, 130 p., et Abdelfattah Amor, « La notion d'Umma dans les Constitutions des États arabes », in *Arabica* (Paris) tome 30 (1983), fasc. 3, pp. 267-289.

10/ La DUDHI mentionne 28 fois le substantif *Sharî'a* et le qualificatif qui en dérive. Quant à la DDHI, elle fait 15 fois mention de l'un ou l'autre terme.

11/ Cf. Maurice Borrmans, « Conflits entre conventions internationales et lois nationales relatives à certains droits de la femme tunisienne musulmane », in *Conscience et liberté* (Berne), n° 17, 1979, pp. 52-56.

12/ Cf. Sami Awad Aldeeb Abu-Sahlieh, *Non-Musulmans en pays d'Islam : Cas de l'Égypte*, Fribourg (Suisse), Éd. Universitaires, 1979, 405 p.

13/ Cf. Sami Awad Aldeeb Abu-Sahlieh, *Les Musulmans face aux Droits de l'Homme (religion, droit et politique) : étude et documents*, Bochum, Verlag Winkler, 1994, 610 p.

14/ Cf. à ce sujet Maurice Borrmans, « Droits de l'Homme et dialogue islamo-chrétien » in *Droits de Dieu et Droits de l'Homme*, Paris, Tequi, 1989, pp. 105-121 ; « les Droits de l'Homme en milieu musulman » in *Studia Missionalia*, Rome, Gregoriana, 1990, pp. 253-302 ; « I diritti dell'uomo e le istituzioni islamiche », in *Studi arabi e islamici in memoria Matilde Gagliardi*, Milano, ISMEO Lombardo, 1995, pp. 15-41 : « Fondements de l'éthique dans l'Islam » in *Fondements de l'éthique chrétienne*, Namur, Artel, 1995, pp. 177-197.

DROITS HUMAINS ET CONVIVIALITÉ

DANS UN PLURALISME RELIGIEUX ET CULTUREL

par Jacques Delaporte

Après des études de droit et à l'école des « Hautes Études Commerciales », Mgr Jacques Delaporte est ordonné prêtre en 1955. Il exerce son ministère en paroisse et comme aumônier de l'Action Catholique générale des Femmes. Évêque auxiliaire de Nancy en 1976, il est nommé archevêque de Cambrai en 1980. Président du Service « Incroyance et Foi » puis de la Commission Épiscopale des Migrations, il est actuellement Président de la Commission épiscopale « Justice et Paix-France ».

Partant de la description de quelques situations actuelles et des leçons qu'il en tire, Mgr Delaporte nous rappelle que, s'il existe un pluralisme culturel et religieux à respecter partout, il n'en reste pas moins que la destruction du « pluralisme inclus-exclus » constitue pour l'humanité un objectif prioritaire.

AU KOSOVO

La province du Kosovo fait partie de la République de Serbie et compte deux millions d'habitants : 80% environ d'Albanais, appelés parfois Kosovars, et 8% de Serbes. Dans l'ancienne Yougoslavie, le Kosovo disposait de nombreux éléments d'autonomie interne. Avec la montée du nationalisme serbe rouge-brun de S. Milosevic, la répression se fait plus forte contre les Albanais de souche, les discours deviennent plus enflammés et, en conséquence, la revendication séparatiste des Kosovars devient plus ferme. Je me suis rendu dans cette province fin décembre 1992 et j'ai pu me rendre compte de l'admirable résis-

tance de la population. La plupart des Albanais ont perdu leur emploi car leur employeur, l'État communiste serbe, les a licenciés. La mesure était prise pour soumettre ce peuple, mais le résultat a été inverse.

Les Albanais ont élu « clandestinement », en quelque sorte, un Parlement ainsi qu'un Président de la « République », Ibrahim Rugova, avec lequel je me suis entretenu longuement. Contre la répression serbe, les Albanais ont riposté par une auto-organisation remarquable : des écoles parallèles se sont ouvertes dans des locaux non-scolaires et les enseignants y sont payés grâce à un « impôt » prélevé sur les Kosovars qui travaillent à l'étranger. Une vie politique pluraliste s'est mise en place. Cette riposte albanaise est non violente, peut-être parce que I. Rugova est un admirateur de Gandhi, peut-être aussi parce que ces Albanais mettent leur confiance – à raison ? – dans la capacité de l'Occident de faire régner le droit dans cette région des Balkans, peut-être aussi parce qu'ils n'ont pas assez d'armes.

Il y a quelques catholiques au Kosovo. Cette Église connaît une période de renouveau. Elle est perçue comme une force morale et les relations avec les musulmans sont très bonnes. Il est vrai que la culture albanaise plonge ses racines dans un terreau chrétien, même si, aujourd'hui, la plupart des Albanais sont musulmans. Sait-on que l'un des premiers écrivains en langue albanaise a été l'évêque Bogdani ? Certains disent que tous les Albanais ont été plongés culturellement dans le catholicisme, quelle que soit leur religion ou absence de religion actuelle. L'Église catholique est perçue comme un rempart contre la serbisation et nombreux sont ceux qui écoutent Radio Vatican en albanais.

pluralisme religieux vécu en contexte d'oppression

Je tirerai plusieurs leçons de ce premier aperçu sur le Kosovo. D'abord, on ne peut jamais considérer que les libertés de base (de pensée, d'expression, de religion, de manifestation, d'aller et venir...) sont *des acquis définitifs*. Pas très loin de chez nous, en l'occurrence au Kosovo, ces libertés sont grossièrement bafouées. On en parle certes peu, ou trop peu, car l'attention a pendant longtemps été attirée par la guerre qui faisait rage dans la Bosnie voisine. Mais la répression au Kosovo n'est évidemment pas sans lien avec l'ensemble du conflit de l'ex-Yougoslavie.

