NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

113 N° 5 1991

Pedro Arrupe et l'engagement pour la justice

Marcel MAURIN

p. 641 - 664

https://www.nrt.be/fr/articles/pedro-arrupe-et-l-engagement-pour-la-justice-321

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Pedro Arrupe et l'engagement pour la justice

De l'ancien Supérieur Général de la Compagnie de Jésus, on retient facilement son soutien à l'Église du Tiers Monde, considéré comme une approbation des théologies de la libération, et les tensions entre lui et le Vatican, qui prirent un tour plus aigu quand il se prépara à démissionner. Les médias ont largement développé ces deux points lors de son décès le 5 février 1991. On connaît moins bien le missionnaire au Japon et le formateur de jésuites qu'il a été. On ignore les raisons profondes qui l'ont poussé à engager la Compagnie sur le chemin de la promotion de la justice. Au moment du 500e anniversaire de la naissance d'Ignace de Loyola, ce dernier aspect mérite d'être développé. Évoquons tout d'abord la pratique de ce successeur d'Ignace, avant d'examiner ce qu'il en dit dans ses divers écrits.

I. - Un engagement actif pour la justice

La Compagnie et la justice sociale

Remarquons d'emblée que l'attention aux pauvretés réelles à toujours été au cœur de la vie de la Compagnie de Jésus. «Dès leur arrivée à Rome, les compagnons se sont tournés vers les petits, et pas seulement pour leur prêcher la bonne parole. Ils se sont occupés des gens épuisés par la faim et le froid, des Juifs, des prostituées, des jeunes filles menacées. Ils ont su mobiliser les énergies en faveur des plus déshérités[1].» Les premiers collèges étaient gratuits. La Compagnie a multiplié les fondations de Congrégations Mariales pour les personnes d'humble condition. J.-Cl. Dhôtel a comptabilisé environ deux cents jésuites français, sur un total de six cents décédés entre 1966 et 1986, dont l'activité principale a été au contact des pauvres. La seule limite qu'il repère, c'est que «dès les années 50, la surface de contact avec les pauvres a été singulièrement rétrécie». Une spécialisation croissante pourrait être une cause de cette réduc-

1. J.-Cl. DHÔTEL, *Qui es-tu Ignace de Loyola ?*, dans *Supplément Vie chrétienne* n° 155 (1973) 75; *L'option préférentielle pour les pauvres.* Dossier pour une recherche, Province de France, Secrétariat ignatien, 1987, et en part. J.-Cl. DHÔTEL, «Les pauvres dans l'apostolat des jésuites français», p. 38-45.

tion. Bien moins de jésuites seraient en relation de voisinage avec toutes les couches de la société d'un quartier ou d'une ville.

En 1965 la vie apostolique de la Compagnie se divise en secteurs facilement repérables: éducation, action pastorale, apostolat social. Ce dernier regroupe les activités qui visent à améliorer les conditions de vie des classes laborieuses et pauvres, au point de vue matériel, culturel et spirituel. Cet apostolat œuvre dans deux directions, une présence sur le terrain, à laquelle s'allie la recherche intellectuelle. Sur le terrain, ce sont les œuvres et les activités au service des pauvres: formation professionnelle, cours pour adultes, aumônerie de syndicats et de mouvements ouvriers, jésuites prêtres ouvriers... La recherche intellectuelle, avec des cours de formation et la publication de revues, s'appuie sur les Centres d'Action et de Recherche Sociale. Dès 1903 l'Action Populaire avait été fondée pour promouvoir une transformation des structures sociales et internationales et aider les masses ouvrières et rurales à réaliser leur promotion collective. Bien d'autres initiatives avaient été prises en Europe ou aux États-Unis. Le Père John Janssens, prédécesseur de P. Arrupe, avait donné des impulsions pour l'ouverture de nouveaux centres. P. Arrupe continuera dans ce sens. En 1977, aux Provinciaux d'Amérique Latine, il déclare: «Je considère le C.I.A.S. comme étant une des œuvres les plus nécessaires et importantes de la province, à l'heure actuelle[2].» Les centres d'Amérique latine seront des ferments de l'action sociale de ce continent. Très dynamiques, ils seront les premiers visés par la répression militaire: expulsion de jésuites au Paraguay, fermeture du centre en Uruguay en 1975. En 1965 on compte 23 centres, la moitié en Amérique latine. Ils emploient 167 jésuites. En Afrique, c'est à Abidjan (Côte d'Ivoire) que s'ouvre en 1962 l'INADES.

Le secteur «éducation» de la Compagnie veut œuvrer dans la même direction: il y a volonté d'inculquer un idéal humain et chrétien dans la formation des futurs dirigeants de la société, comme chez les plus pauvres.

Mais malgré ces efforts, la Compagnie, en 1965, ne donne pas l'image d'un corps réellement engagé à corriger les graves inégalités et injustices dans la répartition des richesses, du pouvoir et des responsabilités.

À partir de 1965 les distinctions nettes de secteurs éducation, action pastorale, apostolat social vont s'estomper. La conception du déve-

2. P. ARRUPE, *L'apostolat social*, Lettre du 15 janvier 1977, dans *Acta Romana Societatis Iesu* 17 (1977) 156-165 *(C.I.A.S. = Centro de Investigación y de Acción Social).*

loppement se complexifie. L'action pastorale se confronte à la réalité sociale des inégalités flagrantes. Le pluralisme politique s'affiche de plus en plus dans l'Église. C'est l'époque d'une crise d'identité du ministère des prêtres. Dans la Compagnie comme dans l'Église cela s'accompagne chez beaucoup «d'un désir de rejoindre 'la vie des gens' soit par la professionnalisation, soit par l'habitat». En France la mission ouvrière jésuite se développe. Malgré tout, ce groupe reste en marge, silencieux. «Quand il prenait la parole, c'était souvent sur le ton de la contestation du langage et de la pratique commune[3].» La contestation touche aussi au domaine de l'éducation. On ne peut oublier la très forte croissance du monde scolaire au début des années 60. En France les effectifs triplent en un peu plus de vingt ans. Autant de signes qui appellent des bouleversements quant à l'apostolat social de la Compagnie.

Début du mandat de Pedro Arrupe

Jusqu'en mai 1965 Pedro Arrupe est missionnaire au Japon: d'abord curé dans un poste isolé, ensuite maître des novices à Hiroshima, puis Provincial. Son dynamisme, ses idées et ses initiatives lui valent le surnom de «typhon». «Le caractère du missionnaire au Japon est d'être optimiste», dit-il. Ce souci du témoignage efficace va se retrouver chez celui qui est élu Préposé Général de la Compagnie le 22 mai 1965, jusqu'au brutal accroc de santé qui le frappa en août 1981.

Sans retracer tous les événements de son mandat notons quelques éléments touchant à cet engagement pour la justice.

À la fin du Concile Vatican II, la Compagnie a besoin d'être rénovée. Son cadre spirituel s'est vidé petit à petit de sa substance. Dès 1965 P. Arrupe se met à l'écoute de la Compagnie: nombreux voyages, grande enquête de type sociologique: le *Survey*. Une bouffée d'espérance traverse ce corps en crise latente. Arrupe donne à la Compagnie un corps humain, spirituel, christique, acceptable et dirigeable. Il pousse ce groupe très individualiste à retrouver le sens de la communauté par le «discernement communautaire». Quelques textes jalonnent cette période. *Lettre à la Compagnie sur l'obéissance et le service* (janvier 1967); *Le problème racial aux États-Unis* (novembre 1967); *Pauvreté, travail et vie commune* (1968); *Sur la collaboration de tous au renouvellement et à l'adaptation de la Compagnie* (septembre 1969). Ajoutons-y la prise de position des Provinciaux d'Amérique Latine en mai 1968 à la suite d'une réunion de travail

3. A. COSTES, «Relecture des années 70», dans *L'option préférentielle*, cité p. 1

avec Arrupe. Ce texte actualise *Populorum progressio,* juste avant la rencontre du CELAM à Medellín.

