



HAL
open science

Ethique et pauvreté dans les sociétés de tradition chrétienne

Charles Derond

► **To cite this version:**

Charles Derond. Ethique et pauvreté dans les sociétés de tradition chrétienne. Religions. Université de Strasbourg, 2016. Français. NNT : 2016STRAK004 . tel-01534043

HAL Id: tel-01534043

<https://theses.hal.science/tel-01534043v1>

Submitted on 7 Jun 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

ÉCOLE DOCTORALE de Théologie et Sciences Religieuses
4377- Equipe d'accueil de théologie catholique et de sciences religieuses

THÈSE présentée par : **Charles DEROND**

soutenue le : **13 Juillet 2016**

pour obtenir le grade de : **Docteur de l'université de Strasbourg**

Discipline/ Spécialité : **Ethique, spécialité Ethique et Religion**

<p>Ethique et Pauvreté dans les sociétés de tradition chrétienne</p>

THÈSE dirigée par :

M. HEYER René Professeur, université de Strasbourg

M. CELIMENE Fred Professeur, Université des Antilles

RAPPORTEURS :

M. DISPAGNE Michel MCF-HDR, Université de Guyane

M. PARIAT Marcel Professeur, Université Paris-Est Créteil Val de Marne

AUTRES MEMBRES DU JURY :

M. METZGER Marcel Professeur, université de Strasbourg

A ceux et celles qui ont contribué de près ou de loin aux idées avancées dans ce travail de recherche, ou qui tentent d'apporter leur pierre à l'édifice pour notre société et pour mieux servir le bien commun au sein de notre maison commune, je dédie cette recherche et que la charité se fasse toujours plus inventive.

REMERCIEMENTS

Je tiens à exprimer ma profonde gratitude au Professeur René HEYER qui m'a accordé sa confiance en acceptant de diriger et accompagner ce travail. Tant ses remarques critiques que ses encouragements ont stimulé ma réflexion et permis l'aboutissement de ce travail de recherche. Ma gratitude s'adresse également au Professeur Fred CELIMENE, mon co-directeur de thèse, pour sa grande disponibilité et ses précieux conseils.

Ma reconnaissance va à Dom Josivaldo PEREIRA DE OLIVEIRA, Président du Conseil Episcopal de l'Eglise Catholique Apostolique du Brésil, qui m'a accueilli avec ma famille au siège de Rio de Janeiro. Il m'a permis de m'enrichir de son charisme apostolique, pastoral et social envers les pauvres, dans la continuité du fondateur de l'église, «*São Carlos do Brasil*», canonisé par l'Épiscopat national. Ma reconnaissance également à Monseigneur David MACAIRE, archevêque de Saint-Pierre et Fort-de-France, pour son amitié, son soutien et ses moments de partage. Ils ont tous deux partagé mes joies et mes doutes.

Mes remerciements chaleureux vont aux nombreuses personnes qui ont contribué à la réussite de ce travail : mon épouse Laury et mes enfants Marina et Nathanaël, ma mère, ma famille et mes amis, les pères Lazare (Patriarcat œcuménique de Constantinople), Alain (Eglise Vieille Catholique, Union de Scranton), Joseph, Jeanjean, le monastère des bénédictines Sainte-Marie des anges au Carbet, les paroissiens que je fréquente. Une grande pensée également pour mon père qui nous a quitté il y a maintenant sept ans.

Enfin mes remerciements s'étendent à tous ceux et celles qui m'ont soutenu amicalement, intellectuellement et spirituellement dans ce long travail.

INTRODUCTION GENERALE

La Banque Mondiale, qui rêve d'un monde sans pauvreté, s'est fixé pour objectifs de mettre fin à l'extrême pauvreté d'ici une génération et de promouvoir la prospérité partagée de manière durable à travers le monde.

Il y a eu des progrès notables en matière de réduction de la pauvreté au cours des dernières décennies. En 2010, soit cinq ans avant la date prévue, le monde a atteint le premier objectif du Millénaire pour le développement, qui était de réduire le taux de pauvreté de 1990 de moitié avant 2015. Malgré ces progrès, le nombre de personnes vivant dans l'extrême pauvreté à l'échelle mondiale reste trop élevé.

En outre, alors que les taux de pauvreté ont diminué dans toutes les régions, les progrès ont été inégaux. En 2012, un peu plus de 77,8% des personnes extrêmement pauvres vivent en Asie du Sud (309 millions) et en Afrique sub-saharienne (388 700 000). En outre, 147 millions vivent en Asie de l'Est et du Pacifique, tandis que moins de 44 millions de personnes extrêmement pauvres vivent en Amérique latine et dans les Caraïbes, Europe de l'Est et en Asie centrale combinées.

Parmi ces zones, l'Asie de l'Est a connu la réduction la plus spectaculaire de la misère : de 80% en 1981 à 7,2% en 2012. En Asie du Sud, la part de la population vivant dans l'extrême pauvreté est maintenant la plus basse depuis 1981, passant de 58% à 18,7% en 2012. La pauvreté en Afrique sub-saharienne s'élevait à 42,6% en 2012. La Chine représente à elle seule la plupart de la baisse de la pauvreté extrême au cours des trois dernières décennies. Entre 1981 et 2011, 753 millions de personnes ont été placées au-dessus du seuil de 1,90\$ US par jour. Pendant le même temps, le monde en développement dans son ensemble a connu une réduction de la pauvreté de 1,1 milliards de dollars.

Cependant, le travail est loin d'être terminé, et un certain nombre de défis reste à relever. Il devient encore plus difficile d'atteindre ceux qui restent dans l'extrême pauvreté, qui vivent souvent dans des contextes fragiles et dans des zones reculées. Les bonnes écoles, la santé, l'électricité, l'eau potable et d'autres services essentiels restent inaccessibles pour beaucoup de gens. En outre, pour ceux qui ont été en mesure de sortir de la pauvreté, les progrès sont souvent temporaires : les chocs économiques, l'insécurité alimentaire et le changement climatique menacent de les dépouiller de leurs gains durement acquis et de les maintenir à nouveau dans la pauvreté. Il sera essentiel de trouver des moyens pour faire face à ces questions d'ici 2030.

Travail de recherche

Problématique

Cette thèse porte sur la relation entre éthique et pauvreté dans les sociétés de tradition chrétienne.

Dans le double contexte de crise économique et de mutation de la pratique religieuse, la question que nous nous posons est la suivante : **comment le développement de l'éthique pourrait-il répondre efficacement à la lutte contre les situations de pauvreté dans les sociétés de tradition chrétienne ?**

Dans son encyclique *Laudato si* (2015), le Pape François évoque la nécessité du langage religieux dans le cadre de la réflexion éthique. Cet aspect est souvent occulté dans les pensées alors qu'il insiste sur la dimension permanente des réponses des écrits religieux pour toutes les époques. Il invite au dialogue entre les religions mais également entre les sciences (parmi lesquelles il faudra compter la théologie, la philosophie et l'éthique) elles-mêmes.

Mais en quoi l'enseignement social de l'Eglise peut-il nous éclairer et nous stimuler aujourd'hui, compte tenu de ses qualités et de ses défauts, de ses apports et de ses limites ? On peut et on doit sans doute prendre une position critique sous certains aspects. Il est cependant plus fécond de se demander d'abord : qu'est-ce que ce corpus de prises de position et de textes peut nous apporter ?

Méthodologie

En accord avec le point de vue du Pape François, nous avons choisi une approche ouverte et pluridisciplinaire dans le cadre de cette thèse.

Nous suivrons principalement le cheminement de l'enseignement social de l'Eglise tel qu'il s'exprime dans les textes pontificaux, de Léon XIII à Jean-Paul II. Cela ne couvre pas tout le champ de cet enseignement : des évêques, des conférences épiscopales se sont aussi exprimés, et parfois très fortement. Pour des raisons méthodologiques, l'approche ici est restreinte. Par ailleurs, quand nous parlons de l'Eglise, nous parlons spécifiquement de l'Eglise catholique à partir de son instance centrale d'autorité. Il ne faut pas oublier que l'Eglise, c'est d'abord l'ensemble des communautés chrétiennes. Il y a aussi des réflexions, des messages, des

interventions des autres Eglises, parfois très significatives, entre autres de la part du Conseil Œcuménique des Eglises, mais aussi dans certains pays des Conseils d'Eglises (auxquels est parfois associée l'Eglise catholique). C'est donc par commodité que nous parlons simplement de l'Eglise. Lorsque nous évoquerons d'autres Eglises (y compris sous un regard critique), nous préciserons leur dénomination.

Mais la pauvreté est aussi un thème de la science économique : tout en s'appuyant essentiellement sur la théologie, cette thèse s'inspire donc aussi de ce domaine. Il n'est en effet pas question pour nous d'opposer science économique et enseignement social de l'Eglise, mais au contraire de faire entendre la voix de l'Eglise comme système de réflexion. L'Eglise catholique a produit une des pensées économiques les plus riches et les plus souvent ignorées de notre époque. Depuis l'encyclique *Rerum Novarum* de 1891 du pape Léon XIII, répondant à l'industrialisation de la société (et à la montée du spectre du communisme), l'Eglise a déployé sa tradition intellectuelle formidable à l'étude de l'économie.

Par ailleurs, notre traitement croisé de l'Ethique et de la Pauvreté fera également appel à d'autres disciplines, notamment sur les questions philosophiques, sociologiques et politiques qu'il soulève.

Plan de travail

Dans une approche pluridisciplinaire basée sur la théologie, la première partie s'attachera à analyser les fondements et évolutions des liens entre éthique et économie au sein des sociétés de tradition chrétienne. Après avoir défini ce que nous appelons précisément les « sociétés de tradition chrétienne » au XXI^e siècle, nous montrerons comment les deux disciplines sont liées, depuis la Bible jusqu'aux pensées économiques et philosophiques plus récentes. Enfin, nous nous interrogerons sur leur interaction et les enjeux qu'elle pose dans nos sociétés contemporaines.

Dans la seconde partie, il s'agira d'aborder la question de la répartition des richesses, en effectuant une évaluation par l'éthique des politiques économiques et sociales dans l'Europe des Quinze. Nous commencerons par une étude économétrique visant à évaluer le rapport entre niveau d'éthique et richesse. Nous nous intéresserons ensuite au mode de gouvernance dans l'économie mondialisée actuelle : quel est le rapport entre pouvoir politique et pouvoir économique ? Quelle est la place de l'éthique et avec quelles conséquences ? Nous aborderons

ensuite la critique du système capitaliste d'un point de vue sociologique et éthique, et cela nous conduira à poser la question cruciale de l'intervention de l'Etat dans l'économie. Enfin, ces analyses nous permettront d'analyser, toujours de manière critique, les politiques de lutte contre la pauvreté.

Afin de mesurer l'apport potentiel de l'Eglise sur ces questions, nous nous attacherons dans notre troisième partie à détailler la doctrine sociale de l'Eglise, en explicitant sa réflexion théologique et en mesurant son influence dans la lutte contre la pauvreté. Nous reviendrons d'abord sur sa genèse et son évolution. Nous montrerons ensuite les apports de cette doctrine dans les sociétés de tradition chrétienne modernes, et nous attacherons plus particulièrement aux notions de bien commun et de justice sociale qui sont, depuis la Bible et encore aujourd'hui, des thèmes centraux de la réflexion chrétienne. Sur la question de l'enseignement social de l'Eglise, la Théologie de la Libération ne peut être ignorée : nous envisagerons donc ce courant comme une nouvelle approche de l'Eglise à l'égard de la pauvreté et l'illustrerons par l'exemple de Don Carlos Duarte Costa. Enfin, nous analyserons les liens qui unissent éthique et religion dans le cas particulier des pays pauvres.

**PREMIERE PARTIE - FONDEMENTS ET
EVOLUTIONS DES LIENS ENTRE ETHIQUE ET
ECONOMIE AU SEIN DES SOCIETES DE
TRADITION CHRETIENNE**

La première partie, composée de six chapitres, tente de cerner le sujet et de délimiter le périmètre de notre thèse. Cette partie assure donc les fondements. Pour parler d'éthique et de pauvreté, il faut aussi se référer à l'homme. Un discernement philosophique est alors proposé sur l'homme comme individu, comme sujet et comme personne, afin de faire saisir les enjeux d'un humanisme contemporain confronté à l'économie moderne. Il faut enfin comprendre les décisions économiques, enjeu essentiel d'une éthique qui est avant tout une pratique.

Les chapitres 1 et 2 s'attachent principalement à préciser les termes clefs de notre sujet. Les chapitres 3, 4 et 5, tout en s'appuyant sur des connexions possibles entre les différents termes, délimiteront peu à peu le cadre global de notre analyse tout en faisant intervenir les disciplines qui lui serviront de support. Enfin, le chapitre 6 traitera des sources chrétiennes de la politique et de l'économie puisque nous raisonnons dans un contexte de tradition chrétienne.

Chapitre 1 - Caractéristiques des sociétés de tradition chrétienne au XXI^e siècle

Dans ce chapitre, nous précisons ce que nous entendons par société de tradition chrétienne et nous abordons le dialogue entre l'Eglise catholique et les autres Eglises chrétiennes et grandes Religions, dialogue permettant de faire un état des lieux de la diversité du christianisme. En effet, cette thèse ne prétend pas parler au nom du christianisme dans son intégralité. Comme nous l'avons vu en introduction, elle s'appuie majoritairement sur la doctrine sociale catholique, et il nous semble opportun de présenter ici les relations de cette Eglise avec les autres institutions chrétiennes et religieuses.

Section I- Etat des lieux

Dans cette section, il s'agit principalement de comprendre la signification de « société de tradition chrétienne » : distincte d'une société chrétienne à proprement parler, elle semble oublier sa dimension religieuse (cf. § I-1) et gagnerait à redécouvrir le message du Christ (cf. § I-2).

I-1/ La chrétienté : une notion diluée dans l'individualisme

Il faut définir ce qu'on entend par « société de tradition chrétienne » : en effet, cela diffère de « société chrétienne », qualification qui définit une société qui suit la morale chrétienne, alors que la « tradition » est une empreinte, qui peut se passer, en fait, de l'éthique et de la morale chrétienne, ce qui est le cas de nombreux pays et groupes sociaux. A part la bigoterie, qui consiste à aller à la messe pour aussitôt après critiquer son prochain et mal se conduire, par exemple, certains pays de « tradition chrétienne », continuent à vouer un culte superstitieux, idolâtre, à des symboles chrétiens emblématiques (représentations, statues, objets, rites...) tout en ayant une conduite qui n'obéit en rien à l'éthique chrétienne. Tout cela produit l'effet contraire, fausse tout, si l'esprit chrétien n'y est pas.

La Bible a enseigné à se méfier des idoles, des représentations, à ne pas louer des objets. C'est malheureusement ce qui se passe dans de nombreuses sociétés de tradition chrétienne, où

une Vierge sur médaillon ou en statue pieuse protège les mafieux, les trafiquants de drogue, les meurtriers... !

En Amérique latine, par exemple, à Medellin (où en 1968 il y eut la Conférence générale de l'épiscopat latino-américain) on porte sur soi croix et médailles de culte et on tue, on se prostitue, on vole en toute inconscience. Pire encore: on prie la Vierge de bien 'réussir son coup' !¹

La Mafia sicilienne en est un autre exemple : familles pieuses, se rendant à la messe le dimanche, mariages à l'Eglise, oboles généreuses aux prêtres, symboles chrétiens portés comme bijoux, crucifix pendus aux murs, processions... ! Tout cela sans ressentir le moindre désaccord entre sa conduite mafieuse et la morale chrétienne. Ce sont des sociétés de « tradition chrétienne », à empreinte chrétienne vide, idolâtre. Ce sont des superstitions issues de l'ignorance.

C'est très démotivant, déstabilisant pour des jeunes qui cherchent une voie de foi, qui n'ont pas encore la sagesse et la maturité pour comprendre les errements humains. C'est également source de trouble pour les vrais chrétiens, qui se trouvent mélangés, dans l'imaginaire, à cette sorte d' « ivraie ».

Mais faire œuvre de bon exemple devrait revenir comme tâche à l'Eglise.

Prenons un cas particulier en Amérique, l'évasion de « El Chapo ² », le chef suprême de trafic de drogue au Mexique, qui inonde la planète. Des gens prient à genoux pour lui, devant des chapelles chargés d'images « sacrées », pour qu'il ne soit pas appréhendé par la police.

La figure de l'Evêque au Brésil, Monseigneur Carlos DUARTE COSTA ayant travaillé au côté des pauvres vient à l'esprit. Peut-être qu'il faut être du pays pour sentir, savoir, comprendre, se rendre compte.

Lors de Vatican II, les évêques ont mis en évidence la grande différence entre les continents : Paul VI exprime la difficulté à émettre la même parole pour le monde entier.

Mai '68 a ébranlé les idéologies, remis tout en cause ; l'urbanisation a créé une société nouvelle, informée et individualiste, rétive aux traditions et morales de groupe. Plus de contrôle des proches, plus de jugement, chacun est lâché, sans repères, ni jugements, ni valeurs, ni liens...

¹ FRANCO J., « *La fille aux ciseaux* », Ed. Métailié, 2001, entre autres, très populaire et grand succès mondial.

² Joaquín Archivaldo Guzmán Loera dit « El Chapo », né le 25 décembre 1954 dans le hameau de La Tuna à Badiraguato dans l'État de Sinaloa, est un mafieux mexicain qui dirige le cartel de Sinaloa, organisation spécialisée dans le trafic international de stupéfiants. Il est surnommé El Chapo Guzmán (« le courtaud Guzmán » ou « le petit Guzmán ») à cause de sa taille de 1m 67.

L'Eglise affirme craindre une dérive communiste et elle a certes raison. Le récent voyage du Pape François en Amérique latine (Equateur, Bolivie et Paraguay, trois pays pauvres) était une sage décision, apte à regagner la confiance et la dévotion de nombreux latino-américains, démontrant sa « sollicitude », sa préoccupation et sa volonté de venir en aide à ces peuples.

Les sociétés de tradition chrétienne ne gardent que la coquille de cette tradition et la remplissent avec ce que bon leur semble. Il y a une religiosité laïque qui se fait jour, chacun selon sa conscience. Mais, en fin de compte, d'où vient cette conscience, sinon d'une loi universelle de la vie, innée en tous, bien que maltraitée par des vices, des « péchés », des manquements, des déviances et débordements ? Les Droits de l'Homme sont reconnus par une grande partie de l'humanité mais l'islam a proclamé les siens. En effet, la Déclaration des droits de l'homme en islam, adoptée au Caire le 5 août 1990 par l'Organisation de la conférence islamique (devenue Organisation de la Coopération Islamique le 28 juin 2011), est l'expression consensuelle des droits de l'homme selon l'interprétation de l'époque de l'islam. Par rapport aux déclarations de droits de l'homme usuels qui ont permis d'accéder au multiculturalisme en s'affranchissant de la religion, la déclaration islamique va dans le sens inverse en limitant les droits de l'homme pour imposer la vision de l'islam.

Dans le 'Manifeste à la Nation' de 2013, de l'Eglise Catholique Apostolique du Brésil fondée en 1945 par Dom Carlos Duarte Costa, devenu San Carlos au Brésil, il est mis en évidence que le pouvoir est populiste et autoritaire, privilégiant les riches et oppressant les pauvres.³

Il dénonce un gouvernement soumis au pouvoir financier. Les élites dominent la classe des travailleurs pauvres, soumis. Il est vrai qu'on sent un relent d'oligarchie non pas communiste, mais tout comme. Ce qui fait la différence est que les riches restent riches et que les pauvres le restent aussi : pas d'égalité, pas de propriété commune. En réalité, cela se passe à peu près de cette manière actuellement en Russie et en Chine post-communiste, se déclarant tenants du néo-libéralisme.

Donc les sociétés de tradition chrétiennes ne se distinguent que par l'appellation et par moins de mise en commun, apparemment, moins de nivellement de la classe populaire.

Pour le reste, pas de grande différence pour l'Amérique latine, du moins, qui a été soumise à des régimes totalitaires.

³ Voir annexe : « *Manifesto a nacao II* », 2013 : O povo brasileiro clama por justicia

L'Eglise était et est très favorable au syndicalisme, y voyant un moyen de médiation non-violent, de négociation entre patrons et salariés. Le syndicalisme est le barrage au communisme et la solution idéale pour un dialogue qui se voudrait apaisé.

Mais là aussi, le syndicalisme a subi une très forte baisse d'influence avec les années, due au manque de résultats suffisamment consistants, satisfaisants, au chômage montant et à la baisse des bourses et de l'économie mondiale depuis la grosse crise des subprimes en 2002 et l'attaque du centre névralgique de la finance aux USA par les islamistes kamikaze.

D'autres préoccupations mondiales ont vu le jour : crise étendue, durable, persistante ; attaques terroristes par ci, par-là, incontrôlables, anxiogènes.

Ensuite, des événements catastrophiques inhabituels : explosion de centres nucléaires, tsunamis, tornades meurtrières dans plusieurs sites, dégel des glaciers, montée des eaux, naufrages de pétroliers avec des conséquences désastreuses sur la faune et la flore marine...

Une suite de catastrophes a attiré l'attention du monde « développé » vers d'autres préoccupations, qui durent, avec une crise qui persiste depuis maintenant plus de dix ans.

Le syndicalisme est devenu impopulaire, comme si demander une hausse du salaire était indécent, dans des circonstances si graves. Avoir un travail c'est déjà une chance...

L'Allemagne a baissé tous ses salaires, la France, de tradition farouchement socialiste, essaie de tenir bon à ce niveau, mais fait face à une crise sans précédents et n'est pas près d'en sortir. La Grèce est en faillite et l'Italie n'en est pas loin. Ce sont tous des pays de tradition chrétienne et l'inquiétude face à l'avenir doublé d'un manque d'idéologie, d'espoir, de projet, laisse un vide qui tourmente les esprits.

L'Eglise en parle, les Papes font successivement des déclarations, justes, honorables, mais leur impact est limité dans une telle période du « chacun pour soi » et du « sauve qui peut ».

Le repli identitaire, la défense de sa nation, de sa situation, la peur de l'avenir, les soucis de travail, de revenus sont les seules préoccupations légitimes.

La voix de l'Eglise est submergée dans ce marasme, mais elle représente encore heureusement l'espoir pour des millions de fidèles, en particulier depuis la nomination d'un Pape hors du commun, en provenance d'un continent 'pauvre', modeste et plein de « sollicitude ». Certes les Papes précédents étaient tout aussi extraordinaires, chacun à sa manière, avec des personnalités fortes, marquantes, porteurs de messages et exemples uniques et impactant.

Réussira-t-elle à mieux se faire entendre, à conquérir de nouveau les cœurs de tant de gens perdus, demandant des repères authentiques, simples, aidants, proches de leurs préoccupations et de celles d'un monde en danger ?

Sociétés de tradition chrétienne, disions-nous ; pas habitués à supporter avec stoïcisme le malheur sur terre, à faire face à la labilité de tout, ayant cru que l'homme pouvait dominer, soumettre la nature ? Non, s'il est à l'image de son créateur, quel qu'il soit, l'homme n'est pas fort, il est faible et doit accepter l'inévitable mal, accepter que ce qu'il ne peut pas améliorer, modifier, est à assumer tel quel.

Sénèque, Bouddha, Marc-Aurèle et tant d'autres maîtres et sages l'ont compris et transmis.

Le Christ, bien sûr, mais il faut qu'il soit lu, compris, ressenti différemment de nos jours, redécouvert, probablement. Son message fort change et s'adapte aux différentes cultures et périodes, car il est universel et éternel : c'est le propre d'un message qui demeure.

Redécouvert, disions-nous, relu, revisité par les sociétés de tradition chrétienne et les autres.

Un message si beau et « perdu » par tant de peuples de tradition chrétienne doit être redécouvert, réinterprété, ressenti de nouveau, autrement, selon notre temps car c'est un hymne à la liberté, à la résurrection, à la création, à l' « *indignez-vous* »⁴ et « relevez-vous » humanitaire.

I-2/La nécessité de redécouvrir le message du Christ

Le climat des sociétés de tradition chrétienne est trop mou. Il manque d'énergie, de foi, de passion, d'élan. Rien de grand ne se fait sans passion. Aucun changement radical n'est apporté sans l'énergie, la fougue et la foi de création. C'est de cela dont ont besoin les sociétés de tradition chrétienne, car tout s'est dilué au cours des 2000 ans d'un « règne » fait d'erreurs (humains certes), de déviances, d'hésitations, de résurrections, de faux pas.

Il faut reconstruire sur de nouvelles bases, les mêmes, mais redécouvertes autrement. Peut-être comme le fait le Pape François, mais est-ce suffisant?

⁴ Référence à l'œuvre : HESSEL S., *Indignez-vous*, Ed Indigènes, 2011

Ne faudrait il pas une énergie presque révolutionnaire, comme celle du Christ qui renversa les tables des marchands de son temple et les chassa ? Christ était un révolutionnaire, non un soumis. Il n'était soumis qu'à la loi du Père, c'est-à-dire à l'acceptation de l'inévitable.

Pour le reste, ce qu'il pouvait modifier pour le mieux, il le modifiait, avec la foi qui fait bouger les montagnes. A-t-on oublié cet exemple, cet enseignement ? S'est-on avachi dans le confort, dans l'oubli, dans les sociétés aisées de tradition chrétienne, où on ne bouscule plus les codes, comme à l'époque des premiers chrétiens et martyrs ? Où on s'insère, pour ne pas déranger, pour ne pas se faire juger ou mal voir, pour être accepté ? Le Christ n'a pas demandé à se faire accepter. Il a imposé ses règles, sa foi, son combat. Où sont passés l'invitation à la persévérance dans l'effort, l'esprit ascétique, les enseignements des Pères du désert tellement riches en méditation ? Les Eglises Orthodoxes sont très dynamiques sur ce point, elles sont très attachées à la tradition y compris monastique et à la pratique de l'ascèse.

Un nouveau souffle, de l'inspiration peuvent faire renaître la foi, la dynamiser, la rendre telle qu'elle était avant que, par habitude, on en fasse une litanie sans sens. De l'authentique, du fort, du vrai : c'est ce dont ont besoin les sociétés de tradition chrétienne. La méditation, le mysticisme, le silence ne sont pas antithétiques par rapport à la passion et à la foi dans l'action. L'inspiration vient dans ces moments, indispensables, de recueillement.

Comme il était capable d'action, le Christ avait besoin de solitude, d'isolement, de méditation, de silence, pour se retrouver, se ressourcer, reprendre pleine conscience et pleine force de création d'un monde nouveau et pour transmettre son message.

La tradition maintient et émousse à la fois. Qui dit « tradition » dit aussi lassitude du « toujours pareil », une sorte d'endormissement duquel il faut sortir, comme les vierges dans l'évangile qui laissèrent s'éteindre leurs lampes en attendant l'époux⁵. Mais la tradition maintient le souvenir et les racines, aussi. Il s'agit de les revivifier, de remettre de la bonne terre neuve, de l'engrais, pour qu'elles s'en nourrissent, car la tradition a trop absorbé ce qu'il y avait de vivifiant. Une nouvelle lecture, une interprétation « à la mode » de nos jours sont nécessaires, qui ne trahissent rien, mais qui se renouvellent pour susciter un nouvel élan. Attendre ne sert pas : il faut agir, car l'œuvre de l'homme est demandée pour contribuer à l'œuvre du créateur. Inutile de

⁵ Evangile selon Matthieu, chapitre 25, versets 1 à 13.

se plaindre : se relever, s'adapter et se battre, avec énergie et foi, comme il est dit « *Aide-toi et le ciel t'aidera* ».

La gloire vient après la victoire et cette dernière après la bataille. Il n'y a rien d'agressif dans ce mot, juste la passion, l'amour de l'action créatrice ou modificatrice. C'est ce dont a besoin la société de tradition chrétienne dans son ensemble, une résurrection, une renaissance, un renouveau passionné et passionnel.

Une retransmission du message christique sous des étendards aux couleurs vives, car ceux du passé ont subi l'usure du temps et ont déteint petit à petit.

Le message doit resplendir de nouveau, enthousiasmer les foules, les « sociétés de tradition chrétienne » et les autres. Les jeunes ne demandent que cela. Il faut d'urgence leur répondre pour qu'ils ne se tournent pas vers des faux prophètes au prix même de leur vie. Ils ont besoin de croire, de lutter pour un projet, l'islamisme extrême le démontre.

Combien sont-ils à partir en Syrie et ailleurs juste parce qu'ils croient y trouver une foi et une action intense, pleine de sens ? Le sens est ce qui anime nos vies : l'Eglise doit sans cesse redonner un sens plein, fort, complet, enthousiasmant. Le message est là : il suffit de le redécouvrir !

L'Eglise doit reconquérir, parce que le peuple, les jeunes le demandent. Autrement ils vont chercher ailleurs. C'est dommage, car le message du Christ est là, sous nos yeux, mais recouvert de poussière. « *Il faut sans cesse dépoussiérer le miroir de notre esprit* » a dit un sage... : cela vaut pour le message et l'esprit du christianisme pur de l'évangile. Il faut arrêter les répétitions et les litanies et lancer un feu d'artifice de messages forts, enthousiasmants, passionnés. C'est là le devoir des messagers du Christ et le droit à recevoir ce message des peuples chrétiens. Il faudrait oublier un peu la tradition et se plonger dans l'éternel et toujours nouveau message qui est l'héritage des sociétés de tradition chrétienne : la Bible, l'Évangile, à redécouvrir.

Le monde peut briller de nouveau, peut se renouveler, sous l'inspiration et la volonté d'un changement de cap, d'un feu d'artifice de créations, d'inventions de société, de projets, car il reste encore tant à faire, à découvrir, à créer !

Dans la nuit des éclats de lumière peuvent embraser l'horizon, des lumières dans les villes se rallumer, des nouvelles alliances, des liens se renouer... : la coopération, l'amour, la bienveillance, l'entraide sont possibles si tout le monde s'y met et y croit.

Il y a de l'espoir dans les sociétés de tradition chrétienne car elles ont au cœur un message lumineux, inspirant, qui est un trésor. Le sacrilège serait de l'éteindre, de ne pas le mettre suffisamment en valeur, voire de l'oublier... Et il ne faut pas oublier les femmes, ne pas les sous-estimer : ce sont les nouvelles forces de l'avenir. Et ce sont elles qui forgent la mentalité des enfants qui seront adultes un jour et en garderont l'empreinte, bon gré mal gré....

Les femmes sont capables d'enthousiasme, de passion, d'amour et de bienveillance. L'avenir leur tient à cœur, car elles pensent à leurs enfants. Elles sont une force d'avenir et d'amour à ne pas négliger.

Le Christ n'a pas sous-estimé Marie de Magdala, ni sa mère, la Vierge Marie et même pas la femme « de mauvaise vie » qui l'a approché pour lui parfumer les pieds. Ne faudrait-il pas remettre à l'ordre du jour des valeurs féminines, laisser les femmes reprendre leur place?

Plus d'amour et moins de compétition, c'est ce dont le monde capitaliste a besoin. Les femmes sont plus douées pour l'amour que pour la compétition.

« *L'homme ne vit pas seulement de pain*⁶... » a dit le Christ dans la bible. Ce n'est pas vrai que « *panem et circenses*⁷ » (pain et jeux) satisfait le peuple, comme affirmait un empereur romain. Peut-être qu'à l'époque le peuple était inculte mais non aujourd'hui. Le monde demande le sens de sa vie et veut que sa vie ait un sens, une fois satisfaits ses besoins primaires de survie. Qui mieux que le christianisme peut fournir un vrai sens, provenant de la parole christique ?

Réveiller les sociétés de tradition chrétienne est le nouveau défi de l'Eglise car, dans la tradition, par trop de tradition et de répétition, elles se sont endormies.

Section II- Concile Vatican II : dialogues œcuménique et interreligieux

Le Concile Vatican II, décrit par certains comme une révolution dans la pensée catholique, mais considéré par d'autres comme démontrant la continuité de la tradition de la réforme, avait beaucoup à dire à propos de la relation entre catholiques et non-catholiques. Ainsi, ce que le concile dit à propos de la relation entre catholiques et non-catholiques, à la fois pour ce qui

⁶ Evangile de Matthieu chapitre 4, verset 4

⁷ Panem et circenses (littéralement « pain et jeux du cirque », souvent traduite par « Du pain et des jeux ») est une expression latine utilisée dans la Rome antique pour dénoncer l'usage délibéré fait par les empereurs romains de distributions de pain et d'organisation de jeux dans le but de flatter le peuple afin de s'attirer la bienveillance de l'opinion populaire (politique d'évergétisme)

concerne l'œcuménisme d'une part, c'est-à-dire les relations entre catholiques et non-catholiques (cf. § II-1) et le dialogue interreligieux d'autre part, (cf. § II-2) est extrêmement important et a largement déterminé la pensée contemporaine de l'Eglise sur le sujet.

II-1/ Enseignement sur les relations entre catholiques et non-catholiques

La Constitution dogmatique sur l'Eglise (Lumen Gentium) et la déclaration sur la liberté religieuse (Dignitatis Humanae).

"*La Constitution dogmatique sur l'Eglise,*" tout en introduisant le concept de l'Eglise comme « peuple de Dieu », a fait quelques commentaires importants en ce qui concerne la relation entre catholiques et non-catholiques. La Section n ° 8 en partie affirme que l'unique Eglise du Christ constituée et organisée comme une société dans le monde actuel, subsiste dans l'Eglise catholique, qui est gouvernée par le successeur de Pierre et par les évêques en communion avec lui. Néanmoins, de nombreux éléments de sanctification et de vérité se trouvent en dehors de ses limites visibles. La Section n ° 16 est également révélatrice en affirmant que ceux qui, sans aucune faute de leur part, ne connaissent pas l'Evangile de Christ et son Eglise, mais qui cherchent néanmoins Dieu avec un cœur sincère, essaient dans leurs actions de faire sa volonté, ceux-là peuvent arriver au salut éternel.

Ces deux passages montrent comment le Concile Vatican II a renvoyé l'Eglise à un point de vue plus global sur sa relation avec les non-catholiques.

La «*Déclaration sur la liberté religieuse* » qui ne traite pas directement la relation entre catholiques et non-catholiques, utilise le concept de la dignité humaine comme la base sur laquelle le concile Vatican II formule son enseignement. Le document indique clairement que « *l'unique vraie religion continue d'exister dans l'Eglise catholique et apostolique* », mais aussi il « *déclare que la personne humaine a droit à la liberté religieuse ... [et] les hommes doivent être soustraits à toute contrainte de la part des individus, des groupes sociaux et de quelque pouvoir humain de sorte que, dans de justes limites, personne n'est forcé d'agir contre ses convictions ni quiconque d'être retenu d'agir conformément à ses convictions en matière religieuse en privé ou à des associations, seuls ou en d'autres* » (articles 1 et 2). Cette liberté doit être fixée par les autorités civiles. Enfin, le document reconnaît que, parfois, dans le passé, il a surgi dans l'Eglise « *une forme de comportement qui n'était guère dans l'esprit de l'Evangile et même s'y oppose* »

(article 12). Plusieurs interprètes considèrent cela comme une référence aux Croisades, Inquisition, et aux pogroms contre les Juifs.

Le Décret sur l'œcuménisme (Unitatis redintegratio) et la déclaration sur la relation de l'Eglise aux religions non chrétiennes (Nostra Aetate)

Le document principal du Concile Vatican II qui a abordé la notion de la relation de l'Eglise avec les autres confessions est le "*Décret sur l'œcuménisme.*" Dès le départ, le document (Section 1) affirme que la restauration de l'unité entre les peuples chrétiens "*est l'une des principales préoccupations* » de Vatican II. Le document reconnaît que la séparation entre les chrétiens peut être blâmée sur les deux côtés, catholique et protestante, mais l'Eglise souhaite embrasser ceux dans des communautés séparées comme des frères. Alors que de nombreux obstacles peuvent exister, en raison de différences dans la doctrine, la discipline et la structure, la volonté de trouver un terrain d'entente entre tous les baptisés est importante. Dans un geste très fort, le Concile a reconnu que si les «défauts» existent dans d'autres communautés de foi, ces Eglises «*ont été nullement dépourvues de signification et de valeur dans le mystère du salut*» (chapitre 3). Les membres de l'Eglise doivent reconnaître le bien qu'ils reçoivent des autres; les catholiques peuvent apprendre de ces communautés de foi. Pourtant, le catholicisme est considéré comme la seule foi qui détient la plénitude des moyens de salut.

Il y a vingt-deux (certains disent vingt-trois) traditions catholiques de rite oriental divisés en cinq catégories: Alexandrie, Antioche, arméniens, chaldéens (syrien de l'Est), et byzantins. Vatican II déclare ces Eglises autonomes. Elles sont caractérisées par la fidélité au pape, mais il y a beaucoup de différences liturgiques dans les rites de célébration. En outre, les rites orientaux ont un clergé marié.

Il ne peut y avoir de véritable œcuménisme qui n'implique pas de conversion intérieure. Par conséquent, non seulement les actions, mais aussi les attitudes doivent être transformées. Cela peut mener à des services de prières communes ou culte, mais cela ne doit pas être fait au hasard. Le document suggère que la théologie devrait être enseignée à partir d'un point de vue œcuménique, mais les catholiques ne doivent jamais compromettre leurs croyances pour le bien de l'unité.

"*Le décret sur l'œcuménisme*" répond à deux grands groupes qui sont considérés comme les Eglises distinctes: les catholiques de rite oriental et orthodoxes, et les protestants. Le Concile affirme la relation spéciale entre le catholicisme romain et les divers rites orientaux, qui sont tous

en communion avec l'Eglise romaine. Le Concile parle de la volonté de rechercher une plus grande unité avec les protestants, mais les différences importantes entre ces Eglises collectives et le catholicisme ne peuvent être ignorées. Pourtant, les espaces communs de discussion, tels que la croyance en Jésus et la concentration sur les Écritures, sont considérées comme des façons de commencer un dialogue œcuménique approprié.

Alors qu'*Unitatis redintegratio* aborde le concept de l'œcuménisme, *Nostra Aetate* se consacre principalement au dialogue interreligieux. Le Concile rejette toute idée que les Juifs devraient être accusés de crimes liés à la crucifixion de Jésus. De même, le document rejette toute manifestation d'antisémitisme. Le document parle d'une communauté humaine qui partage un destin commun, à savoir Dieu. Le Concile rejette comme étrangère à l'esprit du Christ toute forme de discrimination fondée sur la race, la couleur, la condition de la vie, ou la religion. Plus directement, le document parle du respect tenu pour les musulmans. D'une manière générale, le document résume son enseignement dans une déclaration profonde: «*L'Eglise ne rejette rien de ce qui est vrai et saint dans ces religions non-chrétiennes* » (article 2).

II-2/ Le dialogue œcuménique et le dialogue interreligieux aujourd'hui

Le dialogue œcuménique : entre rapprochements et tensions

Le dialogue œcuménique au vingt-et-unième siècle est d'abord vu par le catholicisme romain comme l'association de l'Eglise avec diverses traditions orthodoxes. Bien qu'une pause entre les Eglises catholique et orthodoxe ait commencé dès le Concile Ephèse (431) et ensuite fût formalisé en 1054 à Constantinople, les quelques différences doctrinales sont plus terminologiques que liées à la substance. A l'issue de Vatican II, le 7 Décembre 1965, Paul VI et le Patriarche Athénagoras I ont signé un acte réciproque de la justice et le pardon. Les deux parties ont dit "*regretter les paroles offensantes, les reproches sans fondement et les gestes répréhensibles qui des deux côtés ont marqué ou accompagné les tristes événements de cette période [de séparation].*"

Plus récemment, le 11 Novembre 1994, le Pape Jean-Paul II et Mar Dinkha IV, le patriarche de l'Eglise assyrienne, ont négocié une déclaration commune similaire. Dans la partie du document, on peut lire : «*Nous reconnaissons tous les deux la légitimité et la justesse de ces expressions de la même foi et nous respectons à la fois la préférence de chaque Eglise dans sa vie liturgique et de la piété.* »

Théologiquement, les catholiques romains et anglicans sont très similaires. Bien que des différences existent, la théologie sacramentelle, la doctrine de la grâce, et la base de l'ecclésiologie sont des idées communes aux deux communions. Cela ne devrait pas être surprenant étant donné que la rupture initiale entre la Communion anglicane et le catholicisme était un geste politique du Roi Henry VIII.

La période post-Vatican II a été un moment de grand progrès dans la relation entre les catholiques et l'Eglise anglicane. Cela a commencé sous la direction de Jean XXIII et sa fondation du Secrétariat pour la promotion de l'unité des chrétiens. En 1966, l'archevêque de Canterbury, Michael Ramsey, a effectué une visite officielle au Pape Paul VI, qui a conduit l'année suivante à la création de la commission internationale anglicane-catholique romaine⁸. Malheureusement, de nouvelles tensions ont surgi entre catholiques et anglicans sur les questions de l'ordination des femmes, à partir de 1976, et plus récemment l'ordination de prêtres gay à être évêques dans le New Hampshire et la Californie.

Le dialogue œcuménique avec les autres groupes protestants ont été plutôt rares, sauf le dialogue luthérien-catholique, qui a porté des fruits significatifs en 1999 par une déclaration conjointe sur la doctrine de la justification. Ce dialogue, inauguré en 1965, a produit de nombreux documents, dont le plus important, la «*Déclaration conjointe sur la doctrine de la justification* » en 1999.

Le dialogue interreligieux : une ouverture récente

Le dialogue interreligieux est une réalité relativement nouvelle dans le catholicisme romain. Avant la publication de *Nostra Aetate* à Vatican II, l'association formelle entre les religions non-chrétiennes et l'Eglise était fragmentaire. Parce que le christianisme a évolué du judaïsme, il y a toujours eu un lien entre ces deux grandes religions monothéistes, mais historiquement, cette relation a été remplie de tension et, malheureusement, envahie par un sentiment d'antisémitisme qui a relégué les Juifs dans des ghettos urbains. Ainsi, dans les cinquante dernières années il n'y a pas eu de reconnaissance officielle par l'Eglise des religions non-chrétiennes. Cependant, comme

⁸ La commission internationale anglicane-catholique romaine (connue en anglais sous l'acronyme ARCIC) est une instance de dialogue œcuménique établie en 1967, un an après la rencontre historique entre l'archevêque de Canterbury Michael Ramsey et le pape Paul VI. Elle a pour but de faciliter la réunion ecclésiologique de la communion anglicane et de l'Église catholique romaine et d'adopter des positions communes dans les débats sociaux et éthiques.

décrit précédemment, Vatican II a ouvert la porte pour le dialogue sur plusieurs fronts avec les différentes communautés de foi.

Le pontificat de Jean-Paul II a été marqué par des ouvertures spécifiques envers les non-catholiques. En 1988, le pape a rebaptisé le Secrétariat pour les non-chrétiens, le Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux, et nommé l'archevêque Michael Fitzgerald, un expert de premier plan sur l'Islam et les relations islamo-chrétiennes, comme son secrétaire. En Octobre 2002, l'archevêque Fitzgerald a été nommé président du Conseil. Sur le plan pratique, il a promu l'idée que le dialogue interreligieux est nécessaire en raison de la réalité du pluralisme religieux et le contact de plus en plus fréquent entre les peuples de différentes religions à travers le monde. Théologiquement, un tel dialogue et évangélisation font partie de la croyance chrétienne de base en un Dieu d'amour et de l'amour de Dieu pour l'humanité. Ce dialogue ne vise pas à produire une nouvelle religion mondiale ou d'atteindre un certain type d'unité théologique entre religions. Au contraire, le dialogue peut aider à éliminer les faux stéréotypes et constituer une base pour l'ouverture de sorte que les peuples de la foi peuvent apprendre les uns des autres.

Relations entre juifs et catholiques

La première portée significative pour les non-chrétiens était envers les Juifs. En 1993, Jean-Paul II a rétabli des relations diplomatiques entre le Vatican et Israël, qui avaient été tendues pendant plusieurs années avant. En 1997, un accord juridique de la personnalité a été signé entre Israël et le Vatican qui a reconnu les responsables de l'Eglise en Israël. En Mars 2000, le pape est allé en Israël pour un pèlerinage de cinq jours, la première visite en Terre Sainte par un pontife romain. En mai 2003, le pape a reçu les représentants du Congrès juif mondial et du Comité juif international pour les consultations interreligieuses. La réunion a été l'occasion de démontrer de bonnes relations entre juifs et catholiques et de démontrer la dignité de l'humanité entre tous les peuples de la foi.

Relations entre catholiques et musulmans

Comme les relations entre juifs, l'association de l'Eglise avec l'Islam a été récemment initiée dans ses développements. À l'automne de 2007, des universitaires et des religieux

musulmans publient "*Une parole commune entre vous et nous*"⁹." Sans minimiser les différences entre ces deux grandes religions du monde, le document a de nombreux aspects positifs. Il a été considéré comme un argument contre l'athéisme dans une Europe religieusement apathique. En outre, il a été constaté que les deux religions attribuent une importance capitale aux deux plus grands commandements (amour de Dieu et ton prochain comme toi-même). Ainsi, il est à espérer que ce pourrait être un lien entre le Coran, la Torah et le Nouveau Testament. La réponse du pape Benoît XVI a été timorée mais chaleureuse: « *Sans ignorer ou minimiser nos différences entre chrétiens et musulmans, nous pouvons, et même nous devons regarder ce qui nous unit : la croyance en un seul Dieu, Créateur Providence et Juge universel qui, à la fin des temps, traitera chaque homme en fonction de ses actions. Nous sommes tous appelés à nous en remettre totalement à lui et à obéir à sa sainte volonté* ».

En conclusion, les sociétés de tradition chrétienne ont connu de profondes mutations tant d'origines externes - avec notamment les transformations de nos sociétés de plus en plus matérialistes- qu'internes avec l'essoufflement de la foi et de la pratique religieuses des populations. Pourtant, ces sociétés, héritent d'un message lumineux, celui du Christ et de son évangile qui sont porteurs d'espérance.

Evoquer les sociétés de tradition chrétienne nécessite de faire le point, d'établir les liens existant entre les différentes branches du Christianisme.

Aujourd'hui, les relations renouvelées entre catholiques et non-catholiques et les catholiques et les non-chrétiens ont généré diverses questions liées au culte commun. Alors que la prière commune est autorisée prudemment avec les autres confessions chrétiennes par Vatican II, deux questions supplémentaires, les mariages d'intercommunion et interreligieux, sont des questions souvent entendues dans la discussion générale de la relation entre catholiques et non-catholiques.

⁹Lettre adressée par 138 théologiens et experts musulmans, au Pape et aux Responsables des principales églises chrétiennes (11/10/2007) : "*Une parole commune entre Nous et Vous*", tel est le nom du document sans précédent adressé par 138 personnalités religieuses musulmanes du monde entier, au Pape et aux autres Responsables religieux chrétiens. "L'avenir et la paix dans le monde dépendent du dialogue et de la compréhension réciproque entre l'Islam et le Christianisme", écrivent-ils.

Concernant les relations avec les Eglises non catholiques, le concile aborde via l'Intercommunion la question des catholiques à l'Eucharistie à des services non-catholiques, et vice-versa. Qu'en est-il de l'attitude du catholicisme par rapport au judaïsme et l'islam, en particulier lorsque l'on considère une longue histoire d'animosité?

Vatican II a donné le ton en créant une atmosphère de confiance. Sans ignorer les différences, l'Eglise d'aujourd'hui cherche à trouver ce qui est saint et bon dans toutes les traditions et, autant que possible, un terrain d'entente pour les discussions futures. Ainsi, les relations contemporaines sont basées sur l'espoir, pas sur la peur et l'animosité comme dans le passé.

Chapitre 2–Éthique et Pauvreté : deux termes liés dès la Bible

Ce second chapitre fournit une réflexion sur les termes « éthique » et « pauvreté ». Après avoir défini ces deux concepts (section I), nous montrerons le lien qu'établit la Bible entre l'un et l'autre (section II):

Section I- Deux vocables plus ou moins mesurables

Dans cette section, nous définirons les deux notions clefs de notre problématique : l'éthique (cf. § I-1), et la pauvreté (cf. § I-2).

I-1/ « Éthique » : une philosophie des valeurs

Ethos (grec) signifie « mœurs ». L'éthique serait la *science* (terme inapproprié) de la morale et des mœurs. C'est une branche de la philosophie (qui n'est pas une science) qui traite des valeurs de la vie, des conditions d'une « vie bonne », des concepts de bien et de mal, de la conduite.

L'éthique peut aussi prendre la signification de la recherche des moyens pour rendre la vie meilleure, plus digne. Elle peut s'appliquer à tout le vivant. De ce point de vue, il s'agit d'une optique sociale, au sens large, de la vie sur terre.

Par rapport au terme « morale », compris comme un ensemble de règles de conduite, l'éthique est plus vaste, concerne les valeurs et la conscience, tant individuelles que sociales.

André Comte-Sponville distingue l'ordre moral (ce qu'on fait par devoir) de l'éthique qui met en œuvre le sentiment, la bonté, la protection, la « sollicitude »¹⁰.

Le terme de « sollicitude » (« *care* » en anglais) a été évoqué à juste titre par le Pape François, en parlant des immigrés clandestins, des sans-papiers, des pauvres. On leur doit de la sollicitude, par éthique, par conscience, même si cela va à l'encontre des règles sociales.

Prêter de l'attention à quelqu'un par sollicitude, est bien différent que le faire par devoir (morale) : c'est le cas du traitement réservé aux personnes âgées, aux pauvres, aux malades, aux faibles... On y met son sentiment humain, son cœur, sa bonté. On n'agit pas par simple

¹⁰ COMTE-SPONVILLE A., *Le Capitalisme est-il moral ?*, Paris, Albin Michel, Albin Michel, 2004.

obligation, aussi louable soit-elle. Il s'agit de bienveillance, plus que de compassion (terme péjoratif, infériorisant).

Compassion vient de *cum-patior* : « pâtir avec ». Dit ainsi, c'est bien, mais dans l'usage courant, éprouver de la compassion, avoir compassion de quelqu'un n'est pas valorisant pour l'objet de compassion qui se sent inférieur, moins fort, moins « bien » que l'autre, comme relégué à une autre catégorie, moins estimable socialement.

Ce n'est pas non plus de la « charité », car ce terme a pris une connotation dégradante, en quelque sorte.

Caritas, en latin, a donné « *care* » en anglais, et cela est correct. Mais faire la charité à quelqu'un suppose qu'on se sente supérieur à lui, qu'on lui ôte -du moins en partie- sa pleine dignité.

Nombreux sont celles et ceux qui aimeraient pouvoir se passer de morale afin de vivre leur vie en toute liberté. Toutefois, il y a lieu de constater qu'il est impossible de vivre en société sans être régis par un ensemble de lois, de règles qui structurent les rapports humains. Tout groupe, toute société se donne des lois afin de permettre les rapports les plus harmonieux possibles entre les personnes qui les constituent. Dans certains systèmes, la morale est parfois très élaborée, fortement explicitée. Dans d'autres, elle est plutôt non-dite. Le fait qu'elle ne soit pas dite, ne retire pas à la morale son côté prégnant, bien au contraire. En effet, plus un système est précis, plus il est aisé de s'y situer, de l'analyser et parfois de prendre certaines distances et ce, éclairé par sa propre conscience.

La finalité de la morale, lorsque celle-ci est bien comprise, est le bonheur, la réalisation et l'épanouissement de tout être humain toujours compris comme étant une personne en relation aux autres. Il ne s'agit nullement d'une aspiration individuelle mais plutôt d'un désir partagé avec celles et ceux qui constituent le groupe, la société auxquels nous appartenons. Une telle définition de la morale conduit à reconnaître que les objectifs de la morale chrétienne sont les mêmes que ceux qui s'inspirent de toute autre religion ou philosophie. Nous partageons un terrain commun qui est le bonheur de l'humanité. Toutefois, le chrétien vit avec cette conviction intime qu'il lit sa vie autrement lorsque celle-ci est liée à sa foi.

Pour reprendre l'expression d'Adolphe Gesché, théologien belge, nous vivons notre vie humaine en étant des théographes. Par le fait même d'exister, nous sommes les biographes de nos existences mais lorsque nous acceptons d'écrire ces dernières avec l'encre de Dieu, alors nous

devenons également les théographes de nos vies. Nous lisons notre vie autrement et l'évangile est un des prismes fondateurs de la lecture intérieure des événements que nous traversons.

Morale ou éthique

Souvent, les termes sont utilisés de manière interchangeable comme s'ils étaient de simples synonymes puisque le premier vient du latin et l'autre du grec.

Les définitions proposées par le philosophe André Comte-Sponville (*Question de...*, Albin Michel) paraissent pertinentes et contribuent au débat de l'éthique chrétienne. Selon lui, la morale concerne le champ de la loi et des règles alors que l'éthique se situera plutôt au niveau du désir et de l'amour. Ces deux notions ne sont en aucune manière à opposer mais sont plutôt deux étapes d'un même processus de croissance que vit tout sujet moral. Par notre éducation et par une multitude d'interdits parentaux et sociétaux, nous intégrons au fil de l'enfance et de l'adolescence un ensemble de règles qui vont gérer nos conduites humaines. Ces lois et ces prescrits font partie du champ de la morale. Lorsqu'ils ont été convenablement intégrés en nous, vient l'étape suivante : inscrire la loi au fond des cœurs. Comme le Christ l'a fait, il n'est pas venu abolir la loi mais l'accomplir en l'inscrivant au fond des cœurs justement. Qu'est-ce à dire ? L'éthique est une invitation constante à vivre sa vie en faisant dorénavant par amour tout ce que nous avons appris à faire par devoir. En d'autres termes, nous pourrions dire, en paraphrasant le poète français Christian Bobin, que ce n'est pas l'événement qui fait la vie mais plutôt la manière dont nous le vivons. S'il en est ainsi, apprenons dorénavant à faire par amour ce que nous avons par le passé appris à faire par devoir. Agissant de la sorte, mon regard se transformera sur les actes que j'aurai posés.

Tout être humain commence donc par ce passage obligé de la morale pour ensuite s'en libérer afin d'entrer dans le champ du désir et de l'amour, c'est-à-dire celui de l'éthique. En ce sens l'éthique serait la finalité de la morale, mieux encore la morale réalisée. Le jour où nous serons capables de vivre à la hauteur de l'éthique, il n'y aura plus de lois ni d'interdits puisque nos actes s'inscriront dans l'amour.

Hélas, les événements de l'histoire ne nous permettent pas encore de pouvoir croire qu'un tel objectif est atteint. C'est la raison pour laquelle puisque nous sommes confrontés au fait que l'amour brille parfois par son absence, il est encore et toujours nécessaire d'établir un ensemble de règles et de lois qui vont régir les rapports entre les êtres humains.

I.2/ « Pauvreté » : indicateurs et remèdes

Pauvreté au sens large signifie indigence, manque de bien de subsistance.

L'ONU¹¹ a donné un nouvel indicateur de la pauvreté qui ne tient pas compte uniquement des finances disponibles mais aussi d'autres critères : santé, longévité, éducation, logement...

C'est l'Indicateur de Pauvreté Humaine¹² (l'IPH) pour lequel l'ONU a mis en place un Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD).

Il existe un IPH pour les pays développés et un autre pour ceux en voie de développement, ce dernier tenant compte de l'analphabétisme, du nombre de décès avant 40 ans, du niveau général d'instruction, de l'accès à l'eau potable, aux services de santé, des conditions de logement, de vie...

Pour les pays développés, ce taux tient compte du niveau de chômage, de longévité, des décès avant 60 ans, d'illettrisme, de niveau général d'instruction, des revenus disponibles, d'absence et impossibilité d'avoir un toit...

Deux poids et deux mesures, car les écarts sont énormes. Bien que les pauvres des pays développés soient autant à plaindre, ils ne sont pas en danger grave d'infections, de maladies mortelles, de famine, de manque d'eau potable... De nombreuses organisations (ONG¹³, association reconnues d'utilité publique loi 1901 et autres) aident les pauvres des pays développés, plus proches que ceux des autres continents où l'expatriation rend le parcours plus ambitieux, compatible avec une liberté totale du travail et courageux. Le bénévolat est facile dans sa propre ville ou région, les retraités et toute personne de bonne volonté peuvent s'y atteler, mais partir à l'autre bout du monde demande des sacrifices et des conditions d'excellent état de santé psycho-physique, ensemble avec un sens de l'altruisme total. Cela impose la séparation de sa famille, des liens, un saut dans un inconnu qui fait peur ou retient de nombreuses personnes.

Donc la pauvreté est plus facile à 'traiter' sur place qu'ailleurs.

¹¹ ONU : L'Organisation des Nations unies (ONU) est une organisation internationale regroupant, à quelques exceptions près, tous les États de la planète. Distincte des États qui la composent, l'organisation a pour finalité la paix internationale. Ses objectifs sont de faciliter la coopération dans le droit international, la sécurité internationale, le développement économique, le progrès social, les droits de l'homme et la réalisation à terme de la paix mondiale. L'ONU est fondée en 1945 après la Seconde Guerre mondiale pour remplacer la Société des Nations, afin d'arrêter les guerres entre pays et de fournir une plate-forme de dialogue.

¹² Un indicateur de pauvreté humaine (IPH) est un indice permettant de caractériser le niveau de pauvreté d'un pays. Il a été créé par le programme des Nations unies pour le développement (PNUD). Cet indice varie entre 0 et 100, en fonction de 5 critères notés de 0 à 20.

¹³ Une organisation non gouvernementale (ONG) est une association à but non lucratif, d'intérêt public, qui ne relève ni de l'État, ni d'institutions internationales. Les ONG n'ont pas le statut de sujet de droit international.

Etre pauvre culturellement est un véritable état de manque. Ne pas savoir bien lire, écrire et faire ses comptes situe sur un plan d'infériorité qui rend difficile la recherche d'un emploi, et donc de l'indépendance financière nécessaire à sa subsistance. C'est aussi une 'honte' sociale qui isole.

Le Pape François a fait remarquer dans sa dernière encyclique *Laudate si (loué sois-tu)* que « *Accepter une certaine décroissance dans quelques parties du monde, mettant à disposition des ressources pour une saine croissance en d'autres parties*¹⁴ » serait une solution à envisager.

Certes, très juste, mais qui voudra le faire? Le propos est idéaliste, bien que plein de bon sens.

La France qui affiche « *liberté, fraternité, égalité* » n'hésite pas à expulser les centaines, les milliers d'immigrés sans papiers qui fuient la famine, les traitant sans aucune fraternité ni égalité, ne parlons pas de sollicitude! Ils ne sont pas libres de circuler, de travailler.

Ce sont des gens du peuple, des citoyens, qui viennent en aide spontanément à ces pauvres gens, qui se battent contre la police qui les déloge sans ménagement, en proposant un « logement » : chargés dans des bus, exportés en lointaine banlieue, ils se trouvent dans des abris ou des hôtels assurés pour deux-trois nuits, histoire de les déloger des campements sauvages ou de la ville. Après, on les abandonne à leur sort.

On évoque la crise : certes, il n'y a pas de travail pour les locaux, comment en avoir pour les immigrés ? Mais en fait, l'importation de la misère dérange et on ne trouve, on ne cherche même pas de solution, si non celle de les renvoyer à leur case de départ.

La décolonisation à la hâte a laissé un vide béant d'éthique du pouvoir de gouvernance : aucune formation à l'administration et surtout, trop d'années de misère ont attisé les convoitises de ceux qui se trouvaient au pouvoir. Il n'existe aucune réelle démocratie d'élections, aussi à cause de la désinformation et de l'ignorance du peuple, à cause de l'achat de votes, de la sempiternelle envahissante corruption.

En effet, un élément central dans la pauvreté des pays en voie de développement est le défaut d'éducation : c'est, certes, un besoin secondaire (sur l'échelle de Maslow, entre autre) après les besoins élémentaires de survie et protection de la vie (logement, santé, nourriture, protection du froid ou de la chaleur...). Mais l'éducation et l'information authentique sont

¹⁴ PAPE FRANCOIS, *Laudato Si'*, sur la sauvegarde de la maison commune, 2015.

fondamentales, une fois la survie assurée, car elles permettraient la création de solutions sur place de la part des autochtones. Le manque d'instruction est un énorme fléau, car il entretient la pauvreté et la dépendance. Comme le dit un proverbe : « *Il vaut mieux apprendre à quelqu'un à pêcher plutôt que de lui fournir des poissons* », ainsi il pourra assurer sa survie seul.

Pour le moment on se limite à fournir *très peu* de poissons...

Il y a eu une évolution de la mobilisation publique d'aide au tiers monde depuis les années '70-80 quand ce thème tenait à cœur à de nombreux jeunes (les « '68' ») et moins jeunes qui ont beaucoup fait et donné. Mais ils ont été probablement déçus par le défaut de résultats : personne n'aime verser de l'eau précieuse dans un seau creux troué où elle se perd.... Corruption locale, délais interminables... : les résultats n'étaient pas ou très peu visibles.

On a fini par penser qu'on emplissait les poches des intermédiaires, mais que la population ne recevait que des miettes, ainsi l'élan s'est tari petit à petit, l'indifférence a supplanté la foi, la passion, la mobilisation et le fatalisme s'est installé avec les années, les décennies, au bout desquelles rien n'a changé en mieux. C'est usant, décevant de donner sans résultats.

On a découvert les milliards entassés par les dirigeants politiques de ces pays, leurs hôtels particuliers ostentatoires, les objets de luxe et précieux et on a déchanté, on a été scandalisé. On s'est senti floué.

Par ailleurs, trop de famines, trop d'affrontements ethniques, trop de corruption : cela n'en finissait pas. Ceux qui voulaient aider, ont lâché le morceau, impuissants, pour certains. Lorsqu'on lutte, on veut voir les résultats. La déception a été grande, des deux côtés d'ailleurs.

Il ne restait que se rendre sur place et mener des actions locales : une goutte d'eau dans un océan.

Section II- Pauvreté versus richesse dans l'enseignement chrétien

Dans la Bible, pauvreté et morale sont intimement liées. Ce rapprochement se manifeste notamment dans l'opposition entre pauvreté et richesse, deux notions ambiguës (cf. § II-1), et dans la perception chrétienne de la relation homme-argent, que l'expression « *L'argent, bon serviteur et mauvais maître* » traduit assez bien (cf. § II-2).

II-1/ Deux notions ambivalentes

Pauvreté et richesse ont souvent été opposées dans la morale chrétienne : les béatitudes vantent les « pauvres » et affirment qu'un riche n'entrera pas au royaume des cieux. Mais attention : le bon Samaritain avait bien de l'argent pour payer l'auberge afin que le pauvre puisse y dormir ; l'aumône était (est) faite par ceux qui avaient (qui ont) de l'argent. Ce n'est pas la richesse en tant que telle qui est critiquée mais celle-ci en tant que but ultime. La richesse comme moyen est excellente, si elle est le fruit du travail dont chacun est tenu d'apporter sa part pour compléter l'œuvre de Dieu sur terre. L'homme est co-créateur, à l'image du créateur. Pour cela il doit travailler, c'est éthique. Du moment qu'on garde modestie et frugalité de vie, la richesse est un moyen pour faire du bien autour de soi, pour avoir les meilleures conditions possibles pour s'élever spirituellement et permettre aux proches, aux autres, de s'élever. D'où la transmission d'héritage, de propriété privée. Ce n'est pas inégalitaire, c'est un droit acquis.