Ensuite, au Kosovo, comme ailleurs, *faire connaître les violations* des droits humains est déjà une première aide que l'on peut apporter à ceux qui les défendent, à ceux qui prennent des risques pour leurs concitoyens.

Enfin, une commune défense des droits humains est *un terrain* concret sur lequel des hommes et des femmes de religion différente peuvent se rejoindre *pour un commun combat* pour la dignité de l'être humain. A quoi, il faut évidemment ajouter que le combat commun entre catholiques et musulmans au Kosovo se fait contre des Serbes qui sont perçus comme « orthodoxes ». On pourra dire que ce sont de mauvais orthodoxes, qu'ils ont été mal catéchisés, etc. Il reste que l'orthodoxie est un élément de l'identité serbe, qu'elle soit réelle ou mythique.

se comporter en chrétiens

Pour nous, croyants, *il y va de notre authenticité et de notre crédibilité religieuse de ne pas tolérer que la foi religieuse ne serve qu'à entretenir ou à exacerber des passions politiques ou nationalistes*. Il est de la plus haute importance que les chrétiens ne tolèrent jamais, ni chez eux, ni chez d'autres, que la foi soit instrumentalisée au service de haines politiques ou nationales.

Ce travail de défense des droits humains, au sens classique des droits de la première génération – pensée, expression, presse, libertés politiques – est toujours à reprendre. Il n'est ni secondaire, ni second. Certes, dans beaucoup de situations, nous ne pouvons pas faire grand chose. Et la situation au Kosovo entre sans doute dans cette catégorie. Mais nous pouvons toujours *exprimer notre solidarité* à ceux dont les droits sont bafoués. Nous pouvons faire connaître leur situation. Nous pouvons refuser que notre silence soit le complice des exactions commises en toute impunité.

De nombreux chrétiens ont déjà compris cela et sont actifs dans diverses associations de droits de l'homme. Je ne citerai ici qu'**Amnesty** et l'**ACAT**. D'autres chrétiens mettent leur compétence professionnelle au service de ces droits humains : juges, avocats, et il faudrait mentionner spécialement ceux qui sont actifs dans les organismes internationaux de défense des droits humains. Leur travail est parfois critiqué, car lointain ou bureaucratique, ou trop formaliste. Mais l'efficacité de cette protection ultime (rapports spéciaux de la Commission des Droits de l'Homme de l'ONU, Cour Européenne des Droits de l'Homme de Strasbourg) ne fait aucun doute pour quiconque est familier de ces questions.

apport de l'Église

Par leur participation aux grandes associations de défense des droits humains, de nombreux chrétiens ont appris à ne pas séparer la prière de l'action. Ou plutôt ils ont redécouvert que *prière et action s'enrichissaient mutuellement*, s'appelaient l'une l'autre, se confortaient l'une l'autre. Pour une certaine génération de chrétiens, cette leçon était utile et elle est venue à point nommé.

D'autres chrétiens ont appris, dans ces organisations de défense des droits humains, à travailler avec d'autres : autres d'une autre dénomination chrétienne (à l'ACAT), ou autres d'une autre religion, ou sans appartenance religieuse. Vingt ans de combat commun à Amnesty ou à l'ACAT ont produit plus de fruits que des discours incantatoires sur l'ouverture des chrétiens au monde ou sur l'engagement souhaitable des chrétiens...

Ce combat pour les droits humains a été une véritable école où l'on peut apprendre le pluralisme et le respect mutuel, école où les catholiques de notre pays ont pu se situer dans une société pluraliste, en apportant leur contribution pour une société meilleure sans volonté hégémonique, sans complexe non plus.

AU MAGHREB

Novembre 1995 : une grande réunion euro-méditerranéenne est organisée à Barcelone entre les ministres des Affaires Étrangères des quinze pays de l'Union Européenne et leurs quatorze partenaires arabes de la rive sud de la Méditerranée. Le but de cette conférence était d'offrir un cadre global et multilatéral de discussion et de coopération. On peut supposer que les ministres de l'Union Européenne avaient surtout en tête des préoccupations de sécurité (terrorisme, migrations incontrôlées...) et peut-être aussi de commerce : favoriser les échanges commerciaux, favoriser le développement de la rive sud de la Méditerranée pour la « stabiliser ».

Au même moment, à l'initiative de « Justice et Paix », quelques chrétiens du Maghreb et de certains pays de l'Union se réunissaient aussi à Barcelone pour échanger sur la situation de l'Eglise dans leurs divers pays.