Un premier élément de changement se remarque dans l'évaluation de l'apostolat éducatif. Dès le début de son mandat P. Arrupe percevait la nécessité d'une profonde transformation des œuvres éducatives. Il reprend une interrogation de J. Janssens: «On peut se demander si nos élèves et nos relations n'ont pas reçu de nous confirmation de leur préjugés de classe[4].» Et il renchérit: «Même un apostolat auquel la Compagnie est si sincèrement attachée et dont l'importance n'est mise en doute par personne, comme l'éducation à ses divers niveaux, doit voir ses formes concrètes actuelles soumises à la réflexion à la lumière des exigences du problème social.» L'événement médiatique va venir d'un appel de P. Arrupe peu de temps après le Synode de 1971. À Mexico en décembre 1971, lors de la réunion des anciens élèves des collèges jésuites du continent américain, il invite les collèges à une transformation radicale en vue de les faire servir essentiellement à la promotion des classes les plus pauvres. Et au même moment le Provincial du Mexique décidait la fermeture de l'Institut Patria, collège renommé de 2500 élèves, parce qu'inadapté aux besoins d'éducation en ce pays. C'est un cas isolé. Ailleurs il faut plutôt parler de restructurations.

On peut considérer le travail du Synode de 1971 sur le thème de la justice comme un moment d'impulsion dans les orientations de la Compagnie, portées par P. Arrupe. Ce thème prolonge *Gaudium et spes, Populorum progressio* et Medellín. Au lendemain du Synode, la Commission Pontificale Justice et Paix confie à P. Arrupe la rédaction d'une brochure destinée à faire connaître les actions que les chrétiens peuvent entreprendre pour la justice. *Témoigner pour la justice* sera largement diffusé. P. Arrupe reprendra et développera ce thème en particulier dans deux conférences: en août 1973, à Valence, au Xe congrès des anciens élèves des collèges jésuites: *Promouvoir la justice,* et en novembre 1976 à Francfort: *Foi et justice: un devoir des chrétiens d'Europe.* Ce thème va être au cœur des débats de la 32e Congrégation Générale. Soulignons ici qu'apparaît un déplacement vécu par toute l'Église. En 1965, le Pape désigne la lutte contre l'athéisme comme objectif fondamental pour la Compagnie. La question est d'abord occidentale, face aux menaces du marxisme, du

4. P. ARRUPE, *Les jésuites et la justice sociale,* dans *I.C.I.* n° 281 (1967) 27. (Sauf indication contraire, les références qui suivent concernent des textes du P. Arrupe.)

nihilisme philosophique, et du matérialisme des sociétés de consommation. À partir de 1968 le débat se déplace. Il se cristallise autour du thème de «justice». On peut y voir une prise de conscience en Occident des injustices régnantes et de la nécessité de luttes sociales et politiques pour changer les états de fait. Plus encore cependant se font entendre dans l'Église catholique des voix du Tiers Monde pour dénoncer les situations de pauvreté extrêmes. En se mondialisant, l'action de l'Église n'est plus simplement réfutation de l'athéisme, mais engagement dans des luttes de libération face aux injustices. On est, de ce fait, amené à s'interroger à nouveaux frais sur le rapport de toute l'activité humaine au Royaume de Dieu, et en particulier, des activités de libération, de promotion de l'homme.

L'engagement pour la justice est un des thèmes majeurs du généralat de P. Arrupe. Lui est-il personnel? Rien ne permet de le dire: cette nécessité était portée par beaucoup. Arrupe, en tout cas, se focalise sur ce thème, avec toute l'énergie qu'on lui connaît. On peut percevoir chez lui le mythe de l'humanité réconciliée, que d'autres, surtout depuis le début des années 80, prônent sous le thème de la paix ou des droits de l'homme.

Ses premiers voyages, tout comme le *Survey,* ont sûrement aidé à faire de lui un apôtre de cette cause de la justice. En tout cas, dès le début de son généralat l'option est prise et ses questions se font pressantes. Ainsi un message de l'été 1965 sur les collèges: «c'est à nous d'inventer les solutions concrètes qui ouvrent nos collèges à de plus pauvres et même à de très pauvres[5].» Sa lettre de 1967 sur le racisme aux États-Unis se conclut par une évaluation de l'action de la Compagnie. «Elle n'a pas engagé ses ressources humaines et autres au service de cet apostolat dans une mesure répondant à ce que les noirs attendent de nous[6].» La demande est alors claire: «Le moment n'est-il pas venu pour nous de reconsidérer comment nous pouvons réduire nos dépenses personnelles et celles de nos communautés de façon à pouvoir porter secours aux pauvres du Christ et nous identifier à eux?» «Nous nous trouvons à un moment critique et nous ne pouvons pas dormir tranquillement comme s'il ne se passait rien», dit-il au Synode de 1971, au moment où il propose un «plan d'action efficace»[7].

5. *La signification apostolique des collèges,* dans *DC* n° 1455 (1965) 1603.
6. «Problème racial», dans *Écrits pour évangéliser* (cité désormais *EE*), coll. Christus, Paris, DDB-Bellarmin, 1985, p. 108.
7. «La justice dans le monde», dans *Conferentiae 1971,* Rome, C.I.S. (Centre Ignatien de Spiritualité), 1972, p. 268.

La 32e Congrégation Générale

Réunir une Congrégation Générale est un événement rare. La Congrégation de 1965-66 s'était employée avec courage et enthousiasme à mettre en œuvre la rénovation demandée par le Concile. Mais comment faire passer un tel programme? Les communautés jésuites devaient assimiler les textes du Concile, ceux de la 31e C.G. et tirer les conclusions du *Survey*. «Les directives de la 31e apparaissent vite comme quelque chose de dépassé[8].» Comment s'étonner de ce que les textes des décrets ne soient que peu reçus? Ce fut «à l'intérieur de la Compagnie une période de tension et même de contestation»[9]. S'ajoutaient à cela toutes les transformations de la société et de l'Église, provoquant bien des remises en cause. Une nouvelle Congrégation Générale devenait nécessaire, ne serait-ce que pour mieux marquer les lignes directrices post-conciliaires. Aussi le 8 septembre 1973 P. Arrupe convoque cette assemblée.

Comme pour toute Congrégation, s'ouvre alors un temps de débats intensifs, où chacun s'exprime, où les provinces se réunissent. J.-Y. Calvez souligne que la question de la justice n'est pas encore un thème majeur dans cette préparation de la 32e C.G.[10]. Il existe bien dans un certain nombre de rapports une proposition demandant d'y porter attention. D'autres répliquent qu'il n'est pas besoin de donner de nouvelles orientations à la Compagnie. Les textes antérieurs suffisent pour porter attention aux besoins du monde. Petit à petit apparaissent des postulats sur «l'engagement social», le «souci des pauvres», la priorité «à leur reconnaître». Les textes de synthèse demandent «une option de la Compagnie face aux problèmes de justice internationale» et «un programme d'action».

Durant cette assemblée, P. Arrupe se fait défenseur d'une option pour la justice. «C'est une option prioritaire, elle doit avoir une influence sur toute notre vie.» En affirmant ceci lors d'une de ses interventions il évoque avec réalisme les conséquences que cela va entraîner pour la Compagnie. «Si nous voulons travailler sérieusement pour la justice, et jusqu'à ses conséquences extrêmes, la croix se présentera tout de suite à nous, et bien souvent accompagnée d'une douleur cuisante.» Et Arrupe se fait concret. «Ce sont d'excellents

8. J.-Y. CALVEZ, *La Compagnie de Jésus dans le sillage du Concile (1965-1983)*, dans *Christus*, n° 123 (1984) 363-374.

9. P. DIVARKAR, *La trente-troisième Congrégation Générale et l'héritage du Père Pedro Arrupe*, dans *C.I.S.* n° 45 (1984) 27.