L'ostentation, le luxe immodéré et la vantardise sont des défauts, des péchés, non pas le fait d'avoir accumulé des richesses (et de les transmettre) « à la sueur de son front », par un travail acharné, par des études, des compétences valorisées, acquises par effort et investissement personnel. Bien au contraire, tout cela est fort louable et si la richesse s'en suit comme juste rétribution, où est le mal ? La propriété privée est défendue car cela est « *juste et bon* ».

C'est non seulement motivant, mais aussi aidant pour l'entourage. Le contraire serait injuste.

La création n'est pas finie : à l'exemple de Dieu, dont l'homme est censé être l'image, il lui est laissé le devoir de poursuivre la création par son travail, son investissement personnel. Droits et devoirs doivent aller de pair. L'assistantat gratuit n'est pas une bonne solution, il incite au laisser-aller. La paresse a toujours été condamnée, comme source de tous les maux, parmi lesquels la pauvreté. Les moines et moniales travaillent, outre que prier et faire du bénévolat.

C'est la raison pour laquelle -dans les siècles passés- le clergé était plutôt du côté des riches, des bourgeois, car il considérait les pauvres comme des paresseux, des « non-méritants ».

Non seulement le clergé, mais la société en général, gardait cette opinion, avec plus ou moins de bonne foi.

Gérer honnêtement ses biens, donner à qui le mérite ou en a vraiment besoin, faire du bien autour de soi, quoi de plus louable, si la richesse est le résultat d'une vie laborieuse, économe, frugale, vouée au travail, sans malversations ?

Plaisirs, distractions, divertissements, objets deluxe etc. sont des dépenses inutiles qui entament le capital pour des fins dérisoires. Il devrait avoir une finalité plus estimable.

La satisfaction tirée du résultat de son travail est un élément important du bonheur sur terre, si le travail n'est pas une tâche (trop) déplaisante ni aliénante.

La parabole des talents (Évangile de Matthieu, chapitre 25, versets 14 à 30) est claire : celui qui symbolise Dieu (le Maître) , reproche au serviteur (mauvais) d'avoir caché sous terre son talent sans le faire fructifier et honore celui qui a su le démultiplier au plus haut point, rendant au Maître le centuple de ce qu'il a reçu. Voilà qui est instructif.

Nos talents nous sont octroyés pour les faire fructifier, non pour les garder et nous prélasser dans le repos ou les joies mondaines. En quoi cela sert-il la création ? Quelle contribution y est-elle apportée ? L'homme a des devoirs, s'il est sur terre.

« A celui qui a, il sera donné. A celui qui n'a pas, il sera enlevé même le peu qu'il a... »

Voilà une autre phrase mystérieuse qui a suscité bien de commentaires. Si on a la foi, le courage, la volonté d'effort, l'opiniâtreté, il en est donné encore plus, et les résultats seront là.

Si on n'en a pas, si on se laisse aller à la paresse, à la fainéantise, il sera enlevé même ce qu'on a : la vie, peut-être? Le bonheur, sans doute...à la longue, car la meilleure satisfaction est celle qui vient de son œuvre.

On retranche de la vigne les branches qui ne portent pas de fruit, car elles pèsent inutilement sur l'arbre qui doit en porter. Les ronces et les mauvaises herbes sont arrachées car elles privent de sa nourriture la bonne plante. On élague les arbres des branches sèches. Les parasites sont méprisables, non-éthiques, car ils enlèvent la force de l'être sur lequel ils se nourrissent et qui doit fournir le double d'efforts.

Il s'agit là d'une leçon de sagesse, outre que de morale chrétienne, leçon qui est valable pour tous et en tous lieux. L'Évangile contient beaucoup de sagesse purement humaine, au-delà de son empreinte christique, comme c'est d'ailleurs le cas pour la majorité des véritables, bonnes, grandes religions.

Ce sont des leçons de vie, qui, bien comprises et apprises, à la source, peuvent valoir pour beaucoup de cas concrets d'une vie éthique, juste, saine et satisfaisante.

II-2/ L'argent, bon serviteur et mauvais maître

Ce titre soulève la question de la propriété (des biens, de l'argent) : est-il juste de posséder des biens, de l'argent?

La propriété est la matière du sacrifice et pour donner il faut d'abord posséder. Affirmer, comme Proudhon, même s'il a changé d'avis plus tard, que « *la propriété c'est du vol* ¹⁵ », c'est nier le droit de posséder, donc la possibilité de donner de l'argent ou des biens, de faire du bien. Il n'est possible de donner que s'il y a propriété, que ce soit ses talents, son temps, son amour, ou son argent. La solidarité matérielle nécessite la propriété, y compris de l'argent.

C'est aussi pour cela que l'Eglise soutient autant la propriété privée contre le collectivisme communiste : la propriété représente le résultat matériel du sacrifice du travail et comme tel est digne de respect et de maintien, prendre la propriété de quelqu'un c'est du vol. Ruiner, saboter, ne pas entretenir la propriété de quelqu'un, c'est manquer de respect au labeur et au temps de vie que l'acquisition de telle propriété a coûté à son propriétaire. La propriété mérite respect car c'est la concrétisation, le résultat du travail, d'un temps de vie passé à la sueur de son front à œuvrer.

L'expression l'argent, bon serviteur et mauvais maître, bien connue au-delà même des Eglises chrétiennes s'enracinent dans l'enseignement biblique et trouve son aboutissement dans les réflexions de l'Eglise.

D'abord, en ce qui concerne les évangiles. Le Christ expose la double face de l'argent : c'est devenir dépendant, esclave, dédié tout entier qui fait perdre « son trésor » et ce qui est plus important dans la vie n'est pas le fait en soi d'en avoir mais de s'en servir. Il ne s'agit pas de faire l'éloge de l'argent, mais de reconnaître que si celui-ci peut être objet de péché, il a également une grande utilité sociale.

Le Christ arrive jusqu'à dire : « *Eh bien ! Moi je vous le dis : faites-vous des amis avec le malhonnête argent* ¹⁶. L'habileté à gagner de l'argent n'est pas réprouvée si le but est de faire bon usage ensuite de l'argent gagné. L'argent sert à tisser des liens et à faire du bien.

L'argent permet la circulation des marchandises, les échanges, des services des personnes, l'emploi. La parabole des pièces de monnaie (les talents) que le père confie à ses fils en est

¹⁵PROUDHON P.J, *Théorie de la propriété*, A. Lacroix, Verboeckhover et Cie., éditeurs, 1866.

¹⁶ Evangile de Luc chapitre 16, verset 1-12

encore un exemple. La propriété doit porter du bon fruit, non pas être enterrée. Il faut développer : en cela s'exprime le respect pour celui ou celle qui a gagné l'argent, qui a dépensé un temps de sa vie pour cela, afin d'assurer une sécurité à soi et à sa descendance (voir à autrui) pour pouvoir s'occuper de « plus important » : la culture, l'élévation etc.

Comment pourrions-nous faire du bien au prochain si nous ne possédions rien ? Comment pourrions nous créer, nous cultiver, connaître, nous élever, sans argent ? Charité bien ordonnée commence par soi-même : il faut commencer par se retrousser les manches et ouvrir, travailler, gagner, puisque le gain est le symbole du travail ; seulement après avoir suffisamment gagné, nous pourrions faire de la charité à autrui, nous occuper aussi d'autrui, donner, faire du bénévolat... Le bon Samaritain était propriétaire de l'argent laissé à l'hôtellerie ; la veuve est allée encore plus loin, car, avec son obole, elle a même donné de son nécessaire et non de son superflu, ce que Jésus remarque avec insistance. Jésus fait bien l'éloge de l'aumône, même s'il préconise le secret: « *Quand tu fais l'aumône, ne va pas le claironner devant toi, ainsi font les hypocrites dans les synagogues et les rues, afin d'être glorifiés par les hommes; en vérité, je vous le dis, ils tiennent déjà leur récompense. Pour toi, quand tu fais l'aumône, que ta main gauche ignore ce que fait ta main droite, afin que ton aumône soit secrète* ¹⁷ ». Quant à la question, très embarrassante, de l'impôt dû à César (l'occupant romain !), elle est en général interprétée, à juste titre, comme la séparation entre Dieu et César, entre la religion et la politique: « *Rendez donc à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu* ¹⁸ ». Il n'y a pas chez Jésus de tentation théocratique.

Le jeune homme qui entendit ces paroles s'en alla contrit, car il avait de grands biens. Jésus dit alors à ses disciples : « *En vérité, je vous le dis, il sera difficile à un riche d'entrer dans le Royaume des Cieux. Oui, je vous le répète, il est plus facile à un chameau de passer par un trou d'aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume des cieux.* »

Et encore : « *Nul ne peut servir deux maîtres : ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et l'Argent* ¹⁹ ». Cet enseignement nous redit que la soumission à l'argent nous éloigne inévitablement de Dieu. Jésus a également évoqué la fin du monde. Il affirme qu'il séparera le bon et le mauvais comme le berger sépare les brebis et les boucs. Les brebis seront placées à droite pour le ciel « *Car j'ai eu*

¹⁷ Evangile de Mathieu, chapitre 6, verset 2-3

¹⁸ Evangile de Mathieu, chapitre 22, verset 2

¹⁹ Evangile de Mathieu, chapitre 6, verset 24

faim, et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire; j'étais étranger, et vous m'avez recueilli » (Matthieu 25,35). Les bons, perplexes, lui ont demandé à quel moment ils auraient commis de tels actes. Jésus leur répondit: *«En vérité je vous le dis, dans la mesure où vous l'avez fait à l'un de ces plus petits d'entre mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait* ». Et les mauvais paieront le prix de leurs mauvaises actions. Cette parabole met les chrétiens en garde contre la mauvaise utilisation de leurs richesses car celle-ci doit leur permettre d'aider les pauvres. Jésus avertit que la punition serait l'enfer.

Un autre passage précise: *« Ne vous amassez point des trésors sur la terre, où la mite et le ver consomment, où les voleurs percent et cambriolent. Mais amassez-vous des trésors dans le ciel : là, point de mite ni de vers qui consomment, point de voleurs qui performent et cambriolent. Car où est ton trésor, là aussi sera ton cœur.²⁰ »*

Mais comme nous l'avons noté plus haut, ce n'est pas tant l'argent qui est en cause que l'usage qui en est fait : un moyen, non une fin. Par ailleurs, il y a plus important que l'affairement, comme Jésus fait comprendre à Marthe qui s'affaire en la comparant à Marie qui écoute l'enseignement. Il s'agit donc de faire bon usage autant de son « affairement » aux choses de la vie qu'aux produits du travail, l'argent, qui doit être un moyen d'élévation pour soi et autrui. L'argent est « bon serviteur » mais « mauvais maître » signifie cela : tant qu'il reste à son usage de « servir » il est « bon » ; s'il devient maître, but en soi, égoïsme, il est un très mauvais maître.

Les épîtres de Paul puis de Jacques nous mettent également en garde contre le mauvais usage de l'argent. Nous pouvons citer le passage de la lettre de Paul à Timothée, *«Car la racine de tous les maux, c'est l'amour de l'argent (1 Timothée 6, 10) »*. Cet extrait nous montre à son tour à quel point l'argent nous éloigne de Dieu.

Quant à saint Jacques, il est d'une violence inouïe : *« Eh bien, maintenant, les riches ! Pleurez, hurlez sur les malheurs qui vont vous arriver. Votre richesse est pourrie, vos vêtements sont rongés par les vers. Votre or et votre argent ont rouillé, et leur rouille témoignera contre vous : elle dévorera vos chairs ; c'est un feu que vous avez thésaurisé dans les derniers jours²¹ »*.

²⁰ Evangile de Matthieu, chapitre 6, verset 19 -21

²¹ Epître de Jacques, chapitre 5, verset 1-3

Tous ces enseignements bibliques témoignent du fait que l'argent et la richesse peuvent être un danger dans notre relation à Dieu si nous restons indifférents à l'égard des pauvres. Ils nous apprennent également que notre richesse devrait être utilisée pour aider ceux qui sont démunis. Toutes les choses de la terre appartiennent à Dieu et nous ont été confiées par lui ; nous devons donc les partager.

L'Eglise a également contribué aux développements de cette pensée à travers divers écrits. Retenons-en deux : le Catéchisme de l'Eglise Catholique et le Compendium de la Doctrine Sociale de l'Eglise. Le Catéchisme nous enseigne que «*Dieu bénit ceux qui viennent en aide aux pauvres et réprime ceux qui s'en détournent*» (Catéchisme de l'Eglise catholique n°2443). Il nous enseigne également que "*les nations riches ont une responsabilité morale grave à l'égard de celles qui ne peuvent par elles-mêmes assurer les moyens de leur développement ou ont été empêchées par de tragiques événements historiques* » (Catéchisme de l'Eglise catholique n°2439). Il nous appelle également que l'argent ne pourrait être utilisé comme une fin dans la mesure où «*Le vrai bonheur ne se trouve pas dans les richesses ou bien-être, dans la gloire humaine ou le pouvoir, ou dans toute réalisation humaine, mais en Dieu seul ...* » (Catéchisme de l'Eglise catholique n°1723):

Quant au compendium de la doctrine sociale de l'Eglise, il explique ce point (§ 329) à l'aide de quelques Pères de l'Eglise: «*Comment pourrions-nous faire du bien au prochain - se demande Clément d'Alexandrie - si tous ne possédaient rien?* ».

Dans la vision de saint Jean Chrysostome, les richesses appartiennent à quelques-uns pour qu'ils puissent acquérir du mérite en les partageant avec les autres.

Saint Basile explique de l'argent qu'il est «*comme l'eau qui jaillit toujours plus pure de la fontaine si elle est fréquemment puisée, tandis qu'elle se putréfie si la fontaine demeure inutilisée* », ce qui rejoint la parabole des talents.

En conclusion, les questions autour de la perspective biblique et éthique sur la richesse et la pauvreté sont importantes pour les chrétiens, pour deux raisons. D'abord, une vision biblique de la richesse est nécessaire si nous voulons vivre une vie pieuse, en évitant l'ascétisme d'un

matérialisme extrême. Deuxièmement, une vision biblique et éthique de la pauvreté est essentielle si nous voulons assumer nos responsabilités envers les pauvres.

Notre culture matérialiste séduit les sociétés de tradition chrétienne dans un mode de vie économique qui ne glorifie pas Dieu. La popularité des programmes de télévision telles que «modes de vie des riches et célèbres» et la vénération des groupes sociaux tels que les "yuppies"²² témoignent des valeurs matérialistes de notre société, les valeurs que beaucoup de chrétiens ont adoptées.

Même au sein de la communauté chrétienne, les croyants sont bombardés avec des vues non bibliques de la richesse. Certains prêchent un évangile de la prospérité, de la « santé et la richesse » pour tous les croyants. D'autres chrétiens radicaux condamnent toute la richesse et estiment que *chrétienté* et *richesse* sont en contradiction.

Quel est donc le point de vue véritablement biblique de la richesse? À première vue, la Bible semble enseigner que la richesse est mauvaise pour les chrétiens. Elle semble même condamner les riches. Après tout, Jésus et les prophètes de l'Ancien Testament ont prêché contre le matérialisme et semblaient dire parfois que les vrais croyants ne peuvent pas posséder la richesse. Si tel est le cas, alors nous tous dans la société occidentale sommes en difficulté, parce que nous sommes tous riches par rapport aux normes du Nouveau Testament.

Mais un regard approfondi et pertinent sur les passages bibliques révèle rapidement qu'une vision biblique de la richesse est plus complexe. En fait, l'Écriture enseigne au moins deux principes de base sur la richesse.

Tout d'abord, la richesse elle-même n'a pas été condamnée. Par exemple, nous lisons dans Genèse 13, 2 qu'Abraham avait une grande richesse. Dans Job 42,10, nous voyons que Dieu l'a béni matériellement. Dans Deutéronome, Proverbes et Ecclésiaste, la richesse est considérée comme une preuve de la bénédiction de Dieu (Deut 8; 28; Prov 22:.. 2; Eccles 5 ;19.).

²² Terme anglophone typique des années 1980, il définit les jeunes cadres et ingénieurs de haut niveau, évoluant dans les milieux de la haute finance et habitant le cœur des grandes capitales occidentales. Sa paternité est attribuée sans certitude à plusieurs personnes au début des années 1980, dont Peter York.

Mais même si la richesse pourrait être une preuve de la bénédiction de Dieu, les croyants n'ont pas confiance en elle. Proverbes, Jérémie, 1 Timothée, et Jean enseignent tous que le croyant ne doit pas faire confiance à la richesse, mais à Dieu (Prov. 11, 4; 11,28; Jér 09,23; 1 Tim 6,17; Jean 1,11.. ; 5, 2).

Deuxièmement, quand les gens riches dans la Bible ont été condamnés, ils ont été condamnés pour les moyens par lesquels leurs richesses ont été obtenus, et non pas pour les richesses elles-mêmes. Dans l'Ancien Testament, nous lisons à partir du livre d'Amos : « *C'est pourquoi, vous qui avez pressuré le faible et prélevé sur lui un tribut de blé, les maisons que vous avez bâties en pierre de taille, vous n'y habiterez pas, les vignes exquises que vous avez plantées, vous n'en boirez pas le vin*²³ ». Amos ne condamne pas la richesse *en soi*; il ne fait que dénoncer les moyens injustes par lesquels elle est parfois acquise.

Donc, la Bible ne condamne pas ceux qui sont riches. Mais elle nous avertit que si Dieu nous bénit avec la richesse, nous devons conserver nos priorités et nous prémunir contre les effets de séduction de la richesse.

²³ Amos, chapitre 5, verset 11.

Chapitre 3 - Regard croisé entre éthique, philosophie et religion chrétienne

Les liens entre philosophie et éthique sont multiples d'autant que, comme nous l'avons vu précédemment, l'éthique est une branche de la philosophie. De ce fait, non seulement la nature du discours philosophique détermine celle du discours éthique, mais inversement, la nature du discours philosophique elle-même est déterminée par le fait qu'elle est éthique dans l'une au moins de ses disciplines. L'interaction entre les deux disciplines se traduit par une complémentarité et non par une subordination : les deux disciplines s'enrichissent l'une de l'autre.

Notre travail étant centré sur les sociétés de tradition chrétienne, une réflexion croisée permettra à la fois de mieux comprendre les fondamentaux de la pensée éthique et philosophique et de les situer par rapport aux conceptions de l'Eglise. Après avoir rappelé quelques références à la pensée philosophique éthique, nous nous attacherons particulièrement aux caractéristiques qui, selon l'éthique chrétienne, fondent l'humanité.

Section I- Quelques références à la pensée philosophique éthique

En analysant les points communs mais aussi les divergences entre les approches éthique, philosophique et chrétienne, nous montrerons d'abord comment ces trois courants abordent la notion de conscience humaine (cf. § I-1), puis celle de la vie au sens universel (cf. § I-2).

I-1/ La conscience humaine ou comment être un Homme vertueux

Les philosophes qui ont parlé d'éthique sont nombreux, mais nous pourrions commencer par l'un des plus grands dont l'impératif moral dans sa « *Fondation de la métaphysique des mœurs*²⁴ » était similaire à celui enseigné par le Christ : Kant.

Pour diriger son action en toute conscience, il préconisait la formule : « *Agis seulement d'après la maxime grâce à laquelle tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi* ».

²⁴ KANT E., *Fondation de la métaphysique des mœurs in Métaphysique des mœurs*, I, Fondation, Introduction, trad. Alain Renaut, p. 97.

universelle ». Cela signifie que chaque être humain est d'une telle valeur qu'il ne peut, à proprement parler, avoir de « prix ». On ne peut utiliser un homme comme on utilise un objet.

Cette pensée rappelle bien la Bible: « *Toutes les choses donc que vous voulez que les hommes vous fassent, faites-les-leur, vous aussi, de même ; car c'est là la loi et les prophètes.* »²⁵

Il suffit en effet de penser et d'agir comme on voudrait qu'on agisse envers soi pour que la règle fonctionne. Ainsi, tout est dit de l'éthique pour bien se conduire.

On définit l'homme vertueux comme celui qui agit simplement sans calcul, qui n'a pas besoin de théories pour diriger son action, car il incarne des valeurs telles que la justice et la bonté. Mais le philosophe veut déterminer les raisons qui motivent un comportement moral et pose la question des fondements de l'éthique. Depuis Platon jusqu'au pragmatisme, l'interrogation hante les philosophes et est ravivée à notre époque de perte de repères et de valeurs. Qu'est-ce que le mal et le bien ? Comment les distinguer ? A part des interdits évidents (tuer, voler) bien peu de règles morales viennent d'elles-mêmes à l'esprit, seul juge, responsable de ses actions. Cette liberté pèse car elle impose des choix, des décisions sans repères, dont on est seul responsable, ainsi que la prise en charge des effets de ses actions. Le choix étant libre et personnel, à chaque pas on risque de se tromper. Les panneaux indicateurs sont absents sur le chemin, ainsi que les béquilles.

Alain EHRENBURG, penseur, essayiste et conférencier, directeur de recherche du groupe « *Drogues, dépendances et Société Moderne* » au CNRS, a mis en évidence le poids de cette responsabilité dans une liberté embarrassante, dépourvue de règles²⁶. Avant lui, Henri Laborit, prix Nobel de physique et chimie décédé fin 2000, écrivait « *l'Eloge de la Fuite* » : sous le joug de ses choix et responsabilités, l'homme seul, sans supports et méthodes prédéfinies de choix, parfois préfère fuir et il est sain de le faire plutôt que de sombrer dans la folie ou dans l'angoisse permanente.

« *La Nausée* » de Sartre témoigne du même sentiment : on se réveille et on est seul créateur, libre, de sa journée. On en a le tournis, la nausée. Il faut décider, choisir, seul, sans conseils, sans supports. L'existence vient avant l'essence car sans existence, pas de pensée

²⁵ Evangile de Mathieu, chapitre 7, verset 12.

²⁶ EHRENBURG A., *La Fatigue d'être soi – dépression et société*, Paris, Odile Jacob, 1998, (rééd. Poches Odile Jacob) .

d'essence...²⁷(d'où l'appellation d' « *existentialisme* » de sa philosophie qui a pénétré l'esprit des étudiants de '68 et des décennies suivantes).

C'est dire le sentiment d'être « largué » de l'homme « libre » moderne, face à un vaste choix, sans ordre de valeur, de grandeur, sans priorités. Il est seul responsable du résultat de sa décision, de son action, et cela pèse, provoque anxiété, met dans l'embarras, parfois bloque l'action car le choix est difficile et fait craindre des conséquences néfastes. La philosophie de l'éthique recherche les fondements d'une conduite sage, sans conséquences négatives sur soi, sur autrui ou sur l'environnement.

L'objet même de l'éthique et de la philosophie se ressemble, à y regarder de près du point de vue de l'étymologie grecque : philosophie signifie « amour de la sagesse », là où éthique signifie « conduite selon la morale ». On suppose qu'un individu qui aime la sagesse se conduit selon la morale... bien que cela ne soit pas toujours le cas, dans la vie réelle des philosophes. Comme tous et chacun, les philosophes peuvent proclamer une chose et se conduire de manière opposée à ce qu'ils déclarent. Cela tient à la duplicité de l'homme « *ange et démon* », comme disait Pascal, capable du meilleur comme du pire. Dr Jekyll et Mr Hyde²⁸ cohabitent dans la même personne et leur confrontation pose bien de problèmes, si nul ne dicte les règles de la bonne conduite et si l'on est libre du choix.

L'un des plus beaux et anciens textes d'éthique en philosophie est « *L'éthique à Nicomaque* »²⁹ d'Aristote : dans ce livre, le maître donne une série de « leçons de morale » destinées au jeune noble dont il était le précepteur, Nicomaque. Ce texte est plein de sagesse, de principes d'élévation morale et intellectuelle, tout à fait lisible de nos jours avec émerveillement et respect. Il serait à donner à lire dans les lycées. L'exercice de la pensée pure, l'élévation sont les buts ultimes de l'homme libre. L'action est la base sur laquelle il doit appuyer son effort.

Le Pape Jean Paul II dans son encyclique « *Fides et Ratio* » (15/10/1998)³⁰ accuse la philosophie de s'être détournée de la recherche de l'essence, de l'Être, pour se consacrer à plus

²⁷SARTRE J.P., *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Éditions Nagel, 1946.

²⁸*L'Étrange Cas du docteur Jekyll et de M. Hyde* (en anglais, *Strange Case of Dr Jekyll and Mr Hyde*) est une courte nouvelle écrite par Robert Louis Stevenson et publiée en janvier 1886. Il s'agit d'une réécriture, le premier manuscrit ayant été détruit par l'épouse de l'auteur, qui le considérait comme un « cahier plein de foutaises » (a quire full of utter nonsense). L'œuvre raconte l'histoire d'un notaire, Gabriel John Utterson, qui enquête sur le lien étrange entre Edward Hyde et le docteur Henry Jekyll.

²⁹ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, J. TRICOT (trad.), Bibliothèque des textes philosophiques, Paris, VRIN, 1997.

³⁰Le Monde, 16/10/1998

« trivial », plus accessible et pratique : certes, nos philosophes à la mode ³¹ se distancient de cette recherche, tenue pour vaine car inaccessible, et se consacrent à plus utile et proche des questionnements de l'homme contemporain, le 'Fondement' étant considéré par essence inconnaissable à l'« *humain, trop humain* »³². Cette recherche serait donc abandonnée, comme étude vaine. Le fondement de l'éthique en philosophie est dans la conscience et la reconnaissance internationale des Droits de l'Homme ainsi que le Tribunal International des Droits de l'Homme de La Haye en témoigne.

On retient comme un fait qu'il y a une conscience commune dans l'espèce humaine qui laisse supposer qu'elle participe d'un « un » ou une unité, une totalité, ou « raison de fonctionnement du Tout », supérieure aux individualités. Sur ce terrain, l'éthique trouve plus ou moins un terrain d'entente et le contenu des dix commandements semble juste à tout le monde, religieux, chrétien ou pas, sauf les trois premiers.

Plus critique, le philosophe allemand Ludwig Feuerbach³³ soutient que l'homme a créé un dieu à son image pour se donner un sens. Le christianisme résulterait d'une projection de désirs humains : de protection, de survie au-delà de la mort, de sens de la vie. Le siècle des Lumières avait déjà fait son travail de sape sur le christianisme, le sécularisant et voulant tout expliquer. La religion était soumise par la philosophie à une vaste critique. Le marxisme portait son coup de massue déclarant la religion « *l'opium des peuples* », qui laisse penser au plus grand nombre qu'elle serait prétexte pour supporter la misère humaine avec l'espoir d'un au-delà meilleur.

Philosophie et religion avaient (ont) en commun un même objet : l'Absolu, la Vérité...que la religion appelle Dieu. Une différence subsiste : là où la religion passe beaucoup par les images et les récits symboliques, la philosophie se sert de concepts uniquement : évidemment les deux ne s'adressent pas aux mêmes publics. Une adhésion excessive aux images (propre au peuple moins cultivé) conduirait selon certains à superstition, idolâtrie et préjugés.

Le temps est peut être venu pour tenir un discours plus conceptuel, la culture s'étant amplement répandue à travers le monde développé depuis bien d'années. Certains récits sont considérés infantilisans par des jeunes et moins jeunes cultivés, qui, critiques, deviennent

³¹ONFRAYM. (plusieurs livres de philosophie), en premier, mais aussi Lipovetsky, RICŒUR P. « *Histoire et Vérité* » et autres...)

³²NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal* (en Allemand *Jenseits von Gut und Böse*), 1886

³³FEUERBACH, L., *L'Essence du christianisme*, 1968, trad. J.P., V, Osier, Maspero, rééd. 1982 ;

mécroyants et se détachent de l'Eglise, ainsi discréditée comme colporteuse de fables pour enfants et petit peuple. Ce phénomène est flagrant depuis Mai '68.

Comme nous disions, il faudrait adapter le langage au public auquel on s'adresse, à l'époque, au niveau de culture. Le message chrétien a plusieurs strates de signification, afin de pouvoir être transmis aux simples et aux « compliqués », aux incultes et aux intellectuels. Les religieux sont en mesure de comprendre ce double langage et sa raison d'être, mais il faut que ce soit dit. Les préoccupations de la religion et de la philosophie sont les mêmes : élucider le sens et la fin de l'existence, expliquer la raison d'être de l'homme sur terre, et ce qu'il est attendu de lui, orienter par l'éthique son action, fournir des « règles » communes, rassurantes.

La spiritualité existe en dehors de la religion : là est peut-être le fondement recherché de toutes les religions qui ont fleuri partout depuis la nuit des temps. Cette spiritualité est la base d'une religion naturelle, qui rend sensible au mystère, au sublime, au sacré. Nous savons que le sens étymologique de religion est « *religo* », relier ou « *relego* » (relire) : non seulement horizontalement les hommes entre eux mais aussi verticalement l'homme au divin, à l'au-delà de soi, au sublime dont il fait partie. Ce sens inné du sacré est témoigné par des monuments très anciens, des sépultures... Des préoccupations dépassant l'immédiateté ont vu le jour très tôt dans l'histoire. A la différence des animaux, qui acceptent leur état (pour ce qu'on en sait à ce jour !), l'homme a toujours cherché à comprendre, puis à créer, à imaginer...et a évolué, a changé le monde.

Rendre un culte est un acte gratuit dont apparemment les hommes sentaient le besoin. Les hommes sont capables de projets, de fixer des buts, des fins et y travaillent afin de transfigurer, de créer, de changer.

Ce qui est commun à toutes les religions est la représentation de ce sacré qui attire ou repousse le profane. Rites, prières, images, postures, musiques, encens, offrandes propitiatoires... : tout cela témoigne du respect de l'homme pour ce qui le dépasse. Certains hommes ont affirmé détenir les clés du mystère et ont pris du pouvoir.

Les religions révélées, en référence à un dieu hors de la nature et distinct d'elle (seule la Révélation ou lumière surnaturelle grâce à laquelle Dieu manifeste sa présence au monde à travers des signes comme les miracles, la venue et le sacrifice du Christ, ou encore l'enseignement donné aux prophètes, permet d'entrer en relation avec le Mystère divin), auraient l'ambition d'expliquer et enseigner le sacré, ce qui dépasse l'entendement commun, et de donner

une orthodoxie (ce qu'il convient de croire) et une orthopraxie (ce qu'il convient de faire, des règles de comportement conformes au sacré). Les hommes n'en demandaient pas mieux, assoiffés de sécurité, supportant mal l'incertitude et l'incompréhension, d'où l'essor des grandes religions révélées monothéistes.

Le culte donne une visibilité aux sentiments et aux croyances. Ces religions ont pris leur essor au cours d'un millénaire : le bouddhisme, 500 ans avant notre ère, le christianisme il y a 2015 ans et l'Islam 500 ans après le christianisme. Se sont-elles copiées, calquées les unes sur les autres, tout en se différenciant ?

La facilité des voyages aidant, les jeunes ont découvert d'autres cultes, plein de spiritualité, d'élévation et nombreux y ont adhéré, quittant leur racines traditionnelles. D'autres ont opté pour une religion personnelle, ou un athéisme déçu de la confusion des genres, de ce qui avait été proclamé comme vérité absolue, se révélant une vérité relative.

Le Pape François a demandé pardon lors de son récent voyage, au nom de toute l'Eglise, aux peuples d'Amérique latine et des autres continents, pour « avoir agressé » leurs traditions à travers une évangélisation imposée, forcée. C'est un grand progrès, un grand « *mea culpa* » qui fera regagner la confiance de beaucoup de gens en l'Eglise. Cela pacifiera les esprits, tourmentés par ce qu'ils ont toujours considéré comme une injustice, contredisant de manière flagrante le message de tolérance, d'amitié, d'humilité et de bonté émis par le christianisme. La philosophie antique des stoïciens et des épicuriens (avant J.-C.) donnait des normes éthiques correspondant de près à l'éthique chrétienne : cela est dû au fond commun de religiosité naturelle que nous avons évoqué plus haut, sorte de dénominateur commun. Mais cela pourrait être aussi l'élaboration conceptuelle (peu adaptée à l'homme ordinaire) des divers principes communs à la majorité des religions, réunissant l'essence de l'enseignement éthique, le « pur jus, le concentré » : ce serait une compréhension de la transcendance, se passant de rites, symboles et autres artifices « *in memoriam* ».

Une éthique et une transcendance pour l'homme (et la femme) rompu aux abstractions, qui n'a pas besoin d'images, de superstitions. Une telle transcendance peut être pensée, ressentie mais difficilement expliquée. On en a l'intuition dans l'intimité, une intuition qui peut être une certitude toute personnelle. C'est une conviction individuelle et universelle, en dehors de toute chapelle. Elle passe plutôt par la philosophie, le mysticisme, la solitude ou la méditation (dont le recueillement et la prière sont des formes).

La religion naturelle satisfait les revendications individualistes de notre société, où chacun veut se sentir libre d'agir selon son choix, sa conscience, son libre arbitre. Éthique de liberté, donc, mais éthique quand même, parfois très sévère, car on est exigeant envers soi-même dès lors qu'on choisit d'assumer ses responsabilités, de faire ses choix en dehors des sentiers battus. On est son propre juge et il est faux de croire que ce juge soit laxiste.

Luc Ferry, philosophe actuel français, dans son livre paru il y a plus d'une dizaine d'années, *L'Homme Dieu ou le Sens de la Vie*³⁴, explique comment le paradigme s'est inversé : on ne cherche plus un sens en un dieu hypothétique, mais on est chacun appelé à se faire dieu, créateur, à inventer son sens et sa vie.

Gilles Lipovetszky, philosophe contemporain, écrit pour sa part dans *Les Temps Hypermodernes*³⁵ que les éthiques et philosophies de Sénèque et de Montaigne « font leur apparition dans la consommation à côté du Prozac, tout un public cherchant dans la philosophie des consolations, des recettes empiriques immédiates en vue du bonheur » (p. 181).

Il y a donc recherche, les « clients » ne manquent pas ! La chrétienté devrait pouvoir fournir des réponses mais pour qu'elles soient entendues, écoutées, elles doivent se présenter en habits modernes, car l'on se dit que si « la recette » n'a pas marché pendant 2000 ans, ce n'est pas aujourd'hui qu'elle va marcher. Sénèque, Montaigne, moins entendus que le Christ, paraissent nouveaux, bien que le premier soit antérieur au Christianisme.

Les gens découvrent ce qui était là depuis longtemps, mais moins « usé » par la répétition, la tradition, que le christianisme. Il n'y a rien de nouveau à dire, il suffit de le dire d'une autre manière, avec un autre agencement, propre au goût du jour. Si l'on veut que le christianisme ait un avenir, qu'il trouve une place dans notre culture et dans le monde moderne, il doit s'adapter, et donc être adapté par ceux qui le prêchent. Se pose alors la question de savoir jusqu'où l'adapter. L'Eglise se doit d'être à l'écoute du monde moderne, c'est toute une raison d'être du Concile Vatican II qui a souhaité un dialogue entre l'Eglise et le monde.

Le philosophe Lipovetsky continue avec le constat selon lequel « l'hyper modernité n'a pas aboli la volonté de se surpasser, de créer, d'inventer, de chercher, de défier les difficultés de la vie et de la pensée »³⁶ (p. 180), mais les hommes ont « l'ambition de s'élever au-dessus des

³⁴ FERRY L., *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*, essai, Paris, Éditions Bernard Grasset, 1996.

³⁵ LIPOVETSKY G., *Les Temps Hypermodernes*, Paris, Nouveau Collège de Philosophie, Grasset, 2004.

³⁶Op. cit. p. 180

préjugés et de s'engager dans les voies difficiles de la possession du monde par le concept » (p.181).

C'est pour cela que l'Eglise devrait avoir des discours différents selon les publics, non pas différents dans les contenus et signification profonds, mais dans la présentation, dans la symbolique, pour que l'exigence intellectuelle ne soit pas déçue en Occident et dans les autres pays développés, où l'on préfère la philosophie à la religion, plus conceptuelle, dénué de dogmes, rites, symboles, incompris ou refusés.

Autre conception philosophique moderne de l'éthique, celle du fameux et très médiatique Michel Onfray qui écrit, parmi ses nombreux livres, « *La Sculpture de Soi*³⁷ », sous-titré « *La Morale esthétique* » : on y affirme que la sculpture de soi demande une énergie débordante afin de faire preuve d'une vertu renaissante allant à l'encontre de la vertu chrétienne : vertu d'un individu libre, créateur, terrien. Il cite Nietzsche : « *Quels sont ceux qui nous élèvent ? Les philosophes, les artistes et les saints, voilà les hommes véridiques, les hommes qui se séparent du règne animal* »³⁸.

Pour lui, l'éthique est le fait de faire face avec courage, de se sculpter, de ne jamais baisser les bras. L'éthique nietzschéenne qui lui est proche est l'héroïsme : c'est le surhomme qui renaît de ses cendres, comme le phénix. La lassitude de vivre (l'« *acedia* ») est le pire péché. Pourtant, c'est un grave défaut aussi pour l'Eglise. Onfray et Nietzsche s'opposent à l'idée chrétienne selon laquelle ce monde est une « *vallée de larmes* » et prônent l'héroïsme comme éthique, par opposition à « *l'humain, trop humain* »³⁹.

Selon Nietzsche on appelle communément « vertu » ce qui enlève la partie plus individuelle et précieuse dans l'homme, sa capacité de se rebeller et de s'élever au-dessus de l'esprit lent de tortue, car dans ce cas il peut représenter un danger pour la société, un défi (*Le Gai Savoir*, p. 121). « *L'homme noble ne se laisse pas soumettre.* »⁴⁰ Cela remémore le célèbre petit livre à succès « *Indignez-vous* » de Stéphane Hessel. Plaintes et résignation ne font plus recette : on demande un sursaut courageux, capable de changer l'ordre de sa vie et du monde. Le parti espagnol « *Podemos* » en est un exemple, en politique.

³⁷ ONFRAY M., *La Sculpture de Soi*, biblio essai poche Grasset, 1993.

³⁸ NIETZSCHE, *Considération inactuelles*, Paris, Mercure de France, 1992.

³⁹ NIETZSCHE, *L'humain trop humain*, (en allemand *Menschliches, Allzumenschliches*), 1878.

⁴⁰ NIETZSCHE F., *Le Gai Savoir*, 1882, trad. Henri Albert, Paris, Librairie générale française, 1993.

I-2/ La vie, une donnée universelle

L'éthique était associée dans l'antiquité à l'idée d'une « vie bonne ». De nos jours, elle désigne une préoccupation pour le bien, pour la sagesse, alors que la morale serait plutôt la conformité à des règles, à des lois. Il est évident que des attitudes universelles éthiques existent : tenir parole, ne pas mentir à outrance, faire preuve de courage, ne pas être injuste (y compris dans le milieu des brigands !). En dépit de l'individualisme moderne prônant la subjectivité, ces règles éthiques demeurent : elles sont donc, comme déjà indiqué, un dénominateur commun, une sorte de fondement universel sur lequel se baser pour un dialogue interreligieux, pour une harmonie de valeurs entre les peuples.

Kant, dans la « Critique de la raison pratique » met en évidence ce constat. Marcel Conche dans « Les Fondements de la Morale »⁴¹ confirme ce fond commun : « *Laisser de côté ce qui nous sépare...c'est ce qui fait le dialogue, mettant de côté nos croyances, nos traditions, nos particularités... pour réaliser l'universel vivant* ». Hannah Arendt déplore, quant à elle, « *la disparition des traditions et de l'autorité car le doute envahit tous les domaines de la société* »⁴². Le philosophe canadien Charles Taylor constate dans « Le Malaise de la Modernité »⁴³(1991) que le « *calcul grotesque d'un rapport entre coûts et bénéfices affecte une valeur monétaire à la vie humaine* ». Qu'on pense, effectivement, à ce calcul dans la gestion moderne des hôpitaux, des maisons de retraite ! On prêche la bienveillance alors qu'il faut respecter des normes d'efficacité : comment concilier les deux ? Taylor affirme que « *la raison instrumentale détermine l'étalon qui prévaut désormais* » et cela génère une inquiétude justifiée, un malaise, car l'insensibilité aux besoins de l'humanité et de l'environnement au nom du profit peut produire des désastres (dont nous avons déjà des exemples concrets). L'éthique est mise de côté au nom du profit à court terme.

Jean-Pierre Changeux, neurobiologiste, qui a présidé le Comité national d'éthique, se pose la question des origines neuronales de l'éthique⁴⁴. Le fonctionnement du cerveau est tel qu'il détermine bien de nos comportements : il y a là matière à débattre... Les sciences cognitives offrent des éclairages nouveaux et surprenants. Le cerveau possède la capacité de se forger des images du monde qui lui sont propres.

⁴¹CONCHE M., Les Fondements de la Morale, PUF, 1993, p.1.

⁴²ARENDT H., *Qu'est-ce que l'autorité ?*, la Crise de la culture, 1968, Gallimard, Folio Essais 1989, p.123-124.

⁴³ TAYLOR C., « Le Malaise de la Modernité » (1991). Trad. CH. Melançon, Ed. du Cerf, 1994, p.12,13

⁴⁴ CHANGEUX J.P., *Fondements naturels de l'éthique*, Odile Jacob, 1993, Préface, p. 7-9

Peter Singer (philosophe utilitariste australien contemporain) quant à lui, fait remarquer que placer la vie humaine au-dessus des autres vies (animale, par exemple) est un héritage judéo-chrétien qui ne se justifie pas.⁴⁵ Pourquoi l'espèce humaine aurait-elle une valeur supérieure à l'espèce animale, si ce n'était pour la croyance religieuse de la survie de l'âme ? Et pourquoi l'âme des animaux ne survivrait-elle pas ? C'est une forme de discrimination, condamnée par l'ONU⁴⁶ et l'OMS, comme le racisme. Une souffrance infligée à un animal ne devrait pas peser moins qu'une souffrance infligée à un humain. Des expérimentations dans lesquelles des animaux souffrent ne devraient plus être éthiquement acceptables, sauf si on a exploré toutes les autres voies, sans succès. Malheureusement, la recherche et l'expérimentation sur les animaux démontre qu'on ne fait pas grand cas de leur souffrance, et ceci est éthiquement inacceptable. Des biologistes devraient examiner chaque cas pour voir s'il existe des alternatives à l'expérimentation animale, qui devrait être laissée comme solution extrême pour un bénéfice indiscutable et important. La déferlante végétarienne participe de cette nouvelle conscience et éthique.

Les dauphins et les singes supérieurs, ainsi que tant d'autres animaux, ont démontré une capacité d'organisation, de sentiments, de modification du comportement en fonction de la nécessité. Les chevaux ont une sensibilité particulière qui s'avère bénéfique pour les autistes, par exemple. Chiens et chats sont déjà présents dans certaines maisons de retraite pour une aide ou un support aux personnes âgées. Les chiens ressentent l'état nerveux d'une personne et réagissent en conséquence etc. Peut-être bien que Saint François d'Assise n'était pas le seul à savoir parler aux animaux. Selon des récentes études⁴⁷, les bovins sauraient ce qui les attend et se le transmettent : l'abattoir. C'est pour cela qu'ils ne veulent pas monter dans le camion de la mort, qu'il faut les y pousser. Saint François d'Assise appelait tous les animaux -tout l'existant d'ailleurs- « *frères et sœurs* », en tant que créatures du divin et leur parlait... Apparemment les animaux le comprenaient, selon l'histoire. Le loup de Gubbio serait devenu un chien docile à ses côtés,

⁴⁵ SINGER P., *L'éthique revisitée*, La Recherche, n° 335, oct. 2000, p.109-110

⁴⁶ ONU : L'Organisation des Nations unies (ONU) est une organisation internationale regroupant, à quelques exceptions près, tous les États de la planète. Distincte des États qui la composent, l'organisation a pour finalité la paix internationale. Ses objectifs sont de faciliter la coopération dans le droit international, la sécurité internationale, le développement économique, le progrès social, les droits de l'homme et la réalisation à terme de la paix mondiale. L'ONU est fondée en 1945 après la Seconde Guerre mondiale pour remplacer la Société des Nations, afin d'arrêter les guerres entre pays et de fournir une plate-forme de dialogue.

⁴⁷ INREES, juillet 2015

n'attaquant plus les pauvres agneaux des troupeaux en échange de nourriture de la part des villageois, car il ne tuait pas par cruauté, mais pour survivre, étant affamé.

Une statue est érigée en sa mémoire, dans la ville de Gubbio en Italie, représentant Saint François avec le loup appuyé à ses jambes. On sait que Saint François était un grand mystique, voué à la pauvreté absolue, vivant dans la nature sans rien d'autre que sa tunique et faisant du bien là où il le pouvait.

C'est un bon présage que le Pape actuel ait pris ce nom, probablement par contraste à l'effrénée recherche de richesse comme but de l'économie mondiale.

Sa simplicité, son refus de toute ostentation, comme sa croix en simple métal plutôt qu'en or, en témoignent, entre autre.

L'éthique ne devrait pas être réservée aux humains, plus maintenant qu'on sait beaucoup plus.

Nous ne pouvons pas faire l'impasse sur le grand SPINOZA (1632-1677) en philosophie et éthique, sujet auquel il consacre un livre entier. Pour lui l'Univers, le tout qui nous contient, est la divinité. Il préconise une « *Réforme de l'entendement* » car il faut que l'individu sache distinguer le futile de l'essentiel, la passion éphémère, imaginaire, du désir juste, bon et libre. Il y a en effet un rapport très fort entre entendement, sagesse et manière de se conduire. Il y a aussi un lien entre ces éléments et la sérénité, pour éviter le mot trop surfait de « bonheur ». Ce dernier ne doit pas dépendre d'autrui, mais de soi. La connaissance adéquate est un moyen vers la liberté heureuse. La connaissance est au service de l'éthique et de la liberté. La réflexion qui mène à la sagesse est un moyen de libération existentielle, passionnelle et politique. Dépendre d'autrui pour son bonheur est un esclavage, une illusion. L'esprit doit produire toutes ses idées.

Le Dieu de Spinoza est immanent : il n'y a pas de dualisme. L'homme fait partie du tout, du divin, totalité active, Nature infinie, dont l'essence est puissance, énergie, produisant à l'infini des êtres (émanationniste). Il n'existe qu'une substance et des modes, des aspects. Il n'y a pas de contradiction entre l'Etre (totalité structurée) et l'homme, qui en fait partie. Il y a également une unité entre corps et esprit. Beauté et laideur sont des productions de l'esprit humain. Ce qui génère le malheur ce sont les passions, les désirs et imaginations exacerbés, ne tenant pas compte de la sagesse. Ils produisent servitude -et douleur à terme-, au lieu de la liberté et de la sérénité qui constituent le bonheur, éthiquement juste et bon.

La servitude est un produit de l'ignorance, d'illusions imaginaires, de faiblesse d'esprit. Par la connaissance (réflexion, sagesse, philosophie) on peut transformer tout cela en imagination créatrice, en désir actif et en création de sa propre réalité indépendante, sereine, libre, porteuse de joie, satisfaction, voire de bonheur (contentement de l'esprit et du désir) autorégulé, autonome, n'ayant besoin de personne. Par-là, la conscience accède à une espèce d'éternité, elle se fond dans le tout dont elle est partie et y trouve son contentement parfait.⁴⁸

Si nous reprenons notre définition initiale d'éthique : « Ethos (grec) signifie « mœurs ». L'éthique serait la science de la morale et des mœurs. C'est une branche de la philosophie qui traite des valeurs de la vie, des conditions d'une « vie bonne », des concepts de bien et de mal, de conduite. L'éthique peut aussi prendre la signification de la recherche des moyens pour rendre la vie meilleure, plus digne, on voit comment il faut savoir choisir les justes valeurs, les moyens, le positionnement approprié, pour mériter une vie bonne et digne conforme à l'éthique et à son propre épanouissement libre et durable.

Terminons cette section sur l'éthique et la philosophie avec quelques mots d'Aristote dans L'Éthique à Nicomaque : « *Le bonheur est, selon nous, l'activité de l'âme dirigée vers la vertu* » (p.31)⁴⁹ et « *ce sont ceux qui dans la vie agissent comme il faut qui deviennent dans la vie possesseurs du Beau et du Bien. De plus, leur vie est par elle-même agréable* » (p. 31-32, *ibid.*). « *La vie des gens vertueux ne réclame nullement le plaisir..., elle le trouve en elle-même* » (p. 32*ibid.*)

La vie moderne remplit les vacances de « distractions » de « départs précipités et stressants en vacances », d'« activités ludiques », depuis le plus jeune âge : occupée par le travail ou les études avant, truffée de distraction après, quand l'homme donne-t-il à son existence le temps de la réflexion nourricière, du repos, du retour sur soi, sur ses valeurs, sur le sens de son quotidien ? Il se conduit comme un robot programmé et après il se plaint de se sentir comme tel: il suit le mouvement, les habitudes de la masse au lieu de décider librement de son existence. Nul doute qu'il ne se retrouve pas, qu'il s'éveille dans une impasse, dans un non-sens qui l'étonne. Il ne faut pas être des suiveurs, mais des décideurs libres et autonomes. Cela est éthique car il implique la mise à profit du libre arbitre et de la responsabilité libre et créatrice de sa vie et de sa destinée.

⁴⁸ SPINOZA B., *L'Éthique*, traduction d'A Koyré, Paris, ed. P. Apphun, 1951.

⁴⁹ ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, J. TRICOT (trad.), Bibliothèque des textes philosophiques, Paris, VRIN, 1997.

« Créer, c'est résister. Résister c'est créer »⁵⁰

Section II -Les fondements de l'humanité

Le mot « humanité » désigne à la fois l'ensemble des individus appartenant à l'espèce humaine (Homo sapiens) mais aussi les caractéristiques particulières qui définissent l'appartenance à cet ensemble. Une question cruciale se pose : dans une approche éthique basée sur la tradition chrétienne, qu'est-ce qui fait la spécificité de notre humanité ?

Nous chercherons à répondre à cette question en nous intéressant d'une part à l'éthique comme art de bien choisir et de s'orienter (cf. § II-1), puis nous aborderons les normes et valeurs chrétiennes qui fondent l'humanité (cf. § II-1).

II-1/ L'éthique comme art de bien choisir et de s'orienter

L'art de bien choisir

L'éthique concerne les choix et les actions, qui forment la personnalité d'un individu comme ils l'expriment. Elle dépend de cette habitude humaine de réflexion qui prend en compte nos intérêts et nos valeurs ainsi que celles des autres dans le processus de décision et d'actions. Depuis qu'elle fait appel à la pensée perceptive, au raisonnement analytique et intuitif, et au jugement prudentiel, l'éthique est peut-être plus l'art que la science de bien choisir et à bon escient pour le bien de soi et des autres. Heureusement, nous n'avons pas besoin de recréer la roue éthique dans chaque nouvelle situation. Nous systématisons nos conceptions éthiques et les partageons avec d'autres, car nous sommes fondamentalement des créatures prudentes. Cela risquerait de générer le chaos si nous étions déterminés à faire le contraire chaque jour de notre vie.

Une évaluation soigneuse des résultats pratiques de choix des gens conduit à l'élucidation des normes morales. Celles-ci sont établies et appliquées par les membres d'un ordre social en raison de leur vérité perçue et l'applicabilité pour le bien commun. Prenons l'exemple de l'histoire d'une famille: beaucoup de choses sont différentes dans chaque génération successive, et

⁵⁰ Hessel S., op cit, p. 18

pourtant, il y a beaucoup de continuité non seulement dans les cheveux et la couleur des yeux ou d'un nom de famille mais, plus subtilement, certains traits de caractère et les habitudes morales qui se combinent pour former le motif de notre vie. Pour la famille humaine, ce qui reste le plus vrai sur le plan éthique, c'est le désir de bonheur, la communauté, l'amour, et une intégrité générale de la pensée, parole et action. Ce qui change aujourd'hui plus radicalement que jamais, est le contexte social dans lequel nous nous efforçons de parvenir au bonheur.

Dans un monde marqué par l'innovation rapide, les jugements éthiques nous permettent de passer au crible les éléments de preuve, que nous appelons nos valeurs, et choisissons nos moyens d'atteindre les meilleurs résultats possibles. La loi établie n'offre pas une réponse efficace à chaque dilemme moral, précisément parce que de nouvelles situations nous obligent à imaginer et à adopter de nouvelles lois ou morales, au moins pour faire de nouvelles demandes de certitudes morales existant sur des questions telles que la dignité de la vie humaine, la valeur de l'honnêteté et de l'équité, la protection des faibles et certaines mœurs. Dans ce processus sans fin, les circonstances nous obligent à choisir entre des revendications concurrentes sur notre volonté. Comment pouvons-nous nous orienter afin de bien juger des cas ? Que devons nous retenir du passé ? Et sous quelle forme ? C'est là que la foi entre en jeu.

S'orienter

S'orienter soi-même signifie, littéralement, se tourner vers l'Est, où le soleil se lève, pour se repérer. La foi suit le même but que le soleil, dans un sens figuré, dans la pratique du jugement éthique. Cette réflexion est dialogique, car de même que la personne se trouve dans la relation à l'aube, de même l'individu se trouve dans la relation à la foi. Le croyant est en dialogue avec une communauté de personnes engagées de manière similaire, des personnes partageant les mêmes idées. A son tour, la communauté est en dialogue avec une tradition: un corpus de textes et de sacrements, des idées et de l'art. GK Chesterton appelle la tradition « *démocratie pour les morts* », il entend par là que la tradition maintient en vie et actives les meilleures idées des générations précédentes. Qu'entendons-nous donc par les mots Tradition et sacrements ?

Tradition catholique : la vie dans l'Esprit

La Tradition sacrée vient du Christ. Elle est le cadeau plein de vie du Christ aux Apôtres, fidèlement transmis à travers chaque génération. Par tradition, le Saint-Esprit rend le Seigneur ressuscité présent parmi nous, nous offrant la même Parole et les mêmes Sacrements qu'il a donné aux apôtres !

Comprendre la Tradition est essentielle à la compréhension de l'Eglise et de la foi catholique.

Le mot «tradition» vient du latin *traditio*, *tradere*, de *trans* « à travers » et *dare* « donner », et signifie « faire passer à un autre, remettre ». L'Écriture témoigne en ce sens de la Tradition catholique comme le mode normal de transmission de la foi :

« Ainsi donc, frères, demeurez fermes, et retenez les instructions que vous avez reçues, soit par notre parole, soit par notre lettre. »(2 Thess 2:15)

Le mot Tradition est souvent écrit avec un grand «T», pour signifier la sainte Tradition. Cette Tradition catholique est différente de ces traditions (petit «t») qui ne sont que des coutumes, et qui ne font pas partie de la révélation divine.

La source apostolique de la Tradition catholique Le Concile Vatican II («Vatican II») a écrit un document important intitulé «Sur la Révélation divine" (*Dei Verbum* en latin).

Le Concile souligne combien il est important de comprendre que la Tradition catholique est solidement ancrée dans les apôtres: il est tout le don du Christ pour eux, et pour nous. Le Concile écrit : « *Cette Révélation donnée pour le salut de toutes les nations, Dieu, avec la même bienveillance, a pris des dispositions pour qu'elle demeure toujours en son intégrité et qu'elle soit transmise à toutes les générations. C'est pourquoi le Christ Seigneur, en qui s'achève toute la Révélation du Dieu très haut (cf. 1 Co 1, 30 ; 3, 16-4, 6), ayant accompli lui-même et proclamé de sa propre bouche l'Évangile d'abord promis par les prophètes, ordonna à ses Apôtres de le*

prêcher à tous comme la source de toute vérité salutaire et de toute règle morale, en leur communiquant les dons divins (Dei Verbum, 7)

Tradition et Écriture

Beaucoup de protestants croient que les catholiques se tournent vers la Tradition au détriment de l'Écriture. Pourtant, la Tradition catholique participe avec l'Écriture dans la formation du dépôt de la foi. Pour les catholiques, la sainte Tradition n'est pas en opposition avec l'Écriture: ils se complètent et s'enrichissent mutuellement. *Dei Verbum* de Vatican II parle de rapport réciproque entre Tradition et Ecriture, «La sainte Tradition et la Sainte Écriture sont donc reliées et communiquent étroitement entre elles. Car toutes deux, jaillissant de la même source divine, ne forment pour ainsi dire qu'un tout et tendent à une même fin ». (*Dei Verbum*, 9)

Le texte révèle également un autre aspect de la Tradition catholique: elle est liée à la collaboration active de l'Esprit Saint.

L'expérience vivante du Christ Par l'Esprit

Le pape Benoit XVI a donné une belle catéchèse sur la Tradition catholique le Mercredi 26 avril 2016 s'intitulant « *La Tradition, communion dans le temps* ». Il voit la Tradition catholique comme la présence active du Christ à travers l'œuvre de l'Esprit. Cette réalité de l'action divine de l'Esprit Saint dans l'Église est essentielle à la compréhension de la Tradition catholique. Elle est ce qui fait de la sainte Tradition quelque chose de bien différent de simples traditions humaines.

Grâce à cette même action de l'Esprit, la tradition catholique nous incorpore dans la communion des saints. Elle assure la liaison entre l'expérience de la foi apostolique, vécue dans la communauté originelle des disciples, et l'expérience actuelle du Christ dans son Eglise.

Notons pour finir que l'éthique théologique se déroule dans le contexte de l'individu et de la relation de la communauté avec Dieu. Dans la tradition chrétienne, nous nommons le cadre de ces relations Eglise, la maison du Seigneur. Comme tous les ménages en bonne santé, l'Eglise est (entre autres) un lieu de discussion et de débat sur des questions importantes, un lieu d'apprentissage de l'échange mutuel d'idées et d'expériences. Une Eglise fournit une plate-forme sur laquelle l'identité peut être intégrée - l'identité d'un individu en relation avec les autres et

l'identité d'un groupe qui transcende les motifs des individus qui la composent. L'expérience générale des chrétiens est qu'ils sont appelés par Dieu à se joindre ou adhérer à une Eglise, où ils partagent les dons du Saint-Esprit, parmi lesquels la prudence et le discernement.

Dans l'Église catholique, les jugements prudentiels sont faits à l'horizon de notre histoire, la mémoire de la promesse de Dieu et notre réponse. L'Écriture et la tradition préservent cette mémoire. Ils comprennent deux sources d'où jaillit un large courant de la sagesse sur la nature de Dieu, le monde, et la famille humaine.

II- 2/ Normes et valeurs chrétiennes

Reconnaître les Traces du Créateur

L'éthique confessionnelle considère les défis moraux de notre temps dans le contexte de ces normes et valeurs fondamentales qui sous-tendent notre vie chrétienne. La tradition de la loi naturelle de la théologie scolastique fournit un moyen (parmi d'autres) de placer ces valeurs dans le dialogue avec les nouveaux problèmes et de nouveaux défis. La grande scolastique de Thomas d'Aquin a cherché à harmoniser la tradition religieuse avec les connaissances scientifiques afin que les deux soient disponibles pour le croyant rationnel. Cet effort philosophique repose sur une conviction fondamentale de la réalité créée: cela est «très bon». Le monde ayant été fait par Dieu, les "*traces du Créateur*," *vestigia Dei*, existent dans toute la réalité et sont à notre disposition par la recherche scientifique et la réflexion motivée. Pour Thomas, ce qui est bon est raisonnable et vice versa. Cela est particulièrement vrai dans le domaine de l'éthique.

Quand nous réfléchissons, les choix faciles sont entre le bien évident et le mal. Par exemple, nous savons qu'une calomnie ou une diffamation, est une atteinte à la vérité et à la dignité humaine, de sorte que nous évitons ce problème lorsque nous sommes conscients de sa nature et des effets. Beaucoup plus difficiles sont les choix entre deux biens apparents (par exemple, juste châtement contre la miséricorde, la protection de l'environnement par rapport à la création d'emplois significatifs, le confort de sa famille contre le sort des plus démunis). La foi est, dans sa forme la plus élémentaire et universelle, une confiance à une norme absolue, une réalité transcendante. La foi théiste est la confiance en Dieu et est généralement exprimée en catégories religieuses, un élément essentiel de ce qui est un comportement éthique, une expression commune des conséquences de la foi.

Distinguer le Bien et le Mal par une incessante remise en question

Au cœur de la foi chrétienne est une confiance radicale dans la bonté de Dieu et une appréciation correspondante de la bonté de soi, de l'humanité tout entière, et de l'ensemble de la création. Mais cette épiphanie souligne également notre expérience du mal. Nous souffrons pour diverses raisons (nos propres choix mauvais, les mauvais choix des autres, ou l'imperfection de la nature). Ces problèmes existentiels ne sont pas contournés par la foi, mais plutôt, ils deviennent inévitables, surtout quand nous essayons de faire des choix moraux. La réponse chrétienne à la souffrance et la mort se situe principalement dans la personne de Jésus. Le Dieu de la nature et de l'histoire humaine se révèle et vient près de nous dans l'humanité de Jésus de Nazareth. En paroles et en actes, le Christ nous montre que la souffrance est réelle, le choix est crucial, et le salut est possible. Nous sommes appelés à voir, à juger et à agir d'une manière qui relie notre foi à toutes les dimensions de notre vie.

La foi doit être choisie pour une relation permanente avec Dieu, avec les autres et avec soi-même selon la dynamique de la vie, la mort et la résurrection de Jésus. C'est l'acceptation de la charge radicale de la liberté humaine de grâce. C'est aussi un engagement dans un contexte éthique, à faire le bien et à s'opposer au mal sous toutes ses formes. La tradition de la foi chrétienne est un horizon théologique sous lequel nous posons les questions les plus difficiles de notre vie, celles qui ont à voir avec la vérité, la justice et la bonté: Qui se soucie de moi? Que dois-je faire pour permettre que cette vie devienne éternelle? Qui est mon prochain?

Une des choses les plus frustrantes que nous rencontrons dans notre questionnement, c'est que les réponses ne sont pas sous la forme que nous voulons. Jésus avait une fâcheuse habitude de répondre à des questions directes avec des histoires sur les champs de blé, les graines de moutarde, et les pêcheurs. Ou bien il lave les pieds de ses amis et rompt le pain avec les membres les plus détestés de sa communauté. Ces «réponses» sont frustrantes pour nous si nous nous attendons à des lois simples, immuables qui nous libèrent du travail acharné de jugement éthique. Pourtant, nous savons par expérience que des questions difficiles ont rarement des réponses faciles. Les questions perdurent, les réponses, dans leur spécificité, doivent être constamment revues et ajustées, la vie progresse. Nous ne pouvons que nous tromper en pensant que nous avons tout compris-que nous sommes arrivés à la connaissance claire et parfaite de nous-mêmes, de notre monde, et de notre Dieu. L'exclusion institutionnalisée de certaines personnes, le fait

honteux de la misère, la pratique persistante de la guerre sont des rappels bruts que nous avons encore beaucoup à apprendre et des choix difficiles à faire.