Les participants à cette rencontre de chrétiens partagent avec les autres habitants du pourtour méditerranéen des préoccupations de sécurité. Mais le dialogue entre personnes de cultures ou de religions diverses ne peut se limiter à des préoccupations sécuritaires ou commerciales. *Il n'y aura pas de partenariat euro-méditerranéen sans promotion de la démocratie, sans respect des droits de l'homme, sans respect du droit des nations, sans respect des minorités, y compris religieuses.* Une meilleure entente entre les populations des deux rives de la Méditerranée implique sans doute la promotion d'échanges commerciaux, mais aussi d'échanges entre les sociétés civiles des divers pays, la promotion de l'échange culturel. Pour cela, il faut évidemment prendre les mesures adéquates, favoriser en particulier la circulation des idées et des personnes. On doit s'interroger sur la contradiction entre cette volonté affichée de favoriser les échanges et la politique ultra restrictive en matière de délivrance de visas qui est celle de notre pays.

de part et d'autre de la Méditerranée

Différences de cultures, différences en ce qui concerne les religions majoritaires, différences de niveaux de développement : l'écart est grand entre les deux rives de la Méditerranée. Certains observateurs pensent qu'il s'agit là d'une des frontières les plus « inégales » de la planète. Et si les frontières culturelles risquent aussi de devenir d'éventuelles lignes de front, nous avons tout lieu d'être inquiets...

Et pourtant *un dialogue* sur la base des droits de l'homme est possible entre personnes et entre sociétés des deux rives de la Méditerranée. Mais pour cela, certains pays, dont le mien, doivent prendre quelques risques, non pas face au terrorisme, mais des risques en matière d'échanges culturels, ce qui implique aussi des échanges de personnes. A long terme, ces échanges engendrent la compréhension mutuelle et la coopération. La Méditerranée ne doit plus être une ligne de fracture entre un monde riche et un monde pauvre, entre cultures ou religions antagonistes.

Les droits de l'homme sont reconnus des deux côtés de la Méditerranée, peut-être seulement en paroles par certains, certes. Mais tout de même, ces droits humains constituent une base commune, un cadre pour le dialogue, pour la coopération.

une plate-forme commune

Les droits humains constituent une sorte de base commune, d'éthique minimale universelle, de cadre commun pour le dialogue et la compréhension entre personnes de cultures différentes ou de traditions religieuses différentes. En quelque sorte, on pourrait dire sans jeu de mots : les droits humains sont plus gratuits que les échanges commerciaux, encore qu'il ne faille pas sous-estimer l'importance de ceux-ci. Les droits humains ne connaissent pas l'échange inégal : ce sont des exigences pour tous, pour tous les pays, pour tous les peuples. Ils permettent d'appuyer les efforts faits par d'autres dans d'autres sociétés. Nous défendons partout les droits humains et nous devons les défendre partout, même lorsque cette défense amène à critiquer les intérêts supposés de notre propre pays ou de notre propre gouvernement.

UNE CITÉ MINIÈRE À L'ABANDON DANS LE NORD

C'est un exemple parmi beaucoup d'autres, en dégradation constante depuis la fermeture des Houillères du Nord Pas-de-Calais et de nombreuses entreprises sous traitantes. Ceux qui le pouvaient sont partis. Les autres s'enfoncent dans un chômage de longue durée avec des atteintes de plus en plus profondes à leur tonus humain ou leur dignité personnelle. Les enfants fréquentent souvent l'école de façon irrégulière et l'on constate beaucoup d'illétrisme chez les jeunes de plus en plus livrés à eux-mêmes, sans espoir d'un quelconque travail. Bien des foyers vivent grâce à leurs parents retraités des Houillères, au moins pour l'instant.

Un missionnaire de passage me disait n'avoir pas vu pareille exclusion en Afrique. Cette exclusion, en effet, laisse des gens sans espoir et sans voix, enfermés derrière leurs volets ou le périmètre de leur cité. Des femmes de 40 ans n'ont jamais été à la ville voisine distante de 15 km !... Seul lien avec la société actuelle : la télévision qui, en fait, écartèle un peu plus les personnes entre les images qu'elles voient et ce qu'elles vivent en réalité.

droits théoriques et droits pratiques

Théoriquement ces personnes dans la cité jouissent tous des droits humains mais, pratiquement, quels moyens ont-ils de les connaître et de les faire valoir ? Droit à la formation, à l'emploi, à l'intégrité fami-

liale, à la santé..., droit à ce que l'on parle d'eux autrement que comme chômeur, droit à la parole, à la confiance des autres et non à leur condescendance, etc.

Tous les droits humains se valent, ils sont inséparables, indissociables, ils s'appellent l'un l'autre et il est vain d'établir entre eux une hiérarchie. Le mot liberté évoque peut-être pour nous d'abord la liberté de pensée et de parole, la liberté de se déplacer. Pour certains de nos concitoyens il n'en va pas forcément de même : pour eux, la liberté n'est-elle pas d'abord la liberté de trouver du travail ? Il faut le redire avec force : *des conditions concrètes sont nécessaires pour que l'exercice des libertés fondamentales soit possible* : un minimum de ressources, de sécurité pour que l'on puisse vouloir participer à l'animation de la vie commune.

DROITS HUMAINS DANS UN CONTEXTE DE PLURALISME CULTUREL ET RELIGIEUX

Certains lecteurs attendaient peut-être de l'auteur de ces lignes des considérations sur l'universalité des droits humains ou sur le caractère occidental, voire judéo-chrétien, de ces droits humains prétendument universels, ou sur la perception différenciée que l'on peut avoir de ces droits selon que l'on vit en Chine, en Corée, en Inde ou au Japon. D'autres ont traité ces sujets avec talent. Mon inquiétude est que le pluralisme problématique n'est pas forcément là où l'on pense. Que l'on me comprenne bien : le pluralisme culturel et religieux de notre monde est un fait indéniable, c'est aussi un défi, y compris pour la compréhension et l'expression de notre foi chrétienne. Oui, notre planète est divisée en plusieurs aires culturelles et dépasser ces lignes de fracture n'est pas une mince affaire. La récente conférence de Vienne sur les droits de l'homme l'a bien montré. Le pluralisme culturel pose des problèmes, mais nombreux sont ceux qui s'attellent à trouver un *modus vivendi* pour ce pluralisme.