10. J.-Y. CALVEZ, *Foi et justice. La dimension sociale de l'évangélisation*, coll. *Christus*, Paris, DDB-Bellarmin, 1985.

chrétiens, nos bienfaiteurs, nos amis, des membres de nos familles qui nous accuseront de marxisme et de subversion, nous perdrons leur confiance et leur aide économique[11].» Cette Congrégation Générale ne se résume pas à l'option pour la justice et au Décret 4, *Notre mission aujourd'hui : service de la foi et promotion de la justice.* C'est l'ensemble des décrets et travaux qui permet à la Compagnie de «comprendre son identité dans toute sa profondeur» et de recevoir l'invitation: «elle doit cheminer d'une façon encore plus ferme et audacieuse». Il manque encore une étude historique complète pour déterminer l'influence de différents groupes jésuites dans l'élaboration de cette option. Les textes de J. Janssens et son action pour les C.I.A.S., comme les divers propos de P. Arrupe entendus dès 1965, témoignent que cette option est acceptée, sinon recommandée par les Généraux de la Compagnie. L'insistance, les années suivantes, va porter sur l'application du Décret 4 et sur son corollaire pratique: la pauvreté.

On se souvient des remous médiatiques autour des tensions entre la 32e C.G. et Paul VI. Elles concernaient surtout les interrogations sur les degrés d'appartenance à la Compagnie, que nous ne traitons pas ici. Notons cependant que certains énoncés du Décret 4 ont suscité au Vatican quelques réserves exprimées dans une lettre du Cardinal Villot. On risque de donner un poids excessif, sur le plan temporel, à la promotion humaine et au progrès social. L'articulation promotion de la justice / évangélisation risque de ne pas faire apparaître le rôle propre du prêtre, qui est d'inspirer les laïcs et non d'œuvrer à leur place. Se pose aussi la question du rapport entre les religieux et la hiérarchie locale. Ce texte du Cardinal Villot permit à certains de manifester un peu plus leur résistance au Décret, mais fut dans l'ensemble bien accueilli. L'apostolat y trouva un regain d'intérêt.

1975-1981

Les années qui vont suivre cette Congrégation Générale vont être des années d'approfondissement du sillon tracé, d'engagements au service de l'humanité. P. Arrupe continue à donner des impulsions. Ses voyages, ses rencontres, ses conférences, comme aussi en 1978 la Congrégation des Procureurs de la Compagnie, sont autant d'occasions de réaffirmer des choix, d'apporter des précisions, de recentrer les engagements sur l'acte de foi. Il s'exprime sur la tentation du

11. *Promoción de la justicia,* dans *C.I.S.* n° 20 (1975) 2 s.

marxisme, l'option pour les pauvres, l'engagement politique, le lien entre la lutte pour la justice et la foi en Jésus-Christ... Comme précédemment, retenons quelques titres: *La vocation missionnaire* (mars 1972), interventions au Congrès Eucharistique de Philadelphie (août 1976), *Se rendre disponible*, lettre à tous les jésuites (octobre 1977), *Document sur l'inculturation* (mai 1978), *Réflexions sur la mission ouvrière* (février 1980), *L'analyse marxiste* (décembre 1980), *Enracinés et fondés dans la charité* (février 1981)...

La mise en œuvre de ces décrets, alliée aux tensions mondiales, valut à la Compagnie des persécutions et des souffrances. Les troubles puis les guerres se multiplient au Liban, en Rhodésie, en Amérique Centrale. On compte 11 assassinats de jésuites en 1978. Au Salvador la violence éclate dès février 1977, avec l'arrivée au pouvoir du général Romero, qui est en même temps dirigeant du parti d'extrême droite. Le 12 mars, c'est l'assassinat du Père Rutillo Grande, jésuite chargé d'une paroisse rurale et promoteur de communautés de base. L'Université de San Salvador, tenue par les jésuites, est plastiquée six fois en quelques mois. En juin, une organisation privée, «l'Union de la guerre blanche», au nom de la lutte contre le communisme international, lance un ordre d'expulsion contre tous les jésuites. Les 47 religieux concernés décident de rester. En fait l'appui de P. Arrupe et la solidarité mondiale ont obligé le gouvernement à protéger ces jésuites au lieu de les expulser.

Puebla est révélateur de la tension qui règne entre l'épiscopat latino-américain et les jésuites. Environ 120 jésuites sont présents à cette rencontre. Arrupe y est invité non pas comme Général des Jésuites, mais comme Président de l'Union des Supérieurs Généraux. Certains évêques semblaient peu désireux de sa présence. La tension entre les jésuites et les épiscopats dans les régimes en crise ou en guerre civile était affichée. Certains anciens élèves de la Compagnie demandaient la déposition d'Arrupe. On s'en prenait aux revues jésuites, comme *Eca* au Salvador, *Mensaje* au Chili, considérées comme propagande subversive. Pour leurs auteurs, celles-ci étaient outils d'information et de conscientisation du peuple et des paysans face aux oligarchies. À l'occasion d'une conférence de presse, P. Arrupe défend les jésuites «avec les ongles et avec les dents»! Ils ne sont pas responsables de la violence qui déferle en Amérique Latine. Mais ils défendent la justice dans le monde. Leur tribut est suffisamment lourd. Ils prennent des coups, parce qu'ils sont aux avant-postes. Cependant dans leur fort engagement social ils ne doivent pas prendre position contre l'Église hiérarchique. On ne peut s'en prendre aux évêques

qui sympathisent avec les dictatures. Nous trouvons là un double souci d'Arrupe: fidélité, respect, adhésion à l'Église et confiance dans les engagements risqués des jésuites.

Bien des groupes de jésuites se sont ainsi engagés en faveur de la justice. À ces actions locales se conjugue une nouvelle proposition de la Compagnie, née de la 32e C.G.: le F.A.C.S.I., fonds apostolique et charitable de la Compagnie. Il s'agit d'incarner la solidarité vécue à travers un fonds d'entraide international, qui finance des projets précis. Ceux-ci aident les pauvres, bien sûr, mais avec une visée apostolique: ils sont témoignage pour le service de la foi par la promotion de la justice. L'argent provient principalement de la générosité des communautés et des provinces de la Compagnie. En dix ans, plus de huit millions de dollars ont ainsi été redistribués.

P. Arrupe va personnellement promouvoir une autre action. Comme bien d'autres chrétiens il est extrêmement sensible à la détresse des *boat people* (juin 1979) et plus largement des réfugiés. À Noël 1979 il interroge par télégramme une vingtaine de Provinciaux. Les réponses et les initiatives ne se font pas attendre. Et pour coordonner cet élan de solidarité, un «Service Jésuite aux Réfugiés» est créé le 14 novembre 1980. C'est un exemple du passage d'un engagement de l'individu à celui d'un corps qui le porte.