L'ouverture à la relation entre l'éthique et la foi est elle-même une tâche éthique, car l'éthique est la revendication de la foi pour protéger la dignité humaine et donner un sens à la notion de «*l'épanouissement humain*». L'analyse de la relation entre l'éthique, la foi, l'épanouissement et le récit peut conduire à mieux comprendre les différences dans les débats éthiques. Les principes éthiques chrétiens sont basés sur les enseignements au sein de la Bible. L'éthique chrétienne en général a tendance à insister sur la nécessité de l'amour, la grâce, la miséricorde et le pardon. Avec l'aide de Dieu, le chrétien est appelé à devenir de plus en plus vertueux , en pensée et en action. Inversement, le chrétien est aussi appelé à s'abstenir de vice. L'éthique chrétienne doit intégrer des approches évolutives à la nature humaine dans la mesure où celles-ci apportent des connaissances utiles des conditions de l'épanouissement humain, à la fois collectives et individuelles.

En conclusion, l'ouverture à la relation entre l'éthique et la foi est elle-même une tâche éthique, car l'éthique est la revendication de la foi pour protéger la dignité humaine et donner un sens à la notion de «*l'épanouissement humain*». L'analyse de la relation entre l'éthique, la foi, l'épanouissement et le récit peut conduire à mieux comprendre les différences dans les débats éthiques.

Les principes éthiques chrétiens sont basés sur les enseignements au sein de la Bible. L'éthique chrétienne en général a tendance à insister sur la nécessité de l'amour, la grâce, la miséricorde et le pardon. Avec l'aide de Dieu, le chrétien est appelé à devenir de plus en plus vertueux , en pensée et en action. Inversement, le chrétien est aussi appelé à s'abstenir de vice.

L'éthique chrétienne doit intégrer des approches évolutives à la nature humaine dans la mesure où celles-ci apportent des connaissances utiles des conditions de l'épanouissement humain, à la fois collectives et individuelles. De ce point de vue, une forte affirmation de la dignité humaine et l'appréciation des vertus théologiques de foi, d'espérance et de charité sont compatibles avec une révision de la loi naturelle et les vertus cardinales.

Chapitre 4 - Ethique et économie

Ce chapitre est consacré au lien existant entre éthique et économie. Il est composé de deux sections : la première section consiste à examiner les liens théoriques et factuels pouvant exister entre les deux notions, et la seconde traite des liens entre les comportements individuels et l'éthique économique.

Section I : L'économie à l'épreuve des faits et de la théorie

Se demander si jusqu'ici l'économie s'est conformée à l'éthique est une question rhétorique : bien entendu que ce n'est pas toujours le cas. En effet, ce qui compte le plus souvent est l'efficacité. Produire plus et plus vite, qu'importe la qualité et les conséquences en amont et en aval. L'objectif de cette section est de nous permettre de confronter faits- en prenant l'exemple de l'Amérique latine- (cf. § I-1) et théories (cf. § I-2).

I-1/ Economie et morale : l'exemple de l'Eglise en Amérique latine

Rappel historique : le choc des cultures et l'évangélisation forcée

L'engagement avec les pauvres est une tâche évangélique de libération, une réponse au défi que la pauvreté pose au langage de Dieu. Prenons comme exemple l'Amérique latine, qui n'a connu ni la révolution française (qui a produit l'anticléricalisme), ni les « lumières » cartésiennes, ni le protestantisme calviniste, ni la séparation de l'Eglise et de l'Etat (sauf au Mexique). Elle n'a pas vécu la révolution industrielle. La prolétarianisation des populations rurales, attirées vers les villes et ses bidonvilles en marge, a produit un broyage des liens, des traditions, une perte de repères irrémédiable, une déstructuration sociale, source d'immoralité et de violence aveugle. Les villages maintenaient les liens et les traditions, ainsi qu'une moralité de groupe. La liturgie n'a produit que de l'ennui, pendant que la religiosité traditionnelle, dévote et un peu idolâtre persistait. L'affaire des prêtres ouvriers, en 1954 (condamnés par Pie XII), a secoué l'Eglise occidentale. Les prêtres étaient mêlés intimement aux problèmes concrets de leurs contemporains et concitoyens. L'interdiction de poursuivre leur engagement a été un choc, n'a pas été comprise. Elle a blessé la générosité des apôtres soucieux des pauvres et des oubliés et a laissé ces derniers

en perte de soutien et de repères. Pourquoi cette interdiction ? Par peur du marxisme ? Les termes d' « erreurs » et de « trahison » utilisés par le clergé officiel a profondément dénigré une œuvre caritative de grande valeur apostolique et humaine.

Ce sous-continent est en voie d'évolution depuis les années 60-70. De forte origine indienne, cette composante est perçue comme une gêne pour la modernisation et le développement. On a parlé au Pérou de la « *mancha indigena* ⁵¹ » qui évoque le poids de l'inertie. Cette appréciation péjorative, tout à fait infondée, a provoqué une difficulté d'assimilation. Maintenant la composante indienne ré-émerge et est appréciée, valorisée. Les indiens avaient une morale, une éthique, des valeurs exemplaires. Le métissage a produit la culture « *chica* »⁵², comme on dit au Pérou. L'arrivée de la radio, de la télévision puis d'internet ont donné à voir l'image d'un monde étranger jusqu'alors inconnu.

La diversité raciale (quechua, aymara, tribus amazoniennes, espagnols, chinois, japonais, noirs), la diversité géographique, climatique (montagne, forêt amazonienne...) constitue un amalgame culturel et concret très spécifique, inconnu en Europe, en Occident. Chacun se perçoit au Pérou comme descendant à la fois des indiens vaincus et des espagnols conquérants. Solidarité et spiritualité font bon ménage. Folklore et dévotion sont mêlés. La foi n'a pas encore vécu le choc avec la modernité, les philosophes du soupçon et l'indifférence religieuse. La psychologie freudienne est inconnue des masses. Le marxisme ne s'est pas présenté comme une critique de la religion mais comme une action populaire faisant bon ménage avec la dévotion, la spiritualité.

La conquête du Pérou par Pizarro en 1530 provoqua la rencontre entre un Inca et un prêtre et les deux se sont « entendus ». Le frère dominicain Vicente Valverde, seul missionnaire, avait la lourde tâche de faire le « *requerimiento* », c'est-à-dire de lire la formule consacrée d'évangélisation. La Bible est remise à un homme Inca qui la porte à son oreille (il ne savait pas lire) et comme elle ne lui parle pas, il la jette par terre. Là Pizarro donne l'ordre de faire feu. L'Inca n'a pas donné l'ordre de riposter, donc c'est une tuerie sauvage sans aucune opposition.

Voilà comment s'est présenté le « bon chrétien » aux Incas. Ceux qui restaient sont faits prisonniers (sans raison) et à partir de là, la face du continent sud-américain a changé. Triste histoire, injuste, choquante. Un cacique indigène, chef de l'île de Saint Domingue, révolté contre les Espagnols, est décapité. On veut baptiser les indigènes et à ceux qui demandent pourquoi, on

⁵¹ La tache indigène

⁵² La *chica* ou encore *cicha* est la bière de maïs.

répond : « *Pour aller au paradis* », ce qu'ils ne comprennent pas. Ils demandent alors « *Où sont les Espagnols ?* » ; on leur répond : « *Au Paradis* » et on riposte alors : « *Dans ce cas je préfère aller à l'Enfer* ». Les prétendus « évangelisateurs » ne venaient pas de l'élite morale ou intellectuelle, mais de la pègre espagnole colonisatrice cherchant or, pouvoir.

Cervantès écrit :

« *Passez aux Indes, c'est le refuge et le secours de tous les désespérés d'Espagne, l'Eglise des révoltés, les sauf-conduits des homicides, le rempart des joueurs, le leurre des femmes libres, la commune déception de beaucoup...* »⁵³

Voilà le bel exemple et le début de l'« évangelisation » de l'Amérique latine, les bases de sa construction chrétienne ! Comment mériter du respect sur des bases pareilles ? Comment être cru ? Comment être accepté ? Les mines d'or et d'argent intéressaient les envahisseurs. Là était leur première motivation, certes pas l'évangelisation, prétexte déshonorant et immoral. Il faut bien y reconnaître un bien triste et funeste présage, certes, pour une telle colonisation, une théologie de l'oppression, de la destruction. On va jusqu'à écrire ce qui suit :

« *Puisque les Ecritures ne mentionnent pas les indiens, ils n'appartiennent pas à la race humaine et donc ils peuvent être légitimement employés par les chrétiens à des fins privées* »⁵⁴.

Les indigènes finissent par opposer le message aux messagers et engager les premières luttes de libération qui sont aussi un combat contre le mensonge grossier et sans pudeur des envahisseurs destructeurs de leur culture et de leurs traditions honorables. Le miracle et la preuve de leur intelligence, est que les indigènes ont su distinguer le message des messagers. Ce message contredit tellement le comportement des conquérants qu'il se retourne contre les messagers. C'est l'épopée de Tupac Amaru⁵⁵, né à Tinta en 1741 et exécuté sur la place de Cuzco en 1781. Longtemps refoulées, les études de l'histoire indienne sont maintenant connues. La recherche d'identité nationale, la force de caractère, la foi, l'exigence de justice, la perception d'eux-mêmes qu'avaient les anciens, les « pères », ceux sur qui l'on peut s'appuyer pour se tenir debout, était telle que les fouilles du passé ont mis à jour des vérités terribles.

Tupac Amaru avait fait des études chez les jésuites à Cuzco et parlait parfaitement l'espagnol et le quetchua, sa langue maternelle. Il descendait de la fille du dernier Inca et

⁵³ Cervantes, cité par Léon Ramelot, op cit.

⁵⁴ « *Anonyme de Yucai* », Ed. CBC, Cuzco, 1996

⁵⁵ GLAVE L., La rébellion de Tupac Amaru. Cuadernos de capacitacion campesina n.5, Centro Bartolomé de Las casas, Cuzco, 1982

bénéficiait d'une situation matérielle confortable : il organisait le transport de marchandises entre Buenos Aires et Lima. On estime à sept cent le nombre de mules qu'il possédait pour ce travail. C'était un homme cultivé et bon en affaires. Il épousa Micaela Bastidas, femme de caractère, engagée à côté de son mari, où elle joue un rôle très important. Elle l'avait encouragé à attaquer et prendre la ville de Cuzco, mais apparemment le mari s'était exécuté trop tard, le temps nécessaire pour que l'ennemi prépare sa riposte sanglante. La femme fut torturée puis exécutée sur la place avec son mari, devant ses enfants en 1781. La révolte fit 100.000 morts. Les indigènes n'avaient que 200 fusils.

L'évêque de Cuzco était un ancien militaire, Jean Manuel Moscoso et dit sans détours : « *J'ai armé le clergé séculier et régulier* ». Les Espagnols transformèrent des églises en fortins. Les Incas conservèrent des rites et des mythes symboliques comme celui du retour de l'Inca qui viendrait transformer le monde (mythe de « l'Inkarri ») pour fonder un nouvel ordre cosmique.

Tupac Amaru priait Dieu avec modestie croyant que sa cause était juste, se basant sur les exemples de l'Evangile, qu'il connaissait très bien, et sur sa sincère foi chrétienne. C'est un martyr, ainsi que sa femme, martyrisés par ceux-là mêmes qui avaient apporté « la bonne nouvelle ».

Il explique dans une lettre ⁵⁶ : « Ils contredisent leur prétention de chrétiens et s'apparentent plutôt aux athées, calvinistes et autres luthériens. Ils sont ennemis de Dieu et des hommes, idolâtres de l'or et de l'argent : je ne vois pas d'autre explication à leur pratique que le fait qu'ils soient misérables et d'une origine des plus viles ».

Il continue ensuite :

« Ils s'opposent à la loi parce qu'en tout ils transgressent les commandements du Décalogue. ... Ils considèrent cela comme apparences, fictions et cérémonies... Tout en allant à la messe le dimanche, ils donnent le mauvais exemple à leurs voisins ».

Même à la première rencontre entre un occidental et un indien, Christophe Colomb ne comprend pas leur langue et en déduit qu'ils ne savent pas parler ! Il cherchait l'Inde et il rencontre un autre continent. Les missionnaires franciscains, quant à eux, pensent trouver un homme avant le péché. Les aventuriers l'imaginent comme l'El Dorado (le pays de l'or) et enfin c'est un lieu de réalisation d'une utopie pour les révolutionnaires, depuis Che Guevara aux

⁵⁶ Lettre de Tupac Amaru à son ennemi le Visiteur, J.A.Areche, cité par Jeffrey Klaibersj : Religion y justicia en Tupac Amaru. Alpanchis n.19 Cuzco 1982 pp 173-186

Chiapas de Marcos. Depuis 1936, l'arrivée des réfugiés républicains espagnols renforce le potentiel révolutionnaire local. A cela s'ajoute l'arrivée de prêtres européens répondant à l'appel du Pape Jean XXIII. Les consciences étaient alors prêtes à comprendre combien la situation locale était indigne, insupportable et tout le mal qui avait été fait aux autochtones. Les philosophes du soupçon ne sont plus ignorés et la théorie se rencontre avec la réalité, la foi dialogue avec la modernité, l'urbanisation forcée et ses conséquences.

Depuis le milieu du XXes., la Libération face à la mondialisation

Dans la fatidique année 1968, celle des grandes contestations, Gustavo Gutierrez écrit la « *Théologie de la libération* » : le contexte sociopolitique est révolutionnaire. Mais le peuple local est constitué de tout : gens honnêtes, narcotrafiquants, terroristes, mafieux, voleurs. De nos jours, les disciples de la théologie de la libération sont âgés, aigris, déçus, aussi du fait des sanctions ecclésiastiques qu'ils ont subies ou redoutées. L'atmosphère est assez irrespirable pour les nouvelles générations. Aujourd'hui on parle de néolibéralisme et de globalisation.

Pablo Bonavia écrit « *Globalizar la esperanza* » où il évoque des sujets forts : les gens sont coresponsables du destin commun ; la dignité des moins compétitifs doit être respectée ; l'interdépendance doit remplacer l'individualisme ; la solidarité doit remplacer l'absolutisme du marché ; les pauvres ne doivent pas être marginalisés : ils ont des droits. L'Eglise doit partir de ceux qui n'ont aucun pouvoir et l'objectif de la croissance économique est la construction de la personne humaine⁵⁷. La solidarité joue beaucoup dans la foi chrétienne en Amérique Latine.

Le mystère pascal est vécu en s'identifiant aux morts violentes qui ont souvent lieu, actualité brûlante qui n'est pas connue en Europe.

« Beaucoup d'hommes meurent torturés, assassinés, réellement crucifiés, disparaissent... pour la cause de la justice. La résurrection du Christ est un espoir fort, un symbole véridique en ces pays... »⁵⁸.

Pour l'indien, c'est la souffrance qui témoigne de sa dignité, donc il a une compréhension vécue de la mort et de la résurrection du Christ. Les pauvres se reconnaissent dans la symbolique de la vie de Jésus. En Amérique latine la question n'est pas tant, comme en occident, le sens de la vie, mais comment survivre. La réalité étant si difficile à transformer, le religieux se trouve riche

⁵⁷BONAVIA P., *Globalizar la esperanza*, ed. Dabar Mexico, 1998, p.66

⁵⁸ Op. cit., p.79

du capital des rêves. Pas la peine d'être marxiste ou freudien pour percevoir qu'il se nourrit de la frustration. Il existe une conception fataliste qui incite à croire qu'un homme messianique salvateur pourrait apparaître pour tout changer. C'est là l'héritage de l'autoritarisme, ayant privé le peuple de la motivation à se prendre en main et à changer lui-même la réalité, par une participation sociale active.

Une 'nouvelle théologie' chrétienne devrait avant tout tenir compte de la 'cible' pour utiliser un langage moderne : à qui adresse-t-on la Parole, la Prédication ? On ne parle pas de la même manière à des intellectuels critiques et à des gens modestes, de bonne foi mais sans sens critique. Cela est valable partout. La prédication de l'Eglise, si elle veut transmettre le message précieux de l'Evangile, doit le lire en tenant compte de son public, car plusieurs strates de lectures sont possible, du plus simple au plus philosophique, métaphysique. Là est la richesse de ce livre qui peut être lu et relu en y découvrant toujours plus, selon son évolution. Même en question d'économie, la morale de l'évangile apprend beaucoup, aussi bien pour la valeur de l'investissement personnel actif que de l'éthique nécessaire dans l'activité économique productrice de richesse.

Pour ce qui est de l'Amérique Latine, les communautés de base sont « des noyaux conscientisés et actifs, qui, par leurs actions précises ... contre l'injustice, font comprendre à la masse que sa condition n'est pas fatale, mais produite par des circonstances historiques, socio-économiques et non pas naturelles et qu'elle a, potentiellement, la force d'agir pour éliminer les causes de sa détresse présente ⁵⁹».

Il s'agit donc d'organiser la vie sociale dans les bidonvilles en créant des conditions matérielles qui la rendent possible (adduction d'eau, chemins, hygiène, cuisines communes, réorganisation du travail...). Il faut noter que ces communautés « *ne font pas la différence entre ce qui relève du politique et du religieux. Les théologiens de la révolution prétendent que leur théologie est l'expression de la praxis des communautés de base.* »⁶⁰

Tant que les exploités restent résignés, nul n'agit à leur place. Mais « la séparation entre un espace spirituel et un espace civil n'a aucun fondement concret »⁶¹.

La « *praxis* », la mise en pratique des principes, est le noyau d'un message authentique qui, sans cela, resterait vide. Un précepte se prouve par sa pratique. Alors si l'Eglise, les prêtres ou ses

⁵⁹ MARTINEZ F., Théologie latino-américaine et théologie européenne, p.33 et suiv.

⁶⁰ DUQUOC C., *Libération et progressisme*, CERF, 1987, p. 49,51

⁶¹ Op.cit., p.60

théoriciens et fidèles, s'en tiennent à l'écart, cela les rend moins crédibles, les met en porte-à-faux. « *La théorie est facile, la pratique est difficile* ».

« Les médiations de la réflexion théologique en Europe sont les philosophies, platoniciennes, ou les philosophies modernes... Les théologies sont plus préoccupées par des schémas explicatifs universaux que par la pratique historique de la libération »⁶²

Les sciences sociales prennent la relève. Mais il faut les confronter au terrain. La morale s'applique à la « *praxis* » économique. Dans l'économie, les pauvres ont une force, car ils sont les victimes d'un péché collectif, selon la théologie de la libération. Les pauvres peuvent prendre en main leur destin sans attendre la révolution globale. Ils commencent par renoncer à l'attitude passive de résignation.

Nous l'avons vu avec la Révolution française qui a été sanglante et a fait tomber un régime royal tout-puissant. Les pauvres attendent une réponse et si elle ne vient pas, ils iront la chercher. Le marxisme n'est plus un danger : tout le monde a vu, sait ce qu'il a donné et il n'existe plus (sauf en Russie, transformé). Si un amalgame était possible dans les années contestataires 65-85, cela n'est plus le cas de nos jours. Rome se défend d'un messianisme soutenant qu'il ne faut pas donner de faux espoirs aux pauvres qui pourraient être déçus d'un manque de soutien de Dieu à leur lutte. Mais il vaut mieux risquer de décevoir que de ne rien faire ! « *Aide-toi et le ciel t'aidera* » comme a dit Jeanne d'Arc. Et on pourrait ajouter à l'égard des Eglises: « *Aidez-les et le ciel vous aidera !* » La providence a besoin des hommes, elle n'agit pas seule. L'immobilisme ne résout rien. Encore un proverbe : « *Qui ne risque rien, n'a rien* » : ils sont pleins de sagesse, certains proverbes. Ces gens ont besoin qu'on prenne des risques pour eux : risquons la déception du résultat, plutôt que celle de l'immobilisme et du laisser-faire, qui ne sent pas bon l'engagement. C'est par l'action, l'opposition, la lutte qu'on échappe à l'aporie du silence, qui a fait Auschwitz. C'est sur le désir d'efficacité que l'espérance se fonde. Jésus n'a pas craint l'échec, il l'a rencontré et cela a changé la face du monde, a laissé une véritable trace. Jeanne d'Arc subit un sort tragique, elle aussi, mais le monde s'en souvient encore. Moïse s'est indigné contre l'oppression, il a tué pour cela. Mais où se trouve l'origine du mal ? Dans celui qui tue pour se défendre ou dans celui qui provoque la légitime défense ? C'est ce justicier qu'a été Moïse que Dieu a choisi pour libérer son peuple. Dieu intervient à l'aide de l'homme dans les

⁶² HENRY M., *Marx*, t 1 et 2, collection Idées, éd. Gallimard, 1976

causes justes. Et bien lorsqu'il paraît absent, il est là, il va se manifester après coup. Faut-il en déduire une fatalité de l'oppression et de l'absurde dans ce monde (Job, l'Ecclésiaste) ? Dieu a fait le choix des pauvres, comme la bible enseigne : « *Je suis Jésus, celui que tu persécutes*⁶³ ». La théologie de la libération donne une vision dynamique de l'histoire et de la réalité. Au lieu de parler de « nature » elle parle d'« histoire », faite par l'homme, selon ses intérêts, sans sens moral.

L'histoire est profane, et ne s'appuie pas toujours sur l'éthique. Nous en avons pléthore d'exemples. La construction du monde dépend de l'homme : une nature lui a été confiée aux origines, après il en a fait ce qu'il a voulu.

« *Le salut ne se réduit pas à une simple libération politique, mais le salut sans la libération politique est un conte de fée* », écrit Ellacuria. De même pour l'économie. Elle fait ce qui l'intéresse. Il y a une seule histoire, tissée de bien et de mal, de péché et de ses conséquences, comme dans la vie d'un homme. Les conséquences du péché sont la misère, l'esclavage personnel, politique, culturel. Les cas ne manquent pas dans l'histoire de l'humanité. Le Règne de Dieu sur terre est la conséquence de luttes, d'une pratique libératrice que la communauté chrétienne réalise au nom de la foi et par la force de l'Esprit. Christ a dit à ses apôtres : « *Je vous laisse l'Esprit* ». Combien de premiers chrétiens ont été dévorés par les lions dans les cirques romains ? L'histoire se répète, elle enseigne. Le travail ne suffit pas : après avoir travaillé tout le jour, nous n'avons fait que ce que nous avions à faire. Après nous sommes des serviteurs inutiles si nous fermons les yeux devant des réalités qui suscitent l'indignation. Le temps de l'oraison, de la contemplation doit précéder celui de l'action, qu'il soutient et inspire. Si on se met à la suite du Jésus historique, nous avons un exemple clair de méthode d'action : prière, contemplation, prédication et action (praxis). Ce plan de salut n'est pas une revendication mondaine, une vengeance, mais l'incarnation historique d'un modèle qui a été donné. C'est parce qu'il ne s'est pas résigné que le Christ a subi la torture et la croix. Il paie de sa vie sa lucidité et son courage. Il témoigne de l'amour de Dieu pour les pauvres mais n'évacue pas le tragique de leur histoire.

⁶³ Actes des apôtres, chapitre 9, verset 5

I-2/ Théories et valeurs de l'économie éthique

Genèse et principaux courants de pensée

Platon et Aristote considèrent l'indépendance économique comme une nécessité vitale, à partir de la famille jusqu'à la cité et à l'Etat (*autarkia*). La cité constituée au début pour satisfaire les besoins vitaux, finit par devenir un lieu pour bien vivre. Mais les besoins de subsistance ne suffisent pas : si le politique provient de l'économique selon les deux philosophes de l'antiquité, ils n'épuisent pas les besoins de la vie humaine qui cherche une finalité éthique. Mais l'économique ne doit pas empiéter sur le politique (comme il advient de nos jours). La fin éthique de bien vivre est le but final. C'est l'économique qui produit le social selon Hannah Arendt.

Adam Smith conjugue économie et éthique en soutenant que l'on doit pouvoir juger son action économique en spectateur impartial (avec recul), ce qui équivaut dans le christianisme à la conscience. La victime d'une injustice éprouve de l'« indignation » (ce qui fait penser à S. Hessel) et du « ressentiment »⁶⁴. La sympathie, selon Smith, se traduit en intérêt en économie. Le lien entre éthique et économie se fait par la « sympathie » selon Smith, qui unit les hommes. Ce qu'on appelle la « mondialisation » naîtrait de la réalisation répandue de l'ordre économique surplombant le sociétal et l'humain.

Selon Bentham et le courant utilitariste, l'éthique en économie consisterait à rechercher le plus grand bien pour le plus grand nombre⁶⁵. La vertu, selon Bentham, se juge par rapport au plus grand bien qu'elle procure, à son « utilité ». En d'autres termes, il faut que le bonheur soit en relation avec le « *welfare* », le bon état économique, tant d'un individu que d'une nation. Le postulat qui fonde l'utilitarisme est un « homme universel » idéal, une humanité dans laquelle les avantages économiques, également repartis, permettraient de meilleures conditions de vie.

Nous savons bien aujourd'hui quelle a été la dérive de la maximisation de l'économie : la possession par un nombre restreint qui aurait soustrait des biens à une partie de l'humanité, créant les inégalités socio-économiques que nous connaissons. L'éthique s'est perdue chemin faisant et le but ultime de l'action économique est devenu l'accumulation à outrance de biens (capitalisme) de la part d'un petit nombre (d'individus ou de groupes ou de pays) qui en ont dépossédé d'autres, sans que d'évidence le « bien être » en soit accru.

⁶⁴SMITH A., *Théorie des sentiments moraux*, Paris, PUF, 1999, p.257 et *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, IV, 2, Paris, Flammarion, 1991, tome II.

⁶⁵BENTHAM J., *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, 1789, Oxford, Clarendon Press, reprint, 1996.Ch. I.

A l'épreuve des faits, l'utilitarisme ne s'est pas révélé une doctrine très efficace, ni même très éthique. Dans le processus de la mondialisation, l'homme a perdu la maîtrise de l'engrenage, se compromettant et puis se détruisant⁶⁶. L'Eglise s'est prononcée dans les termes suivants : « *le rapport entre morale et économie est nécessaire.... La distinction ne comporte pas une séparation, mais une réciprocité....* »⁶⁷

Parmi les idéologues joignant éthique et économie, ressortent John Stuart Mill (1806-1873) et Pierre Joseph Proudhon (1809-1865) quasi contemporains bien que de deux nations différentes (anglais et français).

La réflexion de Mill ⁶⁸ rejoint celle de l'Évangile : la morale enseigne à traiter autrui comme on voudrait qu'on nous traite et à aimer son prochain comme soi-même. Mill méprise les plaisirs vains, soutenant qu'il vaut mieux être un Socrate insatisfait plutôt qu'un imbécile satisfait.

Quant à Proudhon, considéré comme idéologue et père du syndicalisme, du socialisme français, maître du fédéralisme, il milite pour le travail, la coopération, l'entraide, la solidarité, sans nier la différence des individus et des fonctions sociales (contrairement à l'interprétation faite sur le terrain de Marx qui s'en inspira). Proudhon soutient que les différences sont inévitables et bénéfiques, sources de progrès et de changement prolifique. Les contrastes font progresser : il n'y a pas de vie sans inégalités, sans contradictions, dépassées dans la confrontation non-violente.⁶⁹ Il proclame un socialisme libéral, pour éliminer aussi bien l'arbitraire capitaliste que le communisme : une collectivisation sociale dans l'autogestion est son idéal d'économie éthique politique (pluralisme organisateur). Il est le précurseur du Fédéralisme et de l'idéologie de l'Union Européenne, où unité, solidarité et différence coexistent. Il inspire également le régionalisme moderne et les courants de réforme des entreprises (participation, autogestion...). L'ordre dépasse les antagonismes, inévitables.⁷⁰ Le travail est la valeur par excellence, créatrice de richesse et de satisfaction, de sens de la vie. Les antinomies sont inévitables, mais des forces associatives, organisatrices peuvent y apporter ordre, solidarité,

⁶⁶COOL, dans VILAIN P., *Les Chrétiens et la mondialisation*, Desclée de Brouwer, 2002, p.9

⁶⁷CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la doctrine sociale*, Editrice Vaticana, 2005, 331

⁶⁸MILL S. J., *L'utilitarisme*, trad. Fr. G Tanesse, 1861, Paris, Flammarion, réédition, 1988.

⁶⁹PROUDHON P.J., *Théorie de la propriété*, A. Lacroix, Verboeckhove et Cie., éditeurs, 1866 et *La guerre et la paix*, Paris, Michel-Lévy frères, 1861.

⁷⁰Ibid. « *Création de l'Ordre* », 1843.

collaboration. La loi morale est l'équilibre des droits et des devoirs. Son idéal, ce sont des propriétés individuelles d'exploitation associées en des ensembles coopératifs.

En 1846 Marx choisit Proudhon comme correspondant français du « réseau de propagande socialiste » : Proudhon est son aîné de dix ans. Il lui répond en le mettant en garde contre le dogmatisme et la dérive autoritaire, le romantisme révolutionnaire et l'esprit d'exclusion, néfaste à son avis à la cause socialiste. Cette critique de Proudhon provoque la rupture entre les deux hommes.

Proudhon est en faveur de la révolution (permanente) qui « ne bouscule pas », qui prend beaucoup de temps : elle doit se faire dans la paix et non dans l'affrontement violent, au travers de réformes. Le très catholique Péguy en sera influencé⁷¹. Les coopératives et les banques mutualistes (banques populaires, crédit mutuel) sont d'inspiration proudhonienne. Auteur très prolifique, il publia une quarantaine d'ouvrages. Proudhon est donc un idéologue d'économie éthique, où travail, production efficace ne riment pas avec antagonisme et suppression du concurrent, mais s'unissent dans la collaboration associative, coopérative qui laisse subsister les différences tout en les organisant. Hessel confirme : « *la liberté de l'homme progresse étape par étape* »⁷². « *L'histoire est faite de chocs successifs, c'est la prise en compte de défis. L'histoire des sociétés progresse, et au bout, l'homme ayant atteint sa liberté complète, nous avons l'Etat démocratique dans sa forme idéale* »⁷³

Richesse, travail et moralité

Albert Hirschmann (né le 7 avril 1915 à Berlin, et mort le 10 décembre 2012, économiste américain) déclare que l'altruisme et le don sont possibles par l'économie⁷⁴. Le Christ avait bien fait la distinction entre l'argent et l'éthique (« *Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu* »⁷⁵) les considérant comme deux nécessités de la vie humaine.

Comme nous l'avons dit plus haut, ce n'est pas l'argent qui est un mal, mais l'avidité, la cupidité, l'égoïsme, l'usage qu'on en fait. La richesse peut être éthique si elle évite les dangers auxquels elle s'expose de jusqu'aboutisme et d'absolutisme. Quant au Management éthique, il est aujourd'hui prouvé que les sociétés qui durent appliquent des valeurs tant aux clients qu'aux

⁷¹ PEGUY C. *L'Argent*, Ed. des Equateurs, coll. "Parallèles", 2008.

⁷² HESSEL, op. cit., p.7

⁷³ Ibid., p. 7

⁷⁴ HIRSCHMANN A., *L'Economie comme science morale et politique*, Paris, Le Seuil, 1984

⁷⁵ Evangile de Luc, chapitre 20 verset 25

employés : confiance, respect, parole donnée, tenue de ses engagements, qualité, conditions de travail satisfaisantes....⁷⁶

André Comte Sponville a récemment publié « *Le capitalisme est-il moral ?* » : sa réponse est claire : la sphère économique est amoral.⁷⁷ Mais une critique peut être faite : si l'on exclut la morale du champ économique, il ne reste plus grand chose. La confiance, la courtoisie, le respect, ne font pas l'objet d'une codification morale, mais ils sont essentiels dans la bonne conduite des affaires et d'une entreprise, qui, sans cela, périrait.

Le Pape Jean-Paul II a fait remarquer l'importance du travail, qui est une continuation de l'œuvre du créateur : il est un devoir de l'homme. L'Eglise rappelle que « *le travail doit être honoré car il est source de richesse ou, du moins, de dignes conditions de vie et, en général, un instrument efficace contre la pauvreté* »⁷⁸. Saint Ambroise propose une très belle définition du travail comme « *la main du Christ qui continue à créer et à faire du bien* »⁷⁹. Le travail accompli avec un bon esprit et sagesse transforme le monde, concrétise la progression de l'humanité : l'homme acteur en tire satisfaction et bénéfice, ainsi que son entourage. L'homme producteur, créateur, continue l'œuvre de création du réel et lorsqu'il consomme il accroît la richesse commune. L'égoïsme bien compris, en tant que protection de ses biens, s'il n'est pas exclusion d'autrui et cupidité, n'est pas condamnable, car il est fécond. C'est la notion de faire fructifier les talents, que nous avons vu plus haut. Non pas gâcher, gaspiller, mais faire fructifier, faire croître, élargir la richesse commune (personnelle avant tout), la gérer avec le respect dû à celui ou à celle qui nous l'a confiée. Le contraire serait un manque de respect car tout bien produit honnêtement représente du temps de vie, de l'effort physique dépensé par celui qui l'a généré, qui doit être honoré. Le contraire serait du mépris, immoral, non éthique. Le luxe, l'ostentation le sont, par exemple. Il faut faire bon usage (un usage éthique) des richesses.

Si nous vivons dans le luxe, nous stimulons l'esprit de lucre, qui est un vice. Respect, modestie, frugalité constituent l'éthique économique.

⁷⁶ Voir à ce propos l'ouvrage : BENOIT J.: *Graines d'éthique*, Paris, Presses de la Renaissance, 2000, p.120.

⁷⁷ COMTE-SPONVILLE A., *Le Capitalisme est-il moral ?*, Paris, Albin Michel, Albin Michel, 2004.

⁷⁸ JEAN-PAUL II, *Laborem exercens*, 1981

⁷⁹ ST AMBROISE '340-397 : « *De obitu Valentiani consolatio*, 62, PL 16, 1438 : cité dans Compendium de la Doctrine sociale de l'Eglise, op. cit., 265, p.152

Section II- La place des comportements individuels dans l'éthique économique

Au cours de cette section, nous aborderons l'analyse économique à partir des comportements individuels (cf. § II-1), avant de traiter la question de la moralisation du capitalisme (cf. § II-2).

II-1/ L'ordre spontané : de l'impact collectif des comportements individuels

Sartre écrit : « *Vous êtes responsables en tant qu'individus*⁸⁰ ». La responsabilité de l'homme signifie qu'il ne peut ni doit s'en remettre à un pouvoir, un dieu ou un autre (sauf en cas de maladie, faiblesse avérée). Hegel interprète l'histoire comme ayant un sens⁸¹ : celui de la libre responsabilité, du labeur de l'homme, progressant étape par étape. Il revient à chacun de relever des défis, d'oser, de faire face, afin que sa vie et celle de l'humanité progressent. L'indifférence et la passivité sont les pires des attitudes. En cherchant un bien-être personnel, on postule un bien-être social, des relations sociales harmonieuses. Adam Smith met en évidence ce fait, que de l'individuel on passe au collectif car l'homme souhaite avoir des relations sociales, harmonieuses si possible. De là naît l'empathie, qui permet aux hommes de se mettre les uns à la place des autres.⁸² L'intérêt personnel chez Smith est un intérêt socialisé et moralisé ; le marchand a tout intérêt à être un gentleman pour se faire apprécier par ses clients. Un manager, un patron, a tout intérêt à se faire aimer pour être suivi, écouté, imité par ses employés. Les employés ont intérêt à être appréciés par collègues et patrons afin d'être motivés au travail, de vivre bien les nombreuses heures qu'ils passent à leur poste. C'est ainsi qu'un intérêt personnel de bien-être devient une meilleure situation sociale dans son ensemble, économiquement plus productive, sans tensions négatives qui détendraient sur les résultats économiques.

Le leadership autoritaire n'est pas le meilleur. Le respect de l'autre, le souci (« *care* » ou sollicitude) pour de meilleures conditions de travail, se révèlent à la longue un atout économique et social : personne ne souhaite vivre de manière désagréable ou être détesté ou déconsidéré, ni

⁸⁰Citation de Jean Paul Sartre dans le livre de HESSEL S., *Indignez-vous*, Ed Indigènes, 2011, page 13

⁸¹HEGEL F, *La raison dans l'histoire, introduction à la philosophie de l'histoire*, Paris, 10/18 et Plon, 1905, trad. K. Papaloannou.

⁸²EVENSKY J., *The two voices of Adam Smith : Moral Philosopher and Social Critic*, *History of the Political Economy*, vol. 19, n° 3, 1987

employé ni patron. Donc éthique et économie ne sont pas antinomiques, si l'individu a de la sagesse et une vue à long terme. L'économie de marché repose sur le respect des règles de juste conduite⁸³. En cas d'infraction la législation devrait intervenir.

L'ordre spontané est une expression hayekienne fréquemment utilisée en sciences sociales et reprise aussi bien en histoire des idées qu'en théorie des jeux⁸⁴. Suivant la terminologie de Hayek, un ordre spontané est « *le résultat de l'action de l'homme mais non de son dessein* »⁸⁵. Hayek reprend ainsi l'idée d'une non-intentionnalité entre les actions individuelles et le résultat collectif.

Les idées que récupère l'ordre libre sont anciennes. Adam Smith (1723-1790) leur a fourni une contribution fondamentale avec le concept de « *main invisible* », mais lui même ne fait alors qu'utiliser des idées développées dans la pensée écossaise du dix-huitième siècle⁸⁶ et qui plongent leurs racines dans la pensée scolastique. Par Adam Smith, toutefois, c'est dès l'origine de la pensée économique contemporaine que l'ordre spontané apparaît. Il va ensuite être particulièrement repris et se retrouve chez Carl Menger (1840-1921) puis chez Friedrich Hayek (1899-1992). Un tel regroupement peut surprendre car les auteurs mentionnés appartiennent à différents courants. Adam Smith est un philosophe écossais du dix-huitième siècle, Menger et Hayek appartiennent à l'école autrichienne, plus récente. Il convient d'ajouter que Menger, fondateur de la première école autrichienne, est influencé par des penseurs aristotéliens alors que Hayek, largement postérieur, échappe à cette influence⁸⁷. Pourtant, plusieurs traits justifient le regroupement de ces trois économistes dans l'étude de l'ordre spontané.

Tout d'abord, pour eux, l'ordre spontané déborde le simple domaine de l'ordre marchand pour englober l'ensemble de la société. Nous trouvons là trois approches qui relèvent de l'analyse économique des institutions. Ensuite, ils relient l'ordre spontané à l'action humaine. Ces trois auteurs dépendent du courant de l'individualisme méthodologique, ce qui donne à leurs

⁸³ HAYEK F., *Droit, législation et liberté*, en Anglais « *Law, Legislation and Liberty* », Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2007

⁸⁴ Cf. Ronald Hamowy, « *The Scottish Enlightenment and the Theory of Spontaneous Order* », *The Journal of History and Philosophy*, Southern Illinois University Press, 1987 et Robert Sugden, « *Spontaneous Order* », *The Journal of Economic Perspectives*, 1989.

⁸⁵ Hayek mentionne qu'il emprunte cette définition à Adam Ferguson, soulignant ainsi la dimension historique du concept, cf. Friedrich Hayek, *Droit, législation, liberté*, vol. 1, tr. fr. PUF, coll. Libres-Échanges, 1980, p. 23.

⁸⁶ Sur l'importance de l'ordre spontané en Ecosse, cf. Ronald Hamowy, op.cit.

⁸⁷ Cf. KAUDER E., *The Intellectual Roots of the First Austrian School*, (en allemand *Zeitschrift für Nationalökonomie*) *Journal of Economics* (1957), repris dans *Austrian Economics*, vol. 1, Ed. Elgar, 1990. Hayek est davantage marqué par la philosophie des Lumières, cf. Raimondo Cubbedu: *The Philosophy of Austrian School* Routledge 1993 et John Gray, *Hayek on Liberty*, Routledge, 1986.

approches une relative unité. Pour eux, la logique de l'action humaine reste identique, que le comportement relève de la sphère économique, politique, ou autre⁸⁸.

La comparaison de ces auteurs, replacés dans leur contexte permet de comprendre l'évolution de l'ordre spontané dans l'histoire du raisonnement économique et de saisir toutes les nuances que ce concept peut revêtir, en particulier son domaine d'application et caractère normatif ou analytique⁸⁹.

II-2/ *Negotium versus otium* : la moralisation du capitalisme en question

Nicolas Sarkozy ⁹⁰ a prononcé la phrase suivante : « *Nous sauverons le capitalisme... en le refondant, oserai-je le mot, en le moralisant.... Il y a des rémunérations qui ne seront plus supportées parce qu'elles sont sans rapport avec le mérite* ». On se réfère là aux « parachutes dorés », aux rémunérations mirobolantes de certains grands patrons, qui sont proprement scandaleuses car « *sans rapport avec le mérite* ».

D'ailleurs le projet du PS présenté en avril 2011 prévoit que la rémunération des dirigeants des sociétés dont l'Etat est actionnaire ne puisse pas excéder vingt fois celle qui est la plus basse.

De la même manière la consommation ostentatoire des plus fortunés est choquante, attise jalousies, mécontentement, tensions sociales. Cette « moralisation » prend des allures de « mode » bénéfique : Bill Gates fait don de la moitié de sa fortune, ainsi que Warren Buffet ; de nombreuses célébrités du monde du spectacle font preuve de grande magnanimité : c'est une forme d'écologie morale qui s'installe, certes pas encore généralisée, mais qui sert d'exemple, car médiatisée et honorée. Efficacité et équité peuvent aller de pair.

Les agents d'une économie libérale capitaliste devraient être rémunérés à la hauteur de leur contribution à la satisfaction des besoins, que cet apport soit dû à des talents, des compétences, à des vertus innées ou acquises, au capital qu'ils ont obtenu par épargne ou par héritage. Un PDG⁹¹ consciencieux s'imposerait une obligation d'une nature correspondante à une sorte d'ascèse, nécessitant une énergie morale hors du commun : il est normal qu'il soit rétribué en fonction de

⁸⁸Ces trois économistes ont aussi en commun d'être considérés comme des libéraux, étiquette commune qui recouvre toutefois un certain nombre de différences.

⁸⁹ Il faut ajouter que la non intentionnalité se retrouve chez d'autres économistes, les classiques anglais et français ainsi que, hors du champ de l'économie, des auteurs tels Benjamin Constant, Alexis de Tocqueville ou Lord Acton.

⁹⁰ Déclaration au Forum mondial de Davos, 27/01/2010.

⁹¹Président Directeur Général

cela, en particulier s'il fournit les preuves de ses aptitudes et si les conséquences pratiques de son action ont des retombées fructueuses sur la société qu'il dirige. Par ailleurs il prend des risques. C'est grâce à un tel PDG que le niveau de vie peut augmenter, que l'économie est affectée positivement. Une juste reconnaissance lui est donc due.

George Stigler, prix Nobel d'économie 1982, représentant de l'école de Chicago, défend l'économie de marché au nom de l'efficacité indispensable au progrès, mais d'autres voix se lèvent affirmant que la crise économique que nous traversons est une crise éthique. Les mécanismes de marché seraient incompatibles, voire antinomiques avec le respect des valeurs morales. En fait les échanges en eux-mêmes ne sont ni moraux ni immoraux puisqu'il s'agit de moyens. Par ailleurs, des considérations autres qu'économiques, entrent en ligne de compte lors d'une décision de type économique ; des facteurs subjectifs, tels que les valeurs, les sentiments, l'affectivité, la symbolique....

Dans une société où les individus sont libres de choisir leurs valeurs, une quête se met en place concernant la voie à privilégier pour leurs choix, leur vie. Dans cette quête, des valeurs éthiques peuvent prévaloir sur les valeurs économiques. Psychologie et anthropologie démontrent que des contraintes morales existent dans une prise de décision économique individuelle⁹².

Hayek (1967) appréhende le cerveau comme un organe polycentrique : les centres de décision sont multiples. L'action individuelle est le résultat de la délibération intérieure entre plusieurs centres de décision, plusieurs valeurs⁹³. Lorsqu'un individu doit décider, il sait laquelle des valeurs va prévaloir pour lui. Cela peut être la cognition, l'inconscient, les émotions... : l'incitation pécuniaire peut passer en second lieu. L'individu cherche à atteindre certains buts qui lui tiennent à cœur. Il a des fins individuelles qui expriment sa personnalité, il souhaite accomplir quelque chose dont il estime que la valeur est grande. Il peut avoir des idéaux auxquels il tient, plus qu'aux valeurs financières. La liberté de choix et de valeurs est supérieure, sans doute à l'efficacité. La philosophie morale devance l'économie et le marché ne peut fonctionner sans valeurs morales. L'environnement culturel, quant à lui, est le sous-produit d'un ensemble d'actes individuels dont les effets se cumulent et forment un certain ordre social, une atmosphère, un style.

⁹² Von STRINGHAM, Edward P. (2011) *Embracing Morals in Economics*, Journal of Economic Behaviour, vol.78, Issues 1-2, pp.98-109 (April)

⁹³ HAYEK F., *Notes on the Evolution of Systems and Rules of Conduct in Studies in Philosophy, Politics and Economics*, pp.66-81, Chicago University of Chicago Press, 1967

Bernard STIEGLER ⁹⁴présente une facette plutôt sombre du capitalisme. Il affirme que le capitalisme a besoin du dévouement à gagner de l'argent, ce qui est typique de l'éthique protestante, comme l'affirmait déjà Max Weber dans « L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme »⁹⁵. Mais cet état d'esprit est induit, il n'est pas naturel, car l'homme désire vivre selon son habitude et gagner autant d'argent qu'il lui faut pour cela.

Or, l'esprit protestant du capitalisme, établit une relation entre Dieu et le travail productif, comme calculabilité du service à Dieu et mesure le temps du « negotium » (comptabilité du temps) par rapport à l' « otium » (loisir) qui est déconsidéré. L'esprit du capitalisme en ce sens est comme une profession de foi, une « vocation à gagner de l'argent ». Or, l' « otium » est ce temps pendant lequel l'on peut s'adonner à des pratiques libres du souci de subsistance. Le negotium (éthos du capitalisme) est aliénant, dès lors qu'il ne laisse pas la liberté d'exercer ce que l'on aime, hors du besoin de subsistance. L'affairement devient un mode de vie, et ce n'est pas certes le meilleur.

Weber caractérise le capitalisme comme la vocation à gagner de l'argent pour développer des affaires (affairisme). C'est un état d'esprit. On y trouve l'héritage du calvinisme, doctrine professant l'accomplissement du devoir dans les affaires temporelles comme une sorte d' « ascétisme dans le monde ». Le temps est considéré comme de l'argent et ne doit pas être gaspillé parce que service calculable rendu à Dieu. C'est un nouveau système de valeur où « tout est égalisé par l'équivalent général qu'est la monnaie »⁹⁶.

« *La paresse est dénoncée comme ce par quoi est irrémédiablement perdu le temps qui échappe aux affaires. Rien ne doit plus échapper au 'negotium' (efficacité)* »⁹⁷. Il s'agit ici d'une véritable éthique. Le gain est devenu la fin que l'homme se propose. « *Le travail doit s'accomplir comme s'il était un but en soi –une vocation (Beruf)-. Or un tel état d'esprit n'est pas naturel. C'est le résultat d'un long, d'un persévérant processus d'éducation* »⁹⁸. Des individus ainsi dressés, conditionnés, interrogés sur le sens d'une telle activité incessante, répondront que l'activité est devenue indispensable à leur existence. C'est une forme d'addiction et de volonté de puissance qui remplit un vide.

⁹⁴STIEGLER B., *Mécréance et discrédit*, Paris, Ed. Galilée, 2004

⁹⁵ WEBER M., *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Champs/Flammarion, traduction et présentation de L. Kalinowski, 2000.

⁹⁶ Op. cit., p. 98

⁹⁷ Ibid., p.99

⁹⁸Ibid.,p. 100

Du point de vue du bonheur personnel, il n'y en a pas : il y a juste une impulsion à continuer à faire du « negotium », à travailler... : c'est une conduite psychotique, irrationnelle. Cette conduite est incompatible avec l'élévation, qui, elle, a besoin du temps de l' « otium ». Le travail est devenu le seul « sens » ou vocation de l'existence....Or, depuis l'antiquité, l'otium est nécessaire à la constitution de soi, que ce soit par des pratiques de méditation, d'écriture, de peinture, de balades en forêt, d'admiration de la nature, de contact avec elle....C'était la culture des nobles, du clergé et des aristocrates, voulant s'élever.

Or, le capitalisme, devient une « éthique de la besogne »⁹⁹ c'est-à-dire du negotium, plébéien auparavant, réservé aux pauvres et aux esclaves dans le temps ancien. Un tel culte est destructeur de la personnalité, empêche l'élévation de l'esprit, d'où la décadence morale des sociétés capitalistes, avec leur cortège de maladies psychiques. Au lieu de motifs, il y a des addictions. Le calcul de la confiance entraîne la méfiance, la mécréance. Les gens sont réduits à l'affairement pour leur subsistance, étrangers à eux-mêmes...à leur vie, à leur esprit. C'est une sorte de prolétarisation standardisée, un appauvrissement des existences et des subsistances qui les désingularise.

« *La décadence est une décomposition des forces de l'individuation* »¹⁰⁰ : en ce sens notre société est décadente. Même les loisirs sont standardisés, de masse : une léthargie de la pensée s'installe, une habitude moutonnaire de faire ce que les autres font, tant en activités qu'en loisirs, qu'en consommation, qu'en utilisation du temps, (jours de la semaine, mois de l'année, heures de la journée).

La pratique de l'otium permet l'enrichissement de sa propre culture, de sa pensée, de son action originale, de la création, de l'élévation. Il est devenu un usage du temps hors de l'ordinaire, extra-ordinaire. La domination du negotium mène inévitablement à un nivellement par le bas, à une dégradation des forces vives, créatrices de renouveau.

⁹⁹ Ibid., p. 120

¹⁰⁰ Ibid., p. 133

En conclusion, l'éthique économique chrétienne affirme que le bien-être matériel résultant de la créativité humaine, l'investissement et le travail devrait être encouragé, et non évité. La dynamique des institutions capitalistes pour encourager l'esprit d'entreprise semblent être en accord avec les valeurs chrétiennes affirmant l'image de Dieu chez les humains, leur responsabilité envers les pauvres. En cela, l'Eglise soutient l'idée de protéger la propriété privée. Cela semble particulièrement évident lorsque l'on considère le bilan des économies fondées sur le marché par rapport à la réduction de la pauvreté.

Il reste des raisons pour lesquelles un économiste chrétien a besoin d'être prudent dans l'évaluation du capitalisme. Le dynamisme du capitalisme crée également l'insécurité économique (Nelson 2012¹⁰¹). Joseph Schumpeter (1976) parle de la «destruction créatrice» par lequel le processus d'innovation détruit les méthodes et les produits anciens pour les remplacer par de nouvelles méthodes, faisant disparaître les industries, les emplois et les moyens de subsistance économiques.

Les récents événements internationaux, avec une crise financière majeure partout dans le monde, impliquent des questions importantes sur la relation entre l'éthique et l'économie et les responsabilités du marché économique par rapport à des préoccupations sociales et politiques plus larges.

Dans ce chapitre, il s'agissait de présenter quelques pistes du débat entre l'éthique et l'économie qui sont derrière la question fondamentale du rôle des responsabilités éthiques dans l'économie. Contrairement aux apparences, nous pourrions plaider en faveur d'un lien étroit entre l'éthique et l'économie qui peut être présenté comme un défi à la vision traditionnelle qu'il devrait y avoir une séparation stricte entre la rationalité éthique et économique.

En ce sens, le problème de la relation entre l'éthique et l'économie dans les affaires concerne le concept d'action économique et le rôle de la responsabilité éthique en économie. Le débat sur la rationalité économique et la philosophie politique dépend du problème de savoir s'il peut exister un bien commun ou une justice sociale pour tous les membres de la société. Du point

¹⁰¹Nelson, Richard R. (2012). "Capitalism as a Mixed Economic System." In *The Oxford Handbook of Capitalism*. pp.277-298. ed. Dennis C. Mueller. New York: Oxford University Press.

de vue de l'économie dominante, nous pouvons dire que ce problème est un problème sur la façon de traiter efficacement avec des ressources limitées. Dans ce sens, la théorie économique néoclassique est un système de pensée qui cherche à traiter rationnellement le problème du sacrifice, qui est cherché à savoir qui, comment et ce que la société devrait sacrifier afin d'obtenir une utilisation optimale et efficace des ressources. Avec la séparation de l'économie et de la philosophie politique, l'économie est devenue l'utilisation rationnelle des ressources fondées sur le principe de la maximisation du profit rationnel.

Par conséquent, l'idée de la rationalité économique dépend de la notion d'action économique. Ce concept est marqué par l'interaction entre l'individualisme, l'altruisme et la responsabilité personnelle pour les actions économiques. L'idée d'une correction éthique de l'action économique implique une attitude critique à la notion de l'intérêt de base à l'action économique.

Chapitre 5 - Ethique et action dans nos sociétés capitalistes

Une éthique engagée demande action, lutte parfois, mise en place d'une législation quand c'est possible. Une éthique molle, solitaire, sans action, ne sert à presque rien. De même, une éthique appliquée à la société capitaliste comprendrait, entre autres, une réduction du temps de travail afin de libérer l'homme, comme préalable à sa recherche d'un autre sens à sa vie.

Le présent chapitre s'attache à envisager le lien entre éthique et action dans nos sociétés capitalistes, d'abord en montrant comment la nécessaire association des deux aide à trouver sa voie dans la société (section I), puis en s'interrogeant sur la place de l'éthique face à l'individualisme (section II).

Section I- Ethique et action, ou comment trouver sa place dans la société

Il faut lutter pour ses idées ! L' « *Indignez-vous* » de S. HESSEL, invite à cela. A quoi bon s'indigner sans agir, sans vouloir changer ? Presque tout le monde a peur du changement, par lassitude, faiblesse, habitudes et lâcheté. Mais il faut les surmonter, pour être respectable et éthique. Pour avoir le droit de vivre une vie meilleure. Dans cette section, nous montrerons que l'action est nécessaire à l'éthique et à sa cohérence (cf. § I-1) et qu'elle est déterminante pour permettre – ou non – à l'homme de s'élever (cf. § I-2).

I-1/ Sans action, l'éthique n'est rien

L'éthique sans l'action qui la justifie reste un discours vain, que trahit l'exemple. Elle prête le flanc à la critique et à la désaffection, à la mécréance, au discrédit. L'éthique doit être appliquée, non seulement proclamée. Un enfant n'agit pas selon les recommandations de parents, mais selon leur exemple (agir). Un peuple fait de même, mais il a en plus la capacité de critiquer et faire remarquer le désaccord éthique-action qui peut le scandaliser, le révolter, le rebuter. On a vu tout récemment le sens de scandale, d'injustice que suscite la richesse de l'Eglise grecque orthodoxe, dans une période de crise gravissime du peuple grec.

L'Eglise et la prière sont parfois tout ce qui reste pour survivre : alors on laisse passer, on se met un bandeau sur les yeux, on trouve des « raisons », des excuses... L'Eglise est parfois le

dernier recours : alors on lui pardonne tout. Mais quel est le résultat de l'examen de conscience des représentants de l'Eglise ? Sont-ils suffisamment « aidants », font-ils toujours preuve de sollicitude ? « *Vendez ce que vous possédez, et donnez-le en aumônes*¹⁰² » a dit le Christ dans la bible.

La constitution pastorale de Vatican II « *Gaudium et Spes* » (1965) valorise l'activité humaine : « *L'activité humaine, individuelle et collective... est cet effort par lequel les hommes...s'acharnent à améliorer leurs conditions de vie* » : cela correspond au dessein divin... : l'homme a reçu comme « *mission de soumettre la terre et tout ce qu'elle contient, de gouverner le cosmos en sainteté et justice* »... (n° 34, 1 et 3).

On y soutient également que « *l'ordre des choses doit être subordonné à l'ordre des personnes et non l'inverse* » (N° 26, 1 et 3).

Tout en proclamant la nécessité et le bien du travail, il faut quand même noter ici qu'un certain respect des « choses » leur est dû par l'homme : le fait d'affirmer « *avec sainteté et justice* » mériterait d'être éclairci, en effet, pour éviter les dérives bien connues concernant l'ordre de l'univers, l'écosystème, qui doit être préservé et non pas soumis sans égards. Que signifie « *sainteté et justice* » dans ce cas ? C'est probablement là le point principal qui demeure un peu hermétique ou sur lequel l'attention n'est pas suffisamment portée. On a trop l'habitude de l'homme comme maître de la terre, selon la tradition chrétienne, à l'image de Dieu, mais ce n'est pas exact. Dieu a fait l'homme et les autres créatures, animales, végétales, minérales... On ne soumet pas sans égards le reste de la création. On lui doit respect, bienveillance, bienveillance ou la nature se venge, avec raison, semble-t-il. L'homme est une créature parmi les autres, dotée d'une intelligence qui lui est propre, mais il ne doit pas en tirer orgueil de supériorité, car il ne connaît pas quel est le type d'intelligence dont sont capables les autres créatures et l'harmonie de la terre, s'il vient trop la déranger par sa suractivité. D'ailleurs le Concile en appelle à la responsabilité et au discernement, car trop souvent, « *la hiérarchie des valeurs est troublée et le mal et le bien s'entremêlent* » (n° 37, 1).

En 1965 on ne voyait pas encore les catastrophes provoquées par l'activité humaine à outrance, sans respect du milieu. Le mouvement écologique est surgi plus tard. Son jugement est bel et bien lié à l'époque, nous ne pouvons pas le nier. Ce n'est pas à cause de la conception de l'Eglise que la découverte de Copernic, confirmée 100 ans après par Galilée, selon laquelle la

¹⁰² Evangile de Luc, chapitre 12, verset 33.

terre n'est pas au centre, mais tourne autour du soleil, a enfin été acceptée. Mais si elle fut réfutée pour si longtemps (un siècle), c'était parce qu'on ne pouvait pas admettre autre chose que l'ethnocentrisme au nom de la prééminence de l'homme, image de Dieu. Le clergé y était fermement opposé, jusqu'à la réhabilitation de Galilée à Vatican II précisément.

L'éthique doit régir l'action, toute action, tournée vers l'homme ou le reste de la création. Si on voulait être vraiment éthique, on ne devrait plus tuer les animaux pour se nourrir, puisqu'il existe de nombreux produits de substitution, on ne devrait pas déforester l'Amazonie, troublant le milieu des groupes ethniques qu'y vivent.

I-2/ Survivre et/ou trouver du sens à sa vie

Pour l'espèce humaine, le bien-être fondamental, l'assouvissement des besoins de base, est un préalable à la possibilité d'élévation. Pour les autres espèces, il s'agit de leur assurer les meilleures conditions de vie possibles, par bienveillance et bienveillance. Ainsi, les élevages intensifs en batterie, les gavages de certains animaux destinés à l'abattage, sont scandaleux, c'est de la cruauté qui ne se justifie pas par le besoin. L'homme n'est pas un être unique et absolument supérieur dans la création, qui a le droit de maltraiter le reste du vivant. L'éthique dans l'action et dans la législation concerne aussi l'Eglise, en tant que porte-parole de la sagesse et de la bonté dont a fait preuve le Christ. Qui d'autre qu'elle, l'une des grandes religions de la planète, devrait se lever en occident contre de telles barbaries ?

On raconte une petite histoire sur un pêcheur qui, arrivé devant Dieu après sa mort, est étonné d'être reçu au Paradis et demande si c'est en vertu de ses legs à l'Eglise. Dieu lui aurait répondu : « *Non, c'est à cause de la pitié que tu as éprouvée pour le chaton mourant que tu as sauvé* »... Certes c'est une petite histoire, mais compassion, bienveillance et bienveillance ne doivent-elles pas concerner tout le vivant ? Le Pape François prend des positions fortes sur l'éthique sociale, économique.

Michel Onfray, dans son livre « *Politique du rebelle* » sous-titré « *Traité de résistance et d'insoumission* »¹⁰³ explique comment la soumission à Dieu s'est muée en soumission au capital, à l'économie. Tout homme devrait faire acte de rébellion contre cette soumission, car beaucoup

¹⁰³ ONFRAY M., *Politique du rebelle. Traité de résistance et d'insoumission*, Biblio essais, poche, Grasset, 1997

de rebellions individuelles font une révolution. L'homme est asservi à la logique économique, qui dans certains cas peut aller jusqu'à créer la misère par endroit.

Il s'agirait, dit-il, de compléter, de parachever l'œuvre d'insoumission de Mai'68, qui s'est éteinte, malheureusement. Le capital, la loi de l'économie ne doivent en aucun cas prendre le dessus sur le bien-être général. Trop souvent nous observons dans nos sociétés une certaine primauté de l'avoir sur l'être, primauté de la possession sur l'humain. Les gens sont asservis et ceux qui sont dans la misère ne désirent qu'une chose: devenir aussi riches que les autres. Voilà la nouvelle divinité, la nouvelle religiosité qui détruit tout sur son passage. La technique, au lieu de libérer l'homme, a créé du chômage, le remplaçant par des machines. La technique n'est ni bonne ni mauvaise en elle-même : elle était prévue, aurait dû l'être du moins, pour libérer, non pour asservir davantage.

Toujours dans la pensée de Michel ONFRAY, la politique est soumise à la loi du capital : est-ce ainsi faire le bonheur de l'homme ? A quoi bon une Europe qui rend les gens malheureux ? Depuis Descartes, la raison mathématique a remplacé la sagesse de même que la divinité, la transcendance : tout doit être calculable et calcul, prévisible, ordonné. Libre circulation des biens et des marchandises là où des pays ne respectent nullement les mêmes règles d'éthique et de respects de l'humain (comme certains pays asiatiques ou nord-africains). La valeur travail n'est pas prise en compte dans les coûts de production, alors qu'elle est fondamentale : dans ce cas il faudrait ériger des barrières si la législation du travail n'est pas la même, si les salaires (la valeur « travail humain ») n'a pas la même valeur.

Le capital a bien profité de la libre circulation, seul parmi d'autres : certes pas les miséreux, qui, eux, sont arrêtés à la frontière. L'économie aurait dû libérer l'homme, non le rendre encore plus esclave et moutonnier comme il est devenu, obsédé par sa place de travail, épinglé à son lieu d'exercice, à l'habitacle de sa voiture. Le climat de l'Occident est malheureux, les gens n'ont plus le temps de la liberté pour « être », pour devenir plus humain, pour s'élever. On s'est pressé de leur fournir de la consommation et des loisirs auxquels se soumettre comme une armée, en bon ordre. Départs en vacances stressants, tous en même temps, tous pour les mêmes destinations : où est la liberté, l'aisance, l'« *otium* » qui permet la réflexion, l'élévation, le retour sur soi ?

Les citoyens acceptent cet état de fait, il est vrai, conditionnés comme ils sont depuis toujours à marcher dans les lignes, à ne pas s'y écarter, à ne pas être « hors norme ». L'éthique est confiée à l'état, à la politique : c'est lui qui en décide, pensent-ils. Et les gens sont, toujours

selon Michel Onfray, les nouveaux esclaves de temps modernes, esclaves d'une idéologie meurtrière qui rejette comme déchets ceux qui ne sont pas intégrés ou plus bons à produire.