Mon inquiétude concerne ce « pluralisme » dont nous ne voulons pas, à savoir la cœxistence entre ceux qui sont intégrés et ceux qui sont exclus, ceux qui sont « dans » le système et ceux qui sont « dehors ». Pluralisme non voulu qui n'est pas à valoriser. Il s'agit d'un faux pluralisme, d'une situation qui est imposée aux uns sans que cela affecte forcément le sort des « autres ».

hier et aujourd'hui

On me dira : cela a toujours existé, ce n'est pas d'aujourd'hui. Peut-être. Encore que jadis, il y avait certes, comme aujourd'hui, des gens plus favorisés, intégrés au système. Les autres, ceux qui campaient aux portes de la cité, étaient opprimés ou exploités, ou aliénés, ou défavorisés. Les mots variaient pour décrire leur situation. Les mots qu'ils utilisaient eux-mêmes différaient pour décrire leur situation au bas de l'échelle sociale, au bas de l'échelle du prestige social. Mais ces groupes-là revendiquaient leurs droits, ils trouvaient que leur situation était injuste et ils puisaient dans ce sentiment de l'injustice subie la force de revendiquer, de protester, de s'unir en un combat collectif pour améliorer leur sort. Bref, ils trouvaient un sens à leur situation défavorisée ; ils trouvaient surtout un sens à la lutte qu'ils menaient pour s'affranchir de leur condition.

Aujourd'hui, le grand risque consiste en ceci : ceux qui sont, non pas tant au bas de l'échelle que « en dehors », « out », exclus..., ceux-là ont du mal à trouver un sens à leur exclusion. Ils ne sont pas « exploités », mais c'est comme si la société leur disait : nous n'avons pas besoin de vous. Ils ne sont pas « en bas », ils sont « en dehors ». Leur marginalité n'a guère de sens à leurs propres yeux, et c'est sans doute pourquoi le sentiment de leur solidarité est si faible : y a-t-il en France un mouvement puissant de chômeurs ? Et pourtant le nombre des chômeurs dépasse le nombre des syndiqués !

le pluralisme inclus – exclus

Ce pluralisme entre les inclus et les exclus de nos sociétés m'inquiète. C'est un fait contre lequel il faut s'élever, qu'il faut réduire car ce pluralisme n'est porteur d'aucune valeur positive. Mieux dénommé fracture sociale, il n'a pas, pour le moment, donné lieu à de grandes révoltes. Mais cette « convivialité » de fait, entre ceux qui possèdent et ceux qui ne possèdent pas, entre ceux qui sont branchés et ceux qui sont exclus, se fonde davantage sur l'indifférence plutôt que sur un véritable vivre ensemble. On ne peut pas et on ne doit pas valoriser ce pluralisme mal nommé.

Le pluralisme mis en valeur habituellement est celui qui préside à la diversité des cultures et des religions en notre planète. Encore une fois, il ne s'agit pas de prétendre qu'il est facile à vivre. Le travail et encore plus la vie en milieu interculturel posent de nombreux problèmes : les

hommes d'affaires qui vont vendre à Singapour ou en Chine en savent quelque chose, de même que les fonctionnaires européens qui travaillent à Bruxelles en milieu international, bien qu'ils soient tous européens, donc de cultures voisines. Le pluralisme religieux n'est pas non plus simple à vivre : il suffit de demander ce qu'il en est aux chrétiens du Sud Soudan, du Nigeria, d'Iran ou d'ailleurs. Loin de moi de vouloir minimiser les défis que constitue le vivre ensemble sur notre planète qui rétrécit, alors que les mélanges de population s'accroissent. Mais ces problèmes, à défaut d'être résolus, sont plus connus.

Le « pluralisme », si l'on a le droit d'utiliser ce mot, entre le groupe des inclus et les exclus, que ce soit à l'intérieur d'un pays comme la France ou au plan international entre les peuples qui ont pris le train du « développement » et ceux qui sont restés à quai, est moins connu. On en parle moins, on n'utilise peut-être pas ce mot de pluralisme. Mais cette fracture me paraît plus profonde. Il est urgent de la résorber.

conclusion

Reconnaître les droits humains, c'est reconnaître une certaine égalité entre les êtres humains. Non pas égalité des conditions ni égalité devant le sort ou devant la santé : ne rêvons pas. A ce niveau-là, il n'y a pas d'égalité. Mais il faut *reconnaître l'unité de la famille humaine*, et cela implique de reconnaître l'égalité de dignité de tous les êtres humains, l'égalité de leurs droits. Cette reconnaissance est fondamentale pour les chrétiens. Elle ne peut rester purement verbale. Elle doit engager à lutter pour l'unité de la famille humaine ou, en langage plus contemporain, pour une certaine unité de la société, lutter contre les fractures, en faveur de l'intégration. Le pluralisme est légitime, et il est légitimement considéré comme une valeur par nos contemporains. Il ne nous dispense pas de concentrer nos efforts contre les phénomènes d'exclusion qui ne relèvent pas d'une saine pluralité dans la société, mais de dérives de nos sociétés vers l'inhumanité. *« Les actes de discrimination entre hommes, aboutissant au mépris et au phénomène d'exclusion, doivent être réprochés avec vigueur de façon à susciter des comportements, des dispositions législatives et des structures sociales équitables »* (Cardinal Etchegaray).