Ce souci, P. Arrupe le garde jusqu'au bout, jusqu'à sa dernière parole publique, quelques heures avant sa thrombose cérébrale. Ce sont des propos enregistrés dans un camp de réfugiés, en Thaïlande, le 6 août 1981:

> Si vous trouvez un blessé, même si c'est un guerillero, vous devez l'aider! C'est ce que veut dire être un bon Samaritain. Est-ce de la politique? Certains le disent. Non! Je suis prêtre. J'aide ce pauvre homme qui est là. Je ne me soucie pas de savoir s'il est guerillero, religieux ou non-catholique. C'est un pauvre homme qui souffre. Nous ne pouvons pas être naïfs et en laisser d'autres nous utiliser politiquement. D'autre part, nous devons avoir un engagement réellement chrétien... Nous devons être ouverts à beaucoup de choses. Nous sommes ici à la limite. Pas seulement aux limites du Cambodge et de la Thaïlande, mais aux limites de la morale et de nos positions. Il nous faut être prudents... Il y a des situations très difficiles et très compliquées. Tout doit être fait avec un grand discernement[12]...

Peut-on accuser ces divers propos et actions d'être «de la politique»? Arrupe, comme tous les responsables de l'Église, est confronté à l'engagement politique des religieux et des prêtres. Dans le texte

12. *Rencontre de jésuites en Thaïlande, ibid.* n° 42 (1983) 115-116.

Témoigner pour la justice, il dit que les prêtres sont membres de la *polis.* Ils participent activement aux affaires de la société. Et fort de cette conviction, il invite les responsables de l'Église à poser des gestes concrets en faveur de la justice, tels que dénonciation, campagne d'opinion, actes symboliques. Cependant les religieux et les prêtres ne peuvent s'engager dans l'exercice d'un pouvoir où ils deviendront automatiquement partisans d'une ligne idéologique. Cela compromet leur fonction médiatrice, la pureté de leur message et de leur liberté apostolique. Arrupe dit de nouveau cela dans une lettre à un jésuite qui s'est engagé en politique.

> Les postes de responsabilité et de militance politiques sont exclus pour le prêtre dans les circonstances normales, et admissibles seulement dans une situation extraordinaire, dont doit juger l'évêque local avec son presbyterium et, en cas de nécessité, en consultation avec la Conférence Épiscopale[13].

Aux jésuites en monde ouvrier, il souligne: «Vous savez les limites et les conditions qu'en ce domaine impose à votre action votre état sacerdotal et jésuite, état qui est prioritaire par rapport à votre condition de travailleur[14].» Il ne s'agit pas ici seulement de discipline ecclésiastique mais de conception du ministère, à laquelle Arrupe est fidèle. Nous percevons l'enjeu de cet engagement pour la justice. L'engagement n'est pas un but en soi, qui cacherait une recherche de plus en plus nette d'un pouvoir. Il découle de l'expérience de foi et de la mission qui s'y origine. Il sera donc toujours relatif, quoique nécessaire dans la mission.

II. - À la source de cet engagement

Lire Pedro Arrupe

Nous venons de présenter brièvement l'histoire de l'action de P. Arrupe à la tête de la Compagnie sur un point précis: la promotion de la justice. Interrogeons-nous dorénavant sur ce qui fonde cette pratique. Elle trouve une de ses impulsions dans l'affirmation du Synode de 1971: «Il est nécessaire de considérer la lutte pour la justice tout comme la participation à la transformation du monde comme un élément constitutif de l'annonce de la foi.» À partir de

13. «Lettre à un jésuite», dans *EE* 295 s.
14. «Réflexions sur la mission ouvrière», *ibid.* 292.

la réflexion commune des instances ecclésiales, découvrons ce qui fait l'originalité propre de P. Arrupe.

Affirmons sans crainte que P. Arrupe est loquace. Déjà au Japon, il publie huit ouvrages de théologie et des traductions de saint François-Xavier et de saint Jean de la Croix. Comme Supérieur Général de l'ordre, il multiplie les écrits de circonstance: textes d'orientation, conférences, homélies, lettres, interviews. Le lecteur doit choisir parmi ces nombreux textes et adopter une manière de les lire[15].

Celle-ci peut naître des propos mêmes de P. Arrupe. En effet, dans beaucoup de ses textes, à partir d'occasions diverses, il en vient à un même centre. Ces circonstances, ce sera la description de situations, l'exposé du pourquoi d'un texte, la réponse première au questionnement de ses interlocuteurs. Le centre, c'est le développement de quelques convictions fondamentales sur Dieu et les hommes. Quel que soit le débat, P. Arrupe amène son interlocuteur à la question du Christ et de Dieu: ce Jésus-Christ qui vient à moi, dont je fais l'expérience, et qui m'envoie en mission, vers les frères et les inconnus, au service de l'Église. Cette rencontre de Jésus-Christ est expérience de Dieu, expérience qui dépasse le croyant. Elle appelle en même temps un autre terme: le témoignage, un comportement, qui sera à la fois personnel et ecclésial: vie selon les valeurs évangéliques, engagement pour le frère, et donc pour la justice, annonce du message de salut. Bien évidemment, tous les textes de P. Arrupe ne répondent pas exactement à ce schéma. Mais bon nombre, à partir du thème premier annoncé, ramènent à une de ces interrogations sur l'expérience de Dieu et le témoignage du croyant.

L'écoute même des textes de P. Arrupe nous amène ainsi à opérer un déplacement dans notre recherche. Nous souhaitions nous centrer sur cet engagement pour l'homme, ce que l'on dit de l'homme et de la justice. Arrupe nous conduit à redéfinir la source: une expérience de Dieu qui dynamise le croyant vers les hommes, qui le fait homme-pour-les-autres, selon son expression fréquemment utilisée face à des laïcs. À ceux qui s'interrogent sur leurs engagements, leurs actions de promotion, Arrupe répond par une question sur la source. La rencontre, l'expérience de Dieu dont le croyant fait mémoire, fondent l'engagement pour les autres. Cette manière de procéder l'amène à dépasser des oppositions entre justice et charité.

15. I. IGLESIAS, *La Christologie du P. Arrupe*, dans *Cahiers de Spiritualité ignatienne* (Québec) n° 6 (1978) 87-96; M. MAURIN, *Annonce de la foi et engagement pour la justice selon les écrits de P. Arrupe*, Thèse de doctorat, Institut Catholique de Paris, 1990.

L'intérêt de P. Arrupe se trouve là. Il définit un lien intrinsèque entre une recherche sur le fondement de l'identité chrétienne et la nécessité de s'engager pour les autres, pour la promotion de l'homme et de la justice. Ajoutons que cette approche systémique se situe dans une vision intégrale du monde: aucune sphère de l'activité de l'homme, de ses désirs, de ses orientations, ne peut prétendre à une autonomie en dehors de la relation à Dieu. Arrupe ne reprend pas à son compte les interrogations sur la sécularisation contemporaine.

Une expérience de Dieu

Tout engagement pour une promotion de l'homme s'enracine dans une méditation de l'expérience de Dieu. Ici P. Arrupe s'adresse au croyant: au jésuite tout d'abord, mais aussi à telle assemblée d'évêques, à tel groupe d'anciens élèves des collèges jésuites, ou à tout groupe de chrétiens. Il ne cherche pas à définir les conditions d'engagement d'un non-croyant.

P. Arrupe évoque donc une initiative de Dieu, à laquelle son interlocuteur a répondu par une consécration religieuse. Pour le laïc cette initiative existe tout autant, peut-être plus voilée. La réponse est tout autant appelée. Même si elle n'est pas évidente dans l'histoire d'un homme, cette expérience est posée comme le fondement sur lequel tout repose.

Le terme qui en décrit les conséquences pour l'homme est celui d'intégration. Cette expression décrit tout à la fois la prise de conscience de sa fragilité, de l'éclatement des désirs, du péché et de la conversion; la restructuration: une unification dynamique, qui est conversion, naissance de l'homme nouveau. Dynamique, car l'être-homme se comprend comme une vie donnée, décentrée de soi. C'est dans cette dynamique de sortie de soi que l'homme trouve sa véritable identité. Celle d'un homme-pour-les-autres.