Quelle a été l'idéologie de l'Europe : l'idéologie monétaire, budgétaire, quoi d'autre ? Défense de la guerre ? Oui, peut-être, secondairement. Mais on ne prend en aucun compte l'existence des citoyens de cette Europe, à qui on confisque les retraites, les biens, au nom d'une « solidarité » qu'on ne voit pas, qui n'apporte plus de bonheur à personne, pour alléger une dette hypothétique que les citoyens, eux, n'ont pas contractée. Des citoyens européens se suicident dans cette Europe de l'intégration économique, par désespoir, par incapacité à faire face économiquement, par vide de sens et existentiel, alors que nous sommes dans un continent de l'« opulence », ambitionné par les miséreux du tiers monde. Des pays bien plus pauvres où règnent des valeurs humaines, semblent heureux, ont le sourire que nous ne voyons que rarement sur les visages de nos concitoyens occidentaux. L'effritement du catholicisme est lié à l'économisme, « *ce monstre hybride qui fait de l'économie une religion* »¹⁰⁴. Le « *Discours de la Méthode* » de Descartes a été à la base « *de cet individu avec les acquis ontologiques dont nous vivons encore* »¹⁰⁵.

Ces idées avancées par Michel Onfray, bien que semblant un peu pessimistes et trop accusatrices du système capitaliste, n'apportent-elles pas tout de même un éclairage sur une réalité refoulée?

L'homme maître et possesseur de la nature, cette nature qui fait bien entendre sa voix de révolte de plus en plus de nos jours, est une idéologie cartésienne, idéologie de volonté de puissance et domination de la nature, de rejet de tout ce qui n'est pas productif, calculable, hommes et le reste.

Adam Smith a souscrit à cette doctrine, lui a donné des fondements en faisant d'elle une métaphysique du capitalisme, l'évangile du libéralisme, lui attribuant des lettres de noblesse, jusqu'à inscrire sur le billet du dollar « *In God we trust* »¹⁰⁶ ! N'est-ce pas là une insulte, une indignité ? « *In God we trust* » et au nom de Dieu nous rendons le dollar, l'argent, maître du monde ? N'est-ce pas cela scandaleux à proprement parler ? C'est ériger en Dieu le dollar,

¹⁰⁴ Op. cit, Onfray, p. 114

¹⁰⁵ Op.cit., p.114

¹⁰⁶ « *In God We Trust* » (que l'on peut traduire de l'anglais par « En Dieu nous croyons » ou « Nous avons confiance/ foi en Dieu ») est la devise nationale officielle des États - Unis depuis son adoption par une loi votée par le Congrès en 1956.

identifier les deux, Dieu et argent ! Donner l'aval de Dieu au pouvoir de l'argent... Que peuvent penser les pauvres, de ce Dieu là ?

Ethique protestante, calviniste, rendant le riche béni de Dieu et reléguant le pauvre à la culpabilité de son état, comme dans le passé, alors que maintenant on sait, on ne peut plus nier d'être informé d'où vient la richesse énorme de certains, de certaines nations, qui se sont servies de l'esclavage et du pillage pour fonder et accroître leur économie. Le pauvre est encore coupable, infériorisé, rejeté.

Qui d'autre qu'un groupement se réclamant des lois divines, justes et bonnes pourrait se révolter contre des injustices semblables ? Tous les hommes justes, de bonne volonté, devraient se rebeller, certes, mais ils sont encore et toujours esclaves de leur état, de leur éducation écervelée, de l'influence du milieu ambiant, de leur paresse, de leur abdication, de leur état d'esclavage parfois. C'est là que l'œuvre de Mai '68 n'est pas terminée : elle a été juste un sursaut, vite retombée. Mais le levain y était, il était bon, juste, salutaire. L'œuvre doit continuer, être reprise là où elle avait commencé, car elle était éthique.

Se rebeller contre cet état de fait devrait être un devoir pour l'homme digne et éthique, non une option. *« La fin visée par la mécanique dont Adam Smith a fait l'éloge est étrange puisqu'elle suppose du travail en permanence pour les ouvriers, et des profits, des bénéfices sans compter pour les propriétaires. Etrange répartition des rôles avec l'enfer du labeur perpétuel pour les uns et le paradis des intérêts en jet continu pour les autres »*, remarque Onfray.¹⁰⁷

Dans ce monde, se sont développés la paupérisation, la criminalité, le chômage, des conditions d'existence déplorables au niveau planétaire et en particulier pour certains continents. Le modèle cartésien s'est prolongé dans la théorie darwinienne, selon laquelle la logique du plus fort, du plus « adapté » est reine. Il s'en suit, *« lutte pour la vie, sélection naturelle des espèces les mieux adaptées, rôle sélectif et assainissant de la mort, survie des plus forts, théorie de la prédation... »*¹⁰⁸.

Tout se justifie, ainsi, tout rentre dans l'ordre. Dès lors, il n'y a plus de culpabilité, plus de malaise de la conscience. Il y a les ratés : c'est ainsi, c'est dans les logiques de l'espèce. C'est le prix à payer pour la survie des mieux adaptés, des plus forts. Le Dieu des sociétés chrétiennes est presque partout remplacé par Mammon, dieu de l'argent. *« Le désenchantement du monde s'est*

¹⁰⁷ Op. cit., p. 117

¹⁰⁸ Op.cit., p.118

*fait par l'abandon d'un principe, la divinité, au profit d'un autre, la richesse*¹⁰⁹». Le Nihilisme, l'athéisme, la tristesse, le pessimisme, la dépression en sont les résultats. La richesse n'est un idéal que pour les pauvres. Une fois atteinte, elle n'est qu'un moyen, somme toute assez décevant, s'il ne sert pas un idéal supérieur, plus noble, créateur d'élévation spirituelle, intellectuelle. Le manque de vision, la lassitude et la démotivation des politiques est l'expression de leur limitation, celle de vouloir conserver les règles du jeu. Pensée uniformisée, conformiste, sans élan, sans passion, sans élévation. L'économie devrait pouvoir se réconcilier avec les autres aspects et activités de l'humain : or, elle est devenue envahissante, omniprésente, quasi-unique. Elle ne satisfait nullement : elle n'est qu'un moyen. Où sont les fins ?

Proudhon avait bien pointé les contradictions économiques du capitalisme (« *Philosophie de la misère* »), suivi par Deleuze, Guattari, Lyotard. Seule la réconciliation de l'économie avec l'idéal et des valeurs humaines pourrait remotiver le monde, le « ré-enchanter », car tel qu'il est, il faut reconnaître qu'il est bien « désenchanté ».

Le culte rendu à l'avoir au lieu de l'être, est au détriment de ce dernier, et c'est ce dernier qui donne satisfaction à l'homme, qui peut le rendre heureux. La quête de sens que les jeunes manifestent est juste. C'est la conséquence d'un état de fait, d'un ordre, d'une organisation de la vie, du travail, qui ne satisfait plus. « *L'homme ne vivra pas de pain seulement, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu*¹¹⁰ » dit le Christ : non du seul pain fourni par l'argent. Il a besoin d'autre chose pour vivre et non seulement assurer sa subsistance (survivre). Il y a beaucoup trop de survivants, de subsistants, de miséreux, sur la planète et bien trop peu de « Vivants ». Encore que, dans de nombreux continents, même la subsistance fait défaut.

Section II- L'éthique dans la société capitaliste individualiste

Au cours de cette section, nous aborderons d'abord l'individualisme dans nos sociétés capitalistes (cf. § II-1), avant de montrer que l'éthique et la rébellion peuvent et doivent être redécouvertes dans les actes du Christ (II-2).

¹⁰⁹ Op. cit., p. 120

¹¹⁰ Evangile de Matthieu chapitre 4 verset 4

II-1/ L'individualisme : perte de sens, perte du lien social

Pour le moment, l'homme (occidental) est tellement conditionné par son habitude de travailler, qu'à part consommer ou prendre des loisirs, il ne sait pas trop quoi faire de son temps libre. Il faut du temps pour qu'il se l'approprie autrement, pour qu'une nouvelle habitude de vie s'installe. Le vide que ressentent tant d'hommes libérés du travail (retraite etc.) prouve leur conditionnement et le mal qu'ils ont à trouver des marques individuelles, en dehors du conditionnement. Pourtant, aux temps anciens où la philosophie et la sagesse étaient cultivées comme valeurs supérieures, le travail était dévolu aux esclaves, les riches nobles cultivant leur temps libre pour s'améliorer au point de vue humain, socratique du terme.

L'individu de nos sociétés individualistes et capitalistes préfère, pour le moment, aller se distraire à l'extérieur ou regarder la télévision. Ces distractions laissent un sens de vide, de néant, demandent à être reproduites, comme des addictions et ne changent en rien l'humeur, le bonheur de l'individu. Certains font du bénévolat et affirment en tirer satisfaction, le sens d'être utiles. Aucune éthique n'est appliquée pour le moment à la société capitaliste, mais des voix et des actions se lèvent ci et là, non dernières la voix et l'action écologistes.

Une écologie de la nature est aussi, par certains côtés, une écologie de l'esprit : le respect de la nature amène souvent avec soi, une écologie de vie, de l'esprit, des habitudes. Tout n'y est certes pas, mais c'est un bon début. Reste la rébellion qui devrait naître vis-à-vis de la différence scandaleuse entre pays riches et pays pauvres. Tant qu'on n'est pas touchés chez soi, peu de motivation se manifeste. L'individualisme de la société capitaliste est tel que l'éthique s'applique avant tout à ses propres conditions de vie et de société.

En Mai '68, il y avait une forte mobilisation en faveur des droits civiques de Noirs, en faveur des pays pauvres, éteinte depuis. Les droits civiques des Noirs ont été acquis et c'est en bonne partie grâce à Mai '68. Mandela et Martin Luther King en ont été des purs produits, soutenus et adulés par la jeunesse de l'époque, avec les résultats que nous savons. En moins de quatre décennies, les Etats-Unis ont élu un président noir, ce qui était purement inconcevable en '68, quand il y avait encore la ségrégation et le Ku-Klux-Klan¹¹¹. Le reste, loin des continents intéressés, s'est effiloché, et a même empiré. La misère en Afrique sub-saharienne n'a pas changé. L'autoritarisme et l'injustice de certains présidents, avides d'enrichissement personnel et

¹¹¹ Le Ku Klux Klan, appelé souvent par son sigle KKK ou également le Klan, est une organisation suprématiste blanche des États-Unis fondée le 24 décembre 1865.

clanique, a laissé les populations exsangues et démotivé bien de donateurs. L'Eglise est montée au créneau pour faire entendre sa voix.

Mais l'éthique ne s'accommode pas bien d'une certaine théorie capitaliste de la société : elle est antinomique. D'autres priorités devraient prévaloir. On ne parle pas de valeurs, bien que les jeunes cherchent du « sens » à leur activité professionnelle, pour beaucoup d'entre eux, ce qui est un bon signe de changement en cours. Malheureusement, ils ont aussi des nécessités de survie qui les contraignent à accepter des fonctions qui n'ont aucun autre sens que le salaire à la fin du mois, pour payer leur loyer et leur train de vie. Démotivés, déprimés, certes, pour bon nombre, ils s'y soumettent, ne trouvant pas d'autres voies. Il vaut mieux cela que le chômage ou la rue. Nombreux sont aussi ceux qui continuent à vivre chez leurs parents, par manque d'argent ou alors par simple besoin de liens familiaux, ce qui n'est pas, après tout, une mauvaise solution, pas pire que d'autres en tout cas. Si chacun doit essayer de prendre seul son envol dans la vie, de se réaliser librement, la société capitaliste n'offre parfois pas beaucoup de choix. La régression, la crise se fait sentir, preuve probablement qu'on est arrivé à la fin d'un parcours entamé après 1945, à bout de souffle.

Les riches s'ennuient, s'ils n'ont pas d'autres buts et valeurs dans la vie. Ils ont recours aux drogues ou continuent à se droguer par le travail, le profit, l'efficacité, jusqu'au bout, par peur du vide. Voilà où mène la logique capitaliste individualiste sans éthique. La richesse comme aux temps antiques serait un plus car elle était utilisée à des fins non productives, non intéressées, de politique, de culture. On faisait de la politique pour mettre à l'épreuve des organisations de société valables ; on se cultivait pour s'élever, non pour avoir des diplômes dans le but d'obtenir des postes d'encadrement mieux rémunérés. Les cols blancs et bleus sont aussi déçus les uns que les autres de nos jours, à moins qu'ils aient la chance de pratiquer le métier qui les passionne. Cela peut être faire du jardinage, être paysagiste, vétérinaire, architecte, bâtisseur, infirmier, aide-soignant, pompier... : des métiers souvent qui ont du sens, animés par une passion.

L'individualisme de notre société a conduit à un relâchement des liens : familiaux, de groupe, amicaux, ce qui est un manque sérieux pour le bien-être et la sécurité psychique, morale, physique même. Tant de dépressions pourraient être évitées si ces liens subsistaient. Dès lors qu'on a des biens, ce sont les liens qui constituent une richesse. Et lorsqu'on n'a pas des biens, de même ! Les pays pauvres vivent parfois dans un état de bien-être dû aux liens amicaux,

familiaux, de groupe, ce qui n'est que très rarement le cas dans les sociétés capitalistes individualistes. L'individualisme fait tout peser sur la responsabilité du seul individu, ce qui est lourd à porter.

Que de soulagement il est possible de trouver auprès de personnes, de familles chères ou d'amis quand le besoin se fait ressentir ! Combien plus graves semblent-ils dès lors qu'ils reposent sur les seules épaules d'un individu isolé ! D'où la venue des « psys » en tout genre, en remplacement de ces liens, de cette parole qui manque. Le prêtre pouvait avoir cette fonction, auparavant. Il ne l'a plus, en général, dans la société laïque. Il semble d'ailleurs le premier étonné si quelqu'un a recours à lui pour se faire appuyer moralement, pour demander conseil.

La fuite (du cerveau, de ses facultés...) est une solution à l'isolement, à la solitude. On préfère ne pas « voir », ne pas « sentir » ce qui fait mal, l'ignorer volontairement. Le manque de vocations a rendu rares les prêtres, si bien qu'ils ont des horaires pour recevoir, ils ne peuvent plus être des « pasteurs d'âmes » comme auparavant, faire libre don de leur temps, de leur parole consolatrice, rédemptrice voire salvatrice parfois. Ils sont remplacés par les professionnels du psychisme, par des « cellules psychologiques » en cas de drame collectif.

Les professionnels ne sont pas gratuits, naturellement. Sont-ils animés par une éthique irréprochable ? On ne sait pas, cela dépend¹¹². Il y en a qui font ce métier par amour du gain, par orgueil, par désir de pouvoir. Il n'empêche que le vide laissé par la prêtrise a donné lieu à une floraison de charlatanisme, de professionnels autoproclamés ou diplômés à l'éthique douteuse. A qui d'autre peuvent s'adresser les âmes en peine ? L'amitié est devenue rare, la famille s'éloigne, les liens se distendent à cause de l'individualisme. Vieillir seul est devenu banal, mais jamais facile ni aisément acceptable. Un vieux n'est plus utile, donc souvent il est laissé tombé, écarté ou oublié. Un malade, un déprimé, subit souvent le même sort. Dans la société capitaliste individualiste, il faut être efficace, c'est une valeur reconnue et appréciée. Digicodes et autres barrières isolent et protègent. Là où l'approche était facile, elle est devenue truffée d'obstacles démotivants. Dans les villes il n'y a plus de proximité : les individus, nombreux à être seuls, ne se tiennent pas compagnie : absurde de la ville capitaliste individualiste. Il y a une multitude de

¹¹² En France, le cadre juridique de la santé mentale est longtemps resté mal défini. Au cours des années 2000, la volonté de mettre en place une réglementation a abouti, après de longs et houleux débats avec le corps professionnel, à l'article 52 de la loi du 9 août 2004 modifiée le 10 août 2011 qui fait du titre de psychothérapeute un titre professionnel protégé. Ainsi, d'après depuis le 1er juillet 2010, la loi exige, pour les non-médecins, la possession d'une formation théorique agréée en psychopathologie clinique, validée par un diplôme de master en psychologie ou psychanalyse et complétée par un stage pratique.

célibataires, de personnes seules et elles ne se rencontrent pas, ou peu, ou par des moyens virtuels.

On est devenu méfiant dans les villes, on ne connaît pas l'autre. Le groupe ne garantit plus sa protection. On se barricade, on est sur la défensive, donc on décourage la rencontre bienveillante. C'est un absurde qui fait partie de la modernité dans les villes, le fait qu'il y ait autant de solitude et autant de demande de rencontre non satisfaite. Celui qui trouverait une solution éthique, une bonne solution à ce dilemme, ferait fortune ou serait un bienfaiteur de l'humanité individualiste des sociétés capitalistes. En effet, la solitude se fait grande, de même que la déprime, dans les groupes urbains de sociétés développées. Les demandes d'une proximité rassurante sont importantes. L'intérêt est, hélas, pour certains, le seul moteur de rapprochement.

L'opinion de Hobbes sur l'homme (« *Homo homini lupus*¹¹³ ») selon laquelle l'homme est un loup pour l'homme a tendance à prévaloir sur celle de Rousseau, selon lequel l'homme est foncièrement bon.

Tout en nous situant, avec Pascal, entre les deux (l'homme peut être ange et démon) il faut dire qu'on craint la rapacité d'autrui dans la société capitaliste individualiste. Que ce soit la misère qui le pousse, ou le fait d'être un rapace par habitude d'accumulation, d'avidité, de cupidité, dans les deux cas un individu peut être destructeur pour l'autre qui ne le connaîtrait pas suffisamment : d'où une méfiance diffuse qui est préjudiciable aux relations humaines. Autant on ressent le besoin des relations, autant on s'en méfie, car le manque d'éthique, de repères moraux généraux est bien là. Il ne suffit pas de se conduire, soi-même, moralement, encore faut-il avoir confiance en une généralisation de la morale, de l'éthique. C'est bien ce qui fait défaut. Alors on a peur : d'être lésé, trahi, blessé, incompris, parasité. La peur envahit aussi les relations les plus proches, car l'éthique de nos sociétés a mis ses racines à travers l'enseignement dans l'esprit des jeunes qui peuvent devenir des rapaces même envers leurs propres parents. Combien de jeunes, hélas, volent, trahissent, mentent pour leur propre bénéfice ? L'éducation (ou la non-éducation) en matière de valeurs, d'éthique, a formé ces jeunes à ne respecter qu'un dieu : l'efficacité, la productivité, le succès. Les parents ne suffisent pas : les amis, l'école, le mimétisme social jouent le plus grand rôle. Qui admire-t-on ? Celui qui a réussi, peu importe ses voies, ses moyens.

¹¹³ L'état de nature est un état de la « guerre de tous contre tous » (*Bellum omnium contra omnes*) et l'homme « un loup pour l'homme » (*homo homini lupus*), selon une formule de Plaute. – Mais l'homme dans l'état civil pourra être un dieu pour l'homme en tant que, par le contrat, il garantit ce qui ne l'était pas dans l'état de nature : liberté, sécurité et l'espoir de bien vivre.

Qu'enseigne l'école sinon la compétition, la loi du plus fort, l'adaptabilité à l'ordre social, la réussite ?

En France, la philosophie se limite à une année d'études au lycée : autant dire qu'elle a juste le temps d'étonner par sa « futilité ». Les jeunes ne la comprennent pas, n'y voient pas l'« intérêt », la trouvent incongrue. Et comment pourrait-il en aller autrement ? Que vient faire la philosophie au milieu des lois du marché ? On préfère les filières scientifiques, qui ont la cote et permettent d'accéder à toutes les études : les élèves de ces filières sont quasi-ignorants de psychologie humaine, de philosophie pour ne pas parler d'éthique. On n'enseigne pas de sciences humaines à un médecin alors que la relation entre patients et médecins est si importante dans un processus de guérison. On a dû instituer des séminaires obligatoires de « bientraitance » à l'intention des infirmiers et aides-soignants dans les hôpitaux et les maisons de retraite à cause de l'ignorance générale des règles de respect et d'humanité, de « care », de sollicitude envers les malades et les faibles. La bientraitance est depuis peu un cours à part entière dans la formation des futurs infirmiers et aides-soignants. Cela signifierait qu'il faudrait « apprendre » à des jeunes adultes ou à des adultes à se comporter de manière « humaine » ! On a institué des formulaires de « satisfaction » pour recueillir l'opinion des personnes âgées dans les maisons de retraite et on « note l'établissement » par des contrôles extérieurs en fonction de cela. Il y a même une qualification « ISO 2000 » de maison bien-traitante, comme si cela était une perle rare ! Evidemment les formulaires officiels sont rédigés avec des questions-réponses closes auxquelles on ne peut pratiquement que répondre positivement : la véritable parole des personnes âgées n'est pas recueillie, comme une récente étude de « lettres » de ces personnes l'a prouvé. En fait, ces formulaires constituent une base d'obtention de financement de l'état : les préposés, préoccupés par le côté administratif occupant le temps qui devrait être dédié à l'humain, font tout pour que le résultat leur donne droit aux subventions ! Cela indique à quel point de pauvreté humaine on est réduit.

II-2/Redécouvrir l'éthique et la rébellion dans les actes du Christ

Quant à l'individualisme et à l'éthique, Alain Ehrenberg, directeur au CNRS, a fait remarquer, après Sartre, combien l'homme sent la responsabilité de devoir décider seul, sans repère, du bien et du mal de chaque décision, de chaque acte. La responsabilité totale, sans repères, est un fardeau, non un cadeau. Sur quoi se baser ? Et les autres, sur quoi vont-ils se

baser, si nous n'avons pas une éthique commune, des valeurs partagées par tous? A quoi sert-il qu'on se comporte bien si les autres ne le font pas et suivent d'autres règles ? A satisfaire sa conscience, certes, mais dans la vie adulte, au niveau professionnel surtout, on a besoin de valeurs, de règles communes sûres. Une société a besoin de préceptes éthiques communs pour que les uns et les autres puissent se faire un minimum confiance. Or, la société, a mis l'économie devant la politique (règlement de la ville, de l'Etat) et devant l'éthique, le religieux (ici le christianisme) et l'humain. C'est pourquoi il y a autant de solitude qui ne voudrait pas rester telle, mais qui, par méfiance, s'auto-protège. Il faudrait un véritable renversement de paradigmes, une révolution, mais pour le moment elle n'est portée que par des individualités par ci, par là. C'est un cri d'alarme et un cri de désespoir fort, auquel l'Eglise devrait répondre de manière aussi forte, énergique, presque révolutionnaire, comme est en train d'essayer de faire le Pape François et comme l'a fait l'Evêque du Brésil, Don Carlos.

Qui d'autre que l'Eglise peut prendre la relève dans les sociétés de tradition chrétienne, en remettant à leur place, en évoquant des valeurs déteintes, affaiblies, oubliées ? Les gens attendent un sursaut, ils en ont besoin.

Le Christ a bien renversé les tables des marchands en poussant un cri de colère, ils les a bien chassés ! Quel meilleur exemple de révolte, de rébellion à un statu quo non éthique ? Pourquoi autant de prudence, de « souplesse », de manque d'énergie ? On a besoin d'une éthique forte, passionnée, pleine de foi et d'énergie, d'une prédication qui porte, qui marque, qui change, qui attire par sa justesse les foules de jeunes et moins jeunes.

Le Christ n'a pas enseigné la prudente soumission à ce monde, mais à son Père seulement, c'est à dire à l'éthique, à la morale supérieure. Il n'était pas un soumis, il était un rebelle en son temps. Il n'a pas suivi la tradition, les usages, les habitudes moutonnières : il les a renversées, coûte que coûte, au prix de sa torture et de sa mort.

En conclusion, face à l'itinérance croissante, la hausse du chômage, les situations d'extrême pauvreté, et une catastrophe écologique imminente, notre réponse est l'apathie, la frustration, le cynisme, et l'isolement. Les causes des problèmes sociaux auxquels nous sommes confrontés aujourd'hui, sont en grande partie le résultat des échecs de nos institutions ainsi que notre réponse, mais également le résultat de notre incapacité à réaliser à quel point nos vies sont

façonnées par les forces institutionnelles et le degré auquel nous, en tant que société démocratique, pouvons façonner ces forces pour le mieux.

Ce qui empêche nos sociétés occidentales d'agir sont notre allégeance longue et respectueuse de l'« individualisme », la croyance que « la bonne société » est celle dans laquelle les individus sont laissés libres de poursuivre leurs satisfactions privées indépendamment des autres, un modèle de pensée qui met l'accent sur l'accomplissement individuel et l'accomplissement de soi.

Selon un article américain¹¹⁴, cette façon de penser sur nous-mêmes et sur notre société remonte au XVIII^e siècle, siècle fondateur de notre société, et plus particulièrement de John Locke: l'enseignement de Locke était l'une des idéologies les plus puissantes jamais inventées, sinon la plus puissante. Il a promis un degré inconnu de liberté individuelle, la possibilité illimitée de concourir pour le bien-être matériel, et une limitation sans précédent sur les pouvoirs arbitraires du gouvernement d'interférer avec l'initiative individuelle. Ces philosophes du XVIII^e siècle, cependant, supposent que la liberté des individus de poursuivre leurs propres fins serait tempérée par un «esprit public» et le souci du bien commun qui forme nos institutions sociales.

Le sentiment de but commun et l'esprit public - présents chez ces philosophes, car essentiel à la direction des institutions dans une démocratie- est absent de notre société d'aujourd'hui. Un individualisme impitoyable, exprimé principalement par une mentalité de marché, a envahi toutes les sphères de notre vie, sapant les institutions, telles que la famille ou l'université, qui ont traditionnellement fonctionné comme des foyers de fins collectives, l'histoire et la culture. Ce manque de but et intérêt pour le bien commun est de mauvais augure pour un peuple qui prétend être démocratique.

Une façon de résumer la difficulté de nos sociétés à comprendre les racines fondamentales de leurs problèmes réside dans notre culture politique lockéenne, mettant l'accent sur la liberté individuelle et la poursuite de la richesse individuelle (tel que le rêve américain). Nous avons

¹¹⁴*The Good Society*, by Robert N. Bellah, Richard Madsen, William Sullivan, Ann Swidler, and Steven M. Tipton (New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1991)

l'illusion que nous pouvons contrôler notre destin parce l'opportunité économique individuelle est en effet considérable.

Nous pourrions voir l'espoir, cependant, dans le renouvellement de nos institutions d'une manière qui permettra de revitaliser et transformer notre démocratie. Dans une culture des individus possédés par l'individualisme, une telle transformation ne sera pas facile. Tout d'abord, nous devons jeter nos œillères individualistes et apprendre à «prêter attention» à la façon dont nous sommes dépendants et collectivement responsables des institutions qui façonnent notre vie commune.

Deuxièmement, nous devons trouver ou créer des espaces dans nos vies où nous pouvons « pratiquer » la démocratie - en commençant par nos familles (responsabilités partagées équitablement entre les parents) et nos lieux de travail (participation accrue des travailleurs). Les établissements d'enseignement et religieux, en tant que porteurs de nos idéaux moraux, joueront également un rôle vital en nous préparant à une participation active et intelligente dans la vie publique. Nos institutions politiques et économiques plus larges peuvent être remaniés afin d'encourager et de favoriser la participation des citoyens. En matière de politique et de planification du gouvernement, par exemple, il faudrait favoriser une plus grande participation citoyenne et la responsabilité de la politique gouvernementale.

Cette relance de la démocratie ne doit pas être proposée comme un projet idéaliste, mais comme une nécessité pratique.

Dans un monde de complexité croissante et de l'interdépendance, nous devons exercer notre capacité à développer les institutions qui reconnaissent notre interdépendance, se déplaçant vers la création de « la bonne société », où le bien commun est la poursuite du bien commun.

Chapitre 6 - Traitement économique et politique de la pauvreté dans nos sociétés de tradition chrétienne

L'approche biblique et historique de la question du comportement à tenir vis-à-vis des pauvres est contenue dans les versets de la bible¹¹⁵:

« Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu possèdes et donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans les cieux ; puis, viens, suis moi ».

Afin d'appréhender le traitement de la pauvreté dans nos sociétés chrétiennes, nous commencerons par analyser l'éthique économique et politique dans la Bible (section I), puis nous étudierons les éléments conceptuels et théologiques qui fondent la vision moderne de la pauvreté (section II).

Section I- L'éthique économique et politique dans la Bible

Dans le cadre de cette section, il s'agira pour nous d'analyser les préceptes économiques et politiques contenus dans l'Alliance et la Loi (cf. § I-1) et dans l'annonce par Jésus du Royaume de Dieu (cf. § I-2).

I-1/ L'Alliance et la Loi : les règles de la vie en société

Le rapport d'Israël à Dieu est pensé en termes d'alliance, c'est-à-dire d'engagement contractuel réciproque, l'alliance étant essentiellement un contrat politique : Dieu s'engage à accompagner son peuple, mais en réponse, le peuple s'engage à observer la Loi. C'est ainsi qu'une part assez importante des textes du Premier Testament est constituée de prescriptions législatives qui portent sur la vie quotidienne : le rapport aux autres, l'organisation de la société, le culte, etc. Lire un code législatif n'est jamais passionnant. Il en va de même pour cette part de la Bible. Mais il vaut la peine de s'interroger sur l'esprit qui inspire ces lois.

Il y a une sorte de résumé de la Loi d'Israël dans les dix commandements, repris d'ailleurs par les Églises chrétiennes. Ces commandements sont en quelque sorte la charte de l'alliance. Les

¹¹⁵ Evangile de Mathieu chapitre 19, verset 16-20

trois premiers règlent le rapport avec Dieu, il y en a ensuite deux qui règlent les rapports dans la famille, cellule de base de la société et les cinq derniers règlent les rapports sociaux. Ces commandements sont développés et précisés quant à leur contenu dans de nombreux textes.

La protection du faible

Comme nous l'avons vu précédemment, le sens des commandements à dimension sociale ou économique consiste pratiquement toujours à protéger le faible contre le fort : payer le salaire du travailleur le jour même, ne pas fausser les balances, rendre au pauvre son manteau avant le soir, si on l'a emprunté, pour qu'il puisse se couvrir la nuit, etc. Ce sont aussi tous les commandements qui ont pour objectif d'assurer l'existence de l'aveugle, de l'orphelin, de l'étranger, de l'immigré.

Quelques exemples :

« Tu n'exploiteras ni n'opprimeras l'émigré, car vous avez été des émigrés au pays d'Égypte. Vous ne maltraiterez aucune veuve ni aucun orphelin. Si tu le maltraites et s'il crie vers moi, j'entendrai son cri... Si tu prêtes de l'argent à mon peuple, au malheureux qui est avec toi, tu n'agiras pas avec lui comme un usurier ; vous ne lui imposerez pas d'intérêt. » (Exode 22,20-24).

« Tu ne livreras pas un esclave à son maître s'il s'est sauvé de son maître auprès de toi ; c'est avec toi qu'il habitera, au milieu de toi, dans le lieu qu'il aura choisi dans l'une de tes villes, pour son bonheur. Tu ne l'exploiteras pas. » (Deutéronome 23,16-17).

S'il est en situation de faiblesse, c'est même l'ennemi à qui il faut porter aide. Trop facilement on dit que l'amour de l'ennemi est un trait exclusif de l'Évangile : en fait Jésus ne fait que généraliser un précepte de sa propre tradition :

« Quand tu tomberas sur le bœuf de ton ennemi, ou sur son âne, égarés, tu les lui ramèneras. Quand tu verras l'âne de celui qui t'en veut gisant sous son fardeau, loin de l'abandonner, tu l'aideras à ordonner la charge. » (Exode 23,4-5).

Dans ce souci de protéger le plus faible ou le pauvre, on prévoit même une première ébauche de sécurité sociale :

« Quand vous moissonnerez vos terres, tu ne moissonneras pas ton champ jusqu'au bord ; et tu ne ramasseras pas la glanure de ta moisson ; tu ne grappilleras pas non plus ta vigne et tu

n'y ramasseras pas les fruits tombés ; tu les abandonneras au pauvre et à l'émigré. » (Lévitique 19,9-10).

On organise donc la société pour que le pauvre puisse y vivre. On peut dire que les commandements bibliques, dans leur esprit, sont l'expression d'un véritable humanisme.

L'appel à l'égalité de tous

Le sabbat est un temps qui est offert au peuple comme temps de repos à l'image du repos de Dieu. Ceci signifie d'abord que le travail n'est pas tout : il y a aussi un temps pour être rassemblé en famille dans la joie et en présence de Dieu. Mais le sabbat a aussi une autre signification fondamentale. Il est là pour rappeler que tous nous sommes à égalité créatures de Dieu. Nos chartes des droits de l'homme disent aujourd'hui que tous les hommes sont égaux en dignité. Certes, il y a des inégalités dans le quotidien, on le sait bien en Israël : il y a des maîtres, et il y a des serviteurs et des immigrés qui font le travail. Mais il faut se rappeler qu'on est tous égaux devant Dieu en dignité. Le sabbat est un acte symbolique qui le rappelle :

« Tu travailleras six jours, faisant tout ton ouvrage, mais le septième jour, c'est le sabbat du Seigneur ton Dieu. Tu ne feras aucun ouvrage, ni toi, ni ton fils, ni ta fille, pas plus que ton serviteur, ta servante, tes bêtes ou l'émigré que tu as dans tes villes. » (Exode 20,9-10).

Le jour du sabbat, jour de repos et de fête, il n'est pas question que le maître se repose en faisant travailler ses serviteurs pour lui préparer un festin : qu'on s'arrange pour que le repas soit fait la veille, de façon à ce que tous puissent à égalité participer au sabbat.

Dans le même esprit, mais de façon plus concrète et efficace, une double institution a pour but d'assurer que tous puissent participer dans la dignité à la vie sociale, et cela dans la durée.

L'année sabbatique et l'année jubilaire prévoient une régulation par le droit des problèmes de propriété et de liberté, en mettant en place des mécanismes de libération et de redistribution.

L'année sabbatique, d'abord. Un certain nombre de contrats sont calculés sur la base de sept ans. L'objectif est clair : *« Il n'y aura pas de pauvre chez toi »* (Deutéronome 15,4). Pour éliminer la pauvreté, deux mesures : 1° lors de l'année sabbatique, c'est-à-dire au bout de sept ans, les dettes sont remises, et 2° parce qu'il peut se faire que quelqu'un soit tellement endetté, qu'il ait dû se mettre lui-même en servage auprès de son débiteur afin d'éponger sa dette, au bout de sept ans, il y a libération :

« Si, parmi tes frères hébreux, un homme ou une femme s'est vendu à toi et s'il t'a servi comme esclave pendant six ans, à la septième année tu le laisseras partir libre de chez toi. Et quand tu le laisseras partir libre de chez toi, tu ne le laisseras pas partir les mains vides ; tu le couvrirás de cadeaux avec le produit de ton petit bétail, de ton aire et de ton pressoir : ce que tu lui donneras te vient de la bénédiction du Seigneur ton Dieu » (Deutéronome 15, 12-15).

Autrement dit, la septième année est véritablement une année de libération : non un renvoi les mains vides, abandonné au hasard de la générosité des autres, mais l'offre des moyens d'un nouveau départ dans l'existence. Remarquons que la dernière phrase est proche de l'idée de la destination universelle des biens.

Mais il y a une autre institution, plus audacieuse encore : l'année jubilaire. Après sept fois sept ans, c'est-à-dire tous les cinquante ans, est déclarée une année sainte. *« En cette année du jubilé, chacun de vous retournera dans sa propriété » (Lévitique 25,13).* Dans une société rurale, la terre est ce par quoi la famille peut vivre, subsister libre et participer à la vie de la communauté ou du peuple. Mais de fait il y a des catastrophes : une mauvaise récolte, une maladie ou un accident, et certains commencent à s'endetter. Ils doivent vendre leur terre, ils deviennent dépendants, perdent leur liberté et leur dignité.

Ce que signifie la désappropriation de la terre, en Afrique, dans un contexte qui est toujours rural, est bien exprimé par Innocent Gbetegan : *« Manquer de terre, c'est être esclave, condamné à œuvrer chez le voisin. C'est dépendre du bon vouloir de celui dont on utilise le domaine, car la terre détermine le pouvoir et la dignité d'une personne, d'une famille, d'un groupe. Priver quelqu'un de la terre, c'est l'empêcher de vivre, le réduire à une dépendance complète par rapport à d'autres¹¹⁶. »*

Le mouvement naturel des choses est l'accumulation de la terre dans les mains de quelques-uns, et de ce fait toute une partie de la population perd sa liberté, perd sa dignité dans un processus cumulatif. C'est pourquoi il faut mettre en place une législation volontaire qui régulièrement arrête le processus : on redistribue toutes les terres. Ceci va à l'encontre de tout le discours libéral qui, aujourd'hui, a tendance à dire : laissez faire les choses, laissez faire le marché, un jour tout le monde en profitera. L'expérience biblique et l'expérience historique montrent que si on laisse aller les choses, il y a de plus en plus concentration des terres, concentration de l'argent et par là du pouvoir, et donc exclusion.

¹¹⁶ « Un continent qui a mal à sa terre », Foi et Développement, n. 286, septembre 2000, p. 5.

Le souci qui s'exprime dans cette double législation de l'année sabbatique et de l'année jubilaire est celui de l'intégration : c'est-à-dire la participation de tous à la vie de la communauté. Cela ne se fait pas tout seul : il faut qu'on organise la société politiquement pour faire en sorte que chacun ait sa place. Pour la Bible, ce n'est pas l'individu isolément qui est appelé par Dieu, c'est l'individu dans la communauté, et si la communauté est fracturée, si certains sont exclus, d'une certaine manière, il n'y a plus de communauté avec Dieu.

Aujourd'hui, dans notre société, ce n'est plus la propriété de la terre qui a des effets excluants, c'est surtout l'emploi. Ne pas avoir accès à l'emploi exclut de la participation, de la dignité reconnue, et aussi des ressources pour vivre dans la dignité. Le chômage est l'enfermement dans la dépendance. Notre société ne devrait-elle pas imaginer des solutions de partage du travail et donc de l'emploi entre tous, afin que tous aient droit à la pleine participation ?

I-2/Jésus et l'annonce du Royaume de Dieu

L'Alliance maintenant : la dignité et la libération pour tous

Selon Luc, Jésus commence son action publique par une prédication à la synagogue de Nazareth. Il lit un passage d'Isaïe et le commente :

*« L'Esprit du Seigneur est sur moi parce qu'il m'a conféré l'onction pour annoncer la Bonne Nouvelle aux pauvres. Il m'a envoyé proclamer aux captifs la libération et aux aveugles le retour à la vue, renvoyer les opprimés en liberté, proclamer une année d'accueil par le Seigneur. »*¹¹⁷.

Et Jésus commente : *« Aujourd'hui, cette écriture est accomplie pour vous qui l'entendez »*¹¹⁸ (4,20).

L'année de grâce se réfère en fait à l'année jubilaire, année où on fait grâce des dettes et de la servitude. Que dit Jésus dans l'interprétation qu'il fait d'Isaïe ? Il ne faut pas attendre que vienne la cinquantième année, l'année jubilaire, pour commencer à faire que le pauvre ait sa place : c'est maintenant que cela peut et doit commencer. Jésus le fait pour libérer la possibilité que chacun le fasse : c'est maintenant qu'il faut faire place au pauvre et ouvrir à toute libération,

¹¹⁷ Evangile de Luc, chapitre 4, verset 18-19

¹¹⁸ Evangile de Luc, chapitre 4, verset 20

de sorte que chacun ait sa place dans la société, que tous aient droit à l'intégration et à la participation.

Marc signifie la même chose au début de son évangile dans un récit particulièrement symbolique. Jésus entre dans une synagogue le jour du sabbat. Il y a là un homme à la main paralysée :

« Jésus dit à l'homme qui avait la main paralysée : "Lève-toi ! Viens au milieu." Et il leur dit : "Ce qui est permis le jour du sabbat est-ce de faire le bien ou de faire le mal ? De sauver un être vivant ou de le tuer ?"¹¹⁹ ».

Jésus s'adresse alors à l'homme : « *Étends la main* ». Et sa main fut guérie. On est à la synagogue, c'est-à-dire le lieu de rassemblement de la communauté, et le jour du sabbat, jour où tous sont appelés à se retrouver sans distinction dans la joie. Cet homme, parce qu'il a la main paralysée, est soupçonné de quelque culpabilité. Il est certainement tenu à l'écart. En lui disant : « *Viens au milieu* », Jésus lui dit en fait : « tu as ta place parmi nous », et de quelque manière cette réintégration libère la main. L'homme peut de nouveau pleinement participer à la vie de la communauté, et sa main étant libérée y contribuer par son travail. Et par là même, Jésus redonne tout son sens à la synagogue et au sabbat. Le sabbat chargé de prescriptions et d'interdits est devenu un jour ennuyeux pour beaucoup ; la synagogue est devenue lieu d'humiliation pour ceux qui ne répondent pas aux normes. Jésus pose la question fondamentale du sens de ces institutions : lieu et temps de faire le bien, d'ouvrir à la vie.

Ce geste de Jésus ne va pas de soi : il dérange l'ordre des choses du monde des bien-pensants. C'est pourquoi le texte dit que les gens l'accusent et cherchent « *les moyens de le faire périr* »(3,6).

L'enjeu est bien celui de la participation dans la dignité, enjeu vu précisément à partir de ceux qui sont à la marge, exclus de la participation. Et ce message est dérangeant au temps de Jésus et aujourd'hui. Il suffit de penser à la question de l'immigration et au regard jeté sur les étrangers.

Contre la domination de l'argent

Le chapitre 16 de Luc tourne autour de l'argent, qui est désigné comme l'argent trompeur(16,9), trompeur parce qu'il vicie trop souvent les rapports humains.

¹¹⁹ Evangile de Marc, chapitre 3, verset 3-4

« Aucun domestique ne peut servir deux maîtres : ou bien il haïra l'un et aimera l'autre, ou bien il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et l'Argent¹²⁰ ».

C'est la mise en cause d'un monde où l'argent s'établit en maître. Cette domination, qui est une forme d'idolâtrie, conduit à l'aveuglement. Jésus illustre son accusation par une parabole : celle du riche qui festoie et du pauvre Lazare qui gît à sa porte. Le drame de la situation, c'est qu'apparemment le riche n'aperçoit même pas le pauvre à sa porte. La richesse rend aveugle, et elle dépersonnalise : le pauvre a un nom, Lazare, le riche n'en a pas. La parabole dit ensuite que les deux venant à mourir, Lazare est reçu au paradis, tandis que le riche va en enfer. Cette parabole ne vient pas consoler les pauvres en leur promettant le paradis pour les inviter à se résigner : elle est adressée aux riches comme un avertissement. C'est maintenant qu'il faut ouvrir les yeux et combler le « grand abîme » (16,26) qui sépare le riche du pauvre.

Avertissement plus urgent encore qu'à l'époque de Jésus, alors que l'économie est devenue bien plus puissante et trop souvent aveugle : nous, hommes et femmes dans le présent, sommes les seuls qui pouvons donner des yeux et un cœur à cette machine qui marginalise et exclut. Responsabilité politique par rapport à l'économie, à condition qu'on se place du point de vue de ceux qui souffrent du système.

En conclusion sur cette section portant sur l'éthique et la pauvreté selon la bible, nous pourrions étendre brièvement notre réflexion au récit des origines. La Bible s'ouvre par deux grands récits de tonalité mythique qui évoquent l'origine de toutes choses, les récits de création.

Ces récits parlent d'un Dieu unique et créateur d'une unique origine de l'humanité, le couple d'Adam et d'Ève. C'est dire de façon symbolique mais très forte que notre humanité est une : il n'y a pas plusieurs classes d'hommes, comme l'ont affirmé certaines théories racistes dans le rapport entre les Blancs européens et les Indiens d'Amérique ou les Noirs d'Afrique, et plus récemment entre les Aryens et tous les autres dans la théorie nazie et sa mise en œuvre politique.

Dire que l'humanité est une, c'est dire aussi responsabilité commune. La mondialisation permet de donner corps à cette responsabilité commune. C'est le mérite de Jean-Paul II que d'avoir dit clairement que l'interdépendance n'est pas seulement un fait, mais aussi une responsabilité morale.

¹²⁰ Evangile de Luc, chapitre 16, verset 13

1. Le premier récit : la création en sept jours

On peut dire que tout le processus européen est né de cette volonté politique de créer un ordre, un ordre humain, un ordre moral et éthique, là où il y avait le chaos de la guerre, le chaos de la violence. Cette œuvre est constamment à poursuivre. Il en va de même des grandes institutions internationales, si déficientes soient-elles encore. En cela, le texte suggère que nous sommes coopérateurs de Dieu.

2. Le deuxième récit de la création : le jardin

La Bible présente un second récit de la création, de tonalité très différente, et qu'on a eu tendance à beaucoup moins valoriser. Aujourd'hui on le redécouvre. Et cela montre que toute lecture est contextuelle. Ce deuxième récit présente l'image d'un jardin qu'il faut cultiver. Tous ceux qui travaillent la terre savent qu'on ne peut pas faire violence à la nature. Il faut la respecter, si on veut que des choses poussent de façon harmonieuse. On se rend compte aujourd'hui qu'on a fait violence à la terre par un usage abusif et imprudent des processus industriels. Cette prétention arrogante à tout dominer et cette imprudence représentent une menace grave contre la vie.

Le deuxième récit de la création nous invite à la prudence et à la participation. L'humanité n'est pas simplement un technicien face à un objet manipulable : nous sommes participants de la nature.

Le texte dit aussi que nous devons assumer la limite, le fait que nous ne sommes pas tout puissants : « *Tu pourras manger de tout arbre du jardin, mais tu ne mangeras pas de l'arbre de connaissance de ce qui est bon ou mauvais car, du jour où tu en mangeras, tu devras mourir* » (Gn 2,16-17).

Il ne s'agit pas d'un domaine jalousement réservé par Dieu : c'est dans la suite du récit ce que suggérera le démon, qui précisément est le trompeur. Cette interdiction est bien plutôt un avertissement de prudence : le bien et le mal ne dépendent pas du vouloir arbitraire de l'homme ; il y a un certain ordre des choses, et ne pas le reconnaître conduit à la mort, physique ou symbolique, tant au niveau personnel qu'à celui de l'humanité.

3. Le récit de la chute

Le récit des origines, le double récit de la création, se poursuit dans un troisième récit : celui de la chute, étroitement lié aux deux précédents. En effet, cet ensemble est une façon de

déchiffrer, par le récit mythique et symbolique, le sens de l'existence présente : le sens et le fondement de la liberté et de la responsabilité humaines, mais aussi la question : d'où vient le mal? Comment le comprendre ?

Dans une société ancienne qui est esclavagiste, on naît esclave ou homme libre : on ne peut se situer en dehors de ce statut. Celui qui naît dans une famille libre peut humaniser sa relation aux esclaves, mais il ne peut se situer hors de cette relation qui est fondamentalement injuste, et il est agent de cette injustice, qu'il le veuille ou non.

De même aujourd'hui dans le rapport entre nos pays et les pays du Sud. Dans la vie quotidienne, il nous est impossible de ne pas profiter de l'exploitation du travail dans les pays du Sud. Nous pouvons essayer d'acheter les produits du commerce équitable, mais cela restera marginal par rapport au fait que notre manière de vivre et de consommer est pénétrée du travail exploité dans les pays du Sud. De ce mal, nous sommes de quelque manière les agents, que nous le voulions ou non, que nous en soyons conscients ou non. Eduardo Galeano le fait bien observer : « *Au XXe s, la Bolivie fut le fournisseur principal d'étain sur le marché international. Les emballages en fer blanc qui firent la célébrité d'Andy Warhol venaient des mines qui produisaient de l'étain et des veuves. Au fin fond des galeries l'implacable poussière de silice tuait par asphyxie. Les ouvriers allaient y pourrir leurs poumons pour que le monde puisse consommer de l'étain à bon marché*¹²¹. »

Nous plongeons nos racines dans une histoire où le mal nous précède : le reconnaître ce n'est pas nous culpabiliser, mais entendre un appel à la libération.

4. Caïn et Abel, et la Tour de Babel

De façon très brève, encore deux récits qui font suite à ceux de la création et de la chute. Caïn et Abel sont fils d'Adam et Ève. Caïn tue son frère Abel par jalousie. Dès l'origine la violence habite notre monde. Mais le texte dit aussi qu'une limite doit être mise à la violence : Caïn est condamné à l'errance, mais « *Le Seigneur mit un signe sur Caïn pour que personne en le rencontrant ne le frappe* » (4,15). On sent que si on laissait aller la violence et le cycle de la vengeance, cela risquerait de tout détruire.

Dernier récit qui semble intéressant de relire dans le mythe des origines : celui de la tour de Babel. Les hommes se mettent à construire une tour, et ils ont le projet de la faire monter

¹²¹La Jornada (Mexique), 24.10.03 ; trad. DIAL, D 2682, du 16-30.11.03.

jusqu'au ciel. Dieu intervient et brouille leurs langues de telle sorte qu'ils ne peuvent poursuivre le projet parce qu'on n'arrive plus à communiquer. Jalousie de Dieu ? Non, le vrai problème est que tout le peuple est astreint à un travail d'esclave pour un unique projet. Babel est le symbole du totalitarisme. Dieu intervient pour multiplier les langues, parce que l'humanité ne peut pas vivre sans la diversité, condition de sauvegarde du totalitarisme.

Section II-Quelques textes de référence

Il s'agit pour nous d'aborder dans un premier temps quelques auteurs contemporains servant de cadre à l'analyse (cf §II-1), puis les approches théologiques modernes (cf. § II-1).

II-1/Les auteurs contemporains : entre bien commun et libéralisme

John Rawls, dans « Théorie de la Justice » (1987)¹²²écrit :« *La justice est la première vertu des institutions sociales, comme la vérité est celle des systèmes de pensée* ». L'Eglise est une institution sociale, outre que religieuse et un système de pensée, donc justice et vérité doivent la régir. Cela va sans dire qu'elle n'a pas toujours donné cette image, malheureusement, par le passé. Une longue histoire de corruption, mensonge et injustice, entache la papauté. Il n'y a pas que les erreurs actives, il y a aussi les erreurs, les fautes coupables par omission : ne pas avoir protesté contre de sinistres exterminations de peuples entiers est une omission coupable, convenons-en.

Avec Michael Sandel¹²³, Rawls reconnaît que la justice doit aller de pair avec une conception du bien, ce qui paraît évident. Mais il faut un bien reconnu par tous, car le bien propre à la conscience de chacun est variable et dépend de l'évolution du sujet. Il ne suffit pas pour mettre d'accord les membres d'une société ou de la communauté mondiale.

Il manque aussi la notion de « *capabilité de base* »¹²⁴, ce qui signifie la capacité d'une personne à accomplir certains actes selon le bien et également la capacité à se procurer des biens fondamentaux à sa survie, ce qui n'est pas le cas de tout le monde. Il affirme très justement :

¹²² RAWLS J., *Théorie de la justice*, Paris, Le Seuil, 1987.

¹²³ SANDEL M., *Liberalism and the Limits of justice*, Oxford, Oxford University Press, 1982 et *La République procédurale et le moi désengagé*, in André Berten et divers, *Libéraux et communitariens*, Paris, PUF, 1997.

¹²⁴ SEN, op.cit, p.211

« L'importance accordée aux capacités de base peut être vue comme un prolongement naturel de l'intérêt que Rawls porte aux biens premiers, si l'on déplace le centre d'attention pour le porter des biens vers l'effet des biens sur les êtres humains ».

Ceci est très juste : avant de satisfaire son besoin d'élévation, de spiritualité, l'homme doit pouvoir satisfaire ses besoins premiers. Sinon, l'Eglise prêche dans le désert ou peut être soupçonnée, en effet, de constituer l' « opium des peuples ».

Un courant américain promeut l'idée de « biens communs » : Michael Novak, économiste américain d'origine slovaque, s'est donné pour mission de réconcilier l'enseignement de l'Eglise avec le libéralisme économique. Il fait l'apologie du libéralisme américain démocratique dans son ouvrage « Une éthique économique : les valeurs de l'économie de marché »¹²⁵.

Dans un autre ouvrage intitulé « Démocratie et bien commun »,¹²⁶ Novak affirme que l'idée d'Aristote et de Thomas d'Aquin peut trouver une modernité dans l'idée d'une « main invisible » qui régulerait les affaires humaines. Au niveau social, cela semblerait possible qu'il y ait un « grand dessein », mais n'oublions pas que l'humain a sa responsabilité et est co-créateur de la réalité, l'œuvre du créateur n'est pas finie !

Il est aisé de se reposer sur la « providence » qui mènerait les affaires du monde, laissant faire. Cela peut justifier bien d'injustices flagrantes. L'homme peut modifier, changer les cours des affaires humaines et de l'écosystème en bien et en mal par son intervention. Il y aurait ainsi 50% de Providence, et 50% d'œuvre humaine volontaire, estimons-nous.

Sinon, à quoi bon le libre arbitre, le choix et la responsabilité de l'homme ? Il les a, c'est indéniable, tout le démontre et prouve. Novak écrit « L'intérêt personnel est la sentinelle du bien commun »¹²⁷, ce qui semble quelque peu scandaleux d'un certain point de vue.

Et il continue : « Si chaque agent économique agit avec une intelligence pratique maximale pour les questions qui le touchent de près, mieux connues de lui que de quiconque, la probabilité pour que l'ordre économique tout entier soit pénétré d'intelligence pratique maximale est très élevé »¹²⁸.

Certes, l'intelligence pratique a bien utilisé les esclaves noirs africains pour une économie pratique florissante ! Selon Novak, la réussite américaine en serait une démonstration ; certes,

¹²⁵ PUEL H., *Débats contemporains d'éthique économique*, Economie et Humanisme, n° 301, mai-juin 1988

¹²⁶ NOVAK M., *Démocratie et bien commun*, Paris, Le Cerf, 1991.

¹²⁷ NOVAK, op.cit., p.61

¹²⁸ NOVAK, op.cit, p.107

mais non pour les esclaves déportés au service gratuit de l'intérêt des Américains. Comme ce n'était pas une vision divine du bien commun d'aller faire la guerre en Irak pour prendre possession d'un territoire riche en pétrole sous le prétexte de faire triompher le bien sur le mal !

Que de justifications fallacieuse n'est pas prêt à se donner l'homme pour faire ses intérêts et avoir bonne conscience ! Il s'agit d'illusions, de mensonge, de scandale auquel croient seulement (font semblant de croire) ceux qui y trouvent leur propre intérêt ! Mais quelle personne intelligente, instruite, de bonne foi et honnête pourrait donner son aval à de telles affirmations ? L'Eglise américaine et les autres, le font-elles ? Quelle est la position de l'Eglise dans les pays de tradition chrétienne en ce domaine ? Ne fait-elle pas preuve de péché par omission en ne prenant pas position ?

C'est comme un crime de « non-assistance à personne en danger » : certes, on ne fait rien activement de mal, on le fait par manque de protestation, d'avertissement, d'opposition idéologique, d'action.

Un évêque catholique a écrit un très beau livre : « *L'Homme inachevé. Plaidoyer pour un nouveau développement humain* »¹²⁹. L'éthique et l'humanisme sont traités sans y faire intervenir la religion.

« *C'est à l'intérieur de l'individualisme que se trouve le lieu de son dépassement.* »¹³⁰

Dépassement dans la conscience saine, sincère qui se trouve en tous ? Les droits de l'homme sont mis au premier plan. Il faut faire appel à ce que chaque homme a de plus authentique. La démocratie est un système qui demande l'intervention de la conscience. Elle n'est pas parfaite par elle-même, loin de là.

Si l'homme reconnaît en autrui un homme qui lui est égal, en droits et devoirs, s'il est honnête, sain d'esprit, il devrait savoir comment bien se comporter pour le *bien commun*, pas pour son bien individuel ou celui de sa nation seulement. Cela paraît évident aux personnes de bonne foi, intelligentes (l'ignorance est la cause de beaucoup de mal) authentiques et « équilibrées » psychiquement. Christ sur la croix dit au Père :

« *Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font*¹³¹ ». Ne pas savoir, est ignorance, manque de sagesse. L'histoire a connu et connaît encore des présidents fous, mauvais,

¹²⁹ CAUMARTIN P. et ROUET A., *L'Homme inachevé. Plaidoyer pour un nouveau développement humain*, Paris, l'atelier, 1998, 176 p.

¹³⁰ *Op. cit.*, p.20

¹³¹ Evangile de Luc, chapitre 23, verset 34

psychiquement malades, ou cupides, malveillants, qui font beaucoup de mal au peuple qu'ils gouvernent. L'Eglise peut-elle « laisser faire » ?

Si l'on adopte une perspective globale et non particulière, on voit ce qu'il en est. Jacques de Bourbon-Busset écrit dans « *Réflexions sur l'attitude prospective* »¹³² qu'il ne s'agit pas de deviner l'avenir mais de le faire, de le préparer, de le construire. C'est le cas individuellement et collectivement. Certes, il faut suivre ses « talents » mais également y mettre du sien, avec honnêteté et authenticité éthique dans la démarche ! Il ne résulte pas de bien au final d'actions mauvaises entreprises par ignorance, mal-être, vengeance ou cupidité personnelle. Il n'y a pas de concrétisation de talents innés sans travail acharné. Il faut faire « fructifier » ses talents, en œuvrant. Il a des convictions à affirmer et des valeurs à expliciter, à promouvoir, certes ! L'entreprise est intellectuelle, morale et pratique. Il faut de la finesse, l'attention à l'humain, au bien-être, à la bienveillance, de nos jours, pas que des statistiques (sur le PIB !). Nous voyons souvent ce que les simples statistiques ont donné, c'est normal : faut-il attendre de l'humain des statistiques ? Elles s'adaptent au capital, aux marchandages, aux affaires, pas toujours aux relations ou sujets humains.

Gilbert Tournier écrit « *Le rôle de la gratuité dans le progrès humain* »¹³³ où il propose de remplacer l'avoir par l'être, le souci de l'être (la « sollicitude »), l'introspection et la contemplation. Il faut du temps, beaucoup de temps, apparemment, pour que les idées passent, se diffusent, car de nos jours, dans les sociétés occidentales de tradition chrétienne, cette notion est en passe de devenir centrale, du moins de la part des gens, des citoyens et des jeunes en particulier, qui ne veulent plus prêter attention à l'argent, à l'avoir, à l'intérêt, auxquels ils substituent la gratuité, l'être, les valeurs.

Sommes-nous en phase de mutation de société ? A en juger par les positionnements des jeunes, nous répondrions par l'affirmative. Ils veulent agir gratuitement ou à cause de certaines valeurs, non par intérêt, dans les meilleurs des cas. D'une logique de nécessité, sommes-nous en train de passer à une logique d'éthique, de l'être ? C'est fort possible, car l'avoir a lassé, déçu. Comment pouvait-il en être autrement ? L'avoir est ambitionné par ceux qui n'ont pas. Une fois qu'ils « ont », que faut-il en faire ? L'avoir est un moyen, non une fin : il ne donne de satisfaction que par les occasions de bien-être qu'il permet de vivre.

¹³² Prospective, n°10 déc. 1962, p.6-16, article

¹³³ Prospective, n°4, Nov. 1959, p.77-78

Nos grands-parents et parents qui sortaient de la guerre et de la misère, des destructions, des pillages, de la faim, donnaient beaucoup plus de valeur à l' « avoir », ce qui est normal. De nos jours, les sociétés occidentales ne manquent plus du nécessaire, pour la majorité des citoyens. Alors nous passons au stade supérieur : celui de l'élévation bienvenue.

Ethiquement, au niveau de la gouvernance mondiale, les règles sont perverties par la bureaucratie et l'appareil de l'Etat. Oubliant d'être un outil au service du peuple, il devient une machine à lois, à règles, une fin en soi, une protection de son propre pouvoir. Ceci entraîne un sentiment de perte de maîtrise dans la société, sentiment qui est bien fondé. Une bonne gouvernance devrait être attentive aux besoins et demandes du peuple et chercher à les satisfaire, dans la mesure où ils sont justes et raisonnables. Mais cela est-il possible, faisable, actualisable ?¹³⁴

Ne revenons-nous pas aux idéaux de mai '68, inachevés, qu'il s'agirait d'achever ? Cela ne mènerait-il pas à l'anarchie ? Ou à une autogestion difficilement réalisable ? Un critère de bonne gouvernance voudrait qu'on se centre sur le citoyen. Mais les citoyens sont divers, avec des exigences diverses, des opinions, des convictions et pratiques différentes.

II-2/Les approches théologiques modernes

En Amérique latine la foi est supposée alors que la pratique est loin d'être chrétienne. La lutte des classes est présente non seulement dans la société mais aussi au sein de l'Eglise. Cette opposition est structurelle, à corriger, à dépasser.

Comme nous le verrons dans la troisième partie de cette thèse, la théologie de la libération valorise la dimension politique du Royaume de Dieu, du messianisme de Jésus : elle défend l'action dans l'histoire de la parole libératrice. Le livre de Christian Duquoc : « *Libération et progressisme, un dialogue entre l'Amérique latine et l'Europe* » (Cerf, 1987) a le mérite de bien expliquer le phénomène de la théologie de la libération en Amérique Latine, du progressisme en Europe d'une part et de l'Eglise officielle représentée par la congrégation pour la doctrine de la foi d'autre part.

¹³⁴MARKHOFF M., *Vers une éthique politique. L'éthique face à l'ingouvernabilité du monde actuel*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1987

A grandes lignes, on peut définir la théologie de la libération comme la lutte pour les pauvres et la théologie progressiste comme la tentative d'intégrer des idéaux de la modernité à la pensée théologique. Paradoxalement, « *les instances romaines préfèrent la théologie de la libération aux théologies progressistes issues de l'époque des Lumières (...); elles semblent à Rome moins subversives que la lutte des intellectuels européens pour l'émancipation* »¹³⁵. Elles le sont, certainement ! Que valent les compromis mous de l'Europe, les « réformes » modernisatrices ?

Après avoir exploité les colonies jusqu'au bout, l'Occident prétendrait maintenant dicter le chemin pour tous : qui y croit ? Au nom de quoi ? Du bien universel ? La pauvreté ne dispense pas de la compréhension, de l'intelligence. L'Occident est très prétentieux, en Europe en particulier, et chauvins en France. Nous croyons-nous supérieurs parce que forts en rhétorique, revêtus de costumes propres et bien taillés, habitant dans des maisons confortables et officiant dans des palais, sur des bureaux tendus de cuir avec des dorures ?

L'époque des rois est révolue. Le peuple (celui des pays pauvres ou en voie de développement) n'est pas ignorant de nature, il est simplement dépourvu de tout. Il comprend suffisamment pour savoir que s'il ne se bat pas, personne ne viendra le sauver. « *La complicité entre la théologie progressiste européenne et la logique de l'Occident* »¹³⁶ est souvent avancée. Attendons-nous les réformes, les coopérations dans ce cas-là ? N'est-on pas pressé de survivre, de ne pas se laisser noyer ? Cela explique pourquoi « *les théologiens de la libération sont si sévères à l'égard des théologies progressistes européennes* ». ¹³⁷ Il s'agit de sauver sa peau, non de dialoguer. Pensons à la situation grecque déjà décrite précédemment, bien que moins grave qu'en Amérique Latine : les prêtres orthodoxes sont violemment critiqués, et cela paraît légitime ; les gens manquent de tout et leurs églises regorgent d'or, leur immeubles apportent les revenus des loyers, leurs propriétés immobilières sont défiscalisées !

Y a-t-il suffisamment de cohérence entre la théorie et la pratique ? Comment faire pour améliorer l'action chrétienne ? Ces questions sont d'autant plus légitimes que la pauvreté aggravante pèse sur la planète ce qui pourrait faire craindre une révolte ?