Mgr Jacques Delaporte

*Archevêché
11, rue du Grand Séminaire
B.P. 149 – 59403 Cambrai cedex*

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

DROITS DE LA PERSONNE ET DROITS DES PEUPLES

sélection présentée par Fr. Gessinger

Projet d'éthique planétaire. La paix mondiale par la paix entre les religions.

par Hans Küng

Du 8 au 10 février 1989, sous le parrainage de l'UNESCO et du GËTHE INSTITUT de Paris, s'est tenu à Paris un Colloque sur les religions mondiales, les droits de l'homme et la paix. Les actes en ont été publiés en allemand sous la responsabilité de Hans Küng et de Karl Joseph Kuschel sous le titre : *Weltfrieden durch Religionsfrieden. Antworten aus den Weltreligionen* (Munich. Piper 1993). Hans Küng a repris et considérablement élaboré la conférence qu'il avait donnée en ouverture. La traduction française est parue au Seuil en 1991 sous le titre : *Projet d'éthique planétaire. La paix mondiale par la paix entre les religions* ¹.

Dans une première partie : **il n'y aura pas de survie sans un ethos planétaire**, l'auteur, exploitant le discours sur « le changement de paradigme » en vogue ces dernières décennies dans le domaine des sciences naturelles et humaines (et aussi en théologie), analyse le passage de notre monde à la post-modernité. Il y discerne une tendance vers « une culture à orientation davantage pluraliste et globalisante » et voit se dessiner « un monde post-confessionnel et interreligieux » (p. 46), ce qui ne signifie pas à ses yeux « un effondrement des valeurs, mais un changement des valeurs » (p. 46). Il s'attache ensuite à définir sa vision d'une morale fondamentale également acceptable par tous. Ce nouveau consensus moral fondamental se base sur l'impératif

catégorique (de Kant) de ne jamais disposer de la personne humaine, le triptyque révolutionnaire (quelque peu modifié) : liberté, égalité, solidarité (p. 113) et le respect de la nature.

La deuxième partie : **pas de paix mondiale sans paix religieuse**, partant du constat que toute religion recèle un certain potentiel de violence, s'attache à définir les critères pour un dialogue interreligieux positif. Il s'agit de trouver un chemin entre le fanatisme et l'indifférence (oubli de la vérité). En ce domaine, le retour aux sources de chaque tradition religieuse s'avère décisif comme aussi la poursuite en commun des mêmes valeurs humanistes. Religion et humanisme ne sont pas contradictoires et « ouverture au dialogue et fermé ne s'opposent pas » (p. 153). L'aptitude au dialogue se révèle « aptitude à la paix » (p. 167).

La troisième partie : **pas de paix religieuse sans dialogue religieux**, se présente comme une recherche fondamentale. H. Küng, s'appuyant sur les travaux de G.F.W. Hegel (philosophie de l'histoire), de Oswald Spengler (morphologie culturelle), de Toynbee (cercle culturel), applique la théorie des paradigmes aux grands systèmes religieux et discerne pour aujourd'hui trois grands systèmes religieux : les religions prophétiques, mystiques et sapientielles (p. 200). Il conclut sur quelques « impératifs » pour le dialogue entre les religions dans l'époque post-moderne.

Éd du Seuil. Paris 1991, 252 p.

Guide des droits de l'homme. La conquête des libertés.

par Pierre Bercis

(préface de Bernard Kouchner)

Une première partie (pp. 1-119) retrace l'histoire de l'émergence et de la définition des droits de l'homme, ou plutôt montre comment « les droits de l'homme sont un moteur de notre histoire, une dynamique, notre passé et notre avenir » (préface).

La deuxième partie de l'ouvrage (pp. 121-250) comporte d'abord un glossaire présenté par ordre alphabétique : *Quelques définitions et portraits* (pp. 121-196). Il est suivi de deux annexes : 1° *Les textes fondamentaux* qui

¹ Les deux ouvrages mentionnés ci-dessus, ont été suivis, chez le même éditeur, d'un troisième : *Erklärung zum Weltethos*, qui reproduit la Déclaration du Deuxième Parlement des Religions (Chicago, 1993).

vont du Décalogue à la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples (1981). 2° *Les organismes chargés des droits de l'homme*, organismes publics et organismes non gouvernementaux (ONG).

Bien introduit par Bernard Kouchner, concis et lisible, avec un minimum d'apparat scientifique, une mise en page claire, ce « Guide des droits de l'homme » est un excellent manuel à l'usage des étudiants, des militants politiques, de tous ceux qui s'intéressent à la question. On peut toutefois regretter qu'un chapitre spécial n'ait pas été consacré aux droits de la femme.

Hachette. Paris, 1995, 255 p.