C'est dans cette expérience que se révèle le visage de Dieu. Arrupe ne se limite jamais à un monothéisme abstrait. Il pose d'emblée un langage trinitaire, le mystère trinitaire comme dialogue entre les trois Personnes, don de soi extatique, expression de l'*agapè,* ouverture au dynamisme kénotique. Dieu défini comme Trinité relationnelle, union d'amour, se communique et prend l'initiative de la relation avec les hommes. Le Christ médiateur révèle à l'homme cet agir de Dieu. L'homme est réponse à cette expérience de Dieu. Est-il besoin ici de préciser que cette description, Arrupe va d'abord la chercher chez Ignace de Loyola, chez celui qui a reçu des illuminations intellectuelles sur l'essence divine et la Trinité des Personnes?

L'homme-pour-les-autres est celui qui par l'expérience de Dieu se décentre de lui-même, de ses désirs égoïstes, pour se tourner vers autrui. Dans ces descriptions de l'homme, il n'y a pas de modèle philosophique à réaliser, une idée a priori de ce que serait l'homme. Il y a par contre un homme en chemin d'humanisation ou de déshumanisation. Un chemin qui se joue dans la relation au frère, à la société.

La notion de développement de l'homme n'est pas ignorée, mais elle n'est pas prioritaire. Le développement recouvre une transformation sous des effets extérieurs: éducation, santé, habitat, nourriture. Ces conditions sont nécessaires — comme responsable d'Église Arrupe dénonce les carences en ce domaine —, mais elles ne sont pas suffisantes. Elles ne permettent pas encore d'assurer l'orientation profonde et décisive de toute vie humaine. Seule l'intégration, signe de l'expérience de Dieu et de l'attitude de conversion, amène à la dynamique d'humanisation pour-les-autres. Le développement doit s'ouvrir à cette possible humanisation.

Quand il décrit des possibles déshumanisations ou humanisations, Arrupe insiste toujours sur la dimension sociale de l'homme. Développement de sa personne et croissance de la société se conditionnent mutuellement. On ne peut en rester à une charité vécue uniquement de manière individuelle. L'homme-pour-les-autres agit autant sur les structures socio-économiques que sur tel individu.

Justice ou Charité

C'est fort de cette description de l'expérience de Dieu et de ses conséquences immédiates que nous pouvons nous arrêter à l'articulation justice-charité présente chez P. Arrupe.

L'originalité d'Arrupe se situe là où il ne devrait pas y en avoir. Nous venons de dire qu'il accorde égale valeur à deux éléments constitutifs de la foi chrétienne: l'expérience de Dieu, et l'engagement pour le frère. Il récuse ainsi les discours qui insistent sur une de ces deux dimensions tout en ignorant les conséquences pour l'autre. De plus deux termes emblématiques sont facilement opposés: justice et charité. Il faut trancher entre le geste personnel charitable ou l'engagement collectif de justice. On s'évertue à fonder le primat de l'une sur l'autre au nom de l'Évangile. Arrupe nous aide à sortir d'un certain extrinsécisme, qui oppose ces deux notions.

Trois textes majeurs permettent de décrire l'approche du Général des jésuites sur ce thème:

Témoigner pour la justice est le document écrit en 1972[16], à la suite du Synode sur la justice et à la demande de la Commission Pontificale Justice et Paix. Il s'adresse à tout public, au plan planétaire. Mais P. Arrupe pense qu'il doit d'abord convaincre les premiers responsables de l'Église: les évêques. Ce texte se présente comme un examen de conscience concret qui appelle des attitudes novatrices.

Promouvoir la justice est une conférence prononcée à Valence, en août 1973, au congrès international des anciens élèves de collèges jésuites[17]. P. Arrupe s'adresse donc principalement au monde des cadres. Deux grandes sections se partagent ce texte. La première présente l'apport du Synode sur la justice et examine les tensions qu'il a engendrées. La seconde est une évocation de «l'homme-pour-les-autres». «Notre projet éducatif est de former des hommes qui ne vivent pas pour eux-mêmes, mais pour Dieu et son Christ, des hommes-pour-les-autres, c'est-à-dire qui ne conçoivent pas l'amour de Dieu sans l'amour de l'homme, un amour efficace dont le premier postulat soit la justice.»

Le troisième est bien plus récent. Il s'agit de la dernière conférence de P. Arrupe, prononcée à Rome en février 1981 lors d'un «mois ignatien»: *Enracinés et fondés dans la charité*[18]. Cette expression de saint Paul aux Éphésiens (*Ep 3*, 17) exprime l'âme de la Compagnie, et la dynamique des *Exercices*. Arrupe prononce cette conférence alors que le Pape Jean-Paul II vient de publier *Dives in misericordia*. Arrupe s'y réfère, bien que le corps de son texte ait été préparé avant la parution de l'Encyclique. Cette conférence est tout d'abord destinée à ceux qui viennent d'approfondir la spiritualité ignatienne à Rome. Elle s'adresse aussi à toute la Compagnie. Par rapport aux deux textes précédents sur la justice, elle est donc plus spécifiquement centrée sur la vie religieuse selon l'esprit de saint Ignace.

À partir de ces trois textes nous pouvons examiner et tenter de résoudre la tension justice-charité. P. Arrupe commence par critiquer l'accroissement de l'écart entre justice et amour, dû au «caractère réducteur et appauvrissant de la pensée occidentale» (*PJ* 16). D'un côté, en mettant l'accent sur la relation individuelle à Dieu, on a construit une morale chrétienne où s'épanouissent les œuvres

16. «Témoigner pour la justice» (1971), dans *L'espérance ne trompe pas*, Paris, Le Centurion, 1981, p. 117-159.

17. Dans *Supplément Vie Chrétienne* n° 135 (1971) 56 (cité désormais *PJ*).

18. «Enracinés et fondés dans la charité» (1981) (cité désormais *EC*), dans *Itinéraire d'un Jésuite*, Paris, Le Centurion, 1982, p. 143-189.

de charité. Là s'exprime la bonté de l'homme au-delà de ce qui est dû. De l'autre côté, la justice, de plus en plus marquée par l'accent profane occidental, ne «fait pas acception de la personne» et indique «ce qui est strictement dû à un autre». Les sentiments sont exclus de l'œuvre de justice. Or, quand on parle de justice, il est nécessaire de penser d'abord à la notion biblique de Justice de Dieu. L'homme juste veut ce que Dieu veut. Cette justice exprime la conformité du comportement par rapport à une relation attendue et définie par l'Alliance. Est sous-entendu un faisceau d'objectifs: la libération des opprimés, la défense des pauvres, l'amour et le service des hommes. Cette notion de justice s'enracine aussi dans les domaines profane et juridique. Le droit posé, la justice légale, ne correspondent pas forcément aux aspirations de libération, aux exigences de justice qu'appelle l'affirmation, théologique aussi bien que profane, de la dignité de l'homme. Là où l'on pose la séparation justice-amour, Arrupe propose la complémentarité.

En premier lieu on ne peut opposer justice et charité. Il est même illusoire d'évoquer un engagement charitable, si manque préalablement le respect de la justice. «Il y a une charité apparente qui est une injustice déguisée, lorsque, au-delà de la loi, on accorde à un être, par bienveillance, ce qui lui est dû en justice. L'aumône n'est alors qu'un subterfuge» (*EE* 175). Refuser les bases élémentaires de la justice, c'est nier ce qui fonde la charité. Arrupe a toujours défendu cette conviction; en voici comme témoin un texte de 1970: «Celui qui n'est pas aujourd'hui avec le Christ pour la promotion et pour la libération de l'homme, est contre lui. Il manque d'amour et de cette vraie charité qu'est l'amour de Dieu et de nos proches et qui s'émeut devant les besoins les plus urgents de nos frères[19].» Redisons-le avec lui: «Soustraire la justice de l'amour, c'est le détruire en son essence la plus profonde. Il n'y a pas d'amour sans considération et reconnaissance de l'aimé comme personne, sans respect de sa dignité avec toutes ses exigences» (*PJ* 17).