¹³⁵Duquoc, op. cit., p.46

¹³⁶ Ibid., p.13

¹³⁷ Ibid., p.21

La Révolution française est l'exemple même qu'un peuple poussé à bout peut beaucoup, pourvu qu'il s'unisse et agisse, qu'il ne soit pas endormi par les camisoles de force chimiques, qu'il faut croire qu'à l'époque n'existaient encore pas.

La science et la technique ont servi à paupériser davantage les peuples du sud et à les rendre dépendants dans leurs cultures (exemple des semences...). Le progressisme n'est bon que pour ceux qui ont le temps des réformes, pas pour ceux qui meurent de faim ou sont impatients de s'en sortir. C'est aux exploités, en faisant peuple, de définir leur propre histoire, de ne plus se laisser structurer par l'accumulation technico-scientifique sous de faux prétextes.

Il est impossible de parler d'émancipation si celle-ci se paie de l'esclavage des peuples ne maîtrisant pas la techno science. C'est une énième subordination, dépendance. Il ne peut y avoir d'émancipation que si celle-ci ne s'accomplit pas collectivement localement avec la culture locale, pensée et agie à partir des exclus.

Que peut-on reprocher à la modernité en réalité ? La modernité n'est pas une chance pour certains peuples. Elle est animée par deux buts : l'efficacité et la productivité. En dehors de la techno-science cette double visée est pratiquement irréalisable à l'échelle de la confrontation mondiale pour les pays moins développés.

La modernité affecte les relations internationales. Les progrès industriels et technologiques ont causé la pollution de la terre. L'appauvrissement de l'ozone et la destruction des forêts subtropicales ont engendré une prise de conscience mondiale. Outre les Nations Unies, les pays ne s'étaient jamais réunis pour discuter des questions importantes comme l'environnement, un élément crucial pour la survie de l'humanité. De cette manière, la modernité et ses effets négatifs ont rassemblé les gens du fait de nombreux problèmes nécessitant des solutions.

La science et la technologie ont progressé à un tel point que nous pourrions maintenant prendre en charge les problèmes de la famine et de soif dans le monde entier. Pourquoi ne pas transformer les déserts en oasis et les zones propices à la culture? La technologie pourrait surmonter la lutte pour l'eau potable: pourquoi ne pas transférer l'eau de la Turquie, qui a d'énormes réserves d'eau, à des pays comme Israël, la Syrie et la Palestine? Ceci est un problème qui mérite une attention internationale. Au lieu de se battre entre eux pour la domination territoriale, les Etats pourraient s'unir et demander une aide technique internationale afin de trouver ensemble des solutions afin d'aider les populations dans le besoin. La modernité pourrait être une merveilleuse façon d'unifier

les nations et les peuples dans un but bénéfique commun. Elle pourrait ainsi fournir un retour à la morale. Tout comme l'abolition de l'esclavage a été une révolution de la modernité il y a 150 ans, nous pourrions faire face à une autre révolution: l'unité de l'humanité pour promouvoir l'aide des pays pauvres, en utilisant la technologie dans un but altruiste...

Alors que la modernité pourrait aider les relations internationales en termes d'amélioration des situations critiques, nous devons admettre qu'il y a beaucoup de choses qui actuellement ne fonctionnent pas aussi bien que nous pourrions espérer. Les pays industrialisés possèdent des technologies qui pourraient aider leurs voisins plus pauvres, mais plutôt que de les aider, ils utilisent ce moyen pour faire pression sur les pays les plus pauvres à des fins politiques. La modernité est-elle une menace, en créant la jalousie et le ressentiment contre ceux qui ont une technologie développée ? La menace réside dans le fait qu'il n'y a pas de démocratie dans la répartition des moyens modernes, ce qui crée des divisions dans le monde. En outre, les pays en développement ne sont pas en mesure de suivre le même rythme de la vie moderne que les États les plus riches, de sorte que la différence est exacerbée par le temps. La modernité présente également une menace pour les peuples dont la culture est encore traditionnelle et même primitive. Les indigènes d'Amazonie qui ont été expulsés de leur habitat naturel en raison de l'exploitation des forêts tropicales offrent un excellent exemple de cet effet.

Nous devons aussi considérer la question du contrôle électronique de nos vies: les transactions bancaires, les satellites, l'Internet, et, au-dessus de tous, des caméras à circuit fermé dans les rues, dans les supermarchés, dans les bureaux et même dans les maisons. Les gouvernements disent que ces technologies permettent de lutter contre la délinquance, mais il leur permet également de garder un œil sur nos vies et sur nous. La modernité peut aller jusqu'à menacer notre vie privée! Ceci est très grave, parce que la vie privée est un droit fondamental qui est censé être inviolable. La modernité ne respecterait-elle pas le fondement de la démocratie et de la liberté ?

En conclusion, comment l'Église devrait pouvoir se situer quand elle intervient dans la société, au nom de ses convictions, sur les questions éthiques, que celles-ci se situent dans l'ordre sociétal ou personnel ? L'accès à la vérité est un chemin qui n'est jamais totalement accompli ;

sur ce chemin, la rencontre et le dialogue avec les cultures ouvrent des perspectives nouvelles ; l'expérience humaine d'hommes et de femmes se situant hors de l'horizon chrétien peut aussi être porteuse de vérité à accueillir. Une telle attitude permettrait à l'Église de participer de façon plus crédible au débat politique sur les questions présentant une dimension éthique ; elle ferait sans doute que les intuitions majeures très ouvertes de l'enseignement social élaboré tout au long d'un siècle puissent davantage être entendues, avec les questions importantes qu'elles posent à notre société aujourd'hui.

Pailleurs, le développement technologique a progressé à un rythme presque incroyable. Ce faisant, il bouleverse la société. Les mentalités ont été contraintes de changer. Cette modernité est un facteur tellement important dans la vie de tous les jours qu'il n'y a presque pas de contrôle politique, juridique ou éthique sur son rôle au sein des sociétés. Il y a quelques problèmes majeurs que la technologie pourrait aider à résoudre, mais le fossé entre les pays riches et pauvres ne cesse de croître. En dépit du fait qu'elle pourrait rendre la vie meilleure pour chaque être humain, la modernité est une menace. Les gouvernements devront faire de grands efforts pour travailler ensemble si nous voulons trouver des solutions aux problèmes du monde. Il y a plus de concurrence que jamais et plus que jamais l'effort de la Religion pour accompagner nos sociétés dans ces mutations s'avère crucial.

Conclusion de la première partie

La Bible enseigne de considérer les pauvres comme des êtres à part entière et de leur laisser une place dans la communauté. En somme, la parole du Christ invite à une certaine éthique en économie et en politique.

Au cours des siècles, l'influence de l'Eglise s'est amoindrie, et avec elle le respect de ses enseignements. Aujourd'hui, seuls les rites chrétiens sont perpétués mais leur sens est oublié, voire bafoué : c'est pourquoi notre travail évoque des « sociétés de tradition chrétienne » et non des « sociétés chrétiennes ».

Dans la mondialisation et l'économie ultra-libérale qui régissent actuellement ces sociétés, l'esprit communautaire a cédé la place à l'individualisme, laissant les plus pauvres dans un état de survivance, au mieux de léthargie, qui ne leur permet ni d'être dignes ni de s'élever (socialement ou spirituellement).

Cette première partie a montré que, à la croisée de la philosophie, de l'économie et de la politique, l'éthique ouvre la voie à la conscience humaine, à la liberté et à la sérénité, mais qu'elle ne peut être dissociée de l'action, sans laquelle elle ne peut porter ses fruits.

À la lumière de ces constats, il convient maintenant de s'interroger sur les systèmes économiques et sociaux des sociétés de tradition chrétienne, notamment dans l'Europe des 15 : d'un point de vue éthique, quelles sont les actions menées (en particulier par l'Etat) pour lutter contre la pauvreté et avec quels résultats ?

**DEUXIEME PARTIE -REPARTITION DES
RICHESSES : EVALUATION PAR L'ETHIQUE
DES POLITIQUES ECONOMIQUES ET SOCIALES**

Comme nous l'avons montré dans la première partie de notre travail, il y a un lien qui devrait être évident entre Ethique, Politique, Economie, Droit... Or, l'équilibre est souvent difficile à trouver dans les faits. Notre seconde partie, composée de six chapitres, est consacrée à l'évaluation et l'analyse critique des politiques économiques, sociales menées dans nos sociétés de tradition chrétienne. Au cours de cette partie, nous chercherons à évaluer, du point de vue éthique, sans prétention d'être exhaustif, si la politique économique et sociale a permis d'atteindre des résultats en matière de justice sociale et de réduction de la pauvreté. La définition que nous avons donnée en deuxième chapitre à la pauvreté, et singulièrement la prise en compte de l'IDH qui englobe une dimension beaucoup plus large de ce concept laisse penser que l'Etat a un rôle crucial à jouer, dépassant ou corrigeant les imperfections du marché. L'analyse éthique, dans un contexte chrétien, s'appuie ainsi naturellement sur les développements de la pensée chrétienne, si riche et si dense de ce point de vue. La finalité de l'éthique, lorsque celle-ci est bien comprise, est le bonheur, la réalisation et l'épanouissement de tout être humain toujours compris comme étant une personne en relation aux autres. Il ne s'agit nullement d'une aspiration individuelle mais plutôt d'un désir partagé avec celles et ceux qui constituent le groupe, la société auxquels nous appartenons.

Une telle définition de l'éthique conduit à reconnaître que les objectifs de l'éthique chrétienne sont les mêmes que ceux qui s'inspirent de toute autre religion ou philosophie.

Nous partageons un terrain commun qui est le bonheur de l'humanité. Le chrétien ne bénéficie d'aucune révélation ou assurance particulière, différente des valeurs universelles de la société laïque moderne. Et tout en ayant vocation à se laisser conduire par l'inspiration de Jésus, il ne peut pas se considérer comme supérieur aux autres, car il sait que « l'Esprit souffle où il veut ». Aussi, à partir d'un certain nombre de questions d'actualité, nous chercherons à montrer comment les grands principes de la doctrine chrétienne rejoignent plus ou moins complètement les réflexions les plus courantes des économistes, sans pour autant confondre les genres. Il ne s'agit point pour nous ici d'apporter des réponses chrétiennes, mais plutôt de soulever des questions avant de proposer des pistes d'amélioration en troisième partie.

Il est clair ainsi que l'usage des sciences humaines et sociales dans cette partie inclura la subordination de ces disciplines aux besoins et aux stratégies de la pensée chrétienne.

Dans un premier temps, nous chercherons à observer l'impact de variables représentatives du niveau d'éthique sur des indicateurs de richesse économique dans l'Europe des 15. Cette étude nous permettra d'en déduire le rôle que peuvent jouer ainsi les gouvernants des pays à partir des variables observées (chapitre 7). On traitera ensuite de la médiation politique en recourant d'abord à une analyse théorique sur la gouvernance des sociétés modernes, dans lesquelles rivalisent les pouvoirs politique et économique (chapitre 8), avant d'étudier au cours du chapitre 9 quelques exemples de gouvernance qui nous permettront des constats empiriques sur l'action éthique. La critique sociologique-éthique du système capitaliste (chapitre 10) nous amènera ensuite à poser la question cruciale de l'intervention de l'Etat pour corriger les dysfonctionnements du marché (chapitre 11). Pour finir, le chapitre 12 tentera d'analyser de manière critique les politiques menées contre la pauvreté dans nos sociétés occidentales.

Chapitre 7 - Etude économétrique : impact de variables représentatives du niveau d'éthique sur des indicateurs de richesse économique dans l'Europe des 15

La doctrine sociale catholique a toujours essayé de trouver un équilibre entre le souci de toute la société, en particulier pour les plus faibles et les plus pauvres, et le respect de la liberté humaine, y compris le droit à la propriété privée. Il s'agit d'un raisonnement éthique.

La thématique principale abordée dans cette étude concerne l'éthique et son rôle dans la société. Nous avons vu combien la préoccupation de la société se détourne de l'éthique dans sa quête effrénée du profit. L'objectif de ce chapitre est de voir l'impact de l'éthique sur des indicateurs de richesse et de pauvreté économique. Le challenge est de trouver des « proxys¹³⁸ » pertinents pouvant représenter le niveau de l'éthique dans les pays de l'Europe des 15. Dans cette étude on se propose d'utiliser comme « proxys » pour l'éthique, des facteurs socio-économiques capturant le degré d'altruisme¹³⁹ agrégé d'un pays. Nous présenterons dans une première section le modèle que nous exploiterons, puis dans une seconde section les résultats.

Section I- Elaboration d'un modèle économétrique pertinent

Les deux indicateurs que nous allons utiliser pour représenter le niveau d'éthique d'un pays sont les quantités d'émissions de dioxyde de carbone par habitant et un indice de perception de la corruption. Dans un premier paragraphe, nous présenterons, dans l'ordre, les données utilisées (cf. § I-1) et dans un second les méthodes économétriques utilisées (cf. § I-2).

¹³⁸ « proxy » étant un terme anglo-saxon provenant du jargon économétrique désignant une variable choisie arbitrairement et devant représenter du mieux possible une idée ou une variable théorique difficile voire impossible à récupérer empiriquement (ici l'éthique).

¹³⁹ La notion d'altruisme semble proche de la notion d'éthique puisque l'on peut la définir comme ayant pour but d'indiquer comment les êtres humains doivent se comporter, agir et être, entre eux et envers ceux qui les entourent.

I-1/ Choix des données

Les données utilisées sont de type données de panel. La base de données a été construite grâce à plusieurs sources. Le tableau suivant résume leur description et provenance.

Variables	Description	Source
PIB par tête	Produit intérieur brut basé sur la parité de pouvoir d'achat. La devise est le dollar international constant de 2011.	La Banque mondiale
Poverty_risk	Le taux de risque de pauvreté recense la part de la population ayant un revenu disponible équivalent en dessous du seuil de risque de pauvreté, qui est fixé à 60% du revenu médian national (après transferts sociaux).	Eurostat
cpi	Indice de perception de la corruption. C'est un indice classant les pays selon le degré de corruption perçu dans un pays. L'indice est élaboré à l'aide d'enquêtes réalisées auprès d'hommes d'affaires, d'analystes de risques et d'universitaires résidant dans le pays ou à l'étranger.	Transparency International
Co2	Émissions de co2 par habitant	La Banque mondiale
unemployment	Taux de chômage. Le chômage fait référence à la part de la population active qui est sans emploi et qui est disponible pour et	Organisation Internationale du Travail

	cherche un emploi.	
Vulnerable_employ	Correspond à l'emploi vulnérable. L'emploi vulnérable compte les travailleurs familiaux non rémunérés et les personnes qui travaillent à leur compte rapporté au pourcentage de l'emploi total.	Organisation Internationale du Travail
urban	La population urbaine fait référence aux personnes vivant dans les zones urbaines telles que défini par les bureaux nationaux de statistique. C'est le rapport entre la population urbaine et la population totale d'un pays.	La Banque mondiale
Gov_debt	La dette publique. C'est le montant brut du passif du gouvernement réduit du montant des capitaux propres et des instruments financiers dérivés détenus par le gouvernement.	Fond Monétaire International
crisis	Crise économique allant de 2009 à 2011.	-
population	Population des pays.	La Banque Mondiale
Educ_exp_gdp	Correspond aux dépenses gouvernementales en éducation en pourcentage du Produit Intérieur Brut.	La Banque Mondiale

Le challenge principal était de trouver une ou plusieurs variables pouvant convenablement représenter le niveau d'éthique d'un pays. La première variable choisie pour représenter le niveau

d'éthique d'un pays est un indice de corruption. L'indice de perception de la corruption a été élaboré par Transparency International et est publié annuellement depuis 1995. L'agence Transparency International définit la corruption comme « l'abus du pouvoir public à des fins privées ». L'indice de perception de la corruption classe 177 pays sur une échelle de 0 à 100 allant des pays les plus corrompus aux moins corrompus. L'indice est construit à partir des évaluations de nombreux organismes¹⁴⁰. Cet indice est par conséquent subjectif, car il est très difficile de mesurer objectivement la corruption agrégée d'un pays. Le lien entre l'éthique et la corruption tient au fait que la corruption est un acte qui relève de beaucoup d'égoïsme et donc de peu d'altruisme vis-à-vis du reste de la société. Le comportement menant à la corruption n'est clairement pas un comportement éthique et c'est pour cette raison que nous avons décidé de l'utiliser.

La deuxième variable que nous avons choisie pour représenter le niveau éthique d'un pays est la quantité de dioxyde de carbone par habitant émise par chaque pays. Le dioxyde de carbone est tenu comme une des principales causes de l'effet de serre¹⁴¹, un phénomène responsable du réchauffement climatique. Le réchauffement climatique met en danger durablement les écosystèmes et est considéré comme un des problèmes phares du XXIème siècle. Un comportement peu responsable vis-à-vis des émissions de dioxyde de carbone peut donc être vu comme un comportement peu altruiste et immoral. Pour ces raisons, nous pensons que la quantité de dioxyde de carbone émise par un pays est représentative du niveau d'éthique du pays et plus précisément de ses décideurs. En effet, le dioxyde de carbone est dans de plus en plus de pays soumis à des taxes¹⁴² dans une logique pollueur-payeur. Néanmoins, chaque pays a des politiques différentes vis-à-vis de la régulation de l'émission de dioxyde de carbone. Donc, un pays étant fortement émetteur de dioxyde de carbone sera vu comme plus laxiste vis-à-vis des enjeux environnementaux et aura alors un comportement moins éthique relativement aux autres.

Nous allons estimer deux modèles avec chacun une variable à expliquer propre. Le premier modèle consistera à estimer l'impact de nos variables explicatives sur le Produit Intérieur Brut par habitant. Cet indicateur mesure le niveau de vie économique des habitants d'un pays. Le

¹⁴⁰ La Banque d'Afrique de Développement, La Fondation Bertelsmann, The Economist Intelligence Unit, Freedom House, Global Insight, International Institute for Management Development, Political and Economic Risk Consultancy, Political Risk Services, le World Economic Forum, La Banque Mondiale et le World Justice Project.

¹⁴¹ L'effet de serre est défini comme le réchauffement de l'atmosphère due à l'émission de certains, notamment le dioxyde de carbone (co2).

¹⁴² Depuis le protocole de Kyoto en 1997.

Produit Intérieur Brut vise à quantifier, pour un pays et une année donnés, la valeur totale de la production de richesse effectuée par les agents économiques résidant à l'intérieur du territoire concerné (ménages, entreprises, administrations publiques). Ce modèle nous permettra par conséquent de voir l'impact de nos variables représentant le niveau d'éthique d'un pays sur un indicateur général de richesse. Le deuxième modèle à estimer aura comme variable à expliquer le taux de risque de pauvreté. Cet indicateur recense la part de la population ayant un revenu disponible équivalent¹⁴³ en dessous du seuil de risque de pauvreté, qui est fixé à 60% du revenu médian national (après transferts sociaux). Il faut noter que l'on prend ici un indicateur de pauvreté relatif puisque le taux de risque de pauvreté dépend du revenu national médian et que donc une augmentation de la pauvreté absolue ne fera pas forcément augmenter le niveau de pauvreté relatif¹⁴⁴. Par ailleurs, il existe peu d'indicateurs de pauvreté économique dans les pays développés puisque les populations de ces pays sont bien moins touchées par la pauvreté que de nombreux pays en voie de développement. En effet, les indicateurs de pauvreté absolue utilisés pour mesurer la pauvreté dans les pays en voie de développement ne seraient pas pertinents dans notre cas puisque dans les pays de l'Europe des 15 tous les pays auraient des indices¹⁴⁵ égaux à 0.

Enfin, nous allons utiliser plusieurs autres variables explicatives dans nos modèles afin de contrôler que les corrélations entre nos variables explicatives d'intérêts et nos variables expliquées ne soient pas dues à d'autres facteurs tout aussi importants. La première variable indépendante que nous allons inclure dans nos modèles est le taux de chômage. En effet, le chômage est une des causes principales de pauvreté ou de difficulté économique dans les pays développés. Par ailleurs, nous allons aussi inclure une variable capturant l'emploi vulnérable. L'emploi vulnérable est défini par l'Organisation Internationale du Travail comme la somme des personnes travaillant à leur propre compte et des travailleurs familiaux non rémunérés. Ceux-ci sont moins susceptibles d'avoir des contrats de travail formels, et sont donc moins susceptibles de travailler dans des conditions décentes. L'emploi vulnérable est souvent caractérisé par des revenus insuffisants, une faible productivité et des conditions de travail difficiles qui sapent les droits fondamentaux des travailleurs. Nous allons par ailleurs inclure le niveau de la dette

¹⁴³ « Equivalent » signifie ici que le revenu est mesuré après les transferts sociaux et qu'un poids est attribué à chaque membre des ménages en fonction de leur importance.

¹⁴⁴ On peut imaginer le cas où toutes les couches de la population sont touchées uniformément par une baisse de leur revenu, alors on aura une baisse de la pauvreté absolue mais aucune modification de la pauvreté relative.

¹⁴⁵ On peut notamment citer la part de la population vivant avec moins de 2 dollars par jour ou la part de la population consommant plus de 2000 calories par jour.

publique qui est un bon indicateur de la santé économique du pays ainsi que de la qualité de sa gouvernance économique. Nous allons aussi tenir compte des dépenses en éducation, un facteur institutionnel clé de la réussite économique et du développement social d'un pays. Nous tiendrons compte par ailleurs de la crise économique qui a frappé l'ensemble de l'union européenne sur la période 2009-2011. Tenir compte de cette crise économique est fondamental puisqu'elle est en grande partie responsable de la dégradation du niveau de vie des populations lors de la période concernée. Enfin nous tiendrons compte de facteurs démographiques pouvant modifier le niveau de vie des habitants d'un pays, la part de population vivant en milieu urbain ainsi que la taille des populations. Avant d'analyser les résultats ainsi obtenus, nous présentons d'abord les techniques économétriques que nous allons utiliser pour mener à bien les estimations.

I-2/ Méthode économétrique appliquée

Les deux principaux modèles utilisés dans cette étude sont les modèles à effets fixes et à effets aléatoires. Ces modèles sont caractéristiques des données de panels et diffèrent par les hypothèses faites sur la structure des équations à estimer.

Modèle à effets fixes

Considérons l'équation suivante,

$$Y_{it} = \beta_1 X_{1,it} + \dots + \beta_k X_{k,it} + \alpha_i + u_{it}$$

Où $i = 1, \dots, n$; $t = 1, \dots, T$; $X_{1,it}$ est la valeur du premier régresseur pour l'individu i à la période t , $X_{2,it}$ est la valeur du second régresseur et ainsi de suite. $\alpha_i, \dots, \alpha_n$ sont les effets individuels spécifiques. L'hypothèse de stricte exogénéité est requise, formellement on la note, $E[u_{it} | \alpha_i, X_{i1}, \dots, X_{iT}] = 0$. La force de cette méthode est qu'elle va permettre au modèle de ne pas être affecté par les variables omises à condition qu'elles ne varient pas dans le temps. En effet, on fait ici l'hypothèse que α_i est potentiellement corrélé avec u_{it} le terme représentant l'erreur idiosyncratique du modèle.

Modèle à effets aléatoires

Ici, on considère l'équation suivante,

$$Y_{it} = \beta_1 X_{1,it} + \dots + \beta_k X_{k,it} + \alpha_i + u_{it}$$

Où $i = 1, \dots, n$; $t = 1, \dots, T$; $X_{1,it}$ est la valeur du premier régresseur pour l'individu i à la période t , $X_{2,it}$ est la valeur du second régresseur et ainsi de suite. $\alpha_i, \dots, \alpha_n$ sont les effets individuels spécifiques. L'hypothèse de stricte exogénéité est requise, formellement on la note, $E[u_{it} | \alpha_i, X_{i1}, \dots, X_{iT}] = 0$. Ici, contrairement au modèle à effet fixes, on va faire l'hypothèse que α_i n'est pas corrélé avec u_{it} le terme représentant l'erreur idiosyncratique du modèle. Cela signifie que les effets individuels inobservés capturés par α_i sont aléatoires et indépendamment distribués vis-à-vis des régresseurs X_{i1}, \dots, X_{iT} .

Avantages et inconvénients de chaque modèle : le test d'Hausman

Il faut tout d'abord noter que le modèle à effet aléatoire est plus restrictif que le modèle à effet fixe puisque ce dernier relaxe l'hypothèse que les effets individuels inobservés capturés par α_i sont aléatoires et indépendamment distribués vis-à-vis des régresseurs X_{i1}, \dots, X_{iT} . Dans les cas où la causalité est certaine, tel que dans les expériences randomisées, il n'y a pas besoin d'utiliser des modèles à effets fixes. Néanmoins, lorsque les relations de causes à effets ne sont pas établies avec certitude et que l'on soupçonne d'avoir omis des variables importantes mais difficilement mesurables, alors le modèle à effets fixes sera préféré au modèle à effets aléatoires.

Dans le cas où nous ne sommes pas sûrs du modèle à utiliser il est préférable de se satisfaire du modèle à effets fixes. Enfin, il existe le test d'Hausman permettant de trancher entre ces deux modèles. Le principe est simple, si deux estimateurs sont tous les deux convergents¹⁴⁶ alors leur différence ne devrait pas être statistiquement différente de zéro. Par conséquent, si leur différence est statistiquement significative alors il faudra privilégier le modèle à effets fixes qui est plus général.

Test d'Hausman :

Considérons deux estimateurs θ_1 et θ_2 (dans le même modèle).

Sous la statistique¹⁴⁷ suivante,

$$H = (\theta_1 - \theta_2)' [V(\theta_1) - V(\theta_2)]^{-1} (\theta_1 - \theta_2) \sim \chi^2(k)$$

Nous allons tester les hypothèses suivantes :

¹⁴⁶ Cela signifie que lorsque la taille de l'échantillon grandit, les estimations produites par l'estimateur convergeront vers la vraie valeur du paramètre à estimer.

¹⁴⁷ Statistique d'Hausman développé par HAUSMAN J.A. dans « *Specification Tests in Econometrics* », *Econometrica*, 1978.

$H_0 : \text{plim}(\theta_1 - \theta_2) = 0$ contre $H_a : \text{plim}(\theta_1 - \theta_2) \neq 0$.

Si on rejette H_0 alors le modèle préféré sera le modèle à effets fixes, tandis que si on l'accepte alors le modèle à privilégier sera celui à effets aléatoires puisqu'il sera en principe plus efficient¹⁴⁸.

Enfin, les raisons des choix des modèles sera discutée pour chaque estimation dans la partie empirique « résultats ».

Section II- Analyse des résultats

Les résultats chercheront d'abord à montrer les impacts sur le Produit Intérieur Brut par habitant (cf. §II-1) puis sur le taux de risque de pauvreté (cf. §II-2). Enfin, le croisement de ces deux résultats permettra d'apporter des conclusions à cette étude (cf. §II-3).

II.1/Impacts sur le Produit Intérieur Brut par habitant (1995-2011)

Dans cette sous-partie nous allons étudier l'impact de nos deux « proxys » sur le produit intérieur brut par habitant. Le produit intérieur brut par habitant reflète le bien-être matériel général des habitants d'un pays. Cet indicateur ne tient néanmoins pas compte des inégalités de revenu. L'analyse économétrique a été réalisée sur la période 1995-2011 et 8 variables indépendantes ont été incluses dans le modèle¹⁴⁹. Dans un premier lieu, nous avons partiellement éliminé la tendance temporelle des séries pour chaque pays. En effet, le produit intérieur brut par tête a tendance à augmenter continuellement et durablement même en cas de crise économique. En effet, de par l'innovation, qu'elle soit de processus, technologique, de produit voir d'idées la production intérieure d'un pays aura tendance à croître continuellement et de ce fait il est important de tenir compte de cela dans une analyse économétrique sans quoi un effet fallacieux sera attribué aux variables explicatives. On peut notamment penser aux chocs économiques qui ne seront pas identifiés comme ayant un effet tendanciel sur la croissance de la production alors qu'ils ont un réel impact sur celle-ci en la ralentissant¹⁵⁰. Nous avons utilisé trois méthodes¹⁵¹

¹⁴⁸ Un modèle est dit plus efficient qu'un autre lorsqu'il nécessite moins d'observations pour le même niveau de performance.

¹⁴⁹ Sans compter la constante.

¹⁵⁰ Nous avons dans cette même étude pu vérifier que la variable crise (capturant par une variable dichotomique la crise financière allant de 2008 à 2013) apparaissait comme significative seulement après avoir dé-stationnariser le produit intérieur brut.

pour dé-stationnariser notre variable production que nous ne discuterons pas ici mais qui nous permettront d'avoir des interprétations plus robustes et rigoureuses de nos résultats.

Le modèle retenu dans cette estimation est le modèle à effets fixes. En effet, le test d'Hausman indique que les résultats des modèles à effets fixes et à effets aléatoires sont statistiquement différents. Pour ne pas prendre de risque nous décidons de commenter le modèle à effets fixes, moins restrictif que celui à effets aléatoires.

Ici nos résultats¹⁵² indiquent que l'indice de perception de la corruption ne semble pas jouer sur le PIB par habitant, tandis que la quantité de dioxyde de carbone est négativement et significativement associée au PIB par tête dans une des trois estimations. Si ce coefficient venait à être confirmé, cela serait en accord avec la courbe environnementale de Kuznets. En effet, selon Grossman et Krueger¹⁵³ on peut appliquer la courbe de Kuznets à l'environnement. Cette courbe prédit qu'au cours du développement économique d'un pays, celui-ci sera de moins en moins préoccupé par l'environnement jusqu'à un certain stade de développement économique où il commencera à se soucier de plus en plus de l'environnement. Ces prédictions peuvent être illustrées par une courbe en U¹⁵⁴ inversé avec en abscisse le revenu par habitant et en ordonnées le niveau de dégradation de l'environnement. Enfin, parmi nos variables de contrôle il semble que le taux de chômage ait un impact significativement négatif sur le PIB par habitant tandis que le chômage vulnérable est significativement négatif dans une seule des trois estimations. Il n'est pas étonnant de voir le taux de chômage avoir un impact négatif sur le PIB par habitant puisque la production agrégée d'un pays est conditionnée par la quantité de capital humain qui participera à la création des richesses. Si ce capital humain est peu ou moins actif alors la production le sera aussi. La dette nationale semble clairement jouer en défaveur du niveau du PIB par tête tandis que la variable dichotomique correspondant aux années de crise économique n'est significative et négativement corrélée avec le PIB par tête dans une seule des trois estimations. Pour ce qui est de la dette cela voudrait simplement dire que les pays ayant une politique budgétaire équilibrée seraient les mêmes à avoir une bonne santé économique. Enfin la variable crise est significative

¹⁵¹ Les méthodes utilisées ici pour dé-stationnariser notre variable production sont contenues dans le package « tsfilter » de STATA et sont communément dénommés Hodrick–Prescott (1997), Christiano–Fitzgerald (2003) et Butterworth (1930).

¹⁵² Voir tableau 1 dans l'annexe.

¹⁵³ *Economic Growth and the Environment*, Gene M. GROSSMAN and Alan B. KRUEGER, The Quarterly Journal of Economics, 1995.

¹⁵⁴ L'illustration se trouve en annexe (Graphique 1).

et négativement associée au PIB par habitant dans les trois modèles. En effet, la crise économique qui a frappé l'Europe lors de la période 2009-2011 a été réelle et a sans aucun doute impacté négativement le PIB par habitant de l'ensemble des pays de l'Europe des 15.

II.2/ Impacts sur le taux de risque de pauvreté (2004-2011)

Dans cette sous-partie nous allons étudier l'impact de nos deux « proxys » sur le taux de risque de pauvreté. Dans ce cas aussi, le test d'Hausman est significatif. Nous commenterons et présenterons donc les résultats du modèle à effets fixes. Le taux de risque de pauvreté est la proportion de personnes ayant un revenu disponible (après transferts sociaux) au-dessous du seuil de risque de pauvreté, qui est fixé à 60% du revenu national médian. On trouve ici que l'indice de perception de la corruption est négativement et significativement associé à la pauvreté. On trouve donc un résultat assez intuitif. Moins un pays est corrompu et moins il est touché par la pauvreté. En outre, les émissions de dioxyde de carbone par habitant, la dette publique, le taux d'emploi vulnérable et les dépenses en éducation ne semblent pas jouer un rôle sur le niveau de pauvreté des pays. À première vue, il est étonnant de ne pas voir les dépenses en éducation associées à un effet négatif sur le niveau de pauvreté. Néanmoins, les dépenses en éducation auront un effet sur le long terme et des décisions politiques visant à améliorer le système éducatif des pays n'auront des répercussions sur le niveau de vie des habitants que de nombreuses années plus tard. Le taux de chômage a quant à lui un impact auquel on s'attend sur le niveau de pauvreté puisqu'il est associé négativement et significativement avec le taux de risque de pauvreté. Enfin, le niveau de pauvreté est négativement associé avec le taux de la population habitant dans des aires urbaines. Cela est en partie expliqué par le fait que les emplois les mieux rémunérés se trouvent dans les grandes aires urbaines. Par ailleurs il est possible d'avoir une causalité inverse entre ces deux variables puisqu'une part des personnes vivant dans de bonnes conditions économiques auront plus de mobilité et pourraient décider d'habiter dans des aires urbaines afin d'avoir accès à plus de services que dans les zones rurales. La taille de la population semble impacter négativement le niveau de pauvreté. Cela pourrait provenir d'une relation causale inverse faisant qu'une population d'un pays développé croîtra pendant les périodes économiquement fastes. Enfin la crise est négativement et significativement associée avec le niveau de pauvreté. Cela est surprenant et s'explique en partie par le fait que la crise a touché l'ensemble de la population et

qu'elle a donc pu augmenter le niveau de pauvreté absolue mais en même temps faire diminuer le taux de pauvreté relatif en faisant baisser le revenu médian moyen. En effet, le taux de risque de pauvreté étant un taux relatif construit en rapport du niveau des revenus médians de la population, la crise a fait baisser le revenu médian et a donc négativement et « artificiellement » impacté le niveau de pauvreté.

En conclusion, le premier modèle semble indiquer que la variation de la corruption dans les pays de l'Europe des 15 n'a pas fait varier significativement le niveau du Produit Intérieur brut par habitant. Néanmoins les quantités d'émissions de dioxyde de carbone semblent avoir eu un impact légèrement avéré sur le Produit Intérieur brut. Son effet est négatif et statistiquement significatif dans un des 3 modèles. Cela n'est, si on en reste ici, pas suffisant pour affirmer qu'il y a réellement un impact avéré des émissions de dioxyde de carbone sur l'activité économique d'un pays. Néanmoins, si ce résultat venait à être confirmé cela suggérerait que les pays sont plus soucieux de l'environnement lorsqu'ils atteignent un certain niveau de richesse. Dans le deuxième modèle, les émissions de dioxyde de carbone ne semblent pas jouer un rôle dans la formation de la pauvreté relative, néanmoins le niveau de corruption semble avoir un impact avéré et positif sur le niveau de pauvreté d'un pays. Le niveau de corruption d'un pays serait donc un facteur explicatif du niveau de pauvreté d'un pays ou du moins associé. En juxtaposant, les résultats des deux modèles nous pouvons dire que le niveau d'éthique capturé par des variables le représentant semble jouer un rôle positif sur la santé économique des pays de l'Europe des 15 et notamment sur les populations les plus pauvres.

Afin de valider ou compléter ces résultats il serait nécessaire de transposer cette étude à d'autres zones géographiques, notamment les pays en voie de développement, où les variables représentant l'éthique seraient plus diverses et apporteraient donc plus d'information aux modèles économétriques. Par ailleurs, il serait intéressant de créer un indice de l'éthique des pays à partir de plusieurs variables pouvant convenablement le représenter.

Chapitre 8 - Gouvernance des sociétés modernes : pouvoir politique versus pouvoir économique

Voici une déclaration de politique « mondiale » du Pape :

« J'adresse une invitation urgente à un nouveau dialogue sur la façon dont nous construisons l'avenir de la planète. Nous avons besoin d'une conversion qui nous unisse tous, parce que le défi environnemental que nous vivons, et ses racines humaines, nous concernent et nous touchent tous. » « J'espère que cette Lettre encyclique, qui s'ajoute au Magistère social de l'Église, nous aidera à reconnaître la grandeur, l'urgence et la beauté du défi qui se présente à nous. » Ainsi écrit le Pape François dans : « Loué sois-tu. Lettre encyclique Laudato si' sur l'écologie » (19 juin 2015). Voilà un Pape qui s'engage en faveur de la terre et de la nature entière.

Un bref commentaire est le suivant : *C'est « une longue réflexion, à la fois joyeuse et dramatique pour que nous, chrétiens, nous sachions assumer les engagements que nous propose l'Évangile de Jésus, en faveur de la création. Un appel à tous à prendre soin et de la maison commune et de chacun de ceux qui l'habitent. Face à l'exploitation violente de la terre et des hommes, le pape réveille les consciences pour susciter le respect et l'admiration de la création et de toutes ses créatures, jusqu' aux plus petits d' entre les hommes. »*¹⁵⁵

Ce chapitre 8 fournit une réflexion philosophique sur la nature et les conséquences du pouvoir politique (Cf. section I) et du pouvoir économique dans un monde globalisé (Cf. section II)

Section I- Le pouvoir politique dans la pensée philosophique

La définition du terme politique vient de « polis » qui signifie « cité » en latin, et la politique est la manière de gérer la cité, l'état, la nation, le monde au sens large, puisque nous sommes dans une économie et une politique mondialisées.

Par le passé, l'exercice de la politique était gratuit, c'était un honneur exercé par les plus sages. Cela serait un rêve de nos jours sombres, où la politique est devenue la science de gérer le

¹⁵⁵ Commentaire sur Amazon, consulté le 19/07/2015

pouvoir. Au cours d'un premier paragraphe, nous verrons comment le pouvoir politique régit la société, en imposant le droit mais aussi en contenant la violence, puis nous interrogerons sur les conséquences de ce pouvoir sur les libertés.

I-1/ Consentir au droit pour contenir la violence

Le pouvoir s'est toujours bardé de « signes extérieurs de puissance », d'insignes : la visibilité médiatique est de nos jours ce qui rend impactant, qui fournit la « reconnaissance ». Le pouvoir a besoin du droit pour se maintenir et garantir sa pérennité. C'est le sens de la phrase de Pascal : « *La justice sans la force est impuissante ; la force sans la justice est tyrannique* »¹⁵⁶. La justice et la force vont donc de pair.

Il écrit que « tout cet appareil auguste était fort nécessaire »¹⁵⁷. Mais de telles apparences ne sont-elles pas nécessaire, en réalité, pour pallier une déficience ? Plusieurs philosophes tentent d'y répondre.

Hobbes affirme, avec le cynisme qu'on lui connaît, qui n'est pourtant pas hors de propos, que le pouvoir politique est le pouvoir de faire le bien comme de mener à sa perte¹⁵⁸ une nation, un peuple. Il est vrai que la discrétion dont dispose le pouvoir politique est telle. Le pouvoir politique est moralement neutre. Il y a deux manières de mener la politique : la maîtrise douce (conviction) ou la violence. Il explique par ailleurs que la violence joue, dans l'histoire, un rôle fondateur, mais de violence passionnelle, elle devient un instrument de droit, dans les mains du pouvoir politique, l'Etat. Freud lui-même explique que l'incarnation du pouvoir est l'incarnation du « père » : ce n'est qu'une interprétation symbolique, venant du « grand maître » de la psychanalyse.

Selon Platon et les Stoïciens, seule la raison devrait mener l'action politique. Le pouvoir politique devrait établir l'harmonie, la concorde et la maîtrise des passions afin que le « vivre ensemble » soit possible. Dans la dialectique hégélienne, cela justifierait la position de maître et d'esclave (ou de soumis à la loi) : le maître empêcherait le déchainement des passions, délétères

¹⁵⁶ PASCAL, *Pensées*, Flammarion, 1976, Br. 82

¹⁵⁷ PASCAL, *Pensées*, Flammarion, 1976, Br. 82

¹⁵⁸ HOBBS T., *Leviathan*, 1651, C.B. Macpherson, Pelican Classics, Penguin Books, 1968, 1981.

pour la vie en société.¹⁵⁹ Rappelons toutefois que le maître représente la liberté et exerce par son statut une emprise sur son esclave. Le second quant à lui est lié aux ordres de son maître et par conséquent n'a que peu de liberté et dépend du pouvoir de son maître. Au fur et à mesure du temps, le maître, de par sa position privilégiée, va se reposer sur celui qu'il domine. Dès lors, commence à se produire un changement. Le maître commence à perdre peu à peu de sa liberté. Il devient progressivement tributaire des services de son esclave créant une dépendance envers lui. C'est ainsi que les rôles commencent à s'inverser. Le maître devient dépendant de son serviteur et l'esclave quant à lui, commence à exercer une emprise sur son donneur d'ordre. La liberté, l'influence et le caractère actif de l'un viennent se permuter avec l'absence de liberté, l'assujettissement et le caractère passif de l'autre. Ainsi, l'esclave devient le maître et le maître esclave.

La gouvernance doit être soucieuse de l'intérêt de tous les hommes. Saint Augustin¹⁶⁰ définit le pouvoir comme un moyen pour contraindre la volonté à obéir, à s'unir ou à s'opposer, à coopérer ou à résister. Le pouvoir doit *influencer* : faire agir autrui conformément à ses volontés, faire faire à d'autres ce que spontanément ils ne feraient pas. Nul ne conteste que les médias sont très utiles de nos jours pour cela, là où la guerre les remplaçait par le passé (et encore de nos jours, si la culture, l'influence et l'information ne suffisent pas). Le pouvoir politique est pluridimensionnel : économique, spirituel, social, charismatique. La connexion entre politique et droit est la suivante : là où par le passé la violence imposait le pouvoir, de nos jours c'est le droit qui le contrôle, sans violence, mais avec autant d'efficacité contraignante.

En tant que grand théoricien de la bonne gouvernance, il affirme que tout pouvoir légitime devrait s'ordonner par rapport à l'amour de Dieu¹⁶¹.

Saint Thomas ajoutera que le gouvernant devrait imiter la gouvernance divine. Nos sociétés en sont bien loin, et se rapprochent davantage de Machiavel (« *Le Prince* ») selon qui tout est permis pour atteindre et maintenir le pouvoir : la fin justifie les moyens. Ruse, meurtres, tortures, prison, guerre, tout y passe, dans l'enseignement du philosophe pragmatique florentin, instructeur des Princes De Médicis dont on connaît les méfaits. Le seul fait qu'il ait systématisé ces concepts

¹⁵⁹ HEGEL F., *Phénoménologie de l'esprit*, trad. JP Lefebvre, Aubier, 1991, p.154-156.

¹⁶⁰ AUGUSTIN (SAINT), *La Cité de Dieu*, Gallimard, coll. « La Pléiade », XIX, 15

¹⁶¹ AUGUSTIN (SAINT), *La Cité de Dieu*, Gallimard, coll. « La Pléiade », XIX, 15

rend leur contenu « plausible » et utile à certains gouvernants. En effet, avec cynisme et lucidité, loin de critiquer, il instruit. C'est que l'époque est politiquement très troublée. L'Italie est riche mais divisée en petits états très instables, la proie facile des invasions étrangères. De 1494 à 1527, ce sont les guerres d'Italie : l'Italie ne cesse d'être envahie et pillée (par les Français, les Espagnols, les Allemands, les Suisses ...). Machiavel rêve d'une Italie unifiée dans laquelle la paix et la stabilité seraient garanties par un état fort. C'est ce qui le déterminera à écrire *Le Prince*.

Le pouvoir devrait ainsi contribuer à la paix. Rousseau soutiendra dans son « *Contrat Social* » que la violence s'efface (du moins en apparence) lorsque le pouvoir politique s'installe¹⁶². Il explique que le plus fort ne l'est jamais assez pour être le maître : pour cela il doit se transformer en force de droit. Ainsi l'obéissance devient un devoir.¹⁶³

Mais nous ne saurons nier que dans l'histoire, tout pouvoir n'a pas toujours été constitué dans la légitimité.

La théorie du contrat permet de distinguer entre un pouvoir despotique et un pouvoir qui serait « légitimement, démocratiquement » consenti, par voie de vote et qui s'appuierait sur le droit, sur la légalité. Le droit devient la force contraignante à la place de la force brute. Le droit « justifie » le pouvoir. Que la suggestion soit ouverte ou tacite, demeure une autre question. Par le droit, on a trouvé un moyen d'assujettir les hommes sans le déclarer, sans que personne n'en porte la responsabilité ou la faute. On passe de la liberté naturelle à la liberté civile.

Mais de quelle liberté s'agit-il ? Spinoza dans son « *Traité théologico-politique* » soutient que ce n'est pas à la liberté de penser que les hommes ont renoncé, mais à celle d'agir selon leur propre décret. La diversité des opinions ne peut pas être réduite au silence, au consentement et doit pouvoir s'exprimer et agir.

Merleau-Ponty commente : « *le pouvoir s'établit dans l'intervalle qui sépare la critique du désaveu, la discussion du discrédit... Ni pur fait, ni droit absolu, le pouvoir ne contraint pas, ne*

¹⁶²ROUSSEAU J.J, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, 1755, édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay p.219.

¹⁶³ROUSSEAU J-J, *Du contrat social*, Livre de poche, 1978.

*persuade pas : il circonvient - et l'on circonvient mieux en faisant appel à la liberté qu'en terrorisant »*¹⁶⁴.

Terminons avec Hannah Arendt qui précise que le pouvoir se maintient tant qu'il y a consentement, de nos jours, autrement il génère révolution¹⁶⁵. Il est légitime par le fait initial du rassemblement.

*« Quand les hommes réussissent à conserver intact le pouvoir jailli entre eux ... ils constituent un édifice matériel stable pour y loger... : leur pouvoir d'action combiné »*¹⁶⁶.

De nos jours, dès lors qu'un Président se fait élire par des promesses qu'ensuite il ne tient pas, il a le pouvoir avec lui, tous les pouvoirs, et presque aucune révolution ne le renverse. Le pouvoir à ce moment-là appartient à un groupe (ministères, force armées, justice...) qui a la force de soumettre la population. Foucault dit bien que le pouvoir est stratégie et non substance¹⁶⁷, comme la séduction. C'est une influence qui s'exerce sur autrui. On est bien loin du « philosophe-roi » prôné par Platon¹⁶⁸ ! Il ne faut pas oublier non plus (et surtout !) la haine qui pousse les « faibles d'esprit » contre les « forts d'esprit » : ils veulent le pouvoir pour les remplacer ! Le parti communiste et les extrémistes de tous bords en sont un exemple. Il n'y a pas de mépris, dans cette observation, de la véritable « faiblesse » qui doit être prise en charge avec « caritas », sollicitude, mais la constatation d'une baveuse haine de celui qui veut prendre le pouvoir à la place de l'autre et qui, si par malheur il le prend, va devenir un tyran. L'égalitarisme grégaire prôné par le communisme et par l'extrême gauche en est un exemple. Par ailleurs, comme l'observe Pascal, attribuer le pouvoir aux « méritants » reviendrait à faire supposer au peuple qu'il y a inégalité, injustice, car la plupart se croient « méritants ».¹⁶⁹ Il affirme :

*« La puissance... est fondée sur la raison et sur la folie du peuple, et bien plus sur la folie. ...Elle a pour fondement la faiblesse... Ce qui est fondé sur la saine raison est bien mal fondé, comme l'estime de la sagesse »*¹⁷⁰.

¹⁶⁴ MERLEAU-PONTY M., *Signes*, Gallimard, 1960, p.269

¹⁶⁵ ARENDT H., *Du mensonge à la Violence*, trad. Durand, Presse Pocket, coll. Agora, 1972, p.143-147, Calmann-Levy, 1972

¹⁶⁶ ARENDT H., *Essai sur la révolution*, Gallimard, 1967, p. 257-258

¹⁶⁷ FOUCAULT M., *Histoire de la sexualité. La volonté de savoir*, Gallimard, 1976, p.121-126.

¹⁶⁸ PLATON, *République, livre VI*, Flammarion, p. 257-261

¹⁶⁹ PASCAL, *Pensées*, Flammarion, 1976, Br. 82

¹⁷⁰ PASCAL, *Pensées*, 330-26

I-2/ La question de la liberté

Quant à l'obéissance inconditionnelle au pouvoir, n'est-elle pas en contradiction flagrante avec l'inaliénabilité de la liberté ? Le pouvoir suppose la soumission. La justice, le droit, sont là pour faire respecter cette soumission. Certes, la liberté sans condition mènerait à l'anarchie, à un état de non-droit, à la loi du plus fort. Le fondement du dilemme se trouve parfois dans l'attitude des gouvernants.

Weber confirme qu'en l'absence de toute « violence » qui aurait force de loi, il y aurait « anarchie » ce qui n'est pas plus désirable. La question qu'on se pose est alors : « dans quels cas ne pas se soumettre à la loi, au pouvoir institué ? »

Spinoza répond en partie à cette interrogation en affirmant que le droit d'expression doit être libre, dans la mesure où cette expression ne contrevient pas à la paix. Par ailleurs, il fait remarquer qu'un pouvoir spirituel fort constituerait un danger pour le pouvoir politique en place.¹⁷¹ La manière dont Spinoza légitime le pouvoir politique n'est en aucune façon séparable d'une idée de Dieu comme identique à la Nature, qui trouve son exposition complète dans la première partie de l'Éthique. Idée de Dieu bien plus modeste assurément, mais bien présente et profonde. Inversement, même si les religions prétendent que Dieu a fait l'homme à son image, il est facile de leur retourner le compliment en montrant qu'elles se sont ingénies pendant des siècles à inventer un Dieu fait à l'image de l'homme et même de l'homme de la pire espèce qui soit !

Montesquieu fait observer ¹⁷² que la séparation des pouvoirs à l'intérieur de l'Etat constitue une certaine limite pour le pouvoir politique suprême, ce qui est bien le cas dans les démocraties occidentales. Malgré tout, en France notamment, le Président est souvent soutenu à l'Assemblée Nationale par sa majorité.

Dans l'hémicycle de l'Assemblée Nationale en France, il y a certes des opposants politiques qui expriment des opinions adverses. Le droit de grève et de manifestation est un « contre pouvoir » également. On peut protester, sans nuire à l'ordre public. Quant aux mafieux en Italie du sud, ils dictent leur loi aux politiques sous peine de tueries en série, de mise à l'écart violente, de mise à prix de la tête de ceux qui « osent » révéler, critiquer (Savino, par exemple, obligé à s'expatrier, à rester caché). Ces mêmes « techniques » d'intimidation existent dans tant

¹⁷¹ SPINOZA B., *Traité Théologico-politique*, Ch. XX, Flammarion, 1965, p.327-330

¹⁷² MONTESQUIEU : *De l'esprit des Lois* , I, XI, 6, Flammarion, 1979, p.294-302

d'autres pays (Amérique latine, etc.). Wikileaks¹⁷³ a été aussi un bel exemple de contre-pouvoir ayant suscité une réaction de menace très sérieuse et de mise à l'écart du divulgateur. Alors, parler de liberté d'expression, même dans nos pays démocratiques, cela a bien des limites !

Quant au droit, au pouvoir législatif, son but est de tendre à conserver la société. Il est le pouvoir suprême de l'Etat, celui par lequel il édicte les règles, ses règles. Au travers de la loi, l'Etat est légitime et a force d'exécution. Il est donc le pouvoir le plus fort de l'état, ensemble avec le pouvoir militaire. Les hommes ont volontairement remis leur pouvoir de se faire justice eux-mêmes à un ordre législatif pour se protéger des passions et poser des limites « justes » : c'est le principe. Après, l'application dépend des états, des circonstances, des hommes.

Locke affirme que l'homme est propriétaire avant d'être citoyen.¹⁷⁴ L'Etat devrait donc garantir la propriété. Or, dernièrement en Grèce, on a vu combien peu cela a été respecté (les titulaires de comptes ne pouvant pas retirer des banques ce qui leur appartenait). On a vu ce qu'il advient dans les régimes totalitaires, de droite (Espagne etc.) et de gauche. A travers les impôts, combien l'Etat soustrait-il des propriétés privées ? Et à travers les successions d'héritage ? Cela demeure arbitraire, lié à l'état de crise d'une nation et au régime en place, hélas. La multitude prévaut sur le privé, la propriété collective prévaut sur la propriété privée, dans les faits et on ne se gêne pas à émettre (après élection advenue), à se servir de lois à ces fins. Le procédé n'est pas vraiment démocratique, si par le terme *demos* (= tous) et *cratie* (=pouvoir) on entend le pouvoir de tous remis entre les mains d'un parti, d'un homme président. Il devrait demeurer le pouvoir de tous, c'est-à-dire de chacun, selon les lois acceptées avant l'élection de tel parti, de tel président avec un certain programme.

Plus personne ne croit au pouvoir aujourd'hui, ne voit de voie de sortie, d'où les conséquences les plus diverses sur les individus et sur la société : crise, dépression, démotivation, colère, ressentiment.

¹⁷³ WikiLeaks est une association à but non lucratif dont le site web lanceur d'alerte publie des documents ainsi que des analyses politiques et sociales. Sa raison d'être est de donner une audience aux fuites d'information, tout en protégeant ses sources.

¹⁷⁴ LOCKE J.: *Traité du Gouvernement civil*, Flammarion, 1984, p.279-285

Section II- Le pouvoir économique dans la mondialisation

Nous abordons ici un sujet qui fait couler beaucoup d'encre chez les universitaires, les hommes politiques et les institutions internationales, celui de la gouvernance mondiale. Comment réfléchir, dans une économie mondialisée, à l'exercice d'un pouvoir politique qui permette de la réguler? Dans l'introduction de ce chapitre, nous avons vu que la dernière encyclique, *Loué sois-tu* du Pape François, exhorte à une gouvernance mondiale plus efficace. Nous voyons ainsi comment politique, justice et économie mondiale sont étroitement liées. Deux constats justifient cette proposition :

1) Le premier est qu'aucun Etat ne peut prétendre régler seul des problèmes qui se posent à l'échelle mondiale et dont la solution exige un effort commun.

2) Le second est que cette défaillance ou cette carence du rôle de l'Etat s'accompagne de l'émergence de nouveaux acteurs aujourd'hui incontournables : organisations internationales dont la prolifération, la concurrence et la spécialisation empêchent souvent d'avoir une vue d'ensemble des enjeux en présence, grands groupes industriels transnationaux poursuivant leurs intérêts propres, organismes représentant la société civile qui agissent sans se préoccuper des frontières et s'opposent pour certains à cette mondialisation tout en en étant le produit.

Au cours de cette section, nous définirons dans un premier temps les nouveaux enjeux posés par la mondialisation de l'économie (cf. §II-1), puis dans un second temps nous traiterons de la place laissée à l'éthique et au politique face à la crise (cf. §II-2).

II-1/ Les nouveaux enjeux de l'économie mondialisée

Une globalisation des échanges

Qu'entend-on par mondialisation de l'économie ? Le rapport du groupe de Lisbonne sur les *Limites à la compétitivité* fournit d'utiles précisions de vocabulaire qui vont permettre d'introduire le sujet¹⁷⁵ :

¹⁷⁵Groupe de Lisbonne, *Limites à la compétitivité, Pour un nouveau contrat mondial*, Paris, La Découverte, 1995, 52-61.

« *L'internationalisation de l'économie et de la société s'entend de l'ensemble des échanges de matières premières, de produits semi-finis et finis, de services, d'argent, d'idées et de gens qui s'effectuent entre ces entités statistiques que sont les pays* ». Les accroissements du commerce extérieur des pays et les mouvements de population entre pays sont de bons indicateurs de l'internationalisation. L'évolution est ancienne notamment avec les colonisations depuis le XVI^{ème} siècle, le mercantilisme du XVII^{ème} siècle, les tentatives de domination de l'économie-monde par les Pays-Bas au tournant des XVII^{ème}-XVIII^{ème} siècles, puis par les Britanniques dont la maîtrise s'affirme au XIX^{ème} siècle et durera jusqu'à la première guerre mondiale, lorsque les Etats-Unis, bénéficiaires des grandes migrations européennes des XIX^{ème}-XX^{ème} siècles deviendront à leur tour les maîtres du monde. F. Braudel s'est fait le remarquable historien de cette évolution¹⁷⁶.

« *La multinationalisation de l'économie et de la société se caractérise essentiellement par le transfert et la 'délocalisation des ressources', surtout du capital et, à un moindre degré de la main d'œuvre, d'une économie nationale à une autre* ». Acquisitions d'entreprises étrangères, créations de filiales, formes diverses de coopération économiques, croissance des firmes multinationales ou transnationales, telles sont les formes de cette multinationalisation, que l'on peut appeler aussi transnationalisation.

« *La mondialisation de l'économie et des sociétés est un phénomène tout à fait récent, nouveau, aux facettes multiples et variées* ». Le club de Lisbonne énumère les différentes formes que prend actuellement la mondialisation et qui peuvent évoluer au cours du temps : mondialisation du secteur financier, des marchés et des stratégies, des technologies et de la recherche, des modes de vie et des modèles de consommation, de la culture et de la conscience planétaire. Encore faut-il évaluer ce qui est véritablement nouveau.

Ces définitions permettent de clarifier un sujet qui est souvent débattu de façon passionnelle et sans recul historique suffisant. Si certains voient dans ces différentes formes d'ouverture une avancée vers l'universel humain, d'autres soulignent au contraire que c'est le cynisme froid des banquiers et des golden boys qui l'emporte sur la chaleur des solidarités nationales. Et ils ajoutent que cette mondialisation économique est en fait fort peu universelle : seule une partie du Tiers monde profite de la mondialisation des échanges, comme le souligne un rapport de la Banque mondiale. Dix pays seulement ont vu la part du commerce extérieur dans

¹⁷⁶ BRAUDEL F., *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, 3 vol. Paris, A. Colin 1986.

leur PIB augmenter sensiblement. Dix sept n'ont connu que des augmentations légères et quarante quatre ont vu diminuer leur part de ces échanges. La moitié des pays en développement n'ont pratiquement pas reçu d'investissements directs¹⁷⁷.

De son côté le rapport du PNUD de 1996 s'inquiète de la croissance des disparités entre Etats riches et pauvres ainsi que de l'augmentation des inégalités entre habitants d'un même pays, n'hésitant pas à parler de fracture sociale mondiale. Qui dit internationalisation, multinationalisation et mondialisation ne dit donc pas égalisation.

Analysant les processus à l'œuvre tant au niveau de l'évolution des techniques, des complexités de l'organisation, de la montée de l'économie des services et de la concentration des investissements sur les métropoles des pays les plus développés, l'économiste P. Veltz a parlé d'une économie d'archipel¹⁷⁸. Hors de ceux qui monopolisent les ressources en capital et en gestionnaires qualifiés, d'immenses espaces sont voués à la pauvreté durable. En sens inverse, des économistes libéraux voient dans la mondialisation une homogénéisation de l'économie. Ils affirment qu'il n'y a désormais qu'une seule économie. La discipline enseignée jadis sous le nom d'économie du Tiers monde ou d'économie du développement n'existe plus. Désormais, ce sont les mêmes bases théoriques et les mêmes politiques qui s'y appliquent. Critiquant un manuel de « *Development macroeconomics* » publié en 1996 par les Presses de l'Université de Princeton, *The Economist* du 27 avril de la même année fait remarquer que les soi-disant différences structurelles entre pays développés et en voie de développement ne sont que des reliquats du passé. Et de noter de façon très polémique que la seule différence pertinente se trouve entre les pays qui ont de mauvaises politiques économiques et ceux qui en ont de bonnes et non pas entre ceux qui sont développés et les autres.

Dire que l'humanité est une, c'est dire aussi responsabilité commune. La mondialisation permet de donner corps à cette responsabilité commune. C'est le mérite de Jean-Paul II que d'avoir dit clairement que l'interdépendance n'est pas seulement un fait, mais aussi une responsabilité morale.

¹⁷⁷*Perspectives économiques globales*, Banque mondiale, mai 1996.

¹⁷⁸VELTZ P., *Mondialisation, villes et territoires, L'économie d'archipel*, Paris, PUF, 1996.

La mondialisation et l'interdépendance

La mondialisation est une possibilité et une chance : pour la première fois dans l'histoire, le fait que l'humanité est une, peut prendre forme concrète, dans une interdépendance de tous vis-à-vis de tous. Cette interdépendance s'impose même si, au stade présent de la mondialisation, de nombreuses populations sont refoulées aux marges du système économique et politique : ces populations ne vivent pourtant pas en vase clos, leur présent et leur destinée sont aussi déterminés plus ou moins largement par l'ensemble des relations tissées par la mondialisation ou la globalisation dans les termes anglo-saxons.

Cette interdépendance est un fait : toute action économique ou politique a des répercussions sur l'ensemble, très limitées ou fortes selon les circonstances. Il en est ainsi de la politique étrangère, de l'action des entreprises, de l'utilisation de l'énergie, de la façon de traiter de la différence, de l'influence des idéologies, etc. Le problème est que trop souvent cette responsabilité n'est pas assumée, par aveuglement, par refus au nom de l'intérêt propre ou par cynisme. L'intérêt national pour l'accès aux matières premières passe avant le sort des populations qu'on veut ignorer, la recherche du moindre coût de production des produits de consommation veut ignorer l'exploitation impitoyable des travailleurs dans les ateliers du Sud, le bien-être d'aujourd'hui veut ignorer le bien-être des générations futures quant aux menaces environnementales liées à notre activité industrielle et à notre mode de consommation.

L'interdépendance ne peut être vraiment catégorie morale, comme elle devrait l'être, que par volonté politique. De ce point de vue, il est évident que le monde associatif, le monde des ONG porte une responsabilité particulière, en s'appuyant sur les études les plus objectives possibles, pour sensibiliser les opinions publiques et faire pression sur les autorités politiques.

Interdépendance et responsabilité morale

Jean XXIII a introduit le thème de l'interdépendance. Jean-Paul II le reprend et le prolonge. L'interdépendance est d'abord un fait objectif, reconnu par Jean XXIII et puis Paul VI : il est une des conséquences de la mondialisation. Cette interdépendance se trouve encore accentuée après 1989. Il y a depuis cette date un seul système de fait englobant à peu près universel (la Chine elle-même, très isolée jusque assez récemment, joue actuellement dans le système).

Cette interdépendance, qui est un fait, « avec ses composantes économiques, culturelles, politiques et religieuses », est en même temps et doit être un « système nécessaire de relations

dans le monde contemporain » et doit donc être élevée « au rang de catégorie morale » : « *Quand l'interdépendance est ainsi reconnue, la réponse correspondante, comme attitude morale et sociale et comme "vertu", est la solidarité. Celle-ci n'est donc pas un sentiment de compassion vague ou d'attendrissement superficiel pour les maux subis par tant de personnes proches ou lointaines. Au contraire, c'est la détermination ferme et persévérante de travailler pour le bien commun, c'est-à-dire pour le bien de tous et de chacun parce que tous nous sommes vraiment responsables de tous.* » (*Sollicitudo rei socialis*, n. 38).