Les droits de l'homme et les libertés publiques par les textes

par Maurice Torrelli et Renée Baudouin

Ce livre ne se trouve plus en librairie, mais il reste sans doute la meilleure collection des documents concernant le développement de l'idée et de la formulation des droits de l'homme. Une première partie présente les documents selon les continents : Europe, Amérique, Afrique, Moyen Orient et Extrême Orient. Une deuxième partie présente les résultats des négociations internationales au plan mondial et au plan régional. Une section spéciale traite des droits de l'homme en Amérique. Une troisième partie présente les moyens du contrôle politique et juridictionnel des Conventions internationales sur les Droits de l'Homme.

Presses de l'université. Montréal, 1972.

Pour une déclaration universelle des droits des peuples. Identité nationale et coopération internationale.

par François Rigaux

En spécialiste de droit international, et avec la compétence acquise au cours d'une longue carrière de juriste, l'auteur apporte sa contribution à l'histoire de l'émergence du « droit des peuples ». Il clarifie des notions fondamentales de peuple (les personnes) et d'État

(nation, territoire, institutions). Il montre comment les droits, fondements de toute démocratie, se sont enrichis au cours de l'histoire : droits de l'homme et libertés fondamentales (1789), droits économiques, sociaux et culturels (1948), et dans cette continuité, droits des peuples (Alger 1976) dont les articles sont analysés plus en détail.

Chronique sociale, Lyon, 1990.

Cultures et droits de l'homme

par Sélim Abdou

Philosophe et anthropologue, Sélim Abdou pose les fondements des Droits de l'homme en élucidant les rapports existant entre le Droit naturel, les Droits de l'homme et le Droit positif. Il définit ensuite la fonction régulatrice que les Droits de l'homme sont appelés à exercer sur les différentes sociétés et cultures. En conclusion, il montre comment l'acculturation réciproque, fruit de contacts permanents entre cultures du Nord et du Sud peut contribuer à la promotion des Droits de l'homme et à l'instauration d'un humanisme critique.

Hachette. Paris, 1992.

Droit d'asile, devoir d'accueil. Acte du VIII^e Colloque organisé par la fondation Jean Rhodain, Lourdes novembre 1994.

Présentation par P. Huot-Pleuoux

Droit d'Asile et devoir d'accueil sont bien des questions d'actualité. Peut-on s'en remettre à la conscience individuelle ? Quelle ligne de conduite pour l'État : fermer ses frontières, choisir ses réfugiés, établir des quotas, légiférer en ignorant ses voisins ? Et les Églises, peuvent-elles faire renaître le droit d'asile ? C'est pour répondre à ces questions qu'une soixantaine d'experts ont participé à ce Colloque à l'invitation de la fondation Jean Rhodain.

Desclée de Brouwer, 1995, 292 p.

Le droit international humanitaire

par Patricia Buirette

L'auteur, professeur de droit international à l'université d'Évry-Val d'Essonne et associée à l'activité d'organisations internationales œuvrant dans le domaine des droits de l'homme, retrace l'histoire du droit international humanitaire de la naissance de la Croix Rouge à l'émergence du droit d'ingérence. Cela l'amène à formuler les questions auxquelles nous n'avons pas toujours trouvé de réponse : pourquoi énoncer des règles visant à humaniser la guerre ? Quels sens donner aux interventions humanitaires ? De quelles ambiguïtés sont-elles grevées ? Existe-t-il un devoir d'intervention ? La pitié a-t-elle un sens en politique ?

Éd. L. Découverte. Paris, 1996.

Droit des minorités et des peuples autochtones

par N. Rouland, S. Pierré-Caps,
J. Poumarède

Rédigé par trois professeurs d'université, cet ouvrage aborde le sujet sous trois aspects : une approche historique de l'antiquité à l'époque contemporaine, un exposé des droits des minorités en droit international et en droit français, la question du droit des peuples autochtones avec une annexe sur le statut juridique des autochtones de l'outremer français. Publié dans la collection « Droit Fondamental » aux Presses Universitaires de France, il ne s'agit pas d'un simple ouvrage de vulgarisation, mais d'une étude fondamentale.

PUF Paris, 1996, 581 p.

AUTRES PUBLICATIONS

Chemin faisant, l'Église

par Mgr Michel Dubost

Dans l'introduction, Mgr Dubost définit ainsi son projet : *Ce livre aimerait... être une invitation à une expérience. Ce n'est pas un livre de théologie ou de définitions plus ou moins dogmatiques. C'est plutôt un parcours que nous ferons avec l'évangile selon saint Matthieu, en essayant de découvrir dans cet évangile les fondements de l'Église de toujours.*

L'auteur ne s'en cache pas : il aime l'Église malgré la crise qu'elle traverse, et voudrait la présenter au lecteur en faisant – selon ses propres paroles – *partager quelque chose d'intime*, autrement dit ce qu'il vit, son expérience personnelle. Il ne cache pas la difficulté de l'entreprise et prévient : *Certes, il y a quelque chose d'artificiel dans la démarche.* Chaque chapitre commence, de fait, par un passage relativement long tiré de l'évangile de Matthieu. Certains apparaissent tout entiers comme un déroulement harmonieux et une illustration pertinente du passage choisi et mis en exergue au seuil du développement, d'autres un peu moins.

A certaines pages on peut effectivement glaner une belle moisson de petits flashes qui jettent un éclairage original et interpellant sur des textes qu'on croyait pourtant connaître, qui leur apportent une saveur inédite et ouvrent des perspectives renouvelées. Bref, elles favorisent ainsi une approche inédite, plus personnelle parce qu'elle implique le lecteur.