Une fois posé ce fondement inébranlable, on peut dans un deuxième temps considérer la limite de cette justice et dire que l'amour-*agapè* sublime celle-ci. Quelle est cette limite? Nous touchons au débat moral / légal. Non seulement la justice s'arrête là où finit le droit, mais encore ce droit n'est pas nécessairement juste. Il est d'ailleurs facile, dans les situations existentielles concrètes, de constater les risques de dérapage de cette justice. «Une justice, une loi qui exigent

19. *Action pour le développement. Prospectives chrétiennes,* dans *Supplément Vie Chrétienne* n° 135 (1971) 56.

trop peu laissent sans défense le faible et l'opprimé. Une loi et une justice violentes, qui exigent trop, peuvent se changer en une contrainte insupportable pour tous» (*EC* 178). Cette justice peut devenir inhumaine. Au-delà de ces considérations Arrupe signale une limite aux contours plus imprécis. «La justice est appelée à réaliser des œuvres déterminées et précises, dont l'exécution peut être contrôlée. Ce sont des obligations qui exigent une action concrète de l'homme sans qu'il doive pour autant s'y donner tout entier» (*EC* 177). Face à cette limite de la justice, le chrétien ne peut que poser l'illimité de l'amour. «Il n'y a qu'une vertu qui exige de l'homme tout son être, qui implique l'homme dans sa totalité: c'est l'amour. L'amour n'est pas objet de contrat, ni tâche à délai fixé. L'amour n'est pas une qualité surajoutée, mais une impulsion vitale qui se réalimente par le simple fait de se concrétiser dans les faits. L'amour du prochain ne donne pas seulement ceci ou cela, comme la justice, mais donne la personne tout entière» (*ibid.*). L'amour défini par le *magis*, le «davantage» ignatien, transcende la justice. La charité donne à la justice sa dimension transcendante et intérieure; elle rend capable de poursuivre le chemin, quand on est arrivé aux limites de ce qu'est proprement la justice.

Jusque-là ce chemin nous semble relativement clair et classique. Arrupe ne s'en tient pas là et propose un troisième pas, «le plus difficile». Personne ne peut être juste s'il n'aime de cet amour qui est don de Dieu. Il le dit de manière synthétique: «la justice ne parvient à sa plénitude intérieure que dans la charité[20].» Il y a une justice qui n'est atteinte, réalisée que poussée par l'*agapè*. Arrupe s'appuie là sur l'attitude de Jésus. «La justice du Christ a consisté à aller au-delà de la loi, poussé par la charité» (*EC* 178). Cet amour pousse à s'intéressser aux besoins essentiels de l'homme, à porter de préférence son attention aux pauvres, aux petits et à ceux qui sont opprimés au nom d'un droit strict. La simple justice est appelée là à se transformer. Telle est la difficulté de ce pas. Il ne s'agit pas simplement de vivre selon la norme usuelle de la justice, attitude déjà meilleure que de se contenter d'œuvres charitables là où il y a injustice. L'appel est d'œuvrer à la transformation de la justice au nom de l'*agapè* divine. Et le pédagogue se montre exigeant face aux anciens élèves:

20. «Nos collèges aujourd'hui» (1980), dans *EE* 326.

> En premier lieu, une attitude permanente de respect envers tous les hommes sans vouloir jamais les utiliser comme instrument de son profit personnel. En second lieu, la ferme détermination de ne pas profiter des situations et mécanismes de privilèges. En troisième lieu, une démarche de contre-attaque: la décision de collaborer au démantèlement des structures injustes (*PJ* 18).

Cette justice transcendée n'a rien à craindre de la charité. De manière davantage humaine, davantage vitale, elle protège tous les droits de l'homme. C'est une justice

> vue avec une perspective beaucoup plus élevée, qui remonte jusqu'à la perspective de la justice divine, laquelle est toute charité et miséricorde. Et c'est une justice qui voit toutes choses avec plus de profondeur, puisqu'elle va jusqu'au fond de l'homme, jusqu'à sa douleur, ses besoins, son impuissance, réalités qui sont cachées quand on ne voit impersonnellement en lui qu'un simple sujet de la loi (*EE* 179).

Ajoutons que ce type de justice fondé dans l'amour nous éloigne de toutes les attitudes idéologiques, qui nourrissent de sentiments revanchards les attitudes révolutionnaires. Une justice succède alors à une autre. La complémentarité justice-charité doit amener l'opprimé à ne pas devenir à son tour oppresseur. La justice inspirée par l'*agapè* est appelée à se purifier pour être justice pour tous et non pour quelque groupe ou classe sociale. C'est la réconciliation qui permet ce dépassement de la justice. «Pour le chrétien, la justice humaine consiste à pardonner à son tour, parce que soi-même l'on vit essentiellement du pardon reçu[21].» Il ne s'agit pas là de justifier les injustices, mais d'ouvrir les situations bloquées par la peur d'un déshonneur ou par l'attachement légaliste à des acquis. Le pardon est dépouillement pour créer du neuf au-delà du juridisme. On accède par cette voie à un plus grand bien et à une justice plus universelle.

En conclusion retenons ces aspects:

— La dynamique même de la reconnaissance du Dieu-amour conduit à une vie selon cet esprit d'amour. Ceci implique la reconnaissance de tout homme comme frère, donc l'exigence de justice. La promotion de la justice n'est pas extrinsèque à l'amour chrétien.

— Le concept de justice reste nécessaire pour débusquer les propos irénistes sur l'amour. Défendre la lutte pour la justice, c'est aller au-delà des faux discours sur la charité pour s'attacher aux problèmes réels et concrets.

Nous ne serions pas complet si nous n'évoquions quelques conséquences logiques de ces propos de P. Arrupe.

21. J. RATZINGER, *Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Paris, Mame, 1976, p. 180.

La dimension sociale de la charité

C'est un leitmotiv qui revient fréquemment chez P. Arrupe. La dimension sociale de l'être-homme appelle à un engagement de même nature. L'Église le redécouvre au XXe siècle. Le catholicisme est essentiellement social. Ceci s'applique à la charité. «La charité comme relation de personne à personne ne suffit pas» (*EC* 180). Elle doit entrer dans les réseaux des structures économiques, sociales, politiques, culturelles pour y effectuer un travail en profondeur. Arrupe appelle à agir sur les structures pour modifier «le tissu même de ce qui conditionne le bien commun». C'est dans ce type d'action que l'*agapè* provoque la justice. On ne peut laisser «aucune parcelle de la vie aux puissances démoniaques qui voudraient l'asservir»[22]. Et Arrupe s'appuie sur *Mt 25* pour affirmer; «Le Seigneur refuse qu'on prenne excuse d'une charité personnelle pour omettre une charité envers l'ensemble» (*EC* 181). Vouloir vivre la charité, c'est atteindre cette dimension sociale.

La pauvreté

Nous ne pouvons être qu'allusif sur les appels à une vie pauvre, tant Arrupe est prolixe. Si le religieux, mais aussi finalement tout homme, refuse une pratique de pauvreté, il remet en cause son don de soi, son mouvement de décentrement. Il retrouve sa composante égoïste. «Les besoins du monde et la condition des pauvres nous incitent à reconsidérer notre niveau de vie. Ce sera un test de la sincérité de notre amour pour le Christ pauvre[23].» Bien évidemment ces appels à la pauvreté sont modulés selon les interlocuteurs. Arrupe ne demande pas la même chose aux jésuites ou aux cadres des entreprises. Mais pour tous il requiert une simplification des modes de vie. Devant les laïcs, il insiste sur les problèmes économiques de la planète et sur l'écrasement du Tiers Monde. L'exploitation de la plus grande masse pour les besoins de consommation d'un riche Occident est bien le fait le plus criant d'un complet dérèglement de la vie relationnelle. La simplicité de vie et une certaine pauvreté sont une nécessité pour la survie de l'humanité.