L'interdépendance est un fait : il est impossible d'agir politiquement et économiquement aujourd'hui sans que cela ait des effets sur l'ensemble du système (qu'on pense au difficile débat à l'heure actuelle autour des subventions agricoles dans l'Union européenne). Ce fait demande à être assumé consciemment et éthiquement : en quoi les décisions prises ont-elles des conséquences pour les pays du Sud, les pays d'Europe centrale ou orientale, les autres catégories sociales, etc. ? L'interdépendance en appelle ainsi à la responsabilité et à la solidarité dans la prise en compte du bien commun au sens le plus large, c'est-à-dire le bien de tous (nous aborderons plus en détail cette notion au chapitre 15).

L'éthique dans la mondialisation : une responsabilité politique

Il n'y a pas d'antinomie entre économie et éthique, ni frontière étanche entre les deux. La pratique économique (comme la recherche scientifique ou la mise en œuvre technique) ne peut être considérée comme une sphère de l'action humaine qui serait régie par des lois naturelles de type plus ou moins physique, – comme la loi de l'attraction universelle, par exemple, – loi qui s'imposerait à tous en dehors de toute considération morale.

La concentration de la richesse et du pouvoir, les processus objectifs d'exclusion et de marginalisation ne sont pas l'effet de lois naturelles, mais bien d'institutions économiques et politiques proprement humaines. Cela ne signifie pas que tout soit possible : il n'y a pas de développement économique sans investissement, et il n'y a pas d'investissement sans recherche de profit, par exemple. Il y a des contraintes objectives. Mais il y a aussi des décisions humaines à caractère politique. La mondialisation actuelle, dans son fonctionnement et la forme qu'elle a prise, est tout autant la conséquence du développement des technologies nouvelles de la communication et de l'information, des nouvelles techniques de production et de l'industrie

financière, que des décisions proprement politiques d'ouverture des frontières au marché, de changement de régulations, de mesures favorables au développement du marché financier.

Il y a donc responsabilité politique sur les conséquences de cette mondialisation, responsabilité qui présente une dimension proprement morale. Dans la mesure où c'est l'homme qui est en cause dans sa dignité, le combat pour la justice, du point de vue ecclésial, fait partie intégrante de l'évangélisation, et le croyant ne peut se soustraire à ses responsabilités morales dans le champ économique et politique.

II-2/ Une nouvelle Economie

Rappelons que c'est au cours des années 1980 que les termes de «mondialisation» ou de «globalisation» ont été utilisés pour désigner l'insertion de plus en plus étroite des nations dans un tissu de relations monétaires, financières ou commerciales à l'échelle de la planète.

Pour certains, ce n'est que l'aboutissement d'une longue évolution amorcée à la fin de la Seconde guerre mondiale, mais dont l'esquisse remonte au 19^{ème}, sinon au 15^{ème} siècle; à la fin du 20^{ème} siècle, les grandes nations du monde sont devenues à la fois plus solidaires et plus interdépendantes; l'économie de marché s'impose à toutes, y compris à celles qui se réclament encore du communisme.

Pour d'autres, il s'agit plutôt d'une rupture: l'économie mondiale peut être conçue comme un ensemble de réseaux de communication et d'échanges entre agents économiques simples (entreprises, administrations) ou complexes (nations); ces réseaux n'ont pas de localisation géographique précise, de telle sorte que le rôle et la capacité d'intervention des États sont effectivement remis en cause. Si l'échelon national conserve une importance, il n'est plus le seul niveau stratégique de décision; les institutions internationales, les organisations de type continental comme l'Union européenne occupent désormais une place incontournable dans l'économie mondiale. Mais, en cette période de mutations rapides, toutes les innovations et toutes les initiatives ne sont pas contrôlables. L'avenir de «la nouvelle économie» est encore incertain.

Que recouvre en fait cette expression à la mode?

Tout simplement les bouleversements techniques et économiques issus des progrès de l'informatique dans lesquels on a voulu voir une nouvelle « révolution industrielle » et qui sont symbolisés par le développement d'Internet.

L'histoire du capitalisme est d'ailleurs jalonnée par des bouleversements de ce genre qui sont à l'origine de cycles longs, d'une durée moyenne d'un demi-siècle, vingt-cinq années de prospérité, d'expansion soutenue et de hausse des prix alternant avec des périodes de durée analogue de stagnation, de crise et de chômage. Le dernier cycle complet a pris naissance entre 1945 et 1950 et l'on considère que sa phase ascendante (parfois appelée les « Trente glorieuses ») s'est achevée vers 1970 pour faire place à la phase de ralentissement que nous avons connue jusqu'à la fin du 20^{ème} siècle. Le nouveau cycle qui commence s'est d'abord manifesté aux États-Unis et se diffuse désormais en Europe et en Asie.

La caractéristique des révolutions techniques majeures est de se répandre progressivement à tous les secteurs d'activité, d'engendrer une croissance durable, la création de nombreux emplois et de meilleures performances boursières, sans accélération sensible de l'inflation. Mais elle comporte aussi des risques : l'expansion boursière peut alimenter la spéculation, l'exigence de nouvelles qualifications professionnelles provoquer l'exclusion de ceux qui ne peuvent les acquérir, la nécessité d'une mobilité accrue déstabiliser l'ordre social et familial.

Le pape Jean-Paul II n'a-t-il pas voulu évoquer ces risques lorsque, dans son message aux économistes de janvier 2000, il a signalé les difficultés que ressentent les spécialistes « *lorsqu'ils réfléchissent sur le rôle du marché, sur l'envahissement du facteur monétaire et financier, sur l'écart entre l'économique et le social...* » ? Il y est même revenu dans son allocution du 1^{er} mai 2000 en souhaitant que « *le système économique dans lequel nous vivons ne bouleverse pas la priorité du travail sur le capital, du bien commun sur le bien privé* ». Mais il a aussi reconnu « *les possibilités inédites de progrès* » contenues dans les nouvelles technologies et souligné que la globalisation était « *un phénomène à gouverner avec sagesse* », qu'il fallait « *globaliser la solidarité* ».

En somme, il s'agit d'ouvrir une nouvelle réflexion qui ne manquera pas de se prolonger au cours des prochaines années!

La libéralisation des échanges, l'abaissement progressif des frontières qui constituent les manifestations les plus sensibles de la nouvelle économie mondialisée sont pourtant difficiles à remettre en cause. D'abord parce que la vague protectionniste des années 1930 porte une responsabilité dans la prolongation de la crise et même dans le déclenchement de la guerre mondiale. Également parce que la multiplication des échanges est globalement source de croissance et d'emplois; on ne peut guère imaginer un retour en arrière malgré les contestations de tous genres. La seule question est de savoir si l'évolution en cours est au service de l'homme et de tous les hommes pour reprendre une formule de l'encyclique *Populorum progressio*. Comme le souligne « Justice et Paix - France »¹⁷⁹, l'universalisme ancré dans le récit de la Pentecôte « *interdit aux chrétiens de rejeter en bloc la mondialisation puisqu'elle associe tous les hommes et les solidarise* » ; ce qui n'implique pas pour autant une approbation sans nuances, car « *l'unité est le contraire de l'uniformité, elle suppose la pluralité, la différenciation des sujets et la communication entre eux* ».

D'où le paradoxe analysé par l'archevêque de Paris de l'époque¹⁸⁰ : « *La mondialisation affiche l'intention de dépasser les barrières entre nations et communautés pour y instaurer, par le commerce et l'échange, la compréhension mutuelle, le respect des différences et même la paix. Mais elle produit de plus en plus souvent des effets inverses : la crainte de perdre son identité dans une masse indifférenciée La mondialisation peut certes atténuer les différences dans l'économie, le commerce et l'information, mais souvent au prix d'une exaspération des revendications de particularismes identitaires* ».

Plus modestement, l'économiste dira que l'instauration d'une économie planétaire entraîne des coûts sociaux qui expliquent certaines résistances ou revendications; ces coûts ne sont justifiés que s'ils sont compensés par des avantages au moins équivalents.

Sans entrer dans des considérations trop techniques, évoquons quelques-uns?

Prenons l'expansion du commerce qui progresse plus rapidement que la production mondiale elle-même. Elle s'accompagne inévitablement d'une nouvelle division internationale du travail, c'est-à-dire d'une redistribution mondiale des activités productives consécutive à une spécialisation accrue des participants. L'adaptation d'une économie aux nouvelles données de la

¹⁷⁹ *Maîtriser la mondialisation* Bayard éditions 1999 n 21-24

¹⁸⁰ Cardinal J.M. LUSTIGER: *L'Église experte en mondialisation*, La Croix, 4-11-1999.

concurrence mondiale exige donc une restructuration de ses activités, afin que le développement d'activités nouvelles et de nouvelles technologies vienne au moins compenser le déclin des productions qui ne sont plus compétitives. En dehors des difficultés techniques et financières qu'elle entraîne, elle comporte le plus souvent le coût social d'un chômage de plus ou moins longue durée et se heurte à la résistance des intéressés ou à la défense des « droits acquis ».

L'expérience montre que ce sont les catégories peu ou pas qualifiées dont la mobilité géographique et professionnelle est faible, surtout en Europe, qui sont les plus directement menacées par la concurrence des pays à bas salaires. D'après les estimations de la Banque mondiale, la montée en puissance des exportations asiatiques aurait réduit de plusieurs millions la demande de travailleurs non qualifiés dans les pays développés entre 1970 et 1990. Cette concurrence s'explique elle-même par le fait que, dans les branches exportatrices des pays émergents, les progrès de la productivité ne sont pas immédiatement suivis par des améliorations des salaires et des conditions de travail.

On parle alors de « dumping social » ou de concurrence déloyale (faible coût du travail, non respect des droits sociaux, travail des enfants...), d'où l'idée d'imposer le respect d'un certain nombre de normes sociales; mais de leur côté, les pays concernés rejettent cette initiative qu'ils interprètent comme une forme déguisée de protectionnisme de la part des pays occidentaux. Il est vrai qu'il est difficile de souhaiter le développement des pays pauvres en vue de maintenir sur place la plus grande partie de leur population et de limiter l'accès de leur production aux marchés mondiaux.

Il n'empêche que, sur ces marchés, le pouvoir économique des partenaires en présence est très inégal.

En fait, tous les marchés ne sont pas globalisés ni globalisables; tout dépend de la nature des productions. Un marché n'est considéré comme global ou mondial que si la conception des produits, la localisation des productions, les implantations commerciales concernent directement l'ensemble de la planète; l'Aérospatiale ou Michelin, Microsoft ou Sony, MacDonald' s ou Coca-Cola sont des entreprises globales qui offrent partout les mêmes produits. On parle dans ce cas de firmes transnationales; il s'agit d'entreprises de grandes dimensions dont la gestion est centralisée, mais qui développent leur activité par l'intermédiaire de filiales implantées dans plusieurs pays; les plus importantes, souvent d'origine américaine ou japonaise, réalisent un chiffre d'affaires qui dépasse le PIB de pays comme la Belgique ou la Suède.

Toutefois, la forme la plus récente de la mondialisation consiste dans la mise en place de réseaux industriels, soit par rachat d'entreprises existantes, soit par la conclusion d'accords ou d'alliances. On a vu se multiplier les rapprochements entre entreprises, les offres publiques d'achat (OPA) ou d'échange (OPE) dans le but d'atteindre rapidement une taille critique permettant d'abaisser les coûts et de résister à la concurrence.

Ceci ne signifie pas pour autant que ces grandes organisations jouissent sur les marchés mondiaux de positions monopolistiques; à un marché plus important correspondent des entreprises de plus grande taille, mais cela n'empêche pas le maintien entre elles d'une forte compétition; il arrive aussi que des projets de regroupement échouent parce qu'ils dépassent la dimension économique optimale.

Il arrive également que l'insuffisance de l'aide internationale incite les pays en développement à se tourner vers les entreprises transnationales pour stimuler leur économie¹⁸¹. Ces entreprises ont en effet intérêt à gérer avec soin leurs investissements, ce qui signifie que les capitaux ont plus de chances d'être utilisés efficacement; ce sont elles et non les pays d'accueil qui supportent les risques financiers; elles y transfèrent de nouvelles technologies et y forment de la main d'œuvre. Le principal inconvénient de l'investissement étranger est bien entendu d'ordre politique : les gouvernements des pays en développement préfèrent généralement des prêts ou des aides qu'ils peuvent utiliser à leur guise, à des opérations contrôlées par des entreprises étrangères; mais avec la limitation des autres sources de financement, l'intérêt pour les entreprises transnationales a eu tendance à croître.

Est-ce que tout cela ne se résume pas dans la domination du capitalisme américain et, plus généralement, des marchés financiers?

C'est un raccourci commode et qui réveille des méfiances instinctives dès qu'il est question d'argent ou de « l'impérialisme » des États-Unis d'Amérique! La réalité, c'est que les mouvements de capitaux se sont considérablement développés depuis le début des années 1980 sous l'influence conjuguée de mesures de libéralisation et d'innovations techniques; désormais les capitaux passent librement et sans délai d'une place financière à l'autre, ce qui suppose des opérations de change de sorte que les marchés des changes sont étroitement reliés aux marchés financiers. Aux investissements directs des grandes entreprises à l'étranger s'ajoutent, en quantités

¹⁸¹Nations-Unies, Les firmes transnationales dans le monde en développement, New-York, 1988.

beaucoup plus importantes encore, des investissements de portefeuille, autrement dit des placements en actions et obligations.

Grâce à la mise en place de ce « marché unifié de l'argent », le système financier global est devenu plus souple et plus efficace dans l'affectation mondiale des capitaux disponibles.

Et cela n'a rien d'original : si l'économie de marché est souvent qualifiée d'économie «capitaliste», c'est bien parce que le marché des capitaux, ou si l'on préfère le marché boursier, y joue un rôle déterminant. Tous les économistes reconnaissent qu'il est essentiel pour assurer le développement des entreprises existantes, rassembler des fonds pour lancer des entreprises nouvelles, partager les risques et rémunérer ceux qui les prennent. Ajoutons que, dans cette perspective, la Bourse ne pose pas de problème éthique particulier¹⁸². Il n'en va pas de même en ce qui concerne la spéculation proprement dite qui consiste, non pas à apprécier la valeur future des entreprises à la recherche de capitaux, mais l'état futur du marché boursier, c'est-à-dire les appréciations des autres intervenants. Il s'agit alors de réaliser un gain à court terme, avec, en cas d'erreur, un risque équivalent de perte; c'est donc une sorte de jeu d'argent qui détourne des fonds de l'investissement productif.

La mondialisation financière ne présente donc elle pas que des avantages!

On fait effectivement valoir que le déplacement des capitaux vers de nouveaux instruments financiers plus sophistiqués peut être une source d'instabilité accrue dans la mesure où ces instruments facilitent précisément la spéculation. La critique n'est peut-être pas véritablement décisive car l'immense majorité des opérateurs sont des organismes collectifs (fonds communs de placement, fonds de pension, banques et sociétés d'assurance...) qui gèrent l'épargne de leurs clients ou adhérents dans une perspective à moyen ou long terme et ne peuvent se livrer à des opérations trop hasardeuses.

C'est donc moins l'instabilité des cours que l'amplification des mouvements qui est redoutée en raison de la masse des capitaux susceptibles de se déplacer lorsque les anticipations devenues contagieuses aboutissent à des «bulles financières» qui n'ont plus de rapport avec les réalités économiques et monétaires; la rectification nécessaire peut être brutale et prendre la forme de krachs boursiers qui se propagent à l'ensemble de l'économie mondiale. Un exemple récent est celui de la crise monétaire et financière qui a ravagé les économies émergentes de l'Est asiatique en 1997-98 et freiné la croissance économique internationale. Une telle perte de

¹⁸²Cf. E. PERROT, *A quoi sert la Bourse?*, Croire aujourd'hui, Paris, Assas Editions, novembre 1999.

croissance, avec ses conséquences sociales, peut s'analyser comme un coût de fonctionnement du système. Mais, jusqu'à présent, ces dysfonctionnements n'ont pas atteint, et de loin, l'ampleur des crises du passé, en particulier celle du krach boursier de 1929.

Les objections les plus courantes ne se situent pas à ce niveau qui reste assez abstrait. Elles concernent plutôt la mainmise des capitaux étrangers, principalement américains, sur nos entreprises et l'exploitation des salariés par des actionnaires devenus tout puissants.

Cette remarque recouvre plusieurs questions différentes. Il est exact que la libéralisation du marché des capitaux, la faible capitalisation des entreprises françaises, l'absence de fonds de pension capables de mobiliser une épargne à long terme en faveur du secteur productif, ont facilité l'entrée de capitaux étrangers dans les groupes français; de leur côté, les collectivités publiques s'efforcent de les attirer, notamment par des avantages fiscaux, en vue de créer des activités nouvelles et par conséquent de l'emploi.

Il est cependant difficile de reprocher systématiquement aux organismes de placements collectifs, aux fonds de pension qui gèrent les retraites des salariés américains, aux fonds communs de placement qui gèrent l'épargne de leurs clients, d'exiger des entreprises dont ils détiennent des actions un taux de rendement excessif et fixé d'avance quelle que soit la conjoncture. Souvent actionnaires minoritaires en raison de la dispersion de leurs placements entre pays et entreprises, ils sont aussi soucieux de sécurité à long terme que de rentabilité immédiate. La théorie économique de l'entreprise insiste en outre sur la divergence d'intérêts qui oppose fréquemment les dirigeants de société et les actionnaires même importants : dans la plupart des cas, les dirigeants prennent moins de risques que ne le souhaitent les actionnaires et ces derniers disposent rarement des moyens d'imposer leur point de vue.

Il est par conséquent un peu vain d'opposer, comme on le fait parfois, les intérêts des retraités ou des épargnants représentés par des organismes de placements collectifs à ceux des salariés des entreprises, comme si un conflit de générations se substituait à la lutte des classes! Le développement de l'épargne salariale, en vue de la retraite ou pour tout autre motif, favorise au contraire une confusion des rôles qui pourrait aller dans le sens de «la société de participation» évoquée par Jean-Paul II ¹⁸³ et impliquant notamment un droit de regard de l'actionnariat salarié sur la gestion des entreprises. Mais il s'agit d'une réforme difficile à mettre en œuvre car elle

¹⁸³Centesimus annus, n° 35.

heurte toute une «culture de classe» et suscite la méfiance des syndicats dont l'action revendicative devrait être adaptée à la nouvelle position des salariés dans les entreprises.

Il n'empêche que le partage actuel entre salaires et profits dans la valeur ajoutée des entreprises favorise plutôt le capital.

Ce partage est très lié à la conjoncture économique générale; il fluctue autour d'un niveau relativement stable qui assure en moyenne au travail environ les deux tiers de la valeur produite dans l'économie nationale. L'histoire a connu des périodes où les profits étaient laminés par la dépression ou les épargnants ruinés par l'inflation. Après le premier choc pétrolier de 1973, l'augmentation des coûts de production a entraîné, en France comme ailleurs, une forte dégradation des profits et, en contrepartie, un accroissement de la part salariale (plus de 70% de la valeur ajoutée en 1981 au lieu de 63% en 1973) soutenu par une active pression syndicale. Du coup les investissements ont été réduits et la croissance s'est ralentie, entraînant une inexorable progression du chômage.

À partir de 1982, les gouvernements successifs ont cherché à restaurer la rentabilité des entreprises pour leur permettre de se désendetter et de relancer les investissements. La part des salaires s'est alors progressivement réduite (moins de 60% de la valeur ajoutée au milieu des années 1990), l'accroissement du chômage étouffant les revendications syndicales. Mais l'apparition d'une nouvelle croissance et la décrue du chômage au tournant du siècle laissent présager une évolution plus favorable au travail. C'est déjà ce que l'on constate aux États-Unis depuis que le plein-emploi y est pratiquement réalisé. La seule incertitude concerne le rythme et la durée de cette croissance qui dépendront de plus en plus de la conjoncture mondiale.

On en revient donc à la question, devenue banale, de la coordination des politiques économiques nationales.

C'est en effet depuis 1985 que les dirigeants des principaux pays industriels (le G5, devenu le G7, puis le G8 avec la Russie) ont admis la nécessité d'une telle coordination, l'endettement international et les crises boursières ayant révélé les risques découlant de l'absence d'un système monétaire international organisé. En 1999, le G8 s'est élargi au G20 en associant de nouveaux protagonistes pris parmi les pays émergents¹⁸⁴: le G20 représente aujourd'hui près des deux tiers

¹⁸⁴Argentine, Australie, Brésil, Chine, Inde, Indonésie, Mexique, Arabie Saoudite, Afrique du sud, Corée du sud, Turquie.

de la population mondiale et produit plus de 85% des richesses. Sa constitution a été interprétée comme une avancée vers un fonctionnement plus démocratique des grandes institutions internationales (FMI, Banque mondiale...). La création de l'Organisation mondiale du commerce en 1995 a joué dans le même sens, puisque plus de 130 pays y sont aujourd'hui admis.

Cependant, en dehors du rôle joué par ces organisations internationales, aucun changement institutionnel majeur n'est intervenu récemment, à l'exception de la création de l'Union économique et monétaire européenne. L'Europe occidentale est en effet la seule région du monde à mettre en œuvre un processus d'intégration et à se doter d'une monnaie unique. Les autres grandes zones continentales en sont encore stade de l'aménagement du libre-échange¹⁸⁵. Quant à la place des pays en développement ou en transition par rapport à ces regroupements, elle ne paraît pas encore clairement définie.

En tout état de cause, la mondialisation nécessite une organisation et il serait dommageable que les institutions inter ou supranationales qui en sont chargées subissent les dérives technobureaucratiques que l'on a reprochées aux États nationaux. L'expérience récente suggère malgré tout que la diffusion spectaculaire de l'information favorise une prise de conscience par les opinions publiques des intérêts planétaires en jeu et de la nécessité d'un nouvel ordre mondial plus transparent. Les adversaires de la mondialisation eux-mêmes utilisent les réseaux d'Internet pour s'organiser..., preuve qu'il est désormais trop tard pour revenir en arrière!

« Le desserrement graduel des clôtures culturelles, a écrit René Girard¹⁸⁶, débouche de nos jours sur la globalisation, laquelle n'est un phénomène économique que secondairement... L'évolution va toujours dans le même sens, vers la plus grande protection des victimes potentielles ... Des sociétés qui ne voyaient pas la nécessité de se transformer se sont peu à peu modifiées toujours dans le même sens, en réponse au désir de réparer les injustices passées et de susciter des rapports plus «humains» entre les hommes ». Acceptons-en l'augure.

En conclusion, le pouvoir peut se définir comme la faculté d'exercer sur un homme une domination telle que l'on obtienne de lui des actes ou un comportement qu'il n'aurait pas adoptés

¹⁸⁵Notamment ALENA en Amérique du nord, MERCOSUR en Amérique du sud, ASEAN en Asie du sud-est. ..

¹⁸⁶GIRARD R., *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, Paris, Grasset, 1999, p. 256-260.

spontanément. Sous sa forme la plus la plus absolue et terrifiante, le pouvoir peut même en temps de paix, être un pouvoir de vie et de mort, dont porte encore témoignage notre actuel droit de grâce. En temps de guerre, le pouvoir paraît dans toute sa nudité et toute sa cruauté puisqu'il place l'homme devant l'impossible choix de l'obéissance et de la mort. La question est alors de comprendre comment le pouvoir s'exerce, par quels moyens il obtient une obéissance, qui peut aller jusqu'à l'acceptation de sa propre mort ? Elle est ensuite de savoir si l'obéissance au pouvoir, même injuste est toujours un devoir, comme Socrate acceptant la sentence de ses juges a cherché à nous en convaincre, ou si la résistance au pouvoir n'est pas, en certains cas un droit et parfois même un devoir.

D'autre part, en l'espace d'une génération, l'interdépendance économique mondiale a connu une croissance extraordinaire en raison de progrès énormes et des politiques visant à ouvrir les économies nationales internes et externes à la concurrence technologique.

La mondialisation a créé des avantages et des opportunités pour de nombreuses personnes dans de nombreuses régions du monde. Cependant, beaucoup d'autres ont été exclus de son impact positif. L'extrême pauvreté demeure une réalité quotidienne pour près de 1 milliard de personnes qui vivent avec moins de 1,90 \$ par jour. Plus de 800 millions de personnes ont trop peu à manger pour satisfaire leurs besoins énergétiques quotidiens. L'inégalité entre les pays et au sein des pays a également augmenté et les risques environnementaux mondiaux sont de plus en plus un sujet de préoccupation mondiale.

Enfin, l'économie aborde avec la révolution informatique et la globalisation, une nouvelle phase de son histoire. Il est douteux que l'on puisse revenir en arrière; désormais le monde ne sera plus comme avant. Un effort de réflexion s'impose sur la place du politique et sur les rapports de l'économie et du social.

Chapitre 9 - Constats empiriques de l'action éthique à partir de quelques exemples de gouvernance

À partir des constatations, théories philosophico-sociologiques faites au chapitre précédent, nous analysons dans cette partie la réalité des faits de l'imbrication de politique, économie, justice et éthique. Le livre du suisse Arthur Rich¹⁸⁷(1910-1992), qui fit ses études à Paris en soutenant une thèse sur Pascal, est une source pertinente d'inspiration pour notre sujet. Il y évoque très opportunément une éthique nourrie par la théologie et concrètement opérationnelle. Entre principes et conformité au réel, il devrait, il doit y avoir une relation d'identité ou du moins de tension vers l'identité, autrement les principes ne restent que des vaines paroles.

Ethique, politique et économie sont inséparables et l'éthique devrait inspirer la politique et l'économie afin que les deux soient bénéfiques pour l'humanité et la terre elle-même. Force est de constater que l'économie et la politique sont souvent oublieuses de l'éthique.

Au cours de ce chapitre, nous aborderons dans une première section un exemple de réussite en Amérique latine : celui du Brésil sous le Président Lula, puis nous traiterons les faits observés dans les sociétés de tradition chrétienne.

Section I- Le Brésil, un exemple de réussite en Amérique latine

Mais nous avons l'exemple d'un homme politique qui semble avoir appliqué l'éthique avec un grand succès : le Président LULA du Brésil dont nous annexons l'histoire en décrivant la situation du pays (le Brésil) avant et après sa présidence. Après des années de dictatures, la politique a été fortement marquée par un Président atypique et hors norme qui a montré la voie et marqué les esprits. Ses actions, vécu et stratégies démontrent que non seulement l'éthique est bonne pour les individus, mais qu'elle peut résoudre des crises économique-politico-sociales majeures : bien d'autres pays devraient s'en inspirer. Il faut connaître la situation socio-politico-économique du pays pour parler d'une stratégie, d'une praxis adaptée. C'est la base, le théâtre sur lequel a lieu l'œuvre de la chrétienté sur le terrain. Dans cette section, nous présenterons

¹⁸⁷ RICH, *Éthique économique*, dans Archives de sciences sociales des religions, n°88, 1994.

d'abord le portrait du Président Lula (cf. § I-1), ensuite nous dresserons un bilan économique et social de ses mandatures (cf. § I-2).

I-1/Portrait du Président Lula

Luiz Inácio Lula da Silva, né le 6 octobre 1945 est un homme d'Etat brésilien, président de la République fédérative du Brésil de 2003 à 2011. Désigné personnalité de l'année en 2009 par le journal *Le Monde*, il est classé l'année suivante par le *Time* comme le dirigeant le plus influent au monde. Le 27 octobre 2002, Lula est élu président à l'élection présidentielle. Lors de sa prise de fonction, le 1er janvier 2003, Lula a déclaré dans son discours inaugural : « *Le changement, voilà notre mot d'ordre* ».

Bénéficiant d'une large popularité, Lula a d'abord agi pour continuer la politique exigée par le FMI, tout en militant avec l'Argentine, pour son assouplissement. Fin 2003, les objectifs fixés par le FMI ayant été atteints et même dépassés, Lula annonce que la rigueur est passée, et que 2004 sera une meilleure année pour tous les Brésiliens.

La reprise économique qui se confirme au Brésil à la fin du premier semestre 2004, avec l'augmentation de la production industrielle, la baisse du chômage et la prévision de croissance de 3,5 % pour 2004, la popularité de Lula et de son gouvernement augmente (58,1 % d'opinion favorable pour Lula).

À l'été 2005, l'ensemble du Parti des Travailleurs (PT) est affecté par le scandale des mensualités qui touche l'ensemble de la direction du parti, poussée à la démission, tandis que Lula remplace son ministre des finances Antonio Palocci courant 2006, entre autres en raison d'une possible implication dans le scandale (non prouvée jusqu'à présent) mais aussi peut-être comme signe envers la gauche brésilienne.

Le président Lula est très populaire parmi les Brésiliens vivant en ville, mais beaucoup moins chez les Amérindiens notamment à cause de son avis favorable envers la construction du barrage de Belo Monte qui provoquera la déforestation d'une partie de la forêt amazonienne et la destruction des habitats des tribus vivant à proximité.

Briguant un deuxième mandat consécutif, Lula part favori dans les intentions de vote face à Geraldo Alckmin, le candidat d'union du Parti de la social-démocratie brésilienne (PSDB), avec 50 % d'intentions de vote contre 29 %. Selon les sondages, l'action du président Lula aurait été

appréciée pour son combat contre la faim et la pauvreté mais n'aurait pas brillée dans la prévention de la violence et de la corruption.

Geraldo Alckmin a déposé le 19 septembre un recours auprès du Tribunal supérieur électoral visant à déclarer Lula inéligible pour avoir « *bénéficié d'actes d'abus du pouvoir* » dans une nouvelle affaire, lors de laquelle deux membres du PT furent arrêtés en septembre 2006 en possession de l'équivalent de 630 000 euros destinés à payer des photos et une vidéo truquées mettant en cause Geraldo Alckmin.

Cette tentative échoua cependant, et le 29 octobre 2006 Lula fut réélu pour un second mandat, promettant que sous son gouvernement, les pauvres seraient traités comme des êtres humains.

De confession catholique, Lula da Silva a exprimé son parti pris en faveur de la légalisation de l'avortement, suscitant l'opposition féroce du Vatican, le pape Benoît XVI déclarant alors que de tels partis pris valaient excommunication immédiate de l'Église romaine. Dilma Rousseff succède au président Lula le 1er janvier 2011.

Notons que le Président Lula est un enfant de la misère qu'il a vécue, du syndicalisme catholique, qui était bien vu par l'Église romaine. Pour une simple question touchant au corps (l'avortement, très commun partout en occident), Lula a été excommunié, sans tenir compte de l'œuvre de bien immense qu'il a fait auprès des pauvres! Pourquoi la France et d'autres pays occidentaux ne sont-ils pas excommuniés et on en reçoit les Présidents au Vatican avec le sourire évangélique, bras ouverts ? Où est la différence ?

De toute façon, non seulement l'avortement se pratique, il s'est toujours pratiqué, admis ou pas, mais sans les mesures de sécurité et d'hygiène, partout où il est interdit ; de surcroît, il serait légitime de se demander si les personnes commettant cet acte sont tant condamnables, dans la mesure où ils croient bien faire : souvent dans ces pays qui sont pauvres, ils n'ont pas assez d'argent pour nourrir leurs enfants et plutôt que les laisser mourir de faim, ils pensent préférable que ceux-ci ne viennent pas au monde. En cela aussi l'Église devrait faire preuve de discernement, de compassion. L'Afrique croule sous une hyper natalité, une dénutrition et une hyper-mortalité infantine. Est-ce mieux ? Est-ce plus miséricordieux ? Sans compter les enfants qui naissent infectés par le virus du sida, produits de viols etc. Ce sont juste des questions, non des affirmations.

I-2/ Bilan économique et social des années Lula da Silva

« *Le bilan des années Lula da Silva (2003-2010) est à bien des égards contradictoire. Deux fois élus avec plus de 60 % des suffrages sur un programme clairement ancré à gauche, il va malgré tout mener une politique atypique mêlant des éléments de continuité à la politique ultralibérale initiée par Fernando Henrique Cardoso (1994-2002) tout en innovant une politique sociale d'assistance aux plus démunis d'une redoutable efficacité.*

*Au plan international, c'est sous sa présidence que le Brésil a finalement su s'imposer comme une véritable puissance incontournable d'un monde multipolaire. »*¹⁸⁸

Voici un peu d'histoire et de données précises, chiffrées, tirée du site mentionné :

28 millions de personnes sortis de la misère.

16 600 000 créations d'emplois formels.

39 millions de Brésiliens qui accèdent à la classe moyenne (52 % de la population en 2010).

62% de hausse du salaire minimum (231 euros en 2010) qui bénéficient à 45 millions de personnes (employés et retraités).

2001-2008 : le revenu des 10 % des plus pauvres a augmenté de 72 % quand celui des 10% les plus riches a progressé de 11 %.

Le Brésil qui passe de la 13e économie mondiale à la 8e en 2010 (la 6e en 2012).

La mort du G8 au profit du G20, où le Brésil est un acteur prépondérant et clame sa prétention à obtenir un siège au Conseil de Sécurité des Nations Unies (avec notamment le soutien explicite de la France).

Un pays surendetté qui devient créancier des Institutions Financières Internationales.

En 2010, 80 % des Brésiliens avaient une opinion favorable ou très favorable de la présidence de Lula. Une Brésilienne témoigne : « *ma grand-mère avait deux souhaits pour achever sa vie dans l'allégresse : que Jésus redescende sur Terre et qu'il réinstalle Lula da Silva à la présidence du Brésil !* » Dans la région Nordeste, Lula est célébré comme un genre de nouvel apôtre des pauvres.

Malgré certains progrès, l'inégalité et la pauvreté demeurent de graves problèmes au Brésil. La pauvreté devient plus pertinente aujourd'hui, compte tenu de l'expansion économique et le

¹⁸⁸<http://www.brasilpassion.com/lula-da-silva.html>, consulté le 27.07.2015

positionnement du Brésil en tant que puissance émergente sur la scène internationale. L'administration du président Luiz Inacio Lula da Silva a mis en œuvre divers programmes de lutte contre la pauvreté; chacun d'eux dirigé sur les facteurs clés du développement social tels que l'accès à la nourriture, la santé et l'éducation. Il est largement admis que le pays doit continuer à investir massivement dans ces domaines sociaux pour réduire la pauvreté et de l'inégalité.

Des études récentes analysant la pauvreté et la croissance économique au Brésil ont conclu que le manque d'investissement dans le capital humain est un élément central pour expliquer la grande différence entre taux de croissance économique et inégalité sociale. On peut dire que le plus grand problème social dans le pays, est la marginalisation d'une partie de la population du Brésil. Aujourd'hui, l'incapacité des grandes parties de la société brésilienne à accéder aux services publics les plus élémentaires tels que l'eau, la nourriture et l'éducation, représente une réalité de plus en plus commune. L'origine de cette marginalité est profondément associée à la nature et les caractéristiques de la structure économique du pays.

L'ancien gouvernement brésilien a reconnu et compris que vaincre la pauvreté implique un changement nécessaire dans les politiques mises en œuvre, notamment en matière d'éducation : construire un système d'éducation de qualité, qui assure pour la population, sans exclusion, la formation adéquate, ainsi que les valeurs de la vie ; investir dans les systèmes d'éducation, de santé et de sécurité sociale générale qui sont efficaces et qui ont en fait un impact sur l'amélioration de la qualité de vie de la majorité de la population.

L'un des aspects les plus frappants de l'économie brésilienne est le degré élevé de concentration des revenus. Quels que soient les changements que l'économie a connu dans les deux décennies (re-démocratisation du pays, la libéralisation du commerce, hyperinflation, stabilisation macro - économique au milieu des années 1990), le Brésil présente encore l'un des pires modèles de répartition des revenus dans le monde entier. Le problème est certainement très complexe, et lié à de nombreux facteurs socio-économiques, ce qui en fait un principalement une question analytique compliquée.

Section II- Constatations générales dans les sociétés de tradition chrétienne

Les constatations faites dans nos sociétés de tradition chrétienne nous amènent à rapprocher la politique économique menée par le Président Lula à la théorie économique pour nous rendre compte d'ailleurs que le bilan de son action n'est pas unanime d'une part, et surtout que ses réussites ne sont pas imputables à sa seule politique économique (cf. § II-1). Dans les pays de tradition chrétienne, l'exemple du Brésil nous conduit également à nous interroger sur le fonctionnement du système économique des pays de tradition chrétienne (cf. § II-2).

II-1/ Caractéristiques du régime de politique macro-économique au Brésil

Ici nous soutenons que la prémisse théorique des politiques économiques au Brésil est basée sur le «*Nouveau Consensus Macroéconomique*», NCM en bref (voir, par exemple, Meyer, 2001¹⁸⁹, Mc Callum, 2001¹⁹⁰). L'une des principales caractéristiques de la NCM est la stabilité des prix. Si cela est vrai, il est également vrai que, avant l'élection du président Lula da Silva, en effet, depuis le début des années 1990, le Brésil avait suivi un modèle de développement économique, qui, en termes plus larges a été inspiré par un autre consensus : le consensus de Washington¹⁹¹. Ce cadre n'est pas vraiment différent de NCM. Il comprend un ensemble de libéralisation et les politiques du marché tels que la privatisation, la libéralisation du commerce, la relance à l'investissement direct étranger (IDE), la libéralisation financière (y compris l'entrée des banques étrangères et l'ouverture de compte de capital), la réforme fiscale, les réformes du travail et de la sécurité sociale, la stabilisation des prix, la sécurisation des droits de propriété, l'indépendance de la banque centrale et ainsi de suite. Le nouveau modèle de développement avait deux dimensions fondamentales: l'intégration économique commandée par le marché et un nouveau rôle pour l'État, qui devrait inclure la promotion de la stabilité des prix et l'amélioration de la performance du marché. Il est vrai que le gouvernement de Cardoso a suivi le «*Consensus*

¹⁸⁹MEYER, L.H. (2001), «*Does money matter?*». Federal Reserve Bank of St. Louis Review, 83(5), 1-15.

¹⁹⁰MCCALLUM, B.T. (2001), «*Monetary policy analysis in models without money*». Federal Reserve Bank of St. Louis Review, 83(4), 145-160.

¹⁹¹Le consensus de Washington est un corpus de mesures standard appliquées aux économies en difficulté face à leur dette (notamment en Amérique latine) par les institutions financières internationales siégeant à Washington (Banque mondiale et Fonds monétaire international) et soutenues par le département du Trésor américain. Il reprend les idées présentées en 1989, sous la forme d'un article par l'économiste John Williamson soutenant dix propositions (voir ci-dessous) fortement inspirées de l'idéologie de l'école de Chicago.

de Washington», voire «néolibéral». Le «*Consensus de Washington*» (WC) est un ensemble de propositions de libéralisation qui vise à créer des conditions pour la croissance économique dans les pays d'Amérique latine, et a d'abord été suggérée par Williamson (1990; voir également, 2004- 05). L'ensemble des réformes pourrait se résumer en plusieurs propositions: la discipline budgétaire, la réorientation des marchés publics, priorités de dépenses vers des domaines offrant notamment des rendements économiques élevés, la réforme fiscale, la libéralisation des taux d'intérêt, un taux de change compétitif, la libéralisation du commerce, la libéralisation des flux d'investissements directs étrangers, la privatisation, la déréglementation et les droits de propriété sécurisés. Saad-Filho et Morais (2002)¹⁹² montrent que les politiques économiques de Cardoso étaient des politiques du type néo-libéral. Comme on le sait, au début de 1994, le Brésil a mis en œuvre un programme de stabilisation, plus particulièrement le Plan Real. Le Plan Real brésilien différait du Plan de Convertibilité de l'Argentine en ce qu'il a adopté un ancrage plus souple du taux de change. Au lancement du programme brésilien en Juillet 1994, l'engagement du gouvernement était de maintenir un plafond de taux de change de parité avec le dollar. Le Plan Real a réussi à ramener l'inflation rapide, en raison de la combinaison de l'appréciation du taux de change, des taux d'intérêt élevés et une réduction considérable des taxes à l'importation. L'épreuve de force de la mi-2002 a été décisive pour montrer la richesse des propriétaires au Brésil, l'extension de leur pouvoir sur le nouveau gouvernement. Le président Lula da Silva a nommé Antonio Palocci, un homme politique inconnu de l'aile droite du PT, pour le ministère de La Finance. Le Président a également nommé Henrique Meirelles, ancien président de Bank Boston en Amérique latine, et membre du Congrès élu par le parti politique de Cardoso (*Parti du mouvement démocratique* brésilien - PSDB), en tant que président de la Banque Centrale du Brésil (BCB). L'équipe d'Antonio Palocci et la direction de la BCB ont été constitués principalement par des économistes et / ou des économistes néo-libéraux qui travaillaient dans certaines grandes banques au Brésil. En conséquence, les politiques économiques ont été marquées par la poursuite, et dans certains aspects la radicalisation, des politiques économiques de Cardoso, au cours de son second mandat, 1999-2002. En termes plus larges, il y a quelques légères différences entre les politiques économiques de Cardoso et ceux Lula da Silva. Tout

¹⁹²SAAD FILHO, A.; MORAIS, L. (2002). "Neo-monetarist dreams and realities: a review of the Brazilian experience". In: DAVIDSON, P. (ed.). *A Post Keynesian Perspective on 21st Century Economic Problems*, 29-55. Edward Elgar, Cheltenham.

d'abord, ce dernier a approfondi le processus de libéralisation financière avec l'adoption d'un ensemble de nouveaux règlements, qui inclut à la fois la facilitation des opérations extérieures (élimination des limites de conversion du réal en devises étrangères par les résidents) et intérieures (incitations fiscales aux investisseurs étrangers d'acheter des titres publics nationaux). Deuxièmement, l'excédent budgétaire primaire est passé d'environ 3,5% à plus de 4,25% du PIB pendant le gouvernement de Lula da Silva, en vue d'assurer les conditions de solvabilité¹⁹³. Ainsi, la politique budgétaire a été définitivement fixée comme principal point d'ancrage du régime de politiques macroéconomiques au Brésil. Ceci est considéré comme essentiel pour améliorer la crédibilité de l'économie. Il est également clair que cela est compatible avec le NCM, par quoi la politique budgétaire a été déclassée comme un instrument de stabilisation à court terme. D'autre part, le gouvernement de Lula da Silva a été aidé par des conditions internationales bien meilleures que Cardoso; celui-ci a dû faire face à la contagion d'un grand nombre de crises extérieures, telles que les crises asiatiques, crise russe, et crise argentine. En effet, les conditions internationales favorables comprenaient à la fois plus de croissance économique (et par conséquent une augmentation du commerce international) et la liquidité croissante dans les marchés financiers internationaux, ce qui a entraîné la reprise des flux de capitaux volontaire vers les pays émergents. La reprise de l'économie mondiale depuis 2001, en raison la croissance économique américaine et surtout de la croissance chinoise, a eu comme conséquence d'augmenter à la fois la demande et les prix des produits de base dans le commerce international. Les principales sources des exportations brésiliennes sont des matières premières, telles que le soja, l'acier et le fer. L'augmentation des prix de la plupart des produits de base exportés par le Brésil explique pourquoi la balance commerciale a surgi à partir de 24,9 milliards US \$ en 2003 à 44,8 milliards \$ en 2005, bien que le taux de change réel a été constamment apprécié depuis 2003 (voir Prates, 2006¹⁹⁴, pour plus de détails). Les exportations nettes ont été la principale source de croissance pour l'économie brésilienne 2002-2005 et a permis à la BCB d'augmenter les réserves de change de US \$ 37,8 milliards en 2002 à 53,8 milliards \$ en 2005¹⁹⁵. En fait, le boom des matières premières est toute l'explication pour le «Succès» du Brésil. Pour résumer l'action du gouvernement Lula, selon les marchés financiers nationaux et internationaux, l'administration

¹⁹³Source: Some Macroeconomic Indicators of Brazilian Economy, IBGE, IPEADATA and BCB.

¹⁹⁴PRATES, D. (2006), "A inserção externa da economia brasileira no governo Lula". In: Política Econômica em Foco. Campinas: IE/UNICAMP.

¹⁹⁵Source: Some Macroeconomic Indicators of Brazilian Economy, IBGE, IPEADATA and BCB

Lula da Silva a fait un «bon travail» pour rétablir la confiance. Mais il semble que le «bon travail» a été réalisé principalement par les prix internationaux des produits de base, libellés en dollars, et non politique. Néanmoins, les résultats sont loin d'être clair à l'égard de l'activité économique réelle, peut-être en raison du taux très élevé d'intérêt (taux annuel l'intérêt de base moyen en 2003 était de 23%). Le mélange de la politique économique a conduit à une mauvaise croissance économique en 2003, le PIB n'a augmenté que de 0,5%, avec une baisse de la capacité de production dans plusieurs secteurs stratégiques en raison de l'absence persistante d'investissement. Le taux de chômage moyen était de 12,3% et la répartition des revenus est détériorée selon l'Institut brésilien de géographie et de statistique (IBGE). En général, le revenu réel moyen des travailleurs a diminué de près de 15,0% en 2003. En 2004, après quelques années de faible croissance, le PIB a augmenté de 4,9%, la plus forte expansion en cinq ans. Le taux d'inflation était de 7,6%, seulement 0,4% en dessous de la limite maximale du niveau d'inflation proposé par BCB. Par ailleurs, le taux de chômage moyen a diminué (de 12,3% en 2003 à 11,5% en 2004) et le revenu réel moyen des travailleurs n'a baissé que de 0,75%. Au moins deux raisons peuvent expliquer la performance économique du Brésil en 2004, grâce notamment au taux d'intérêt moyen de base qui a chuté de 23,0% en 2003 à 16,4%¹⁹⁶; Cependant, 2005 a montré que la reprise soutenue de l'économie brésilienne n'a pas été vraiment en cours en raison du fait que l'activité productive a fortement ralenti en 2005. Selon l'IBGE, le PIB a augmenté de seulement 2,3% en 2005. Il est possible d'identifier au moins diverses raisons de cette mauvaise performance de la croissance du PIB. Tout d'abord, pour maintenir l'inflation au taux cible (5,1%), alors que le taux d'inflation réel était de 5,69% en 2005, la BCB a poursuivi une politique monétaire trop serrée, et, par conséquent, le taux d'intérêt de base était très élevé; deuxièmement, l'ajustement budgétaire, principalement en augmentant les impôts et en réduisant les investissements publics, était trop rigoureux (le rapport de l'excédent budgétaire primaire par rapport au PIB atteint 4,8%). En 2006, le signe le plus important est le fait que, depuis le troisième trimestre de 2005, une réduction progressive des taux d'intérêt a été observée; En outre, l'excédent budgétaire primaire diminuait de 4,8% du PIB en 2005 à 4,25% en 2006. Au moins deux autres raisons pourraient suggérer une certaine meilleure perspective pour l'économie brésilienne en 2006. Tout d'abord, en raison de problèmes de corruption, le ministre des Finances, Antonio Palocci, était remplacé par Guido Mantega, l'ancien président de la Banque brésilienne

¹⁹⁶Source: Some Macroeconomic Indicators of Brazilian Economy, IBGE, IPEADATA and BCB

de développement (BNDES). Contrairement à Antonio Palocci, Guido Mantega est un économiste qui, depuis 2003 a été au cœur des critiques des politiques économiques Lula da Silva. En second lieu, en raison de l'élection présidentielle en Octobre. Malgré cette faible performance du PIB, le taux de chômage moyen a diminué un peu (de 11,5% en 2004 à 9,8% en 2005) et le revenu moyen des travailleurs a augmenté de 5,8%. Cela signifie que les politiques monétaire et surtout fiscales seraient plus détendues. Cependant, en dépit de quelques signes et des raisons pour une reprise de l'activité économique, le PIB a augmenté seulement 2,9% ¹⁹⁷.

II-2/Fonctionnement du système économique des pays de tradition chrétienne

Évoquer les défaillances de l'État, c'est indirectement mettre en cause des acteurs privés : entreprises, usagers, contribuables... Une conséquence de l'espacement des consultations électorales en démocratie représentative, c'est de laisser le champ libre aux groupes bien organisés, associations, syndicats et lobbies de toutes sortes qui sont des interlocuteurs permanents des pouvoirs publics et des administrations. Il faut bien comprendre que dans la mesure où ils détiennent le pouvoir de légiférer ou de réglementer et, par conséquent, de déterminer des droits, l'État et les collectivités publiques sont de puissants générateurs de transferts; par exemple, la taxation du prix d'un produit provoque un transfert de revenu des producteurs vers les consommateurs ou inversement selon le niveau de ce prix; le plafonnement des hausses de loyers favorise les locataires en place; et le résultat est encore plus évident en cas d'octroi de subventions ou d'allégements d'impôts et de charges sociales. De tels transferts ne sont pas directement productifs; c'est pourquoi on les qualifie de «rentes». Or, les diverses catégories sociales n'ont pas les mêmes moyens d'exercer une influence sur les parlementaires et de les persuader de prendre telle ou telle mesure en leur faveur; il existe des groupes de pression capables de mobiliser efficacement leurs adhérents, spécialement lorsqu'ils s'identifient à des catégories homogènes, peu nombreuses et défendant des intérêts bien précis. Les organisations de producteurs (associations professionnelles, syndicats) répondent mieux à ces critères que les mouvements de consommateurs ou de contribuables. La logique de l'action collective, qui n'est pas celle du nombre comme pour le vote, procure à ces groupements un avantage asymétrique pour retirer de leur action des bénéfices particuliers aux dépens du reste de la collectivité. Il est clair que lorsqu'un syndicat ou un groupement professionnel situé dans un secteur stratégique

¹⁹⁷Source: Some Macroeconomic Indicators of Brazilian Economy, IBGE, IPEADATA and BCB

(énergie, transports ...) est capable de bloquer toute l'activité d'un pays pour faire aboutir ses revendications, il exerce « en prenant les usagers en otages » et en occasionnant de lourdes pertes dans des activités non concernées par le conflit, une « externalité négative » qui justifierait une réglementation spécifique.

Il y a pourtant des causes légitimes; ne risque-t-on pas, au nom de la morale sociale ou de l'égalité entre les citoyens, de transformer tous les corps intermédiaires en groupements corporatistes?

Il est certes toujours difficile de séparer le bon grain de l'ivraie; les économistes quant à eux ne portent pas de jugement a priori; ils se contentent d'analyser les risques de dérive qui découlent de certains comportements et la disproportion qui peut s'introduire entre les buts poursuivis et les moyens employés pour les atteindre.

La littérature économique a souvent mis l'accent sur le rôle de relais d'information joué par les groupes de pression pour influencer les décideurs politiques, soit indirectement par l'intermédiaire de l'opinion publique (campagnes de presse, manifestations ...), soit plus directement en fournissant une documentation technique aux administrations chargées de préparer des projets de loi ou des décrets d'application. Cette collaboration peut parfois être fructueuse et le développement des «lobbies» n'est un secret pour personne.

La multiplication de ces organisations n'est pas indépendante des transformations de l'économie. La division du travail et la spécialisation créent des liens de solidarité qui favorisent l'apparition de groupes nouveaux. Simultanément, lorsque les populations augmentent et se diversifient, que les marchés deviennent plus impersonnels, l'intérêt général est moins facile à définir et sa représentation moins vigoureusement assurée. Enfin, l'intensification de la concurrence incite les entreprises et les particuliers à rejoindre les lobbies chargés d'obtenir des pouvoirs publics aides et protection. Or, les revendications sont contagieuses; celles des uns exercent un effet d'entraînement sur celles, parfois contradictoires, des autres.

Cela ne paraît pourtant pas justifier les condamnations auxquelles on a fait allusion précédemment! Même lorsque les intérêts en cause sont légitimes, la simple morale civique ne permet pas d'utiliser tous les moyens. Un bon exemple en est donné par ce qu'on appelle « les affaires ». L'analyse politique de la compétition électorale s'appuie sur l'idée que les candidats fournissent aux citoyens des informations sur leur programme, utilisent une propagande susceptible de rallier leurs suffrages; cette propagande est coûteuse et requiert des moyens

financiers. Le soutien politique que peut espérer chaque candidat ou chaque parti dépend donc non seulement de son programme, mais des dépenses destinées à le faire connaître. Pour financer ces dépenses, les partis devront accepter ou rechercher les contributions de diverses organisations en échange d'engagements plus ou moins précis. Les contributions des «sponsors» au financement des partis prennent différentes formes. A priori, on peut penser que des entreprises ou des groupes de pression apportent une aide financière aux partis dont les projets ou l'idéologie leur sont favorables; il y a dans ce cas une sorte de spécialisation des contributions. Mais il se peut aussi que les groupes cherchent à influencer, non pas le résultat du vote, mais le contenu des programmes ou la façon de les appliquer en cas de victoire. La stratégie des groupes pourra alors consister dans le financement simultané de plusieurs partis rivaux bien placés pour l'emporter aux élections. La révélation de nombreuses affaires de fausses factures et de détournements de fonds à des fins politiques a popularisé en France une distinction entre la corruption personnelle en vue d'un enrichissement individuel et la corruption «officielle» au service d'un parti ou de responsables politiques. La seconde, bien qu'illégale, est jugée moralement moins condamnable que la première. Certains vont même jusqu'à soutenir qu'en donnant aux partis politiques les moyens financiers de leur compétition, elle facilite le fonctionnement de la démocratie!

A priori, toute personne disposant d'une information privilégiée (en bourse, par exemple) ou ayant pour fonction de définir ou d'appliquer des règles ou, plus généralement, dotée d'un pouvoir, est potentiellement corruptible. La corruption est donc un problème qui intéresse au premier chef le secteur public; le développement de l'interventionnisme s'accompagne inévitablement d'un accroissement des occasions de corruption.

Il ne s'agit pourtant pas d'une fatalité. Dans une structure bureaucratique hiérarchisée, les tentatives de corruption des agents publics sont soumises à une double contrainte provenant du contrôle exercé par les fonctionnaires de rang supérieur et du risque de dénonciation par les fonctionnaires de rang inférieur ou équivalent. Elles restent donc relativement réduites dans le cas de pays dotés d'une administration bien structurée, possédant de solides traditions et disposant d'un système judiciaire indépendant. Les enquêtes d'organismes comme «*Transparency International*» montrent que l'étendue de la corruption est relativement faible dans la plupart des pays occidentaux, mais beaucoup plus grande dans les pays en développement ou les pays de l'est européen en transition vers l'économie de marché.

Le degré de corruption est d'autant plus important que la probabilité d'être inculpé est faible et les sanctions légères, d'où son caractère cumulatif: plus la corruption se répand, plus la probabilité d'être identifié et sanctionné s'atténue et plus le degré de corruption augmente. Il est d'autant plus élevé que les salaires des fonctionnaires publics sont bas; dans certains pays pauvres, les revenus de corruption s'apparentent presque à une rémunération normale; ils peuvent alors avoir un avantage économique relatif, celui d'aider au fonctionnement de systèmes plus ou moins paralysés et inefficaces. D'après les estimations des organisations financières internationales, les sommes mises en jeu par la corruption dépasseraient la centaine de milliards de dollars par an dans l'ensemble du monde, somme considérable, mais néanmoins cinq à dix fois moins importante que les revenus du crime organisé (drogue, trafic d'armes, prostitution ...) ! Nous évoquons ici le vaste domaine des activités illégales qui sont bien entendu unanimement condamnées, même si leur degré de gravité au regard de la loi morale pourrait peut-être être discuté ... Ce que l'économiste peut en dire, en dehors du fait qu'elles sont par définition mal connues, c'est d'abord qu'elles sont souvent liées entre elles. Ainsi, on constate une relation entre l'importance de la fraude fiscale, de la corruption et de «l'économie souterraine», c'est-à-dire des activités non déclarées; ces dernières représenteraient à l'heure actuelle 15% du PIB dans les pays d'Europe occidentale, bien davantage en Europe du sud ou de l'est. De même, les situations de dépendance à l'égard de la drogue rendent sa consommation insensible aux variations de prix; elles poussent les consommateurs au vol et à la violence pour se procurer l'argent nécessaire, argent qui va alimenter les circuits monétaires clandestins. L'enchaînement de ces activités contribue à la dégradation du niveau moral d'une société.

Indépendamment de toute considération morale, le développement des activités clandestines affecte la capacité des gouvernements à faire face à leurs dépenses et à opérer une répartition équitable des charges publiques. Il est donc nécessaire de les combattre, ce qui pose une série de questions d'ordre technique : quel est le meilleur système de prévention et de sanctions à appliquer dans chaque cas? Quels moyens doit-on affecter au service de la contrainte publique (forces de police, justice, éducation, santé ...), sachant que ces moyens ont un coût financier non négligeable? Quel est le système fiscal le plus approprié sachant qu'un impôt trop progressif ou mal réparti constitue une incitation à la fraude? Ce qui est sûr, c'est que la lutte contre les formes de délinquance considérées ne peut aller jusqu'à l'éradication totale, en raison de son coût et des menaces qu'elle peut faire peser sur les libertés. En ce domaine comme en bien

d'autres se pose une question d'éthique : quel est le degré d'illégalité socialement acceptable? D'une manière plus générale, les comportements analysés, qu'ils soient légaux ou non, ont-ils une influence sur le fonctionnement du système économique?

Une thèse relativement répandue est que « les comportements de recherche de rente » au sens large ont une valeur sociale négative; les dépenses engagées par les divers groupes et organisations pour obtenir des avantages de la part des autorités publiques aboutiraient à un pur gaspillage. Elles ne conduisent qu'à un simple transfert de richesse d'une catégorie à l'autre, par exemple des consommateurs aux producteurs ou des contribuables aux bénéficiaires d'aides publiques; elles sont par conséquent détournées des activités productives; elles imposent à la société un manque à gagner sous forme d'une moindre croissance. On ne peut cependant pas exclure le caractère bénéfique de certains transferts selon l'usage qui en est fait.

En revanche, on doit admettre que les organisations qui représentent des intérêts corporatistes et défendent des « droits acquis », que ce soit dans le secteur privé ou la fonction publique, sont par nature conservatrices. Elles réduisent l'aptitude de la société à adopter des techniques nouvelles, à réaffecter ses ressources en réponse aux modifications de l'environnement, plus particulièrement de l'environnement international. Leur action est considérée comme un frein à la croissance, surtout lorsque leur position économique stratégique fait peser une contrainte forte sur l'ensemble de la société.

L'influence négative des pratiques de corruption sur la croissance a également été mise en évidence au point que les organisations financières internationales (Fonds monétaire et Banque mondiale) ont envisagé d'introduire une clause anti-corruption dans leurs conditions de prêt ou d'assistance financière aux pays en difficulté. La corruption augmente le coût de nombreuses activités puisqu'elle suppose le prélèvement d'une commission occulte sur les transactions réalisées; elle provoque de sérieuses distorsions dans le système des prix et l'utilisation des ressources collectives. Quant au flux de capitaux indispensables au financement des investissements, il dépend de la crédibilité des gouvernements en place et de leur capacité à surmonter un certain nombre d'obstacles, au premier rang desquels figurent la corruption du secteur public, l'inefficacité des entreprises d'État et l'instabilité des institutions gouvernementales. Ces questions sont particulièrement urgentes dans certains pays en voie de développement.

En conclusion, le bilan des années Lula reste mitigé, preuve que malgré les efforts poursuivis par ce président pour amener le Brésil vers l'excellence économique, beaucoup reste encore à faire pour corriger la situation économique de ce pays.

Nous avons tenté dans cette contribution d'examiner les politiques économiques du président Lula da Silva. Nous avons démontré la prémisse théorique des politiques économiques du président, et avons discuté de leur performance au cours de son mandat.

Nous pouvons poser la question légitime de la stabilité macroéconomique dans le cadre de ces politiques. Tant les autorités monétaires nommées par le président Lula da Silva, que ceux qui sont nommés par l'ancien président Cardoso, semblent croire que la stabilisation de l'inflation est le seul objectif de la politique macro-économique. Du côté fiscal, tout ce qui compte est la crédibilité auprès des agents financiers. Comme John Maynard Keynes, une fois suggéré, la stabilité macroéconomique devrait signifier une combinaison de plein emploi et des prix stables. Pour les pays en développement, il faut ajouter que la stabilité macro-économique signifie également la croissance économique à long terme et le développement social.

Les effets des programmes mis en œuvre pendant le gouvernement de l'ex - président Lula da Silva, visant à améliorer les conditions de vie des pauvres au Brésil peuvent être considérés comme positifs, en raison notamment des taux de pauvreté qui ont baissé de manière significative et de l'accès à des services tels que la santé et l'éducation au fil des années.

Une partie du succès des programmes sociaux est due à la continuité que Lula da Silva a donné aux stratégies de soutien initiées par son prédécesseur Fernando Henrique Cardoso. De même, les stratégies mises en place par le gouvernement, qui impliquent une assistance en matière de santé et de l'éducation (programme Faim Zéro), ont des effets significatifs. Les niveaux élevés de popularité dont jouit Lula ont été le résultat de l'efficacité de ces approches.

Malheureusement, le problème de la pauvreté urbaine demeure complexe pour la politique brésilienne et l'incapacité du gouvernement d'accéder à certains des favelas rend le problème encore plus difficile.

Enfin, le recours à l'action collective est souvent le seul moyen de défendre des droits ou des intérêts menacés. Il faut cependant être attentif au respect de l'équilibre entre les buts poursuivis et les moyens utilisés : un blocage abusif de l'activité économique, la corruption des pouvoirs publics, l'opposition à toute réforme, freinent le développement et portent atteinte à l'esprit civique.

Chapitre 10 - Critique sociologique éthique du système capitaliste

Nous développerons dans le cadre de ce chapitre d'abord les nouvelles préoccupations de nos sociétés modernes (section I) avant d'analyser les conséquences de ces mutations (section II).

Section I- Les nouvelles préoccupations de nos sociétés modernes

Dans cette section nous aborderons la notion de vie contemplative (section I) avant d'arriver aux notions de subsistance et standardisation (section II).

I-1/ De la vie contemplative...

Hanna Arendt dans « *Condition de l'homme moderne* »¹⁹⁸ parle de « *Vita activa* » et démontre comment ce sujet subit une mutation dans la métaphysique de l'Occident et du monothéisme. Son point de vue est complexe et s'appuie au départ sur Aristote quant à sa nette distinction entre ceux qui sont dans le besoin de subsister et les hommes libres, qui conduisent leur vie selon le beau et selon ce à quoi ils attribuent une valeur (plaisir, politique, contemplation de ce qui est le *Kosmos*).... Son apport est le suivant:

« *Je propose le terme de 'Vita activa' pour désigner trois activités humaines fondamentales : le travail, l'œuvre et l'action* »¹⁹⁹.

Elle définit l' « œuvre » comme quelque chose qui demeure, contrairement au travail qui se consomme. Elle considère l'action comme une occupation qui met directement en rapport les hommes, sans intermédiaire d'objets matériels. Elle affirme que c'est le langage qui fait de l'homme un animal politique. Par ailleurs elle donne de la valeur au « *nouveau venu* » *qui posséderait la faculté d'entreprendre du neuf, c'est-à-dire d'agir* »*ibid.*, p.17.

Cela correspond à ce que nous avons nommé « individuation », c'est-à-dire la capacité d'être et d'agir indépendamment des suggestions et des habitudes de la masse.