On saura gré à l'auteur d'avoir clos chaque chapitre par un bref résumé et un questionnaire. Ils permettent de faire de ces pages un outil de travail et d'approfondissement de la foi au niveau de groupes en recherche.

On pourrait résumer ainsi l'ouvrage : tentative certainement louable, mais réussite inégale avec un résultat en demi-teinte. Certaines pages méritent cependant qu'on s'y attarde et qu'on les médite car elles traduisent à la fois la grande familiarité de l'auteur avec l'évangile, la profondeur de son expérience spirituelle et chrétienne et son souci constant de partager sa « connaissance » du Christ, la joie de sa communion avec Lui.

J. Goffaux

Le Cerf, coll. Foi Vivante, 1996, 130 p.

Comme un trésor caché

par *Dominique Nothomb*

Le sous-titre du livre de Dominique Nothomb (Missionnaire d'Afrique, Père Blanc) : « Essai sur la pauvreté évangélique » en dit bien le contenu.

L'essai n'apporte pas de révélations nouvelles sur la pauvreté. Tout n'en a-t-il pas été dit par et depuis François d'Assise ? Le mérite de ce travail est justement de mettre de l'ordre dans cette accumulation, pour ne pas dire ce « fatras » d'idées, ouvrages, notions de pauvreté qui risque de recouvrir tout et n'importe quoi.

Dès l'introduction, nous sommes introduits (et c'est normal !) dans ce qui est le fondement de toute vraie pauvreté, à savoir la **Gratuité de l'Amour**, définition parfaite du Dieu-Trinité.

Le chapitre 3 nous dit : « ...l'origine première de toute mauvaise pauvreté, à savoir le péché » (p. 57). Le chapitre 4 est une excellente analyse de la « misère spirituelle » et des trois concupiscences qui en sont la racine... indéracinable.

Puis vient la notion de pauvreté dans l'Écriture, Ancien, Nouveau Testament, vie de Jésus, le « pauvre » par excellence.

Deux chapitres (XII et XIII) traitent de la pauvreté religieuse. Les trois derniers (XVI, XVII et XVIII) nous invitent au partage : partage des dons, partage communautaire et partage avec tous.

Le livre se termine avec une réflexion sur pauvreté et prière et s'achève en une contemplation de l'Eucharistie comme « richesse et pauvreté », illustration de la double définition de la pauvreté à la fois négative : manque et privation, et positive : partage, don, communication de soi, liberté et amour.

Maurice Rambourg

Téqui, 230 p.

La pastorale dans une ville d'Afrique, Yaoundé

par *Mbala-Kye Achille*

L'auteur, Vicaire général du diocèse de Yaoundé (Cameroun), a réécrit sa thèse de doctorat en droit canonique présentée à l'Université de Strasbourg pour la rendre accessible à un public plus large, c'est-à-dire à toutes les personnes soucieuses de la pastorale de l'Église catholique dans cette grande capitale.

Dans une première partie, l'auteur analyse l'histoire du diocèse à la lumière de la sociologie et la clôture par une description des institutions plutôt rurales et de la mentalité héritées de cette époque. Il décrit ensuite la ville de Yaoundé et la lente organisation de la pastorale urbaine. Dans une troisième partie enfin, il réfléchit sur le salut à annoncer et sur les moyens à développer pour former des personnes debout et adultes dans la foi, qui se prennent en charge en tant qu'Église. Dans la ligne de la tradition religieuse africaine, il accorde une attention particulière à la promotion de la santé de tout l'homme. Les titres sont présentés en langue locale (Beti) et chaque fois patiemment analysés pour en dégager les notions-clefs et le plan de l'exposé : « La langue, véhicule entre les individus et les groupes, est aussi une source inépuisable de culture des peuples » (p. 285).

Il s'agit d'un apport original à l'inculturation du message évangélique et surtout des institutions ecclésiales à la culture urbaine en Afrique, à travers la culture Beti et la pratique de l'Église qui est à Yaoundé. Si, pour d'autres capitales d'Afrique, un travail semblable pouvait être entrepris, cela permettrait un dialogue éclairant et l'émergence tant souhaitée d'un droit canonique pour l'Église qui est en Afrique.

Jacques Vanbelle

Strasbourg-Nordheim, Cerdic Publications, 11, rue Jean Sturm, F - 67520 Nordheim, 1995, 342 p.

Les trois défis du Burundi.

Décolonisation, démocratie, déchirure

par *Marcel Niemegeers*

Un industriel et homme d'affaires belge installé au Burundi depuis 1953 déroule à sa façon, à l'aide d'anecdotes qui ne manquent pas de truculence, l'histoire du pays, de la tutelle aux troubles récents. Manifestement, l'auteur sait de quoi il parle, ayant été mêlé à la plupart des événements. Son témoignage n'est donc pas dépourvu d'intérêt, même pour qui ne partage pas toutes ses analyses.

Pierre Erny

Harmattan, Paris 1995, 208 p.