Mais l'essentiel des appels à la pauvreté s'enracine en un Dieu qui nous montre son visage sous la figure du pauvre, et pour qui la pauvreté exprime le don total de soi.

22. «L'expérience de Dieu» (1977), dans *EE* 326.
23. «Problème racial» (1967) dans *EE* 108 s.

> La pauvreté est un mystère de l'Évangile et, pour le comprendre, il faut aimer le Christ. Le mystère de la pauvreté a sa source dans le mystère de la 'kénose' du Christ, du Christ se vidant de lui-même. C'est un mystère, une réalité que la raison humaine ne peut comprendre entièrement, dont elle peut seulement s'approcher dans la mesure où l'Esprit Saint l'éclaire... un problème d'amour pour le Christ pauvre, pauvre dans la vie d'homme qu'il s'est choisie et pauvre dans la vie de son Corps mystique[24].

Il ne s'agit pas d'abord d'une question économique, mais d'une question de foi en Dieu. La pauvreté caractérise en premier lieu la Trinité. «Le Père ne possède en propre que le don de sa nature au Fils, c'est-à-dire la relation personnelle de la paternité. Et le Père et le Fils ne possèdent en propre que d'être en relation dans un amour infini qui est l'Esprit Saint[25].» Mais la pauvreté théologale ne peut être oubli de la pauvreté réelle. Le pauvre est le lieu privilégié de l'expérience du Christ. «Le Seigneur qui a accompli la rédemption dans la pauvreté ne peut être davantage aidé que dans la pauvreté et à partir de la pauvreté[26].» C'est là que se joue notre amour pour Dieu et les hommes, c'est-à-dire la justesse de notre relation à Dieu. «Promouvoir la justice c'est restaurer en nous le modèle de la relation trinitaire[27].»

L'espérance chrétienne

Posons le problème. D'une part Arrupe ne cesse d'appeler à un engagement dans ce monde. C'est par nos attitudes concrètes de charité, de solidarité, de pauvreté que se manifeste notre amour pour Dieu. Être chrétien, homme-pour-les-autres, c'est être actif dans la cité.

D'autre part cet appel à l'engagement se heurte à deux écueils. L'un est la déviance idéologique. Nous évoquerons bientôt le marxisme. L'autre est l'activisme des œuvres. Le discours sur l'expérience de Dieu n'est-il pas récusé par ces engagements abondants, où seule demeure la responsabilité active de l'homme? Après avoir affirmé la prédominance de Dieu, ne cherche-t-on pas, tout compte fait, à bâtir le Royaume sur terre? Ce type de question critique est un lieu commun à notre époque. Arrupe porte sa marque propre dans ce questionnement. Dans ses propos revient souvent la croix du Christ, comme horizon du croyant. L'interrogation devient alors: comment

24. «La simplicité de vie» (1973), dans *EE* 525.
25. «Inspiration trinitaire du charisme ignatien» (1980), dans *EE* 478.
26. *Ibid.* 479.
27. *Ibid.* 477.

prôner un engagement qui va se heurter à l'échec? Ne récuse-t-on pas d'emblée l'engagement?

Arrupe est l'homme de l'engagement au présent. Selon la mystique des *Exercices*, il considère les choses du point où il se trouve. Il regarde ce qui existe, le qualifie. De là il décrit des possibles. L'action, l'engagement sont des composantes de l'être-homme. La seule question qui émerge est celle du sens donné aux actions. Pour celui qui a expérimenté Dieu, ce sens est donné par l'acte de foi et la remise de sa vie au Créateur.

L'apport de P. Arrupe se remarque aussi dans sa manière de situer l'espérance. L'action chrétienne peut se nourrir d'espoirs humains. Néanmoins ceux-ci sont seconds par rapport à l'acte de foi qui motive l'action. Le chemin de l'engagement peut être plein d'épreuves, d'embûches et même d'échecs. Cette croix risque d'entraîner l'arrêt des efforts. Celui qui s'y engage peut passer de l'optimisme béat au pessimisme qui paralyse. Seule une confiance mise en Dieu, et non en l'action de l'homme, peut faire sortir de ce cercle vicieux. L'espérance est fruit de la foi en la présence de Dieu. Quel que soit le passé du croyant ou l'horizon de l'épreuve, un possible est affirmé au présent par ce Dieu réconciliateur. Cet amour prévenant de Dieu peut seul mobiliser et amener des libérations partielles.

La réponse de foi est d'une part un regard différent posé sur les événements du monde. Les évangiles évoquent des appels à la vigilance pour dénoncer ce qui est péché et affirmer la venue du Royaume. Il n'est pas demandé de renoncer aux puissances humaines créatrices mais de les critiquer pour les convertir en action de l'Esprit. Le discernement est à la base de cette attitude. Arrupe nous aide particulièrement à trouver ce chemin.

D'autre part cette réponse est action. L'amour de Dieu appelle l'amour engagé vis-à-vis des frères. L'espérance chrétienne n'est pas attente passive d'un autre monde. Vivre avec Dieu, obéir à sa volonté, c'est porter l'amour dans le monde et combattre pour que chaque homme devienne plus homme.

La critique du marxisme

Le passage à l'action exige la médiation des techniques et des idéologies. La refuser serait rester dans l'angélisme ou l'inefficacité. Mais comment concilier ces médiations avec ce que P. Arrupe appelle «l'éthique chrétienne en faveur de la justice»? Les médiations techniques et idéologiques sont autant d'outils pour analyser les situations et surtout dénoncer les injustices. Ces instruments sont indispensables

pour ne pas se contenter de quelques généralités, mais pour découvrir «les points névralgiques où se logent le péché et l'injustice». On ne peut nier la nécessité de ces médiations: elles servent de support à la praxis chrétienne. En même temps elles sont à relativiser et à critiquer. L'utopie dont elles sont porteuses ne doit pas devenir une idole pour le croyant.

C'est ainsi que P. Arrupe analyse avec sérénité le marxisme, surtout dans une lettre adressée le 8 décembre 1980 aux Pères Provinciaux d'Amérique Latine. Il l'avait promise à ces Provinciaux lors de l'assemblée de Puebla, pour faire le point sur les débats qui agitaient ce continent: l'application du Décret 4 de la Compagnie, «l'option préférentielle pour les pauvres» décidée à Medellín et réexaminée à Puebla, l'apparition des théologies de la libération, qui utilisent le marxisme comme instrument d'analyse.

En octobre 1977 déjà, P. Arrupe avait attiré l'attention des Pères du Synode, par une intervention *Marxisme et catéchèse.* Il y mêlait de judicieuses critiques, précisées dans le texte de 1980, et une invitation à dialoguer, ou au moins à ne pas ignorer le marxisme. Son souhait était de «rendre le chrétien libre et non pas peureux devant le marxisme. Le rendre capable de franche et claire collaboration dans la mesure et les limites où elle s'impose pour le bien commun, mais non moins capable de critiquer et de prendre ses distances là où la conscience chrétienne l'impose[28].»

Une autre base du texte de 1980 est une lettre rédigée la même année à la suite d'une rencontre européenne de quelques prêtres ouvriers jésuites: *Réflexions sur le monde ouvrier.* Plus largement le texte *Sur l'analyse marxiste* peut s'inscrire dans une époque d'interrogation de l'Église catholique sur ce thème. Ajoutons que cette analyse fut largement publiée, ce qui permet de la considérer comme un jalon important dans les prises de position de l'Église.