A noter que Saint Augustin entendait par *Vita negotiosa ou actuosa*, la vie consacrée aux affaires politico-publiques. Mais la *Vita contemplativa* au sens moderne se distingue nettement de

¹⁹⁸ARENDR H., *Condition de l'homme moderne*, Paris Calmann-Lévy, 1983, p.15

¹⁹⁹Hannah Arendt, *op. cit.*, p.15

l'affairement indispensable à la subsistance, alors qu'au temps d'Aristote la *Vita activa* de l'homme libre était le plaisir de s'occuper des affaires politico-publiques. Selon l'époque médiévale, ce serait avec le christianisme que l'opposition entre *Vita contemplativa* et *Vita activa* se forme : la première, jugée de grande valeur, est considérée sans commune mesure avec la seconde. Pensons à la remarque du Christ : « *Marthe, Marthe, tu t'affaires... pour beaucoup de choses, mais Marie a choisi la meilleure...* » se référant à l'attitude d'écoute contemplative de Marie. Elle a choisi ce qui est premier et plus important : la vie contemplative, qui depuis ce moment dépasse largement la vie active.

Depuis, les mystiques, les frères et les sœurs qui se consacrent à la vie contemplative, sont considérés avec grand respect. La vie active devient la nécessité du commun des mortels, plus une besogne qu'autre chose, à moins que ce ne soit une passion choisie et aimée pour elle-même, mais qui n'est pas libre, dans le monde moderne, de la fatigue, du stress, de l'usure causée par le travail qui doit toujours être efficace, réussir... Même dès lors qu'une activité est créée selon ses dispositions et ses talents, elle ne soustrait pas à la dynamique de l'efficacité, de la vitesse du monde moderne, qui, à la longue ou même à court terme, devient pénible. S'ajoutent à cela les nombreuses régulations du travail qui le rendent bien moins libre et épanouissant qu'on osait le supposer, qui en font une obligation de résultats, ne serait-ce qu'à cause des charges sociales, des impôts etc. La société a détruit le plaisir de la vie active dans la société organisée occidentale, d'où drogues, médicament pour booster une motivation et une énergie qui s'effiloche, anxiolytiques, antidépresseurs et somnifères... et *burn-out*, parfois suicides.

En comparaison, la vie contemplative semble un havre de paix. Mais cette conception est le pur produit de la politique et de l'économie modernes, qui ne tend pas à la réalisation satisfaisante de l'homme, mais à la production de capital, dont il n'est qu'un instrument remplaçable à souhait.

En un siècle, nous sommes passés de la division entre riches et pauvres à la conquête d'une bourgeoisie travailleuse qui est devenue capitaliste, régies par l'économie et la politique capitaliste. Cette nouvelle bourgeoisie est aussi malheureuse que l'humanité précédente des pauvres, tout en n'étant plus pauvre : pauvre d'esprit, de liberté, de satisfaction personnelle.

Elle est enchaînée métaphoriquement à une pierre qu'elle roule vers le sommet d'une montagne et qui re-dévale la pente, comme dans le *mythe de Sisyphe*²⁰⁰. Contrainte à continuer, une fois la machine lancée, car elle ne s'arrête pas à souhait sans conséquences souvent négatives, notables.

L'habitude formée, il est parfois difficile pour quiconque d'arrêter et de créer une activité moins contraignante, laissant de l'espace pour le calme, la contemplation. Seuls les sages y parviennent, après avoir suffisamment travaillé pour se le permettre. Une vie un tant soit peu calme et contemplative est devenue presque inconnue. Les enfants qui grandissent avec les nouvelles technologies, par exemple, sont devenus hyperactifs et n'arrivent plus à se concentrer, à rester tranquilles. Comment parler de quiétude, de contemplation, de méditation à une telle génération ?

De nos jours il y a deux affairements : celui causé par la subsistance et celui engendré par l'envie de réussir. Epicuriens et stoïciens faisaient bien la différence et lire Sénèque ou Epicure est d'un grand soulagement. Ils aident à décrocher, à voir les choses autrement, ne serait-ce que par l'intention toute personnelle de « lâcher-prise ». Le terme est devenu à la mode tant il est ressenti comme un besoin de subsistance psycho-physique. La contemplation implique la suspension de toute activité, même de la rumination cérébrale du mental, des préoccupations desquelles on a tant de mal à se détacher. Il ne s'agit pas de loisir, mais de suspension de toute activité, de repos du corps et du mental. Chez Aristote, comme chez d'autres philosophes, c'est l'alternance d'activité et de repos qui forme l'harmonie bénéfique à la vie.

Mais jusqu'au début de notre ère, la vie active a conservé une connotation négative : celle du besogneux, qui doit travailler pour vivre. D'ailleurs l'étymologie de '*negotium*' est « *negotium* », soit la négation de l'oisiveté bénéfique, de *l'otium* à l'ancienne, fait pour se cultiver et s'élever, qui bénéficiait d'un énorme prestige. D'ailleurs les nobles s'y consacraient totalement.

Hannah Arendt voudrait introduire une nouvelle catégorie d'activité : celle qui est libre, non liée à la seule subsistance. Mais qui peut se la permettre de nos jours si non les rentiers ? Ceux qui ont une activité libre ont la motivation pour agir et la satisfaction, le contentement de l'action accomplie sans contraintes. Nous ne pouvons pas parler ici des activités « libérales » qui sont devenues aussi soumises à des contraintes d'efficacité et de résultats que tant d'autres. Tout en assurant, certes, une qualité de vie supérieure, les activités libérales n'échappent pas au

²⁰⁰ CAMUS A., *Le Mythe de Sisyphe*, France, Gallimard, 1942.

système qui broie dans sa machine tous les « actifs » en leur demandant une « dime » conséquente. Sans parler des autres « contraintes » qui pèsent : obtention de diplômes capacitants, achat ou location chers payés de cabinets, d'installations, acquisition d'une clientèle exigeante qui attend des résultats, taxes et impôts obligatoires pour lesquels il faut gagner, donc être efficaces, donc non-libres de son énergie/temps et de son investissement.

I-2/... à la subsistance et la standardisation

Le système sociétal moderne envahit tous les secteurs, il ne laisse à personne le loisir de choisir son chemin sans contraintes. Il s'est mis ainsi en place un système de contrôle constant de la vie privée, qui la soumet à la production et à la consommation (ne serait-ce que consommation en taxes et impôts obligatoires).

Une telle soumission (non choisie) est antagoniste à *l'otium*. Félix Guattari, sociologue, parlait de « *dividuels* » en remplacement d'individualités, absorbées dans une globalisation (de l'information numérique devenue une obligation, un passage obligé, des comportements, des usages...). Les singularités ne seraient que des parties d'un tout fonctionnant comme une énorme machine, bien huilée et très contraignante. Rien ne lui échappe. Personne ne doit rester en dehors. Tout commence à l'école : conditionnement de la pensée, des consciences, des modes de vie, de la consommation, du raisonnement même, comme on le constate dans les épreuves de philosophie du bac où peu de liberté d'expression des élèves leur est laissée. Même l'expression littéraire de l'école doit suivre une « méthodologie » établie : pas de place pour l'opinion personnelle (interdite !) et pour la création. Les élèves doivent s'adapter, suivre les règles sans les contester ni émettre ses points de vue, ce qui est très mal vu ! Et surtout mal noté ! En somme, l'écolier, l'étudiant modèle doit être parfaitement « conforme », adapté et adaptable. Redisons-le : exit l'originalité, bête noire du système égalitariste.

La culture de l'exception n'existe pas : elle est rejetée comme une inadaptation. On le voit même pour les enfants surdoués. Tout le monde doit rentrer dans la case prévue pour son âge, son sexe, son statut. Quand un directeur d'établissement dit aux parents que leur enfant « *ne s'adapte pas* » c'est catastrophique, présage d'une mauvaise suite.

Alors qu'il pourrait s'agir d'un surdoué, d'un génie, d'un artiste (voir Einstein, renvoyé de l'école... : inadapté). S'adapter dès l'école présage d'une adaptation en société : l'individu rentre

dans le moule, il est prévisible, il ne contredit ni ne critique et encore moins il ne se révolte. Voilà l'idéal de l'homme moderne : la standardisation, la banalisation, l'égalitarisme, la moutonnerie. Cet idéal peut être de haut niveau : il y a des standards pour tous les niveaux. Un chercheur atypique, novateur, est très mal vu : ce qui justifie la fuite des cerveaux (des meilleurs, évidemment). Cela a été constaté et dit, maintes fois. Ils s'en vont aux Etats-Unis ou en Angleterre, où l'originalité, la créativité sont bien accueillies, car ce sont bien les moteurs du progrès.

Même les nouvelles découvertes médicales, de molécules qui pourraient soigner des maladies endémiques à large échelle, mettent dix ans et plus à entrer dans le marché, car les puissants lobbys pharmaceutiques veulent maintenir leurs avantages. Pas question de guérir des maladies qui rapportent ! C'est la triste réalité sans aucune exagération.

Mis à part des virus nouveaux et mortels, des pandémies, pour lesquels il n'existe encore de médicament et qui menacent la survie de l'espèce, on peut tranquillement continuer à souffrir d'alcoolisme, d'Alzheimer, de Parkinson, de maladies cardio-vasculaires avec des petits remèdes qui durent des années, qui rapportent, alors que des médicaments à effet radical existent.

Section II- Conséquences de ces mutations et solutions

Les conséquences de ces mutations sont multiples. Nous aborderons successivement les conséquences économiques, écologiques et sociétales (cf. §II-2) avant d'envisager des solutions (cf. §II-2).

II-1/ Conséquences économiques, écologiques et sociétales

Cette phrase revient dans tous les discours politiques : « *il faut relancer la consommation* » ; « Pour quoi faire ? » est-il donc demandé. Mais pour relancer l'activité, l'emploi. Et pourquoi faut-il les relancer ? Pour payer les dettes de l'état et pouvoir consommer.

Les produits en surplus sont détruits : lait, fruits, légumes, viandes, avec des aides de l'état (Ministère de l'agriculture et politique agricole européenne) etc. au lieu de les donner à ceux qui manquent de subsistance: en réalité, cela coûterait trop cher, et pire, empêcherait la consommation. Sous-entendu : qu'ils s'autodétruisent eux-mêmes, ceux-là : cela ne coûte rien et

c'est plus écologique, car ils s'auto-consomment. Détruire revient moins cher, qu'envoyer au tiers monde. Quant à distribuer le surplus aux pauvres, non, cela baisserait la consommation. Pourquoi la consommation de viande (bovine en particulier) serait en baisse ? Cela est pourtant observable avec préoccupation, nul ne peut nier aujourd'hui cette crise du secteur intensif d'élevage. Les gens ne veulent plus de viande nourrie aux hormones qui provoquent des cancers, des poulets de batterie et autres animaux maltraités, enchaînés à leur poste de nourriture, car l'humanité occidentale devient de plus en plus respectueuse et dotée de « *sollicitude* » pour les animaux. Nombreux sont les gens qui suivent aujourd'hui un régime végétarien.

Personne ne se demande les raisons, ou ne les demande au peuple par crainte des réponses, probablement. Pourtant les instituts de sondage tournent à plein régime pour la popularité des hommes politiques, tous les jours (qui s'y intéresse, à part eux-mêmes ?). Mais pas pour des questions de société qui dérangeraient, qui remettraient en cause le système. Dans cette situation, les questions sont posées et sont laissées sans réponse, volontairement.

Les agriculteurs déversent des tracteurs de fumier devant le ministère de l'agriculture ou autres ministères : tout un symbole. Il n'y a que les humoristes (« *castigat ridendo mores* ²⁰¹») qui « osent », s'il restent dans les clous, dénoncer, avec des manières car s'ils vont trop loin, ils sont interdits d'antenne radio et télé, comme ce fut le cas pour Desproges et Coluche. Où sont passés nos sages, nos philosophes, nos sociologues ? Interdits d'antenne, s'ils vont trop loin. Il faut qu'ils se retiennent, qu'ils en disent le moins possible, qu'ils soient légers et diplomates comme Michel Onfray : alors ils sont invités, on leur fait de la publicité.

Le minuscule livre « *Indignez-vous* » de Stéphane Hessel eut un très grand succès, hors frontières aussi. Pourtant, simple, très bref, évident, même. Mais il a dit ce qu'il avait à dire car à son âge il ne cherchait ni la gloire ni l'approbation. Le pauvre homme est décédé quelques mois plus tard !

Bourdieu a eu peu d'écho, sauf parmi les adeptes. Varela s'est rangé du côté d'une association qui traite de paranormal : l'INREES²⁰² ; Proche du Dalaï Lama, lui non plus n'apparaît plus dans les médias. Voilà la dictature cachée, insidieuse de nos sociétés modernes.

²⁰¹ *Castigat ridendo mores* : elle corrige les mœurs en riant. Devise de la comédie, imaginée par le poète Santeul (Paris 1630) et donnée à l'arlequin Dominique (Bologne 1640) pour qu'il la mette sur la toile de son théâtre.

²⁰² L'Institut de Recherche sur les Expériences Extraordinaires (INREES) se consacre à l'étude des expériences humaines inhabituelles, telles que des expériences de mort imminente ou des rencontres avec des esprits. Il a été fondé par le journaliste et écrivain Stéphane Allix et le docteur Bernard Castells sous la forme d'une association à but non lucratif en 2007.

Tout est tenu sous contrôle, doit être maintenu tel, dans les rangs, scrupuleusement, selon les dictats établis. Exit les dangers, les critiques dangereuses, les vérités qui dérangent. La vie privée d'un Président n'est pas si importante à côté d'autres menaces de la stratégie de la société moderne. Cela fait un peu désordre, un peu scandale, mais la presse est ainsi alimentée, les ventes d'informations augmentent, sans remettre en cause le système. Ce n'est rien à côté d'autres incohérences bien plus graves, d'autres non-dits vraiment importants. La petite histoire fait rire, mais ne suscite pas une révolution.

L'agriculture européenne a de quoi nourrir beaucoup de bouches mais les produits sont jetés, détruits : n'est-ce pas scandaleux ? Que pensent en voyant cela ceux qui ont faim dans les pays sous-développés ? Certes, ces faits ne leur sont pas relatés, ils ne comprendraient pas ou en seraient indignés. Et même les pauvres de nos pays, bien qu'il y ait des banques alimentaires, des restos du cœur (association privée), sont indignés. Les employés des supermarchés qui doivent jeter à la poubelle ce qui est arrivé à date de péremption mais qui est encore consommable, ont interdiction de s'en servir, sous peine de sanctions graves, de licenciement. Non pas par soucis de leur santé, mais parce que tout le monde, eux compris, doivent acheter la nourriture, ne pas prendre celle qui est destinée à être détruite. Pour alimenter la consommation ! Et s'ils n'ont pas assez pour acheter, tant pis pour eux.

Il est interdit de donner. Il est permis de jeter, de détruire l'alimentation et autres produits d'usage courant. Voilà la belle éthique de la société moderne.

Beaucoup de gens attendent les sorties des poubelles des supermarchés pour remplir leur frigo pour la semaine. Régulièrement les femmes, et pas spécialement les pauvres, se rendent avec leur caddie aux trottoirs des marchés à l'heure où ils ferment, pour ramasser les restes de fruits et légumes qui sont abandonnés en nombre. Et que dire de la mode ? Tous les ans, il faut être « dans le coup » dans les entreprises et pour cela, jeter l'ancien et acheter du nouveau, à la mode. La quantité de textile, de chaussures et de sacs en très bon état, jetés, est invraisemblable. C'est cela qui est expédié aux pays pauvres, qui ont de quoi se changer sans avoir à chercher l'eau pour laver les vêtements.

Dans la chaîne de production, il y a des Indiens qui colorent les tissus avec des produits chimiques qui les rendent stériles²⁰³. La mode doit tourner, le superflu est ce qui fait la fortune des capitalistes. Que deviendrait l'industrie du textile s'il n'y avait pas la mode, cette grande

²⁰³ Voir Les toxiques en héritage, de Greenpeace, 2005.

arnaque farfelue à laquelle tant de femmes obéissent inconscientes de la fabuleuse machinerie qui est derrière tout cela ?

Elles ne veulent pas y penser. Elles doivent obéir aux dictats de la mode pour être « *dans le coup* ». Un gaspillage scandaleux a lieu à ce niveau, alors qu'un peu de bon sens, de modération suffirait pour être bien dans sa peau sans gâcher l'argent (qui représente du temps de vie) en des frivolités inutiles destinées à être jetées, et remplacées par d'autres à brève échéance, faisant ainsi preuve de peu de personnalité car on devient une « *fashion victim*²⁰⁴ », qui n'a rien d'intelligent ni d'admirable. Il y a plus et mieux à faire avec l'argent et le temps. Mais il n'y a pas que cela : une « *fashion victim* » est une victime et une collaboratrice du système, elle y contribue, fait preuve soit d'inconscience, soit de non-information, soit d'un manque lamentable de respect pour la planète et la santé de ceux qui sont esclaves d'un travail qui rend malade pour 100 euros par mois. L'infertilité augmente aussi dans nos pays : on parle de substances toxiques : insecticides, désherbants, colorants, matières synthétiques, pollution de l'air, de l'eau, des nutriments. L'infertilité n'a jamais été si répandue. C'est comme si la nature se vengeait : « *Si c'est comme cela que vous me traitez, moi la nature, je décrète que ce n'est pas la peine de perpétuer votre espèce nocive, malsaine, irrespectueuse, immorale, destructrice* », dirait-elle.

Il y a une intelligence de la nature : plantes, animaux, système tout entier. C'est normal qu'il en soit ainsi si nous postulons qu'il y a un seul créateur pour tout l'existant. Le virus du Sida par exemple a été transmis à l'homme en Afrique par le singe²⁰⁵, porteur sain, chassé par les braconniers, décimé avec cruauté pour sa chair, alors que le singe est un animal d'intelligence et de sensibilité supérieure. Le virus Ebola a été transmis par la chauve-souris, porteur sain, à l'homme qui la tuait pour la manger²⁰⁶. La maladie de la vache folle s'est produite parce que les bovins ont été nourris avec de la farine animale pour les faire grossir : depuis quand les vaches sont-elles carnivores ? L'avidité de l'homme a transmis une maladie terrible qui a décimé les troupeaux et rendu très malades les humains, dont nombreux en sont morts ou ont des séquelles à vie.

²⁰⁴ D'après Versace, « *Lorsqu'une femme change trop souvent de saison en saison son apparence, elle devient une victime de la mode.* »

²⁰⁵ Voir Wikipedia : https://fr.wikipedia.org/wiki/Origine_du_virus_de_l'immunod%C3%A9ficience_humaine.

²⁰⁶ On pense que les chauves-souris frugivores de la famille des Pteropodidae sont les hôtes naturels du virus Ebola. Celui-ci s'introduit dans la population humaine après un contact étroit avec du sang, des sécrétions, des organes ou des liquides biologiques d'animaux infectés comme des chimpanzés, des gorilles, des chauves-souris frugivores, des singes, des antilopes des bois ou des porcs-épics retrouvés malades ou morts dans la forêt tropicale.

Tant que l'homme n'apprendra pas à respecter la nature, il en subira des conséquences catastrophiques. L'avidité de l'homme moderne est telle qu'il pense pouvoir faire ce qu'il veut pour avoir plus : il court tout droit à son anéantissement, à petit feu, par étapes et évènements insolubles.

A l'île de la Réunion, les gens ont pris l'habitude de donner comme proies vivantes et gigotantes des chiots aux requins : depuis, les requins s'approchent de la côte et attaquent l'homme. Ce se passe de commentaire. Les Chinois pensent que les ailerons de requin sont aphrodisiaques : ils les coupent par milliers, laissant la pauvre bête mourante dans l'eau. Les requins se vengent d'un homme sadique, cruel.

Les défenses en ivoire des éléphants sont coupées pour en faire des bijoux pour dames vaniteuses et statuettes de valeur ostentatoires, signes de richesse! La liste des horreurs dont l'homme est capable pour de l'inutile ou du vain, vis-à-vis d'animaux sans défense, est sans fin. Noé recueillit, selon la légende, tous les animaux dans son arche lors du grand déluge pour qu'ils puissent repeupler la terre, prouvant ainsi qu'il prenait soin d'eux. Un seul créateur a fait l'univers et tout ce qui s'y trouve : nous devons du respect à toute la création. Même sans cela, où est le sens moral, la pitié des humains ? Leurs plaisirs, leur cupidité, leur vanité, comptent plus que la vie et même la torture d'être vivants innocents et sensibles.

La sensibilité à l'égard des animaux augmente. Les gens ne veulent plus manger du veau et de l'agneau, imaginant la petite bête jeune, attendrissante. Les cochons sont intelligents, peuvent être dressés comme animaux domestiques, de compagnie. Les psychologues et les psychanalystes ont beaucoup de témoignages dans ce sens.

L'homme aime de plus en plus les animaux par eux-mêmes, et préfère remplacer leur viande, tout à fait substituable, par des protéines végétales, qui existent en nombre et sont moins chères, de surcroît, plus saines, sans graisses animales, causes de maladies cardio-vasculaires et probablement de désordres hormonaux et de cancers. Si les hommes tuaient pour manger, poussés par le besoin, en faisant souffrir le moins possible l'animal, cela resterait, à la limite, compréhensible. Les animaux prédateurs tuent parce qu'ils ont faim, et parce qu'ils n'ont pas de substitution possible.

Le comportement vis-à-vis de la nature, des animaux, n'est pas banal, naïf, comme en témoigne l'histoire de Saint François de Gubbio qui les appelait tous « *frères* et *sœurs* ». L'homme est très prétentieux, orgueilleux : l'histoire l'a démontré à souhait et elle n'a pas fini de

le démontrer. Alors l'humilité et la compassion envers tout et tous devraient être de rigueur. D'ailleurs, plus on est ignorant, et moins on est humble et compassionné. « *Je sais que je ne sais pas* » est la formule consacrée de la véritable sagesse et connaissance.

Mais l'homme moderne doit toujours veiller à ne pas voir qu'un côté de la médaille de l'économie : le profit. L'envers de la médaille peut être catastrophique et a déjà commencé à l'être. Quant à la politique, elle a la lourde tâche de toujours rechercher le bien commun.

II-2/ Solutions : un retour à la singularité et à l'élévation spirituelle

Qui prendra en considération le bien du cosmos, humanité comprise, à part les divers Hulot et écologistes ? L'Eglise, les diverses Eglises et congrégations de sages, de mystiques ? Car leur objet est l'éthique.

Bouddhisme et hindouisme l'ont compris et mettent en pratique cette éthique. C'est également, dans nos sociétés chrétiennes, le discours de l'Eglise : parce qu'il a été dit que l'homme est fait à l'image de Dieu et que donc il serait considéré avoir droit de vie et de mort sur tout ? Mais Dieu a créé l'univers et en a pris soin. Il n'a pas massacré, ni les forêts ni les animaux. L'homme vaniteux n'a retenu qu'une partie de l'histoire, celle qui le sublimait, qui le mettait au sommet d'une pyramide inventée, de laquelle il est en train de dégringoler. Et c'est ce qu'il mérite, ni plus ni moins. Cette société doit changer ou elle court à sa perte.

Mais revenons avec Bernard STIEGLER sur l'égalitarisme de nos sociétés modernes, le nivellement par le bas selon les standards de la consommation et de la production, la création d'habitudes de vie prévisibles, contrôlées. Cette « prévisibilité » permet aux industries de produire sans gâchis ce qui devrait être consommé. La politique étend son contrôle pour contenir toute possibilité de révolte et de subversion. L'individualisme est un phénomène de société du « chacun pour soi » mais non pas un fait de conscience, d'originalité du « chacun différent ».

Or, c'est précisément la différence, l'exception qui créent, qui produisent du nouveau, du novateur, des solutions peut-être.

Extraordinaire signifie « *en dehors de l'ordinaire* » : il n'est pas bien vu ni bien toléré par la politique. L'extraordinaire est potentiellement dangereux et suspect. La grégarisation élimine l'exception. Or, c'est l'exception à la règle qui fait l'individuation. Mais il faut la cultiver, que ce soit par la culture, le culte ou l'*otium*.

C'est pour cela que la politique moderne empêche la véritable originalité, l'*otium* (non prévisible, non commercial), qui produit potentiellement le sens critique et une culture singulière. Dire que « *l'exception est la règle* » est hypocrite, car c'est une règle qui n'est jamais formulable et qui n'est certes pas la bienvenue dans la société.

« *L'exception est la règle de l'excès.... C'est en cela qu'elle excède toute règle...* »²⁰⁷

« *Etant tournée vers l'extraordinaire où elle s'élève, tout est là pour que l'exception soit contestée et déniée par la force bête mais spontanée de l'ordinaire* »²⁰⁸.

Cette exception doit être protégée de la banalité ordinaire, entretenue, cultivée, défendue. Car la banalité est forte, c'est la force de pesanteur qui tire vers le bas, la force de gravité. Toute élévation demande un effort constant, une discipline, une hygiène de la vie et de l'esprit.

« *Il faut constamment dépoussiérer le miroir de notre esprit* » dit un proverbe chinois.

« *L'extraordinaire vers quoi se tourne l'exception, c'est la consistance, ... quelque chose qui n'existe pas... qui excède ce qui existe et qui subsiste* »²⁰⁹.

Cette singularité il faut la cultiver. La société moderne est autodestructrice. Or, n'est désirable que ce qui est singulier, exceptionnel : il n'y a pas de désir de la banalité.

La consommation est la preuve « *de la pure banalité, elle déçoit et frustré son désir, tue son désir... et provoque une compulsion de répétition* »²¹⁰.

« *La démocratie industrielle engendre cette société-troupeau qui court à l'abîme* »²¹¹.

Ce qu'il faudrait, ce serait une économie politique de l'esprit et des singularités, des exceptions, car elle doit être *cultivée, entretenue*.

« *La vie veut l'exception... mais cette vie, comme existence, est ce que l'hégémonie du negotium tend à étouffer* »²¹² ayant comme résultat la prolétarianisation générale et la misère culturelle et spirituelle.

La politique vise à liquider toute diversité, toute exception, elle « *cultive une tendance à totaliser l'existence, c'est-à-dire à la réduire à la subsistance. Ce fait résulte de la tendance à l'égalisation... obstacle à la poursuite des individuations psychiques* ».²¹³

²⁰⁷ Stiegler, op. cit., p. 167

²⁰⁸ Ibid., p. 168

²⁰⁹ Op. cit., p. 168

²¹⁰ Ibid., p.169

²¹¹ Ibid., p. 169

²¹² Ibid, p. 170

²¹³ Ibid., p. 170

Dans cette atmosphère faite de contraintes non choisies, de comportements standardisés, les capacités inventives, intellectuelles, créatrices s'amenuisent. D'où, d'ailleurs, la difficulté à trouver un individu politique qui sorte du lot et qui soit « salvateur », créateur d'autre chose que la répétition du déjà vu, du déjà vécu.

Nous avons, en effet, la sensation d'une répétition des scénarios de vie politico-sociale : rien ne change, bien que la figure de l'homme politique au pouvoir change, depuis des décennies. Les politiques de marketing subtiles ou grossières adoptées autant par les responsables politiques qu'économiques, influencent à outrance les mentalités et les comportements. L'aspiration politique n'est pas satisfaite et nous ne voyons guère comment sortir du manège. C'est une misère politique à laquelle le peuple est confronté, soutenue par une misère culturelle toute puissante, envahissant la sphère du quotidien.

La société moderne condamne à un conditionnement régressif de la personnalité parce que la partie spirituelle n'est pas prise en compte. Or c'est elle qui contient la puissance créatrice, du moment qu'elle croit, qu'elle a la foi (la passion) et la compétence (ou la capacité) à faire. Il s'agit de vouloir croire et de pouvoir faire. Avec ces deux composantes, beaucoup de changements et de créations sont possibles.

C'est bien peut-être pour cela que la politique n'incite pas à croire et à vouloir, mais incite à s'apaiser dans le « faire comme les autres », l'adaptation, dans laquelle il n'y a rien de propre, d'individuel, de passionnant, de créatif. Faire comme les autres ne mobilise pas le désir, la passion, ce que certains philosophes appellent la puissance libidinale (sans n'y voir là rien de la libido sensuelle). Sans passion, rien de grand ne se réalise. Sans passion, l'homme subsiste, vivote, se maintient, tant bien que mal, plutôt mal que bien, et quand vient la passion, il faut le « faire » pour la mettre en acte, probablement acquérir des compétences, des informations, des savoirs pratiques, des stratégies.

Alors le « croire » religieux (ou politique) sans les actes, sans le « faire » reste emmuré dans le vocabulaire, dans l'oratoire, n'a pas la puissance transformatrice et créatrice. Autant dire qu'il ne vaut pas grande chose car pas mal de gens croient, voudraient, mais ne font pas, n'osent pas, sont trop passifs ou paresseux ou attachés à leurs habitudes, à leur confort pour agir avec énergie et changer véritablement, soi, la situation, l'état du monde.

La tendance régressive, entropique, est ce qui exploite la politique et l'économie industrielle, capitaliste ou communiste. En effet, l'âme noétique (extraordinaire, créatrice), comme l'appelle Aristote, ne s'exprime que par intermittences.

Aristote écrit :

« *Dieu seul peut jouir d'un tel privilège* » (d'être dans le noétique, sans intermittences)²¹⁴.

Noétique et sensitif représentent la puissance et l'acte, la potentialité et l'actualité, selon les termes quantiques. Elles ne s'opposent pas, elles composent un processus, le processus de création du réel, comme extériorisation d'un *credo*, d'une pensée créative, d'une interprétation personnelle du réel, qui le fait advenir, se manifester. Le passage à l'acte est une « extériorisation » d'une pensée, d'une croyance. La métaphysique n'a pas su penser, dire et faire. L'accomplissement (passage à l'acte) est toujours « extériorisation ».

Le pouvoir, la potentialité (en quantique) est aussi le *théos* chez Aristote, soit le premier moteur immobile, qu'on appelle « Dieu ». Le problème est que la majorité des âmes tend à déchoir à l'impuissance, à l'incapacité de passer à l'acte. Mais la capacité à ne pas passer à l'acte (au contraire de la nécessité animale) fait précisément sentir l'intervention de la liberté humaine. Ce dont chacun devrait prendre le plus grand soin est de faire attention à cette déchéance si facile à intervenir, car l'âme noétique ne se manifeste que par intermittences et que l'entropie tire vers le bas, vers le nihilisme, l'impuissance, l'inactivité. De là, déception, tristesse, remise en cause de soi... Il faut entreprendre des efforts pour refaire surface, constamment. Si non, l'individu coule. La lourdeur tire vers le bas. S'élever demande des rappels à l'ordre de soi à soi, de manière répétitive, sans cesse.

« *Cette régression et l'impuissance ou l'incapacité, la débilité en quoi elle consiste, c'est le lot ordinaire et quotidien de l'âme noétique et son souci, ce dont elle doit prendre soin, ce qui exige une CROYANCE* »²¹⁵.

Si l'âme « *perd de vue ce qui la meut en tant qu'elle est noétique... à savoir théos, qui met en mouvement, qui motive et donne une raison* »²¹⁶ elle déchoit, elle se perd.

²¹⁴ Aristote, *Métaphysique*, édition Tricot A, 982 b 31.

²¹⁵ STIEGLER, op. cit., p.182

²¹⁶ Ibid., p. 182-183

En conclusion, selon Hannah Arendt, la société moderne est celle qui confond le privé et le public, c'est-à-dire l'ordre économique de la production et l'ordre politique de l'action. Les temps modernes se caractérisent en effet par l'indistinction des domaines propres à chaque activité et, en conséquence, par la réduction de la politique à la gestion, ou encore par celle de la vie publique aux activités privées, c'est-à-dire au travail et à la consommation.

Il faut dès lors sans cesse « *reprendre son ouvrage* », se ressaisir.

C'est à ce prix, par intermittence, que, comme un nageur ou un plongeur sans bombe à oxygène, on refait surface, l'individu inspire l'air nécessaire pour avancer, pour ne pas se noyer dans la banalité moutonnaire du quotidien. Oublier est facile, se rappeler à l'ordre est nécessaire pour ne pas sombrer, pour ne pas se décevoir et décevoir. Le sens d'accomplissement et de réalisation de l'individu vient du fait d'avoir accompli ce qu'il voulait, en quoi il croyait. Cela vaut autant pour les individus, que pour les groupes, les associations, les religions et singulièrement l'Eglise.

Chapitre 11- La question cruciale de l'intervention de l'Etat

L'Etat est un thème central de la théorie économique. Les économistes s'opposent sur la légitimité de ses interventions. En effet, ceux qui croient aux vertus régulatrices du marché veulent limiter fortement son rôle dans l'économie, alors que les économistes qui considèrent que le marché est imparfait voudraient que l'Etat s'y substitue. Au cours de ce chapitre, nous étudierons successivement les dysfonctionnements du marché (cf. section I) et les défaillances de l'Etat (cf. section II).

Section I- Les dysfonctionnements du marché

Dans le cadre de cette section, il s'agira pour nous de déterminer les limites et imperfections du marché (cf. § I-1), puis de nous interroger sur les monopoles et la question de leur contrôle (cf. § I-2).

I-1/ Les limites et imperfections du marché

L'économie de marché a le mérite d'utiliser efficacement les ressources disponibles en vue de satisfaire les besoins solvables. Pourtant, les documents pontificaux évoquent l'existence de besoins qui ne peuvent être satisfaits par les mécanismes du marché ou de situations particulières de monopole susceptibles de freiner le développement de l'activité²¹⁷.

Cela est parfaitement exact; ces documents font d'ailleurs allusion à la très abondante littérature économique consacrée aux «défaillances du marché». Ces défaillances peuvent provenir soit des caractéristiques particulières de certains biens, soit des caractéristiques des marchés eux-mêmes.

La majorité des biens sont privatifs : ce que consomme un individu n'est plus disponible pour les autres. Certains biens cependant sont collectifs ou publics : ils peuvent fournir des services à plusieurs personnes à la fois; leur utilisation par un individu ne porte pas atteinte à la consommation des autres. Il en va ainsi, par exemple, de la sécurité procurée par l'armée, la police et la justice, de la qualité de l'environnement ou plus simplement de l'éclairage des rues.

²¹⁷En particulier, Centesimus an nus, n° 40 et 48.

Comme personne ne peut être exclu de l'usage de ces biens ou services et ne peut être contraint d'en payer le prix, aucune entreprise privée ne prendra l'initiative de les produire. Il appartient aux collectivités publiques d'en assurer la fourniture, car elles ont le pouvoir de la financer par l'impôt. La seule difficulté concerne l'équité : il n'y a pas nécessairement adéquation entre ce que chacun paie sous forme d'impôts et le bénéfice qu'il retire de l'usage des biens collectifs; on a même montré qu'il pourrait se produire un phénomène « *d'exploitation des riches par les pauvres* »²¹⁸.

Par ailleurs, le mécanisme des prix ne peut fonctionner efficacement que s'il n'y a pas de divergence entre le coût privé et le coût social des biens, le bénéfice privé et le bénéfice social qu'ils procurent. On veut dire par là que l'action d'un individu ou l'activité d'une entreprise peut avoir des retombées positives ou négatives, favorables ou défavorables, sur les autres, sur la société ou l'environnement et dont ils ne peuvent pas tenir compte; dans le jargon des spécialistes, on parle d'effet externe ou d'externalité. Un cas classique d'externalité négative ou de nuisance est la pollution de l'air ou de l'eau; le plus souvent il ne peut pas y avoir d'échange entre les parties concernées, les pollueurs (usines, automobilistes, fumeurs ...) et les pollués (les habitants d'une ville, les riverains d'un cours d'eau ...), si bien que le coût privé supporté par le pollueur (son coût de production s'il s'agit d'une entreprise) ne tient pas compte du coût social imposé au voisinage. Il appartient alors aux collectivités publiques de réglementer ou de taxer les sources de nuisance de manière à leur faire supporter la charge totale de leur activité et de réduire cette dernière. Inversement, les collectivités publiques subventionneront les activités sources d'externalités positives afin de les encourager, par exemple pour diffuser l'éducation, l'art et la culture, considérant qu'une population mieux instruite et plus cultivée sera, au bout du compte, globalement plus productive.

On peut donc dire, dans des cas de ce genre, que l'intervention publique corrige le marché pour améliorer son efficacité.

Sans aucun doute, mais avec un risque de dérive qu'il ne faut pas non plus négliger. Il en va ainsi avec ce qu'on appelle les interventions tutélaires qui concernent des domaines considérés

²¹⁸M. OLSON, *La logique de l'action collective*, PUF, 1978.

comme essentiels pour la société, notamment la santé ou l'éducation. Grâce à une meilleure information et au nom de l'intérêt général, l'État pourra justifier de larges interférences avec le marché, soit en fournissant directement et de façon collective les biens correspondants (enseignement public, soins hospitaliers....), soit en taxant ou réglementant leur usage. La réglementation de la vente des médicaments, l'interdiction de la drogue, la scolarité ou l'assurance obligatoires, sont des exemples généralement acceptés d'interventions tutélaires.

Ce qu'il faut souligner, c'est que ces interventions supposent la substitution de décisions politiques ou de consultations d'experts aux préférences individuelles, ce qui ne leur confère pas ipso facto une justification d'ordre éthique.

Traditionnellement, les interventions de la puissance publique bénéficient d'un préjugé favorable à la différence des transactions marchandes souvent considérées comme entachées d'individualisme, sinon d'égoïsme. Mais l'expérience montre que ce qui est légal n'est pas automatiquement moral et qu'une dérive technocratique est toujours possible.

En dehors des cas particuliers de certains biens, comment s'explique encore le mauvais fonctionnement des marchés?

Essentiellement par les atteintes aux règles de la concurrence. Les progrès de la technique comme les impératifs de la mondialisation poussent les entreprises à grandir ou à se regrouper pour atteindre une taille internationale et réaliser ce qu'on appelle des «économies d'échelle» ou de dimension; en ce sens, la recherche de l'efficacité permet souvent d'obtenir des coûts de production plus bas que ceux de nombreuses entreprises petites ou moyennes. Pourtant, le contrôle de la production par un petit nombre de grandes entreprises dont la domination n'est pas facilement contestable leur confère une certaine liberté d'action, notamment en matière de prix. Le cas extrême est celui du monopole dans lequel l'entreprise peut choisir le couple prix-production qui maximise son profit. Dans cette éventualité, le monopoleur prélève une rente sur le consommateur puisqu'il fixe un prix supérieur au coût de la production courante; et comme à un prix plus élevé correspond une demande et donc une production plus faibles, il impose à la collectivité une perte sociale nette; l'utilisation des ressources n'est pas optimale.

Une autre cause de l'imperfection des marchés résulte de l'insuffisance de l'information. Une concurrence loyale suppose la transparence, vendeurs et acheteurs bénéficiant des mêmes informations sur les prix, la qualité et la disponibilité des produits; si les acheteurs sont mal documentés, voire trompés, sur les caractéristiques de ces produits et si les producteurs

connaissent mal les préférences des consommateurs, les échanges n'aboutiront pas au volume socialement désirable.

Ajoutons que l'information peut être difficile ou coûteuse à obtenir et que la réalisation des échanges exige souvent la présence d'intermédiaires (courtiers, banquiers, agents immobiliers, publicitaires, commerçants ...) qui s'interposent entre le producteur et le consommateur et jouent un rôle important pour faciliter l'exécution des contrats, garantir la qualité du produit ou la solvabilité de l'acheteur, assurer un service après-vente La rémunération des services rendus par ces intermédiaires donne naissance à des coûts de transaction qui augmentent le prix de vente des produits; ces coûts sont d'autant moins négligeables que s'y ajoutent des taxes comme la TVA. Le prix payé par l'acheteur final est de ce fait sensiblement supérieur à celui qui est encaissé par le producteur; si l'écart est trop important, l'échange peut même ne pas avoir lieu, soit que le consommateur renonce à l'achat parce que le prix est trop élevé, soit que le producteur soit acculé à produire à perte comme le montre l'exemple de certains exploitants agricoles. Dans tous les cas, l'optimum au sens économique du terme n'est pas atteint.

I-2 / Les monopoles et la question de leur contrôle

Partons d'un cas particulier: les difficultés des exploitants agricoles qui produisent à perte ne résultent-elles pas des prix qui leur sont imposés par ces intermédiaires que sont les grands distributeurs?

Il s'agit d'un cas particulier d'un phénomène beaucoup plus général, celui des situations de monopole sur les marchés des facteurs de production ou des produits de base.

Dans leur effort pour comprimer les coûts, les entreprises qui disposent individuellement ou collectivement d'une position dominante sur ces marchés tenteront d'imposer à leurs sous-traitants, à leurs salariés, aux fournisseurs de matières premières, des prix ou des rémunérations particulièrement faibles, parfois à la limite de la survie; on peut alors parler «d'exploitation».

On sait que ces conditions justifient le développement du syndicalisme et de la législation sociale dans le but d'établir «un pouvoir compensateur» et qu'il reste encore beaucoup à faire dans ce domaine. Citons encore Jean-Paul II: «Les objectifs énoncés par *Rerum novarum*... gardent toute leur valeur dans le contexte du Tiers-monde et, dans certains cas, ils restent encore un but à atteindre: un salaire suffisant ..., des assurances sociales ..., une réglementation

convenable des conditions de travail. Tout cela constitue un champ d'action vaste et fécond pour l'engagement et les luttes, au nom de la justice, des syndicats et des autres organisations de travailleurs ».

Le comportement des entreprises sur les marchés du travail, des matières premières, des produits agricoles de base ne trouve-t-il pas une explication, sinon une justification, dans la compétition qui les oppose sur le marché des produits?

C'est une question intéressante parce qu'elle met l'accent sur un conflit d'intérêts. Si des coûts de production réduits sont la condition de prix bas pour les consommateurs, une modification des rapports de force sur les marchés des facteurs de production entraîne l'effet inverse; par exemple, la constitution d'un quasi-monopole des pays producteurs de pétrole au cours des années 1970 a entraîné une forte hausse du prix de l'énergie et du coût de la vie dans les pays industriels. De la même manière, dans certains secteurs-clés de l'économie, la présence de syndicats puissants capables de paralyser une grande partie de l'activité nationale, permet aux salariés d'obtenir des augmentations de rémunérations au détriment des consommateurs ou des contribuables (s'il s'agit d'entreprises publiques). Bien entendu, la répercussion des hausses de coûts dans les prix de vente est d'autant plus aisée que la concurrence entre les entreprises est réduite sur le marché des biens de consommation.

D'où la nécessité d'une réglementation ou d'un contrôle public?

Les pratiques monopolistiques ont en effet provoqué la mise en place d'institutions chargées de veiller au respect de la concurrence; aux États-Unis, une ancienne et rigoureuse législation anti-trust a abouti au démantèlement d'importantes entreprises, le dernier exemple connu étant celui de la firme Microsoft dans le secteur des ordinateurs personnels; en Europe occidentale, les positions monopolistiques ont également justifié les nationalisations de certains secteurs-clé (électricité, chemins de fer ...). De leur côté, les autorités européennes de Bruxelles se sont parfois opposées à certaines fusions d'entreprises au nom du respect de la concurrence. Mais bien entendu toutes les imperfections du marché n'exigent pas des mesures aussi lourdes de conséquences.

Certains courants théoriques insistent d'ailleurs sur le caractère «statique» des arguments avancés pour légitimer l'intervention étatique; pour eux, la perspective d'obtenir des profits importants de monopole est un stimulant essentiel de l'innovation et de l'investisse-

ment. Un pouvoir qui pénalise trop sévèrement la recherche de positions monopolistiques risque de porter atteinte au dynamisme de son économie.

L'Église quant à elle ne conteste pas à l'État le droit d'intervenir lorsque des situations de monopole paraissent susceptibles de freiner l'activité économique. Mais elle rappelle que ces interventions ne doivent pas «étendre à l'excès le cadre de l'action de l'État en portant atteinte à la liberté économique ou civile »²¹⁹.

Les interventions de l'État en cas de défaillance du marché ne seraient-elles donc pas pleinement justifiées?

Toutes les insuffisances et critiques précédentes à l'égard du marché sont en général acceptées ou sérieusement prises en considération. En revanche, et jusqu'à une date récente, un problème n'avait presque jamais été scientifiquement abordé, celui des intentions des décideurs publics. Qu'ils puissent avoir d'autres objectifs que d'atteindre l'intérêt public ou le bien commun n'était pas vraiment envisagé; l'analyse de l'intervention publique reposait sur le postulat d'une «bonne gouvernance».

Ceci n'était pas sans conséquences, même dans le domaine de la réflexion éthique, car les actions entreprises par le secteur public bénéficiaient d'une sorte de préjugé de noblesse dans les intentions. À l'inverse, les transactions privées étaient considérées comme incitant à l'égoïsme et à un comportement antisocial si bien que la vision moralement négative du marché et de la propriété privée est restée assez largement dominante dans l'opinion publique des pays latins, à l'exception des économistes.... Un secteur public fort et étendu est donc supposé faire prévaloir plus efficacement des objectifs politiques et sociaux d'intérêt général.

Pourtant, les avantages de la concentration du pouvoir au profit de l'État se révèlent à l'expérience moins importants que prévu. Non seulement cette concentration peut devenir une menace sérieuse pour les libertés individuelles, mais elle pose de graves problèmes d'efficacité et d'éthique que nous retrouverons dans la section suivante.

Section II- Les défaillances de l'Etat

Dans le cadre de cette section, nous aborderons dans un premier temps l'impact sur l'économie de la démocratie représentative et du monopole du pouvoir qu'elle entraîne (cf. § I-1),

²¹⁹ Centesimus Annus, n°48.

puis nous nous pencherons sur la réalité des coûts et les risques de gaspillage dans le service public (cf. § I-2).

II-1/ La démocratie représentative et le monopole du pouvoir

Le fait que le marché puisse être inefficace, inéquitable ou donner des résultats socialement indésirables justifie dans bien des cas l'intervention de l'État. Il apparaît pourtant que celle-ci a ses propres limites et que l'État n'est pas toujours en mesure d'accomplir ce qui lui est demandé. En insistant sur ses fonctions de suppléance et sur le principe de subsidiarité, la doctrine sociale de l'Église n'exprime-t-elle pas, elle aussi, une certaine méfiance à l'égard des interventions publiques?

Disons d'abord que depuis Léon XIII, l'Église affirme qu'il faut « *une saine théorie de l'État pour assurer le développement normal des activités humaines* ». A l'époque moderne, elle s'est élevée contre le totalitarisme et ralliée à la démocratie. Mais, comme le rappelle à son tour Jean-Paul II²²⁰, « *une démocratie authentique n'est possible que dans un état de droit et sur la base d'une conception correcte de la personne humaine* ». En matière économique, l'Église désapprouve l'usurpation du pouvoir par des groupes dirigeants restreints au profit de leurs intérêts particuliers, la corruption des pouvoirs publics et les enrichissements illégaux ou encore l'hypertrophie des appareils publics animés par une logique bureaucratique ...²²¹. Elle adopte ainsi dans une large mesure la théorie de l'État qui a progressivement émergé, depuis une trentaine d'années, des travaux d'une branche particulière de la science économique, « l'économie publique positive ».

Plutôt que de considérer un État abstrait, - « despote omniscient et bienveillant » tout entier au service de l'intérêt général- cette théorie se propose de comprendre comment se comportent réellement les décideurs publics et de rechercher si le fonctionnement du secteur public n'entraîne pas lui aussi des inefficacités, des injustices et des distorsions des préférences individuelles.

En quoi cela concerne-t-il les institutions démocratiques?

Toute société organisée suppose l'existence de procédures de choix collectifs. D'une manière générale, les méthodes de prise de décision prennent place dans un éventail allant de la

²²⁰Centesimus annus, n°46.

²²¹Centesimus annus, n°48.

contrainte imposée aux citoyens par une forme de dictature à la règle de l'unanimité, la seule susceptible d'aboutir à un «consensus». Mais cette dernière est beaucoup trop lourde à mettre en œuvre lorsque les membres d'une collectivité sont nombreux. C'est la raison pour laquelle les régimes démocratiques concrets s'accommodent de décisions prises à la majorité.

La règle majoritaire n'est qu'un moyen particulier de transformer en une décision collective un ensemble de préférences individuelles. Mais s'agit-il d'un système efficace? Cette question a été largement débattue par la « théorie des choix sociaux»; il en résulte notamment que, dans la mesure où une décision prise à la majorité s'impose à tous, les coûts et les pertes encourus par les minoritaires peuvent parfois se révéler supérieurs aux avantages ou aux bénéfices obtenus par les majoritaires; autrement dit, les gagnants pourraient ne pas tirer avantage de la décision majoritaire s'ils devaient dédommager les perdants; il y aurait alors perte nette de bien-être pour la société dans son ensemble. Dans les votes majoritaires les plus simples, c'est normalement «l'électeur médian», celui qui se situe au centre de l'éventail politique et qui peut, par son vote, faire pencher la balance à droite ou à gauche, qui détermine le résultat; or, il n'y a aucune raison pour que les préférences personnelles de cet électeur correspondent à une décision optimale pour la collectivité. L'idée que le suffrage universel puisse révéler une «volonté générale» stable et incontestable ne peut être maintenue jusqu'au bout.

En fait, dans les sociétés modernes, les citoyens sont rarement consultés sur des projets détaillés et précis: la démocratie directe a cédé la place à la démocratie représentative; dans ce système, le citoyen n'est appelé qu'à élire périodiquement des représentants sur la base d'un programme très général. Dans ce cas, le vote n'est plus véritablement un moyen d'exprimer des préférences, mais plutôt un mode de contrôle des représentants choisis grâce à la menace de non-réélection à la fin de leur mandat.

En quoi cela modifie-t-il la situation?

Il est clair que lorsque des représentants (président de la République, parlementaires, conseillers municipaux ...) sont désignés pour une période relativement longue, ils disposent, en dehors des périodes électorales, d'une sorte de monopole du pouvoir même s'ils respectent de grandes orientations d'ensemble. Ce monopole permet à la majorité gouvernementale de s'éloigner temporairement des préférences des citoyens-consommateurs. La position de ces derniers qui sont demandeurs de services publics, est donc différente de celle qu'ils occupent sur un marché: sur un marché, les consommateurs choisissent en permanence la quantité de chaque

bien ou service consommé en fonction de leurs goûts personnels; dans le secteur public au contraire, ils doivent s'adapter aux quantités de services décidées par les responsables.

Il faut pourtant éviter de pousser le raisonnement jusqu'au bout, car le monopole du pouvoir n'est que temporaire; cela signifie que les gouvernants ne peuvent pas faire complètement abstraction des réactions des citoyens et de leurs organisations : les préoccupations électorales ne sont jamais totalement absentes de leurs décisions. Et cela n'est pas non plus dépourvu de conséquences.

On relève en particulier une prédominance excessive du court terme sur le long terme dans le comportement des responsables politiques. Alors que le rôle de l'État et des assemblées élues devrait consister à assurer l'avenir de la collectivité en appréciant les avantages et les inconvénients à long terme de chaque réforme, les échéances électorales dictent souvent des décisions dont les conséquences futures sont sous-estimées. Il peut être électoralement payant de céder à une revendication ou de renoncer à une réforme souhaitable lorsque le prix à payer n'en sera perceptible qu'au bout de quelques années. On peut trouver des exemples de cette attitude dans l'incapacité des gouvernements à adapter les systèmes de santé et les régimes de retraite, alors que les perspectives démographiques laissent prévoir des difficultés de financement liées au vieillissement de la population. On reproche parfois au marché d'être myope; les pouvoirs publics peuvent l'être aussi.

II-2/ Réalité des coûts et risques de gaspillage dans le service public

Pourtant l'appareil de l'État et des collectivités publiques ne se réduit pas à des gouvernements changeants et à des majorités provisoires. La gestion d'un pays est assurée en permanence par des administrations stables et généralement compétentes.

Effectivement, les administrations qui doivent mettre en application les décisions gouvernementales ne sont pas de simples exécutantes du pouvoir politique. Le thème dominant des études consacrées à la bureaucratie est que son développement depuis un siècle n'est pas seulement une conséquence, mais aussi une cause de l'expansion continue du secteur public.

Toute administration dispose d'un certain monopole d'offre de services collectifs, monopole d'autant plus difficile à contrôler que ses activités sont complexes et qu'elle conserve la maîtrise de l'information. Elle doit obtenir du Parlement les crédits nécessaires à son

fonctionnement. Comme un budget ne peut être transformé en revenus personnels, les responsables administratifs viseront à asseoir leur prestige et leur autorité, soit en élargissant les compétences de leur service, soit en recourant à des techniques plus perfectionnées, soit en augmentant leurs effectifs, conformément à la célèbre loi de Parkinson! Et puisque les ministres ou les parlementaires ne sont pas en mesure d'apprécier les véritables coûts de fonctionnement des différentes administrations, la thèse la plus répandue est celle d'un excès d'activité publique, source de gaspillage : le comportement de la bureaucratie, la pression des groupes d'intérêt et l'attitude des usagers eux-mêmes se conjuguent pour expliquer ce résultat.

Comment les usagers peuvent-ils contribuer à un gaspillage, c'est-à-dire à un excès d'activité publique?

L'argument généralement utilisé pour justifier les monopoles publics est que des organisations privées pratiqueraient l'écémage du marché, laissant des zones géographiques ou des catégories de population non desservies ou servies à prix élevé, qu'il s'agisse de transports, de communications, d'assurance, d'éducation ou de soins hospitaliers. La politique du service public consiste à fixer un tarif unique, quelque fois très bas ou même nul, c'est-à-dire à pratiquer une redistribution entre usagers ou entre usagers et contribuables, sans rapport avec la vérité des prix.

Un tel mécanisme redistributif engendre un découplage entre les avantages et les coûts du service, entre ceux qui bénéficient de ses prestations et ceux qui en paient le prix; il crée une illusion de gratuité et incite les bénéficiaires à abuser du système. Ce comportement dit de «passager clandestin» explique par exemple, au moins en partie, la dérive continue des dépenses de santé; autrement dit, il stimule artificiellement la demande par rapport à ce qu'elle serait si le bénéficiaire du service en supportait le véritable coût. En même temps, le fait que les bureaux aient le pouvoir d'imposer au contribuable des budgets importants est considéré par la plupart des critiques comme une cause de relâchement dans l'effort de compression des coûts. La réforme des services hospitaliers a, par exemple, souligné le fait que la meilleure technique ou l'équipement le plus moderne pouvaient être choisis, indépendamment de leurs coûts, de leurs avantages relatifs, du nombre de patients à traiter et des possibilités de doubles emplois.

C'est pour cette raison que l'idée suivant laquelle l'introduction d'éléments de concurrence améliorerait l'efficacité des services publics et les rendrait plus attentifs aux vrais besoins des

usagers a fait son chemin; en fournissant des éléments de comparaison, la concurrence favorise en effet la transparence. Des motivations analogues sont à l'origine des revendications exprimées en matière de décentralisation : celle-ci permet de comparer les expériences, de mieux répondre aux besoins locaux, d'inciter à l'innovation. Ou encore dans l'aspiration à un meilleur contrôle de l'ensemble des citoyens: des enquêtes effectuées en Suisse ont montré que l'étendue du secteur public et le volume de ses dépenses étaient plus faibles lorsque les citoyens avaient la possibilité de recourir au référendum et de remettre en cause une décision Tout cela paraît conforme au principe de subsidiarité.

En conclusion, le marché libre n'est pas l'anarchie ; il a besoin de règles pour bien fonctionner et limiter les risques d'abus de pouvoir, positions dominantes et monopoles. L'État a donc un rôle d'arbitre à jouer, mais pas au point de porter atteinte aux libertés civiles.

Par ailleurs, tout comme le fonctionnement du marché peut engendrer l'inégalité et l'abus du pouvoir économique, l'intervention de l'État peut dériver vers un système bureaucratique éloigné des préoccupations des citoyens. Le respect du principe de subsidiarité améliorerait la proximité et la transparence des institutions.

Chapitre 12 - Analyse critique des politiques de lutte contre la pauvreté

La lutte contre la pauvreté se joue à la fois sur le plan national et international. Au cours de ce chapitre, nous montrerons les liens, à la fois étroits et difficiles, entre croissance, équité et subsidiarité (section I), puis nous aborderons la question des inégalités entre pays (section II).

Section I- Croissance, équité, subsidiarité

Dans le cadre de cette section, il s'agira pour nous de montrer le difficile équilibre entre efficacité économique et justice sociale (cf. § I-1), puis nous nous pencherons sur la question de la redistribution (cf. § I-2).

I-1/ Entre efficacité économique et justice sociale

Depuis Léon XIII, la doctrine sociale de l'Église insiste fortement sur la valeur unique de la personne humaine, la recherche de la justice, le principe de solidarité entre les hommes²²² ou l'option préférentielle pour les pauvres²²³. Le fonctionnement de l'économie de marché peut-il répondre à ces exigences?

Ainsi posée, la question appelle généralement une réponse négative; même si toutes les conditions d'efficacité sont remplies, avec ou sans intervention publique, la satisfaction des besoins exprimés dépend de la façon dont les revenus sont répartis entre les individus ou les familles. Comme on l'a déjà indiqué, l'optimum atteint par le marché ne correspond pas nécessairement à la distribution «idéale» des satisfactions individuelles, car il peut s'accompagner d'importantes inégalités de rémunération.

Bien plus, l'inégalité semble inhérente à la réussite du capitalisme : «La fécondité du système, écrivait François Perroux²²⁴, procède de l'innovation, mais aussi de la domination, de l'inégalité entre partenaires Le progrès économique se manifeste dans et par l'inégalité

²²²Sollicitudo rei socialis , n° 41, 42.

²²³Centesimus annus, n°57.

²²⁴ *Le capitalisme*, PUF, op. cit. p. 71-73 et 87.

L'invention, l'innovation seraient exilées d'un monde d'égaux De fortes présomptions militent donc en faveur de l'efficacité économique des inégalités présentes dans le système capitaliste».

Au fond, tout se passe comme dans une file de voitures sur une autoroute ou un peloton de coureurs cyclistes : plus la file accélère et plus les écarts se creusent entre les voitures ou les coureurs; plus le groupe ralentit et plus ces écarts se resserrent. Mais c'est seulement à l'arrêt que tous peuvent se retrouver sur la même ligne. Il s'agit donc de limiter l'importance des écarts sans risquer de stopper tout le convoi.

Il est vrai que par altruisme ou par calcul, par exemple pour garantir la paix sociale ou la sécurité civile, tous les membres de la collectivité acceptent un certain volume de transferts sociaux; une part non négligeable de la redistribution sociale est par conséquent volontaire; elle ne porte pas atteinte à l'efficacité économique puisqu'elle fait partie des préférences individuelles des citoyens ou des consommateurs.

Il en va autrement lorsqu'au nom de la solidarité une politique de redistribution par les prélèvements obligatoires et les transferts sociaux est imposée aux citoyens par l'État. Il ne s'agit plus, dans ce cas, d'améliorer la situation pour rendre l'économie plus performante, mais de modifier autoritairement la distribution des revenus et des richesses pour atteindre un optimum différent du précédent. De sérieuses divergences apparaissent alors entre les économistes concernant les avantages et les inconvénients des méthodes utilisées dans la mesure où elles agissent sur les incitations économiques. À la limite, on comprend aisément que dans une société très égalitaire où les revenus distribués seraient indépendants des efforts et des capacités de chacun, personne ne serait incité à travailler, sauf peut-être dans un groupe très solidaire comme une exploitation familiale ou une communauté monastique.

On imagine fréquemment la redistribution comme une manière de partager un gâteau en amputant la part des riches pour augmenter celle des pauvres. Or, si ce découpage a pour résultat d'affaiblir les incitations économiques et de réduire l'efficacité productive, la taille du gâteau diminuera : les pauvres auront une part plus importante et les riches une part moins importante d'un gâteau plus petit; et si la taille du gâteau diminue beaucoup, même les pauvres deviendront encore plus pauvres!

Comment se manifestent ces conflits entre l'efficacité économique et la justice sociale?

Par les réactions des divers agents économiques à la politique de redistribution et plus particulièrement aux prélèvements destinés à financer les transferts sociaux. Cette question a

donné lieu à d'importantes controverses, notamment sous l'impulsion de l'économiste américain A.B. Laffer qui influença l'administration Reagan au début des années 1980. L'idée maîtresse du débat est la suivante : une augmentation des taux d'imposition déclenche deux réactions contradictoires; d'un côté, elle décourage l'effort puisqu'il est moins bien récompensé, incite à l'absentéisme, au loisir ou au travail au noir; d'un autre côté, elle exerce un effet stimulant car, s'il veut maintenir son pouvoir d'achat et son niveau de vie (après impôt), l'individu considéré devra travailler davantage et développer son activité. Si le premier effet l'emporte, comme le soutenait Laffer, l'augmentation de la fiscalité freine l'activité économique, réduit les rentrées fiscales et porte atteinte au bien-être général. Une analyse plus conventionnelle suggère que la plupart des personnes actives ne sont pas véritablement maîtres de leur temps de travail et que la fiscalité ne décourage l'activité qu'à partir de taux de prélèvements relativement élevés : dans une économie ouverte, les taux de prélèvements élevés poussent les ménages à placer leurs capitaux à l'étranger, les entrepreneurs à délocaliser leurs affaires et les personnes très qualifiées à émigrer, toutes réactions finalement défavorables à la croissance économique et à l'emploi.

Il faut donc trouver un bon compromis entre l'efficacité économique et la justice sociale.

C'est précisément là que le problème se complique parce que la répartition souhaitable des revenus dépend des conceptions de la justice en vigueur dans la société et aucune ne fait l'unanimité.

Dans la tradition libérale, l'accent est mis sur la liberté et la responsabilité individuelles. Il est juste que les revenus soient répartis selon les efforts et les mérites de chacun, ce qui ne peut être que bénéfique pour la société dans son ensemble; l'intervention de l'État en matière de répartition des revenus doit être aussi limitée que possible. Le point faible de cette position est que le mérite n'explique pas tout; une partie des ressources individuelles peut être due à la chance, à l'héritage ou même au vol.

Une conception plus moderne, dite «libertarienne»²²⁵, précise que les individus ont droit à ce qu'ils ont acquis par l'échange volontaire et d'une façon « honnête ». Les impôts sont donc légitimes s'ils servent à protéger les citoyens de la violence physique, à poursuivre et sanctionner les auteurs de troubles, à imposer le respect des contrats; mais les prélèvements motivés par le financement des transferts sociaux ne sont pas justifiés par ces raisons. Si les citoyens font preuve

²²⁵NOZICK R., *Anarchia, State and Utopia*, New-York, Basic Books, 1974.

d'altruisme ou de générosité, si l'aide aux plus défavorisés entre dans leurs préférences, il leur est possible de faire des dons privés, mais ils ne sauraient y être contraints.

I-2/ La question de la redistribution

Les écoles utilitaristes qui ont imprégné la philosophie économique à ses origines font dépendre le bien-être de la société du bien-être de ses membres. On peut alors concevoir que l'objectif prioritaire à atteindre soit le plus grand revenu possible pour l'ensemble de la collectivité; aussi longtemps que les prélèvements obligatoires incitent les gens à travailler ou à épargner davantage pour préserver leur niveau de vie, la politique de redistribution est globalement bénéfique pour la société et plus particulièrement pour les pauvres qui perçoivent les revenus de transfert. Mais, dès que les effets négatifs de la fiscalité l'emportent, c'est-à-dire quand le revenu total atteint son maximum avant de décroître, la réduction des inégalités perd sa justification.