FORUM DES LECTEURS

« Merci pour le numéro sur le Royaume. Je l'ai dévoré d'une seule traite. il m'a conforté dans ma lecture des textes sur la Mission. Merci aussi pour le dernier que je viens de recevoir (NDLR : « *Esprit Saint, protagoniste de la Mission* »), avec deux remarques. Je regrette le terme « protagoniste » : c'est un mot précis, mais qu'on n'emploie plus. J'ai toujours parlé de « premier acteur » ou de « premier responsable » (...). Ensuite, je suis devenu sensible à une expression hégémonique et réductrice : « l'Église » ou « l'Église catholique ». Nous ne sommes pas toute l'Église ni même toute l'Église catholique (...) »

Père Louis Fromy

« (...) Je viens de recevoir votre numéro 141 sur "Esprit-Saint, protagoniste de la Mission" qui me paraît s'articuler très bien avec le numéro 140 sur "Mission et Royaume de Dieu". Vous avez raison de souligner cet au-delà à la fois de l'origine, du déroulement historique et de la perspective de toute mission. Et je pense que vous n'avez pas abandonné le projet d'un numéro sur la kénose qui aurait le mérite de mettre ces considérations plus à la portée et au niveau de notre **pratique** de la mission. »

Mr J. Gadille, 69700 – Givors

« Les prêtres Fidei Donum français au Mali ont l'habitude de se retrouver chaque année pour une semaine de rencontre-récollecion. Nous réfléchissons alors, nous méditons et partageons à partir d'un livre. Cette année, nous avons décidé de nous appuyer sur vos deux derniers numéros : 140 « Royaume de Dieu et Mission » et 141 « Esprit-Saint, protagoniste de la Mission ».

Père Michel Martin – Mali

« Permettez-moi de vous remercier pour l'article que vous avez publié dans le dernier numéro de votre revue. (NDLR : « *Mission dans la faiblesse* ») (...). L'ensemble du numéro est excellent et peut aider à mieux entrer dans la perspective de la kénose... »

Mme Chantal Reynier – Paris

« Hier est arrivé le numéro de Spiritus de mars 1996 (NDLR : « *Mission dans la faiblesse* »). Je suis très touchée de bénéficier cette année encore d'un abonnement gratuit alors que les difficultés financières ne doivent pas manquer à la revue. Dans la situation de l'Angola et...à mon âge (50 ans d'Afrique !), ce numéro est providentiel. Je le lirai tout au long de la semaine sainte et du triduum pascal... »

Sœur Aleth Latreille – Angola

« ...J'ai réfléchi sur l'article de Moltmann (Spiritus 141). Les pages 460-461 sont d'une importance capitale pour la survie de la planète (...). Spiritus nous aide à voir bien clairement les grands défis actuels. Il nous aide à VOIR. On pourrait penser que le *juger* revient aux individus sur le terrain, aux équipes en place (...). Mais le défi que constitue la survie de la planète est totalement en dehors de la mentalité habituelle des missionnaires et de ceux qui les préparent (...). Spiritus doit accepter de ne pas s'arrêter à bien VOIR. Il doit donner des moyens pour stimuler la vérification sur le terrain, il doit nous aider à JUGER... »

Père Aldo Farina – Tchad

« J'ai toujours apprécié la revue. Je pense que les titres qui s'annoncent seront intéressants. J'espère qu'un jour une attention spéciale sera donnée à la vente des armes. Tant de pays en Europe et en Amérique n'ont qu'un seul souci : vendre et, comme c'est plus facile de traiter avec une seule personne, ils maintiennent les dictateurs en place. Un autre thème, délicat mais très actuel pour l'Afrique : la sorcellerie... »

Père Marcel Mestdagh – Zaïre

« Je suis prêtre zaïrois envoyé en mission comme Fidei Donum au Cameroun, plus précisément dans le jeune diocèse d'Édéa. (...) Si je vous

écrit en ce jour, c'est pour vous demander de m'envoyer la revue SPIRITUS, un véritable instrument d'expériences et de recherche missionnaires. (...) Nous sommes en Afrique confrontés à des problèmes d'ordre financier qui ne nous permettent pas de faire un abonnement quelconque pour notre formation. C'est pour cette raison que je viens solliciter auprès de vous un abonnement de charité pour ma formation missionnaire... »

Abbé Marie-Patrick Monga – Cameroun

« Je viens de recevoir votre lettre qui me propose un abonnement par un autre moyen. (...) Je vous remercie pour la générosité dont vous faites preuve à mon égard. J'accepte donc le principe d'exonérer quatre intentions de messes à vos intentions pour deux années d'abonnement, le temps de finir ma formation.

Abbé Assiwa Assanvo Jacques – Côte-d'Ivoire

« Étudiante en DEA, je travaille actuellement sur les sectes africaines dérivées du christianisme (...). J'ai bien reçu votre revue qui m'a été fort utile en me permettant de compléter mes recherches. Je vous remercie beaucoup pour votre aide et votre gentillesse... »

Catherine Mulero – Vitrolles

« Je viens de lire le numéro 142 (NDLR : « *Mission dans la faiblesse* ») : très intéressant. Mais au bas de la page 26, il y a une demi phrase qui choque : « ...mais la formation humaine et religieuse faisait défaut... ». Écrire cela dans une revue comme la vôtre peut choquer très fort des autochtones... »

Yvonne Brisseau – Togo

NDLR – Il importe de resituer cette phrase dans le cadre de l'article d'où elle est issue. Il s'agit d'un missionnaire âgé qui exprime sa souffrance actuelle à travers ses mots à lui, et donc absolument pas une prise de position de la revue comme telle. Dans cet article, l'auteur a voulu donner la parole à des missionnaires vivant une situation qu'ils ressentent comme un échec ; il n'a pas voulu en tirer des conclusions générales. Merci pour votre réaction.