Toute cette lettre manifeste la manière de procéder de P. Arrupe. Tout à la fois il reconnaît le positif de ce système de pensée, en recueille les bonnes critiques, et expose ses points décisifs de désaccord (cf. *EE* 271-278).

Il commence par se situer comme Supérieur Général; un prêtre ouvrier ne poserait peut-être pas le problème dans les mêmes termes. Puis il recueille positivement certains éléments issus de l'analyse marxiste: attention aux facteurs économiques, à l'exploitation dont

28. «Marxisme et catéchèse» (1977), dans *L'espérance...*, cité n. 16, p. 173.

sont victimes des classes entières, aux idéologies qui peuvent servir de camouflage à des intérêts, voire des injustices» (*EE* 272).

Ces apports doivent subir une critique, car nous ne sommes plus à l'époque de K. Marx. L'analyse marxiste garde un caractère d'hypothèse et doit être sérieusement vérifiée; on ne peut la confondre avec l'option pour les pauvres. Ici se situent les points de désaccord avec le marxisme.

Premier point: dans le marxisme, tout est déterminé par l'économique. L'homme y est réduit à sa vie de consommateur. «Politique, culture, religion perdent leur consistance propre et n'apparaissent plus que comme des réalités dépendantes de ce qui se dévoile dans la sphère des relations économiques» (*EE* 273). En d'autres mots, le matérialisme historique en arrive à une réduction de l'humain similaire à celle qui est en jeu dans le libéralisme économique.

La considération de la religion est le second point de désaccord. Bien sûr, une saine critique de la religion est possible, mais que cache la volonté systématique d'athéisme? La réduction à la sphère économique sous-entend un refus du gratuit. «Si l'on raisonne comme si tout était finalement fonction des rapports de production, qui deviennent la seule vraie réalité, le contenu de la religion et du christianisme est bientôt relativisé et entamé.» En analyse marxiste, on veut en rester au seul régime de l'utile. La sphère religieuse, elle, propose comme valeur le sens de la gratuité. À ce conflit de valeurs s'ajoute une interrogation sur l'espérance. «L'espérance chrétienne tend à devenir irréelle.» L'enjeu est ici celui du salut. Qu'est-ce que le salut? Qui sauve le monde, Jésus-Christ ou le matérialisme historique?

Le dernier désaccord porte sur l'analyse sociale. «L'analyse sociale marxiste comporte comme élément essentiel une théorie radicale de l'antagonisme et de la lutte des classes. On peut même dire que c'est une analyse sociale *en termes* de lutte de classes» (*EE* 274). La réduction de l'histoire sociale au seul conflit de classes n'embrasse pas toutes les réalités, et en particulier d'autres démarches comme celles d'alliance, de réconciliation, de paix. Il y a bien conflit de valeurs entre ces deux manières d'envisager le monde.

> Le christianisme ne peut admettre que le moyen privilégié d'en finir avec les luttes soit la lutte elle-même; au contraire, il cherchera toujours à faire appel à la persuasion, au témoignage, à la réconciliation, ne désespérant jamais de la conversion, ne recourant qu'en dernier lieu à la lutte proprement dite, surtout si elle implique une violence, pour se défendre contre l'injustice.

La perversion de la lutte réside dans la confiance accordée aux processus violents plus qu'au sens de la justice.

Toutes ces raisons conduisent à récuser le marxisme comme lieu d'humanisation. Arrupe pourtant ne va pas jusqu'à le taxer de déshumanisation. Il indique seulement la menace pour les valeurs chrétiennes. Peut-on s'humaniser si l'on met en cause la gratuité ou la réconciliation? Par contre Arrupe reconnaît la présence de ces valeurs chez des marxistes et tout leur «engagement pour la justice et pour la cause des pauvres» (*EE* 277). À cause de ces valeurs vécues à la base, on peut espérer des modifications dans le discours idéologique.

Comme pédagogue, Arrupe n'en reste pas là. D'une part il incite les jésuites à réfléchir sur les structures de la propriété qui facilitent l'exploitation, alors qu'une autre répartition des droits de propriété permettrait un monde plus juste, dans la ligne de l'enseignement social de l'Église. D'autre part il conclut par quatre remarques qui ouvrent de nouveaux débats et chantiers:

1. «Les chrétiens sont facilement et justement sensibles au projet de libérer les hommes des dominations et oppressions» (*EE* 276). Appuyons-nous sur ce fait, mais en situant avec justesse la perspective chrétienne. Il ne faut pas se leurrer sur des objectifs qui prétendraient résoudre facilement les problèmes; en même temps il ne s'agit pas de décourager les bonnes volontés.

2. L'analyse marxiste ne mérite pas seule la critique. «Les analyses sociales qu'on pratique habituellement en monde libéral impliquent une vision du monde individualiste et matérialiste, destructrice, elle aussi, de valeurs et d'attitudes chrétiennes.» La fidélité à l'Évangile exige aussi une purification du regard en ce sens.

3. Arrupe invite au dialogue fraternel avec les marxistes. Et il propose quelques critères pour mener des actions acceptables par tous, qui soient en même temps signes «du message incomparablement plus riche» du christianisme» (*EE* 277).

4. Enfin, il ne faut pas tomber dans un anticommunisme qui justifierait les injustices. La critique du marxisme ne doit pas donner occasion à la condamnation de ceux qui adoptent cette analyse ou au désengagement dans la lutte pour la justice et la cause des pauvres.

Le texte *Sur l'analyse marxiste* est un bon témoin du rapport à trouver entre une éthique chrétienne d'engagement pour la justice et l'utilisation d'un instrument idéologique. L'interrogation porte toujours sur les buts de l'engagement. Il est à la fois nécessaire de l'incarner dans des techniques particulières, donc limitées, critiquables, et

de l'interroger, de le transcender. Toute idéologie séculière est accueillie avec bienveillance, mais aussitôt interrogée en fonction de la vision théologique chrétienne.

*
* *

Il est facile en quelques traits d'enfermer Pedro Arrupe dans une problématique de théologie de la libération ou dans une opposition aux positions pontificales. La lecture de ses textes, comme l'écoute de son histoire, brisent ces réductions journalistiques. P. Arrupe est un homme qui gagne à être connu. Ses conférences ou ses textes d'orientation sont porteurs d'un souffle théologique, spirituel et pastoral qui peut dynamiser la vie d'un croyant, qu'il appartienne ou non à un ordre religieux. C'est bien dans une expérience spirituelle de Dieu en Jésus-Christ qu'il fonde l'engagement pour la justice: réponse d'amour, d'attention à tout homme, parce que le croyant se sait aimé de Dieu. Jusqu'au bout Arrupe poursuivra cette tâche de convaincre la Compagnie du bien-fondé des options prises au nom de l'Évangile. Et la 33e C.G. en 1983 confirme toutes ces options en s'appuyant fréquemment sur les paroles de Pedro Arrupe. C'est un hommage que ce compagnon de Jésus ne cherchait pas pour lui, mais pour la plus grande gloire de Dieu.

F - 76600 Le Havre Marcel MAURIN
23, rue Anatole France

Sommaire. — Durant son mandat de Préposé Général Pedro Arrupe a engagé résolument la Compagnie de Jésus sur le chemin de la promotion de la justice. Ces pages retracent l'histoire de cet engagement. Elles proposent ensuite une lecture théologique des textes de P. Arrupe. Celui-ci n'appelle jamais à l'engagement sans une interrogation sur ce qui fonde cet agir: une expérience croyante de Dieu. De là Arrupe peut décrire la nécessaire justice requise au nom de l'Évangile ou critiquer sereinement le marxisme.