Dans sa célèbre «Théorie de la justice», le philosophe John Rawls²²⁶ va plus loin puisqu'il soutient que l'objectif de la société doit être le maximum de satisfaction pour ceux qui se situent en bas de l'échelle des revenus. Dans cette perspective, la redistribution doit être poursuivie aussi longtemps qu'elle permet d'augmenter le revenu des plus pauvres, même s'il en résulte une réduction du revenu global. L'objectif est atteint lorsque cette réduction devient susceptible de nuire aux pauvres eux-mêmes malgré l'ampleur des transferts, tout simplement parce qu'il n'y a plus assez de revenu à redistribuer. On se rapproche alors de la solution égalitariste qui serait non seulement très coûteuse en termes de pertes de production et de revenu, mais sans doute aussi en termes de contrainte politique.

En fait, l'opinion majoritaire rejette à la fois une conception «rigoriste» trop peu attentive au sort des défavorisés et une vision égalitariste trop indifférente au niveau de vie général et aux libertés civiles.

Nous sommes donc ramenés à la question précédente: quel est le bon compromis?

Une thèse qui semble s'imposer dans les pays occidentaux est que l'État-Providence moderne qui aboutit parfois à des redistributions en faveur des classes moyennes au détriment des riches et des pauvres, n'a pas de vraie justification morale. Un système attentif aux besoins des

²²⁶RAWLS J., *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971.

plus pauvres suppose la satisfaction des besoins fondamentaux sans laquelle l'individu n'a pas de véritable autonomie : nourriture, logement, soins médicaux, éducation; il doit en outre assurer la réintégration dans l'économie productive de ceux qui en ont été exclus. Un tel système, limité dans ses objectifs, serait probablement moins tentaculaire que ceux qui existent dans la plupart des pays européens²²⁷.

C'est pour l'essentiel le point de vue exprimé par Jean-Paul II²²⁸: «C'est un strict devoir de justice et de vérité de faire en sorte que les besoins humains fondamentaux ne restent pas insatisfaits En outre, il faut que ces hommes dans le besoin soient aidés à acquérir des connaissances, à entrer dans les réseaux de relations, à développer leurs aptitudes ». Et le pape critique sévèrement l'État-Providence²²⁹ qui, en raison des excès de l'assistance, «provoque la déperdition des forces humaines, l'hypertrophie des appareils publics, animés par une logique bureaucratique.... avec une croissance énorme des dépenses».

Peut-on alors parler des «effets pervers» de l'assistance?

Oui, dans la mesure où la redistribution exerce sur les personnes situées au bas de l'échelle des revenus des effets désincitatifs qui les enferment dans ce qu'on appelle «la trappe à pauvreté». Des enquêtes précises ont montré²³⁰ que dans certains cas la perte de prestations qui accompagne le retour sur le marché du travail compense les gains d'un nouvel emploi, si bien que les personnes considérées ont intérêt à ne plus travailler; elles sont confinées dans la pauvreté comme dans une trappe où survit une population d'assistés. Or, tout sous-emploi prolongé finit par rendre les chômeurs de longue durée inemployables de telle sorte que, paradoxalement, l'assistance peut nourrir l'exclusion sociale.

Pour Jean-Paul II, cette marginalisation constitue un des risques majeurs de l'évolution économique moderne²³¹ « *De nombreux hommes ne disposent pas... des moyens d'entrer ... à l'intérieur d'un système ... dans lequel le travail occupe une place centrale. Ils n'ont la possibilité,*

²²⁷ GRAYJ., *The Moral Foundations of Market Institution*, The IEA Wealth and Welfare Unit, Londres, 1992. En France, au milieu des années 1990, la combinaison des prélèvements fiscaux et des transferts sociaux aboutissait à une augmentation de près de 70% des revenus annuels du cinquième le plus défavorisé de la population, alors que le dixième le plus aisé voyait son revenu chuter de 18% . L'écart de revenu entre le cinquième le plus riche et le cinquième le plus pauvre se trouvait ainsi réduit de moitié.

²²⁸ Centesimus annus, n° 34.

²²⁹ Centesimus annus, n° 48.

²³⁰ Par exemple, DUCAMINR., *Étude des prélèvements fiscaux et sociaux pesant sur les ménages*, Rapport au ministre du Budget, 1996.

²³¹ Centesimus annus, n° 33 et 34.

ni d'acquérir les connaissances de base ..., ni d'entrer dans le réseau ... qui leur permettrait de voir apprécier et utiliser leurs qualités ... Il y a un certain dû à l'homme parce qu'il est homme, en raison de son éminente dignité. Ce dû comporte inséparablement la possibilité de survivre et celle d'apporter une contribution active au bien commun de l'humanité».

L'assistance atteint donc rapidement ses limites humaines si elle ne comporte pas un effort de réinsertion.

Parmi les causes des inégalités figure de nos jours le chômage, même s'il est indemnisé. L'Église a toujours affirmé la primauté du travail par rapport au reste de l'économie²³² d'où découlent de nombreux droits : droit à une juste rémunération, aux prestations sociales, droit d'association syndicale, à la non discrimination ... Qu'en est-il du «droit au travail» ?

Non seulement l'Église y est extrêmement attentive, mais il est intéressant de noter que, pour Jean-Paul II, la création d'emplois ne relève pas seulement de la responsabilité des employeurs, mais surtout de l'État²³³; ce qui ne contredit pas le principe de subsidiarité dans la mesure où l'autonomie de décision des entreprises et des personnes est respectée. On rejoint ici les préoccupations de la politique globale ou macroéconomique qui place traditionnellement la recherche d'un niveau élevé d'emploi parmi ses objectifs prioritaires. Mais la mise en œuvre de celle-ci soulève nombre de problèmes techniques qui divisent fréquemment les économistes.

La question de savoir si les gouvernements peuvent et doivent intervenir pour réduire le chômage et soutenir la croissance remonte en fait à la Grande Dépression des années 1930. Dans sa «Théorie générale de l'emploi ... » publiée en 1936, l'économiste anglais J.M. Keynes montrait que cette longue crise était le résultat d'une contraction sévère du niveau de l'investissement et que la permanence du chômage reflétait une insuffisance de la demande totale de biens et services; d'où la nécessité de stimuler cette demande en combinant la politique monétaire et la politique budgétaire.

À l'heure actuelle, la politique monétaire qui a pour instruments les variations du volume des crédits, les modifications des taux d'intérêt et le contrôle du système bancaire, est placée sous l'autorité de la Banque centrale européenne (BCE), située à Francfort. La BCE est indépendante

²³²En particulier, *Laborem*, n°10.

²³³Id. n°16.

des États membres de la Communauté européenne et sa mission principale consiste à maintenir la stabilité de la monnaie et des prix. Aucun État ne peut faire appel à ses avances pour couvrir ses déficits ou rembourser ses dettes, ce qui représente une restriction importante de ses marges de manœuvre.

Quant à la politique budgétaire, elle consiste essentiellement dans l'utilisation des prélèvements fiscaux et des dépenses publiques pour agir sur les composantes de la demande globale: consommation des ménages et des administrations, investissement des entreprises. Dans le cadre européen, ce mécanisme est également limité: une opération de relance budgétaire est toujours coûteuse et source de déficit lorsque, en période de crise, les impôts rentrent mal; or, le Pacte de stabilité européen plafonne strictement les déficits des budgets des États membres.

Mais ce qui est difficile pour un État national ne serait-il pas possible au niveau de la Communauté européenne?

Effectivement, le transfert de responsabilités nationales entre les mains d'autorités supranationales ne serait qu'une forme ascendante du principe de subsidiarité²³⁴. Jusqu'à présent ce principe a été conçu dans le sens descendant, par exemple sous forme de décentralisation à l'échelon régional ou local. « *Que l'autorité publique, écrivait Pie XI en 1931*²³⁵, *abandonne donc aux groupements de rang inférieur le soin des affaires de moindre importance où se disperserait à l'excès son effort; elle pourra dès lors assurer plus librement ... les fonctions qui n'appartiennent qu'à elle* ». Au niveau européen, la référence à la notion de subsidiarité a été introduite pour apaiser les craintes de ceux qui redoutaient un excès de centralisation et de réglementation de la part des autorités de Bruxelles! Son respect intégral devrait permettre la conciliation d'un grand ensemble supranational avec la prise en compte des intérêts nationaux, régionaux et locaux. Or, cela est encore loin d'être le cas; mais il est vrai aussi que la France elle-même a conservé un système administratif très centralisé, la plupart des grandes décisions relevant de Paris.

Quelles que soient les autorités compétentes, est-il vraiment possible de concilier les objectifs de croissance ou de plein-emploi avec des contraintes strictes de rigueur budgétaire ou de stabilité des prix?

²³⁴Cf. BOËDEC et MADELIN, op. cit., p. 56.

²³⁵Quadragesima anna, n° 88.

Si la mission de veiller au maintien de la stabilité de la monnaie, confiée à la Banque centrale européenne, a pu être interprétée comme l'expression d'une orientation néo-libérale, et plus précisément «monétariste », elle n'est pas non plus dépourvue d'une connotation sociale: non seulement l'inflation, c'est-à-dire la hausse durable du niveau général des prix, complique les échanges et la réalisation des contrats et finit, si elle s'accélère, par désorganiser la production; mais elle réduit le pouvoir d'achat de tous ceux qui ne peuvent indexer l'évolution de leurs revenus sur celle des prix; l'inflation est un redistributeur aveugle et injuste des richesses. Il n'est donc pas surprenant que, pour Jean-Paul II²³⁶, «*l'activité économique... suppose que soient assurées les garanties des libertés individuelles et de la propriété, sans compter une monnaie stable et des services publics efficaces* ».

De même, la plupart des économistes reconnaissent qu'une gestion budgétaire trop laxiste sur l'accumulation d'une dette publique aboutissent à transférer aux générations suivantes une part de nos propres charges, ce qui est moralement contestable²³⁷. Les autorités monétaires (la Banque centrale européenne) peuvent donc être conduites à prendre des mesures de rigueur et de freinage de l'activité, même si le chômage reste important. Bien entendu, une décision conforme au bien commun exige toujours un effort de discernement qui suppose une bonne maîtrise technique des enjeux sociaux.

Section II- Les inégalités entre pays

Dans le cadre de cette section, nous analyserons les indicateurs du développement et les moyens de le favoriser (cf. § I-1), puis nous nous pencherons sur la question de la dette des Etats (cf. § I-2).

²³⁶*Centesimus annus*, n° 48.

²³⁷SEN A., *L'économie est une science morale*, op. cit.

II-1/ Comment mesurer et favoriser le développement

Inégalités, pauvreté, exclusion sont des thèmes qui résument les grands problèmes sociaux de notre temps. Ils ne concernent pas seulement chaque pays en particulier, mais aussi les relations entre pays riches et pays pauvres.

Il est exact que dans *Mater et magistra* (1961), le pape Jean XXIII aborde le problème de l'inégalité dans la répartition des moyens de subsistance entre les peuples comme une extension de la question sociale. Mais c'est surtout dans *Populorum progressio* (1967) que Paul VI insiste longuement sur l'accroissement du fossé entre pays pauvres et pays riches; analyse reprise par Jean-Paul II qui effectue même, dans *Sollicitudo rei socialis*, un rapprochement entre la situation des peuples du Tiers-monde et les populations marginalisées du Quart monde dans les pays riches; et qui renouvelle, dans *Centesimus annus*, les appels de l'Église en faveur d'une «concertation mondiale pour le développement» au nom de la dignité de l'homme et de tous les hommes. Il s'agit bien d'une préoccupation constante et en perpétuel renouvellement.

Il n'y a là rien de très surprenant si l'on songe que le revenu moyen par habitant varie de 1 à plus de 100 entre pays moins avancés et industrialisés. De tels chiffres donnent des ordres de grandeur, mais il ne faut pas non plus leur prêter une signification qu'ils n'ont pas. D'abord parce qu'ils assimilent le sous-développement à la pauvreté, ce qui risque de masquer une partie du problème. Ensuite parce qu'ils soulèvent des difficultés d'ordre technique dont il faut être conscient. La principale résulte de l'unité de compte retenue pour effectuer des comparaisons de niveaux de revenu entre pays différents, cette unité étant habituellement le dollar des États-Unis. Or, pour convertir les monnaies en dollars, on utilise des taux de change officiels qui ne reflètent pas les véritables pouvoirs d'achat intérieurs; lorsqu'on tient compte des différences de prix entre les produits d'un pays à l'autre, les écarts de pouvoir d'achat apparaissent beaucoup moins tranchés. En outre, lorsqu'on raisonne sur des moyennes, on ne tient pas compte de la répartition des revenus à l'intérieur des pays et celle-ci peut être très inégalitaire, y compris dans les pays pauvres. Enfin, dans ces derniers pays, le montant des revenus peut être sous-estimé en raison de l'importance de l'autoconsommation dans le secteur agricole et des activités informelles ou souterraines qui échappent à l'évaluation statistique.

L'expérience historique livre des résultats disparates; depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, divers pays se sont placés, par vagues successives, sur une trajectoire de rattrapage par rapport aux États-Unis : d'abord le Japon et les pays d'Europe occidentale au cours des «trente

glorieuses» (les trente années qui séparent la fin de la guerre du premier choc pétrolier), puis l'Europe du sud, les nouveaux pays industriels de l'Est asiatique, enfin la Chine. En revanche, d'autres pays n'ont pas totalement réussi leur décollage économique: c'est le cas de nombreux pays d'Amérique latine qui ont enregistré un déclin relatif à partir des années 1970 et des pays d'Europe de l'est qui ont rejoint le niveau des précédents au début des années 1990. Enfin, les pays d'Asie du sud et surtout ceux d'Afrique sub-saharienne ont connu la stagnation et même une régression de leur niveau de vie au cours des années 1980.

Finalement, durant le dernier demi-siècle, les facteurs décisifs de l'inégalité mondiale des revenus ont été : la croissance du produit par habitant de la Chine, nettement supérieure à la moyenne mondiale; les contre-performances des économies occidentales sujettes à une crise de longue durée; la croissance supérieure à la moyenne des Nouveaux pays industriels d'Asie, malgré la crise des années 1997-98; la quasi stagnation de l'Afrique et d'une partie de l'Asie du sud (Bangladesh, Pakistan ...). Les trois premiers facteurs ont contribué à réduire l'inégalité mondiale; mais le dernier l'a aggravée.

Ces faits stylisés montrent que le Tiers-monde s'est beaucoup diversifié avec, d'un côté, les Nouveaux pays industrialisés (NPI), qualifiés de «pays émergents» et, de l'autre, « les pays moins avancés» (PMA), plus ou moins marginalisés sur la sphère internationale. À une vision bipolaire du monde (le Nord et le Sud, le centre et la périphérie), la mondialisation en cours tend à substituer une analyse en termes d'intégration ou d'exclusion des réseaux internationaux.

Cette analyse dicte-t-elle un choix politique aux pays en voie de développement?

Depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, la politique économique de ces pays a connu deux formes opposées : la stratégie de développement extraverti qui suppose l'ouverture du pays sur l'extérieur et la promotion de ses exportations, stratégie adoptée par les pays du sud-est asiatique, et le développement autocentré ou stratégie de substitution aux importations, souvent préconisée en Amérique latine ou en Afrique; dans ce dernier cas, le pays impose des barrières aux échanges avec le reste du monde et privilégie les activités locales en vue de satisfaire les besoins intérieurs.

L'expérience montre que la stratégie d'ouverture est généralement la plus favorable à la croissance et cela pour plusieurs raisons : dans les pays pauvres, la taille du marché intérieur est faible puisque les revenus sont bas; l'ouverture sur l'extérieur élargit le potentiel de vente; quand

les économies de dimension sont importantes, cette ouverture facilite l'industrialisation et une croissance plus rapide de la production. D'autre part, l'ouverture commerciale intensifie la concurrence; elle oblige les entreprises à améliorer plus rapidement leur productivité. En économie ouverte, les entreprises nationales sont en contact plus étroit avec les firmes étrangères, ce qui facilite «les transferts de technologie », source importante de progrès de productivité. Les économies fermées aux échanges sont généralement moins perméables aux idées et techniques nouvelles.

Dans l'encyclique *Centesimus annus*²³⁸, Jean-Paul II se rallie à cette doctrine lorsqu'il écrit : « *L'expérience de ces dernières années a montré que les pays qui se sont exclus des échanges généraux de l'activité économique sur le plan international ont connu la stagnation et la régression et que le développement a bénéficié aux pays qui ont réussi à y entrer. Il semble donc que le problème essentiel soit d'obtenir un accès équitable au marché international. ...* ».

Les solutions libérales préconisées par les organisations financières internationales (Fonds monétaire et Banque mondiale) ont pourtant été fréquemment contestées.

Au risque de simplifier les termes d'un débat quasi permanent, disons que la croissance suppose une augmentation durable d'une variable économique, habituellement le Produit global ou par tête, alors que la notion de développement concerne les changements des structures, des habitudes sociales et des mentalités qui permettent cette croissance. Dans cette perspective, le sous-développement apparaît comme un état dans lequel une partie de la population n'accède pas au «minimum vital» et où les besoins fondamentaux (nourriture, santé, éducation ...) ne peuvent être satisfaits. Dans une telle situation, le revenu moyen est trop faible pour permettre la formation d'une épargne suffisante pour financer les investissements indispensables à l'augmentation de la production et des revenus. C'est ce cercle vicieux qui constitue «la trappe de pauvreté».

Le besoin de capital d'origine extérieure est donc criant; pourtant, beaucoup de spécialistes soutiennent que la faiblesse des pays en développement ne résulte pas seulement d'un manque de capital, mais de la mauvaise utilisation de celui-ci.

²³⁸Centesimus annus, n° 33.

II-2/ La question de la dette des Etats

C'est là qu'intervient la question si actuelle de l'endettement du Tiers-monde.

Rappelons que c'est au cours des années 1970 que, profitant du recyclage des excédents financiers des pays exportateurs de pétrole, les pays en développement ont pu emprunter massivement et à des conditions raisonnables. Mais au début des années 1980 leur situation financière s'est brutalement dégradée : certains d'entre eux comme le Mexique n'ont pu faire face à leurs obligations de remboursement, ce qui a entraîné une réduction massive des nouveaux crédits accordés. Les raisons profondes de la crise ont été, d'une part la récession mondiale qui a réduit les recettes d'exportation des pays endettés et, d'autre part, la hausse des taux d'intérêt; les pays qui avaient contracté des emprunts à taux variable ont été très affectés par cette évolution; faute de recettes d'exportation suffisantes, ils ont été contraints d'accroître leur endettement à des conditions de plus en plus onéreuses.

À partir de 1984, les transferts nets de capitaux ont même été négatifs pour les pays en développement, le montant des remboursements et des intérêts dépassant celui des nouveaux capitaux en provenance des pays développés, ce qui veut dire qu'ils ont souffert d'une grave pénurie de devises. Une telle pénurie n'est pas sans conséquences pour le fonctionnement d'une économie; un grand nombre d'activités sont souvent dépendantes de produits ou de matériels achetés à l'étranger; leur absence freine la production intérieure, entraîne une sous-utilisation des équipements et une montée du chômage; de là résulte une réduction de la capacité d'exportation qui renforce encore les déficits de la balance des paiements. Le taux de croissance des pays les plus endettés a d'ailleurs été pratiquement nul durant les années 1980, au point que l'on a pu parler «d'une décennie perdue pour le développement».

A l'occasion du Jubilé de l'an 2000, ce constat a légitimé le projet d'effacement de la dette des pays les plus pauvres, soutenu par le pape Jean-Paul II et plusieurs organisations caritatives.

Ce projet reprenait une ancienne tradition biblique que nous avons évoquée au chapitre 6: tous les cinquante ans, il convenait d'affranchir les esclaves, de restituer les terres et de remettre les dettes. C'était aussi une idée de bon sens dans la mesure où l'effacement de la dette ne fait qu'entériner une situation de fait, à savoir l'incapacité des débiteurs à se libérer. À cet égard, la théorie économique a montré que l'existence d'une lourde dette peut avoir des effets désincitatifs de telle sorte que, lorsque la situation financière est très dégradée, il devient difficile de mettre en œuvre une politique sérieuse d'assainissement et de réformes. Cependant, la remise des dettes des

pays les moins avancés ne prétend pas régler tous les problèmes; en particulier, il demeure indispensable de fournir une aide financière stable et durable aux pays concernés, tout en étant conscient des limites de ce «parrainage».

En effet, le fait que les transferts nets de ressources opérés depuis 1950 au monde en développement dans sa globalité aient dépassé les 2000 milliards de dollars sans réussir à créer un climat favorable à une croissance durable a remis en question un certain nombre d'idées simples.

La justification de l'appel aux capitaux extérieurs est de financer des investissements productifs qui garantiront le remboursement ultérieur des créanciers. Or, il faut reconnaître que dans les périodes où les pays en développement ont bénéficié d'un large accès aux financements internationaux, une partie de ces capitaux a été gaspillée dans des investissements peu productifs ou même des dépenses ostentatoires. Il est également apparu que les apports de capitaux extérieurs exerçaient un effet négatif sur l'épargne interne et ne faisaient que se substituer à elle: soit que les capitaux importés s'approprient les opportunités d'investissement, décourageant ainsi l'épargne locale ou la poussant à s'exporter vers des pays plus prospères; soit encore que l'aide extérieure transitant par les budgets publics ou les entreprises d'État incite les gouvernements locaux à relâcher la rigueur budgétaire, d'où une réduction de l'épargne publique. Les transferts de ressources financières peuvent ainsi avoir sur des économies peu développées des conséquences qui ne sont pas toutes positives....

En même temps, le fonctionnement des marchés internationaux entraîne fréquemment une dégradation des conditions de l'échange au détriment de ces pays lorsqu'ils sont principalement fournisseurs de produits primaires (agricoles, minéraux, énergétiques) : non seulement tout ralentissement de la croissance mondiale limite la demande des pays riches, mais la concurrence pousse les exportateurs à développer leur production pour obtenir des devises, ce qui provoque la chute des cours. La question d'un accès équitable au marché mondial reste donc posée; la solution ne pourra sans doute progresser que dans le cadre de négociations telles que les conférences de l'OMC (Organisation Mondiale du Commerce). Malgré les critiques dont elles ont fait l'objet, de telles négociations marquent un progrès certain sur les précédentes étapes de libération des échanges puisque les pays les moins avancés et les économies en transition y sont désormais admis.

Dans son insistance pour obtenir de la communauté internationale l'allégement de la dette, Jean-Paul II a aussi souligné la responsabilité propre des pays endettés; il a spécialement mis l'accent sur la nécessité *«de politiques économiques saines et d'une bonne gouvernance, ainsi que sur la priorité à accorder aux investissements en matière de santé et d'éducation»*.

La référence aux investissements en matière de santé et d'éducation met simplement l'accent sur le fait que les faiblesses enregistrées en ces domaines sont classées parmi les principales causes du sous-développement; les pays considérés manquent du «capital humain», de l'expérience et du savoir-faire nécessaires à la mise en œuvre des techniques modernes.

Quant au rôle de «la bonne gouvernance», il contient une allusion aux dysfonctionnements de l'État considérés comme suffisamment fréquents pour que nombre de spécialistes en soient venus à soutenir que l'intervention publique pouvait constituer une entrave au développement. À la limite, l'analyse politique décrit le profil de «gouvernements prédateurs» attachés à prélever sur la société des «rentes régaliennes» au bénéfice des détenteurs du pouvoir et de leur clientèle; certains régimes autocratiques et corrompus répondent à cette définition : la fortune de leurs dirigeants atteint parfois l'équivalent de la dette extérieure du pays.... C'est pourquoi, et de plus en plus, un régime de démocratie pluraliste apparaît aux bailleurs de fonds comme une condition première du développement économique.

Cette évolution n'est pas étonnante: si l'efficacité d'une aide extérieure dépend étroitement de la manière dont sont gérées les affaires publiques des pays bénéficiaires, les prêteurs ou donateurs sont logiquement préoccupés de la qualité de cette gestion, ce qui pose à l'évidence un problème de souveraineté. Car, s'il existe effectivement une relation entre les performances d'un pays et la nature des institutions qui le régissent, les exigences de la communauté internationale seront de plus en plus politiques. Mais il importe de préciser que, dans l'esprit de cette analyse, il ne s'agit pas d'un droit d'ingérence fondé sur des préoccupations humanitaires; il s'agit de la reconnaissance des interdépendances entre économie et politique et de la volonté de construire des institutions qui favorisent les chances de développement. Que ces exigences institutionnelles aboutissent à une plus grande liberté politique et à plus de transparence au service du bien commun est pour le moins une heureuse coïncidence.

En conclusion, la dignité de l'homme exige un minimum de bien-être matériel, et la pauvreté doit être combattue. L'insertion sociale, notamment par le travail, est l'une des clés pour y parvenir.

Le Tiers-monde n'est pas homogène; c'est pour les pays les plus pauvres que se pose un problème d'endettement et d'aide internationale. Encore faut-il que cette aide soit bien utilisée, ce qui suppose des institutions locales efficaces et transparentes et un accès équitable des pays concernés au marché mondial.

Conclusion de la deuxième partie

Dans la période récente, les politiques sociales et économiques ont-elles permis des résultats probants en matière d'équité et de réduction de la pauvreté ?

Dans une économie mondialisée, certains pays sont parvenus à tirer leur épingle du jeu et à se développer favorablement. Mais dans d'autres, notamment en Europe, le système capitaliste a imposé la productivité (*negotium*) et la standardisation des existences, marginalisant totalement la méditation (*otium*) et la singularité qui participent pourtant à l'épanouissement de l'être humain.

La crise économique a fait des ravages sur le niveau de vie des citoyens européens. Or, nous avons montré que le mode de gouvernance joue là un rôle primordial : le pouvoir politique porte une grande responsabilité morale dans les conséquences de la crise en se soumettant au pouvoir économique – comme c'est le cas en Europe – ou, au contraire, en le régulant par une politique volontariste et éthique – comme le montre l'exemple réussi du président Lula au Brésil.

Les désaccords idéologiques et le manque de coordination des politiques, européennes comme internationales, ne permettent pas d'apporter des réponses efficaces et durables, ni à la crise financière qui paupérise les populations et accentue la dette des Etats, ni à la crise climatique qui suppose une coopération à l'échelle planétaire.

Porteuse depuis la Bible d'une éthique forte, comment l'Eglise peut-elle contribuer à construire ces réponses pour lutter contre la pauvreté dans ce XXI^e siècle mondialisé ?

**TROISIEME PARTIE - DOCTRINE SOCIALE
DE L'EGLISE : REFLEXION THEOLOGIQUE ET
INFLUENCE DANS LA LUTTE CONTRE LA
PAUVRETE**

L'enseignement social de l'Église ne peut ni ne veut proposer de solutions concrètes aux différents défis et questions qu'il soulève, ou déterminer les politiques concrètes qui mettraient en œuvre les grandes orientations et exigences éthiques développées. Cet enseignement n'en reste cependant pas à des généralités, se contentant de dénoncer ce qui ne va pas. Dès le départ, chez Léon XIII, il y a un commencement d'analyse des mécanismes.

Cette analyse prendra plus d'ampleur à partir de Jean XXIII. Mais qui dit analyse de mécanismes économiques ou sociopolitiques, dit aussi nécessairement qu'il est fait appel à des théories, au-delà de la simple description. Les théories sont toujours en partie contestables.

Certains ont reproché à Jean-Paul II de se rallier à l'économie de marché, donc au capitalisme, d'autres lui ont reproché précisément ses critiques assez fondamentales du capitalisme. Du moins l'usage des différents concepts, comme capitalisme, marché et économie de marché, est-il précisé. Et c'est important si on veut ouvrir un véritable débat sur les dimensions éthiques du système économique et de l'organisation des relations sociales.

Cette troisième partie, composée également de six chapitres, est consacrée à la réflexion théologique de l'Église sur les questions sociales, et à son influence sur la lutte contre la pauvreté. Les chapitres 13 et 14 introduiront formellement l'analyse de la doctrine sociale de l'Église, le chapitre 13 traitant de ses origines et de son évolution, et le chapitre 14 de son apport dans les sociétés de tradition chrétienne contemporaines. Nous examinerons en particulier dans le chapitre 15 les notions de bien commun et de justice sociale au regard de la doctrine sociale de l'Église. Le chapitre 16 s'attachera à étudier la théologie de la libération, qui constitue une nouvelle approche de l'Église à l'égard de la pauvreté. Le chapitre 17 en donnera un exemple d'engagement au travers de l'Église Catholique Apostolique du Brésil. Enfin, le chapitre 18 traitera de la place de l'éthique et de la religion dans le cas particulier des pays pauvres.

Chapitre 13 - Point de départ et évolution de la doctrine sociale de l'Eglise

Avant d'évoquer au chapitre suivant les apports de l'Eglise en matière de droit social, nous introduisons ici les origines de sa doctrine sociale. À partir de quelques textes de références (section I), nous retracerons l'évolution de l'enseignement social de l'Eglise (section II).

Section I-Enracinement historique de l'enseignement social de l'Eglise

Il s'agit pour nous d'aborder dans un premier temps quelques approches des Pères de l'Eglise (cf §I-1), puis nous aborderons la naissance d'une théologie des droits de l'homme (cf § I-2).

Le souci des réalités sociales a cependant été présent, de façon plus ou moins active selon les époques et les personnalités au cours de l'histoire de l'Eglise. Et cela en particulier dans la perspective évangélique de solidarité avec les pauvres, de questionnement de la richesse.

I-1/ Au cours des premiers siècles de l'Eglise

Il est évident que l'Évangile invite à la charité, au souci des pauvres. Il y a de nombreuses expressions de cette charité tout au long de l'histoire de l'Eglise et ce dès les tout premiers siècles. Ce n'est pas un hasard si l'évêque, dans l'Eglise ancienne, avait le titre de « père des pauvres ». Une solidarité se développe parfois entre les Eglises. L'évêque a la responsabilité de venir en aide aux pauvres (il joue un peu le rôle d'un centre public d'aide sociale), avec les ambiguïtés que cela entraîne : l'évêque reçoit dons et héritages pour cela, les richesses s'accumulent, et l'évêque devient ainsi aussi l'administrateur de patrimoines très importants.

Ce qui est moins fréquent, c'est quand ce souci des pauvres s'exprime en termes de ce qu'on peut appeler une charité politique, c'est-à-dire un questionnement des structures et institutions qui produisent des pauvres, qui instituent l'injustice ou l'exploitation des plus faibles.

Diverses prises de position d'évêques au cours des premiers siècles prennent la défense des pauvres en ce sens cependant.

Quelques exemples :

Jean Chrysostome (344-407), évêque de Constantinople. Il dénonce le fait que les grosses fortunes trouvent souvent leur origine dans l'injustice et qu'elles sont à la source d'innombrables misères. Par conséquent, déclare-t-il, « *Ne pas faire participer les pauvres à ses propres biens, c'est les voler et leur enlever la vie. Ce ne sont pas nos biens que nous détenons, mais les leurs* » (Homélie sur Lazare, 1,6).

Et encore : « *Quiconque ne renoncera point aux rapines ne saurait faire l'aumône. Vous auriez beau jeter des richesses sans nombre aux mains des indigents, tant que vous serez ravisseur injuste du bien d'autrui, vous resterez, aux yeux de Dieu, l'égal des homicides. C'est pourquoi, il vous faut commencer par rompre avec l'injustice ; vous exercerez ensuite la miséricorde envers les indigents.* »

En raison de sa prédication qui met en cause les puissants, il est envoyé en exil.

Grégoire le Grand (540-604) :

« *Quand nous donnons aux pauvres les choses indispensables, nous ne leur faisons point de largesses personnelles, mais leur rendons ce qui est à eux. Nous remplissons bien plus un devoir de justice que nous n'accomplissons un acte de charité* » (Règle pastorale, 3,21).

Parfois, il s'agit d'une intervention proprement politique : Saint Augustin (354-430) en est un bon exemple. Augustin est connu surtout pour ses homélies, ses traités théologiques, ses commentaires bibliques. Mais sa correspondance témoigne aussi, à l'occasion d'interventions proprement politiques.

Nous en relevons deux. La première de ces lettres n'a sans doute pas encore été publiée. À Hippone, règne une situation de famine ; Augustin effectue une démarche auprès de l'empereur pour diminuer l'impôt afin que la ville puisse nourrir les pauvres.

Arrêtons-nous un peu plus sur la seconde, parce qu'elle est particulièrement significative. Il s'agit d'une intervention visant à mettre fin au commerce des esclaves. Le texte est celui d'une lettre qu'Augustin adresse à un autre évêque africain, Alypius, qui se trouve en ce moment à Rome, en 428 sans doute, en mission au nom d'un Concile africain pour régler certains problèmes avec l'empereur Valentinien III et sa cour, à Ravenne. Questions fiscales du point de vue des pauvres, garantie du droit de refuge dans les églises, institution d'un 'defensor' pour faire

appliquer le droit. Augustin profite de cette mission pour lui demander d'intervenir sur un autre problème : le trafic d'esclaves²³⁹.

« Ces gens qu'on appelle communément trafiquants d'esclaves sont si nombreux en Afrique qu'ils vident en grande partie ce pays de sa population, en déportant dans les provinces d'outre-mer ceux qu'ils achètent, et qui sont presque tous des hommes libres. [...] Et puis cette foule de marchands a engendré une autre foule, celle des tendeurs de pièges et des ravisseurs si bien que, à ce qu'on rapporte, des troupes vociférantes, à l'accoutrement terrifiant de soldats ou de barbares, envahissent des régions rurales isolées où les habitants sont peu nombreux et enlèvent de force ceux qu'ils comptent vendre à ces marchands. [...] »

« Or, s'il n'y avait pas de marchands, ces choses ne se produiraient pas. Je ne puis vraiment penser que la rumeur publique fasse silence, même là où vous êtes, sur ces maux qui frappent l'Afrique, maux qui étaient incomparablement moindres quand l'empereur Honorius adressa une loi au préfet Hadrianus pour empêcher des trafics de ce genre, en prescrivant que les marchands d'une telle impiété soient soumis à la flagellation avec le fouet plombé, voient leurs biens confisqués et soient relégués à un exil perpétuel » (n. 2 et 3).

Augustin poursuit que s'il fait cette dénonciation, ce n'est pas pour qu'on applique un tel châtement aux marchands d'esclaves, parce qu'il est cruel et entraîne souvent la mort, mais pour qu'on prévoie un autre châtement :

« Nous craignons, écrit-il, que d'autres ne traînent, d'aventure, au châtement prévu par cette loi ces hommes, si détestables et condamnables qu'ils soient, quand ils ont été pris par nous » (n. 4).

Augustin demande donc que cette loi soit amendée ou qu'une autre loi soit promulguée :

« C'est aux princes eux-mêmes de prévoir par les soins de quelles autorités, de quels services administratifs cette loi ou tout autre promulguée sur cette affaire pourra être appliquée, afin que l'Afrique ne soit pas encore davantage vidée de sa population d'origine et qu'une telle foule de gens des deux sexes, par bandes, par troupes, comme en un flot continu, ne perde plus sa liberté personnelle d'une manière pire qu'en devenant prisonnière des barbares » (n. 5).

Plusieurs choses sont remarquables dans cette lettre. Augustin se demande d'abord qui donc, si ce n'est l'Église, peut ainsi prendre la défense des esclaves. Il remarque cependant que la

²³⁹Lettre 10*, *Œuvres de Saint Augustin*, 46 B, Lettre 1*-29*, Études augustiniennes, 1987, pp.166-183.

pratique du rachat par l'Église, assez fréquente à l'époque, ne résout pas le problème. C'est à la racine qu'il faut agir. Face à un tel scandale, c'est, dit-il, au nom « *de la liberté personnelle elle-même* » qu'il faut résister et agir (n.5). Il faut donc une loi, il faut réprimer. Mais il faut aussi, et c'est intéressant, une loi juste, une loi qui ne soit pas inutilement cruelle, qui ne porte pas atteinte à la vie du coupable. On peut dire que c'est déjà en germe toute une philosophie des droits de l'homme qui est ainsi esquissée.

On pourrait multiplier les citations, il faut reconnaître cependant que la requête de la justice et la reconnaissance du droit des pauvres, ce que nous pourrions appeler la charité politique qui va au-delà de l'appel à la charité inspirée par l'Évangile, ne sont pas à l'avant-plan de l'ensemble de la littérature chrétienne ancienne chez les Pères de l'Église ni dans la suite de l'histoire de l'Église.

Une idée théorique fera cependant son chemin : celle de la gérance. Basile de Césarée, Léon le Grand et Grégoire le Grand déclarent qu'à proprement parler personne ne peut se déclarer propriétaire des biens de ce monde : tout appartient à Dieu, nous sommes seulement des gérants, et cette gérance doit se faire au profit de tous.

Ainsi Basile de Césarée (329-379) :

« Les biens présents, d'où te sont-ils venus ? Si tu dis : du hasard, tu es un athée car tu ne reconnais pas le Créateur et tu ne sais pas gré à Celui qui t'a pourvu. Si tu confesses qu'ils viennent de Dieu, dis-nous la raison pour laquelle tu les as reçus ? Est-ce que Dieu serait injuste, lui qui nous partage inégalement les biens nécessaires à la vie ? Pourquoi es-tu riche et celui-là est pauvre ? Toi qui enveloppes tous tes biens dans les plis d'une insatiable avarice, tu penses ne faire tort à personne en dépouillant tant de malheureux ? Tu n'es pas un spoliateur, toi qui, de biens dont tu as reçu la gestion, fais ton bien propre ? À l'affamé appartient le pain que tu mets en réserve. Ainsi tu commets autant d'injustices qu'il y a de gens à qui tu pourrais donner. »
(Hom. selon Luc 7).

Au Moyen Âge, canonistes et théologiens reprennent cette idée : l'affamé a droit à l'aumône, et par droit naturel, en cas d'extrême nécessité, toutes choses doivent être mises en commun ; le pauvre qui n'a pas d'autre ressource peut prendre le pain ou le vêtement qui lui sont indispensables : il ne s'agit pas d'un vol, cela leur appartient de droit. Ici encore, il s'agit d'une question de justice et non pas seulement de charité.

I-2/ La naissance d'une théologie des droits de l'homme

Au XVI^e s, lors de la conquête de l'Amérique par l'Espagne : Las Casas et Francisco de Vitoria. La question de la justice et de l'universalité des droits devient centrale. Fondement du droit international et d'une première théorie des droits de l'homme en tant que tel.

Bartolomé de Las Casas (1474-1566) est colon comme son père, qu'il a accompagné lors du deuxième voyage de Christophe Colomb (en 1494, 1^{er} voyage 1492), sur l'île qu'on appellera plus tard Saint-Domingue. Il est bouleversé par la prédication de la première communauté dominicaine. Celle-ci, arrivée en 1510 est touchée par ce que vivent les Indiens et, lors de l'avent 1511, elle dénonce avec force les méfaits de la colonisation. Au nom de la communauté, Antonio de Montesinos accuse :

« Je suis la voix de celui qui crie dans le désert de cette île et c'est pour cela qu'il faut que vous m'écoutez avec attention, non pas une attention quelconque mais avec tout votre cœur et tous vos sens, cette voix est la plus neuve que vous ayez jamais entendue, la plus âpre, la plus dure, la plus épouvantable, la plus dangereuse que vous ayez jamais entendue. Cette voix vous dit que vous êtes tous en état de péché mortel et dans le péché vous vivez et mourrez à cause de la cruauté, et la tyrannie dont vous accablez cette race innocente. Dites-moi, quel droit et quelle justice, vous autorisent à maintenir les Indiens dans une aussi affreuse servitude. [...] Pour parler plus exactement, vous les tuez pour obtenir chaque jour un peu plus d'or. [...] Ne sont-ils pas des hommes ? Ne sont-ils pas des êtres humains ? [...] Nous concluons : le Roi très chrétien a perdu ses sujets, la terre a été privée de ses habitants cultivateurs. Il faut récuser tout remède qui impliquerait quelque type de travail au service des chrétiens. Si on ne met fin à leur perdition et à leur destruction et si on ne les aide pas rapidement à récupérer leur santé corporelle, on ne pourra éviter ce mal imminent : leur destruction totale.

C'est pourquoi il faut les rassembler dans des communes ou des villages chrétiens où ils vivent, seuls entre eux, et ne soient au service de personne, même pas du Roi. Pour le moment, nous ne sommes préoccupés que d'une seule chose : qu'ils ne disparaissent pas²⁴⁰. »

Las Casas suit tout un chemin de conversion, entre chez les dominicains et entreprend une longue lutte théologique et politique pour la défense des Indiens.

Deux brèves citations :

²⁴⁰Juan Manuel PEREZ, *Estos ¿no son hombres ?* Santo Domingo, Fundación García-Arévalo, 1984, p.38.

Dans une lettre au confesseur de Philippe II, il déclare : « *J'affirme que l'utilité et le bien spirituel et temporel des Indiens, seule raison légitime qu'aient les rois de Castille d'intervenir aux Indes, doivent passer avant les intérêts de l'Espagne, et à plus forte raison des Espagnols qui partent là-bas.*

[...] Car Jésus-Christ a versé son sang aussi bien pour les Indiens que pour les Espagnols. [...] Votre paternité écrit que le roi de Castille doit être reconnu comme seigneur suprême de toutes les Indes et que, pour ce motif, les Indiens sont tenus de lui verser un salaire, comme ils le faisaient pour Montezuma ou tout autre seigneur. À cela je réponds que le roi de Castille doit en effet être reconnu dans les Indes comme empereur au-dessus de nombreux rois, mais seulement après que ces rois et leurs sujets se sont convertis au joug du Christ de leur propre volonté, et après que les dits rois auront passé traité avec le roi de Castille et que celui-ci aura promis par serment d'exercer sur eux une suprématie qui leur soit bienfaisante et de leur conserver leurs dignités, libertés et lois antiques ; les rois le reconnaîtront alors, avec serment, comme prince suprême²⁴¹. »

Et encore :

« Est-ce que, par hasard, notre très sévère Roi Philippe tolérerait patiemment que, sur les terres du royaume de Castille, le roi de France ou les français de son royaume, viennent chez nous, y pénètrent sans autorisation jusqu'aux mines d'argent de Guadalcanal ou d'autres lieux, et que là ils s'emparent de l'argent et de l'or et d'autres objets précieux ? [...] Et s'ils entraient de fait, ne serait-ce un acte violent de rapine et de vol ? Et cela ne constituerait-il pas une injure et une perturbation pour le royaume d'Espagne ? Et finalement, le Roi d'Espagne dormirait-il à poings fermés dans une telle situation²⁴² ? »

Las Casas affirme ainsi que le monde des Indiens d'Amérique constitue un ensemble d'États souverains, gouvernés par des autorités légitimes et une législation autonome, sujets de droits à égalité avec les Européens, y compris le droit de leur propre religion. Par là même il légitime en fait la résistance violente opposée par les Indiens aux conquérants...

Las Casas, à partir du Nouveau Monde, Guatemala et puis Mexique (il sera évêque au Chiapas), puis en Espagne même, travaillera en constante collaboration avec Francisco de Vitoria

²⁴¹Cité par Marianne MAHN-LOT, *Barthélemy de Las Casas. L'Évangile et la force*, Paris, Cerf, 194, pp. 167-168.

²⁴²Cit par Gustavo GUTIÉRREZ, *Dios o el oro en las Indias, siglo XVI*, Instituto Bartolomé de Las Casas, CEP, Lima, 1990, p. 18.

(1483-1546), théologien à Salamanque, qui déclare que la question des Indes est la question devenue la plus importante en théologie ! Vitoria élabore ainsi les fondements du droit international, du droit des peuples à l'autonomie, et du droit des personnes à la liberté et à la dignité dans la différence. Quelques brèves citations :

« Les hommes ne naissent pas esclaves, mais libres. »

« Par droit naturel, personne n'est supérieur aux autres. »

« Le monde entier, qui d'une certaine manière constitue une république, a le pouvoir de donner des lois justes et convenables à toute l'humanité. »

« Le condamné à mort a le droit de fuir, parce que la liberté est égale à la vie. »

« La propriété privée est licite pour l'homme, mais personne n'est propriétaire de telle manière qu'il ne soit pas parfois dans l'obligation de partager ses biens. Et en cas d'extrême nécessité, tous les biens sont communs. »

« Toute nation a le droit de se gouverner elle-même, et elle peut accepter le régime politique qu'elle veut, même si ce n'est pas le meilleur. »

Vitoria est considérée comme une source importante du droit. Il est cependant clair que les principes déclarés tant par Las Casas que par Vitoria ont très peu été intégrés dans les pratiques des relations internationales, dans les entreprises de colonisation, dans le respect des libertés à l'époque et au cours des siècles qui ont suivi, même s'ils ont été un appui et une source d'inspiration pour les luttes en faveur des droits humains...

L'Église elle-même et la théologie ont fait très peu de place dans la suite à une telle attitude fondamentale.

Section II- L'évolution de l'enseignement social de l'Église au travers des encycliques

L'Église catholique, dans son instance centrale romaine, intervient de façon autoritaire et généralement très intransigeante dans le domaine des questions éthiques qui touchent le corps, la vie affective, la sexualité (naissance : avortement, fécondation in vitro, cellules souche ; mariage et relations sexuelles : contraception ; homosexualité ; mort et euthanasie, etc.). Dans le domaine social, il y a aussi une parole éthique, mais le ton est totalement différent, beaucoup moins autoritaire, sauf dans quelques cas particuliers, souvent beaucoup plus prudent. Nous débuterons

cette section par l'encyclique « *Rerum novarum* » du Pape LEON XIII (cf. §II-1) puis nous traiterons les encycliques suivantes puisqu'une tradition ecclésiale nouvelle est désormais en marche (cf. §II-2).

II-1 L'encyclique *Rerum novarum* du Pape LEON XIII (1891), ou la naissance de l'enseignement social de l'Eglise

L'Eglise se bat sur le fil du rasoir de la défense des travailleurs contre les capitalistes, mais ne veut pas tomber dans l'extrême opposé du social-communisme. L'amalgame est facile. C'est là le motif de sa retenue.

« Cette conversion de la propriété privée en propriété collective, préconisée par le socialisme, n'aurait d'autre effet que de rendre la situation des ouvriers plus précaire, en leur retirant la libre disposition de leur salaire et en leur enlevant, par le fait même, tout espoir et toute possibilité d'agrandir leur patrimoine et d'améliorer leur situation. Mais, et ceci paraît plus grave encore, le remède proposé est en opposition flagrante avec la justice, car la propriété privée et personnelle est pour l'homme de droit naturel ».

Il y a une dichotomie presque insoluble, une « double contrainte » : s'enrichir est le but de l'ouvrier, mais s'il s'enrichit trop, ne devient-il pas un capitaliste ? Ne passe-t-il pas de l'autre côté ? Il lui faut beaucoup de bonté et de sagesse, de foi, pour ne pas aller à l'autre extrême, car les hommes sont tentés de parcourir toujours plus loin sur le chemin dans lequel ils se sont engagés, question d'habitude, de répétition de schémas.

Nous ne saurions nier non plus la tentation chez le pauvre de convoiter ce que le plus riche possède, afin de mener le même genre de vie, lui ressembler. Nous avons comme exemple l'évolution de l'enrichissement des groupes et chefs en Afrique : ils deviennent des riches extrêmes, mégalomanes, oublieux de tous les principes d'humanité, massacrant les opposants. Nous pourrions également évoquer l'oligarchie communiste russe, puissance d'argent hors du commun dans les mains d'un groupe proche du Président. L'envie, la jalousie sont des terribles moteurs, dépassant l'humanitarisme, la bonté envers ses semblables, menant à des crimes : c'est pourquoi la question sociale est si difficile à résoudre. L'encyclique affirme aussi des contenus qu'on n'oserait plus soutenir de nos jours :

« Il doit donc avoir sous sa domination, non seulement les produits de la terre, mais encore la terre elle-même qu'il voit appelée à être, par sa fécondité, la pourvoyeuse de son avenir Il a donc fallu, pour qu'il pût y faire droit en tout temps, que la nature mît à sa disposition un élément stable et permanent, capable de lui en fournir perpétuellement les moyens. Or, cette perpétuité de ressources ne pouvait être fournie que par la terre avec ses richesses inépuisables. »

Les ressources de la terre sont loin d'être inépuisables et elles ne peuvent être manipulées à volonté, dominées, sinon la nature se venge ! Le Pape admet le caractère d'insatisfaction permanente de l'homme, qui le pousse à vouloir toujours plus :

« Les nécessités de l'homme ont pour ainsi dire de perpétuels retours: satisfaites aujourd'hui, elles renaissent demain avec de nouvelles exigences »

Vouloir toujours plus, cela ne conduit-il pas justement au capitalisme ? Cette encyclique met en évidence des contradictions presque insolubles propres à l'homme, qui sont justement la source de tant de difficultés socio-politico-économiques.

Le pauvre valide est considéré paresseux et méritant sa destinée. Une inégalité admise par Dieu et un regard accusateur sont acceptés. Quand apparaît la pauvreté du travailleur exploité fin 1800, les choses changent. Le mouvement ouvrier se met en place et les syndicats apparaissent. Marx a créé la Première Internationale en 1864. L'Eglise catholique reste en marge. Certains prennent conscience du caractère immoral et inacceptable de ce que vivent les ouvriers pauvres. Un catholicisme social prend naissance, en France particulièrement, combattu par la hiérarchie de l'Eglise romaine.

Lammenais (prêtre, philosophe français né le 19 juin 1782 à Saint-Malo (Ile-et-Vilaine) et mort le 27 février 1854) publie en 1834 *« Paroles d'un croyant »* où, au nom de l'Evangile, il appelle à une insurrection contre l'injustice : *« Le cri du pauvre monte jusqu'à Dieu mais il n'arrive pas à l'oreille de l'homme »*. Son livre est immédiatement condamné par l'Eglise.

Frédéric Ozanam (Milan, 23 avril 1813 – Marseille, 8 septembre 1853, fondateur de la Société de Saint-Vincent-de-Paul, historien et essayiste catholique français ; béatifié par le pape Jean-Paul II le 22 août 1997), professeur de littérature à l'université de Paris, est à l'origine des Conférences de Saint Vincent de Paul (1834) en collaboration avec une religieuse, Sœur Rosalie Rendu. Ils viennent en secours aux pauvres en mobilisant des jeunes bourgeois bénévoles. Ozanam est soucieux aussi de réhabiliter la foi, discréditée et marginalisée, surtout dans les milieux universitaires. Il passe alors de la charité à la politique *« ... c'est une question sociale et*

politique... la menace est la lutte entre les désespérés et les riches. C'est notre devoir de chrétiens de nous précipiter... pour amortir le choc »²⁴³.

« Des savants ont comparé l'état des esclaves de l'antiquité avec la condition de nos ouvriers et de nos prolétaires et ils ont trouvé ces derniers plus à plaindre après dix-huit siècles de christianisme »²⁴⁴.

Et encore : *« L'ouvrier-machine n'est plus qu'une partie du capital, comme l'esclave des anciens ; le service devient servitude. »²⁴⁵*

Donc, dès 1840, Ozanam dénonce *« l'exploitation de l'homme par l'homme »* et, bien qu'en n'utilisant pas les termes de lutte des classes, il analyse la même réalité objective. En 1848, Ozanam et deux autres lancent le journal *« L'Ere nouvelle »* y soutenant le droit à l'association, à la grève, au salaire minimum.

La révolution de 1848 renferme l'Eglise dans une position défensive et prudente. L'Eglise passe de fait une alliance avec la classe dominante, tandis que le mouvement ouvrier se fait de plus en plus anticlérical, évidemment. Le christianisme social se développe en Allemagne, en France et en Angleterre. En Allemagne Mgr Ketteler, évêque de Mayence, publie *« La question ouvrière et le christianisme »* (1864). En Suisse, à Fribourg, commence à s'élaborer une doctrine sociale. La lettre encyclique du Pape Léon XII commence en ces termes : *« La soif d'innovations qui depuis longtemps s'est emparée des sociétés et les tient dans une agitation fiévreuse devait, tôt ou tard, passer des régions de la politique dans la sphère voisine de l'économie sociale. En effet, l'industrie s'est développée et ses méthodes se sont complètement renouvelées. Les rapports entre patrons et ouvriers se sont modifiés. La richesse a afflué entre les mains d'un petit nombre et la multitude a été laissée dans l'indigence. Les ouvriers ont conçu une opinion plus haute d'eux-mêmes et ont contracté entre eux une union plus intime. Tous ces faits, sans parler de la corruption des mœurs, ont eu pour résultat un redoutable conflit. »*

Il continue ainsi :

« Partout, les esprits sont en suspens et dans une anxieuse attente, ce qui seul suffit à prouver combien de graves intérêts sont ici engagés. Cette situation préoccupe à la fois le génie des savants, la prudence des sages, les délibérations des réunions populaires, la perspicacité des

²⁴³ Cité par Michel ROUZE, *« L'engagement de Frédéric Oznam »*, sur le site www.famvin.org

²⁴⁴ Cité dans *catholicisme*, vol. X, col. 891, dans l'article *« Pauvres, pauvreté »*

²⁴⁵ Michel ROUZE, op. cit.

législateurs et les conseils des gouvernants. En ce moment, il n'est pas de question qui tourmente davantage l'esprit humain. »

Ces paroles ont une résonance très moderne ! Rien n'a changé depuis, dirions-nous. Le Pape avoue que « *Le problème n'est pas aisé à résoudre, ni exempt de péril. Il est difficile, en effet, de préciser avec justesse les droits et les devoirs qui règlent les relations des riches et des prolétaires, des capitalistes et des travailleurs* ». Il se dit ensuite être persuadé « *qu'il faut, par des mesures promptes et efficaces, venir en aide aux hommes des classes inférieures, attendu qu'ils sont pour la plupart dans une situation d'infortune et de misère imméritées.* »

Mais la grande crainte de l'Eglise à l'époque comme de nos jours est le socialisme-communisme qui abolirait la propriété privée, démotivant ainsi les travailleurs à qui on pourrait soustraire le fruit de leur travail par une mise en commun injuste, un égalitarisme tueur de toute initiative et passion. C'est en effet ce qui est arrivé dans les pays communistes. Léon XIII décide d'appuyer ces revendications dans « *Rerum novarum* », mettant l'accent sur le fait qu'un « *petit nombre d'hommes opulents et de ploutocrates...imposent leur joug presque servile à l'infinie multitude des prolétaires* » (1, 1 et 2,2).

Si la parole est forte, il n'y a pas d'analyse ni de proposition de solution. La dénonciation est essentiellement morale, et ainsi le restera pendant longtemps. Qu'est-ce que les ploutocrates et les riches ont à faire de la morale? La solution socialiste est dénoncée parce que poussant les pauvres à l'envie et à la haine à l'égard des riches. Comment pourrait-il en être autrement, si personne ne porte une solution ? L'Eglise critique la position de « *luttés des classes* » socialiste. Elle affirme qu'« *Il ne peut y avoir de capital sans travail, ni de travail sans capital* » ce qui est tout à fait concevable, mais elle continue en concluant sur une note bien plus critiquable : « *la concorde engendre l'ordre et la beauté* ». Quel « *ordre* », quelle « *beauté* » pour les ouvriers épuisés ? Ceux-là sont l'apanage des riches et de ceux qui demeurent bien protégés dans leurs palais...

Selon Léon XIII l'inégalité est chose naturelle, ce qui n'est pas faux. Mais il ne fait pas de distinction entre inégalités naturelles et imposées par une situation sociale injuste. L'harmonie devrait, selon lui, être établie entre ouvriers et patrons par l'ordre moral. Nous attendons toujours, les ouvriers veulent bien, mais qu'en est-il des patrons, des riches, des gouvernants, de ceux qui détiennent le pouvoir ? Ils n'ont que faire de l' « *ordre moral* » ! C'est l'ordre de leurs finances,

de leur pouvoir qui les intéresse ! Le reste peut attendre longtemps. Quelle menace pèse sur eux ? Aucune, ce ne sera pas une encyclique qui leur fera changer d'avis et de comportement.

Heureusement il y affirme « *Ce qui est honteux et inhumain, c'est d'user de l'homme comme un vile instrument de lucre, de ne l'estimer qu'en proportion de la vigueur de ses bras* » (16,4). Et le premier devoir est celui « *de donner à chacun le salaire qui convient* » (17,1).

L'Etat devrait être le garant du bien de tous les citoyens, mais « *...il doit se préoccuper d'une manière spéciale des faibles et des indigents. La classe riche se fait comme un rempart de ses richesses et a moins besoin de la tutelle publique. Le pauvre peuple, au contraire, sans richesses pour le mettre à couvert des injustices, compte, surtout, sur la protection de l'Etat* » (29,2). L'Etat devrait veiller au repos hebdomadaire, aux conditions de travail et à un juste salaire.

Il continue en indiquant que pour tous ces problèmes, il serait bon de confier la responsabilité aux syndicats, d'organiser des rencontres et des dialogues. Il met en cause le système industriel capitaliste, bien que cette mise en cause reste cependant encadrée par la volonté de Dieu : il en appelle à un changement moral des patrons et à la modération de la part des ouvriers pour éviter des affrontements violents.

Il y a une évidence du point de vue ecclésiastique : on se rend compte que de plus en plus la classe ouvrière échappe à l'Eglise ou s'y oppose en raison de son alliance avec la bourgeoisie. Il s'agit donc d'être davantage à l'écoute de cette classe. Certes « *Rerum novarum* » correspond à l'enseignement évangélique de l'attention à accorder aux pauvres. Mais le contenu s'appuie tant sur un constat sociopolitique que sur l'enseignement évangélique. Léon XIII est convaincu que le retour au christianisme de la part de tous serait une solution pour une société plus juste : « *Si la société humaine doit être guérie, elle ne le sera que par le retour à la vie et aux institutions du christianisme* » (n. 22. 2).

Malgré ses limites, « *Rerum novarum* » a eu un impact historique majeur. Ignorée par des secteurs importants de l'Eglise catholique, elle a suscité le mouvement syndicaliste chrétien et la démocratie chrétienne, malgré l'opposition de la bourgeoisie et des industriels. Les revendications ouvrières passent par le socialisme chrétien, en Italie tout particulièrement, avec l'illusion d'un régime politique chrétien sous l'emprise de l'Eglise. Chenu a été critique à cet égard en déclarant :

« *Diviser l'unité du mouvement ouvrier sous prétexte de l'évangéliser est une erreur sur l'Évangile lui-même : il s'agit non de constituer la section ouvrière d'un monde chrétien institué, mais de faire naître l'Église dans le mouvement ouvrier tel qu'il est.* »²⁴⁶

« *Rerum novarum* » repose sur une conception qui sera constamment répétée : économie et morale ne sont pas deux entités étrangères l'une à l'autre ; toute économie engage des choix moraux fondamentaux. L'Église a une parole à dire sur les questions économiques et sociales : c'est même un devoir pour elle, car il y va de la dignité humaine. En effet, les conditions imposées aux travailleurs sont immorales : elles requièrent une action juridique et politique leur assurant une existence digne. L'organisation de syndicats libres est un moyen légitime et souhaitable pour assurer la défense et la dignité des travailleurs.

II-2 Les papes du XX^e siècle et la doctrine sociale

L'entre-deux guerres

Le Pape Pie XI, assure une continuité à cette pensée : le syndicalisme ouvrier s'est organisé un peu partout mais il s'est fracturé en tendance révolutionnaire d'inspiration communiste et en d'autres plus modérées : ces dernières attirent nombre de catholiques. Mais aux États-Unis ainsi qu'ailleurs, se développe un libéralisme anti-étatique. Pie XI publie « *Quadragesimo anno* » dans lequel il évoque les acquis de l'encyclique de son prédécesseur Léon XIII.

« *Les principes du catholicisme en matière sociale sont devenus peu à peu le patrimoine commun de l'humanité* » (n.23).

Il affirme qu'il y a une troisième voie entre socialisme et libéralisme et il condamne les deux. Il se réjouit de l'émergence du syndicalisme, mais regrette qu'il n'y ait pas eu partout la possibilité « *de fonder des syndicats nettement catholiques* » (n.8). Il regrette aussi que si peu d'associations rassemblant patrons et ouvriers se soient formées, ce qui serait nécessaire au dialogue (n. 41). Il fait remarquer que les revendications des ouvriers sont proches de celles des socialistes, mais que ce n'est pas du socialisme. Il compte sur les syndicats pour constituer une force de substitution au socialisme.

Il remarque que « *la matière inerte sort ennoblée des ateliers, tandis que les hommes s'y corrompent et s'y dégradent* » (n. 146), et que le riche « *tombé au rang d'esclave et devenu le*

²⁴⁶ Op. cit., p.22

docile instrument de toutes les passions et de toutes les ambitions de l'intérêt »; il en est aussi résulté « *un impérialisme de l'argent, pour lequel là où est l'avantage, là est la patrie* » (n. 117).

Pie XI est ainsi très dur dans sa critique du capitalisme, dont il ne condamne pas le principe, mais la dérive extrême du capitalisme libéral. En même temps il condamne le socialisme, car le communisme stalinien impose la suppression de la propriété privée avec brutalité, ce qui est inadmissible pour l'Eglise. Par ailleurs il a pour seul horizon une production plus rationnelle et l'augmentation des biens : il manque d'horizon spirituel et moral.

Il suggère comme solution « *une complète révolution de cet esprit chrétien qu'ont trop souvent perdu ceux qui s'occupent des questions économiques ; sinon, tous les efforts seraient vains, on construirait non sur le roc, mais sur un sable mouvant.* »(n.138)

Autrement dit, seule une re-christianisation de la société peut répondre au drame social.

L'apport de Pie XI est la perspective d'une société et d'une justice « justes », dans laquelle l'Etat a un rôle majeur à jouer. Il met en cause tous les pouvoirs totalitaires et les Etats centralisateurs. Ainsi par exemple, le droit français issu de la Révolution, instituant un Etat fort, centralisateur, a eu du mal à reconnaître un rôle aux organisations intermédiaires : face à l'Etat, il n'y a que des citoyens, c'est à dire une multitude d'individus sans pouvoir, non-organisés. Pie XI reconnaît et soutient les organisations laïques qui agissent dans leur milieu au nom de l'Eglise. Le problème est que les citoyens sensibles aux problèmes sociaux, le sont aussi au socialisme : le Pape tente une reconquête à travers les syndicats.

Les partis et syndicats communistes étaient les acteurs les plus forts dans la lutte contre le capitalisme, en faveur de la classe ouvrière. Pour Rome et la majorité des catholiques, l'ennemi numéro un était le bolchevisme, d'où le choix de la collaboration avec le nazisme, qui, bien qu'antichrétien, était radicalement antibolchévique.

L'encyclique *Quadragesimo anno* affirme qu'en dehors du christianisme il n'y a pas de solution viable pour la société. Elle appelle tous les citoyens à s'unir dans l'esprit du Christ, « *sous la conduite de l'Eglise et à la lumière de ses enseignements* » (n. 158). Il y avait un appui clair à l'action catholique, ce qui a renforcé le mouvement laïc qui a progressivement affirmé son autonomie.

Les principaux jalons de l'enseignement social de l'Eglise sont : le rôle de l'Etat, garant du droit, le droit social, le principe de subsidiarité pour éviter la centralisation des pouvoirs de l'Etat

qui pourrait mener au totalitarisme, le bon usage des biens matériels, l'importance de la famille et du travail.

Il s'agit de « *sauvegarder...les droits de la personne humaine et lui faciliter l'accomplissement de ses devoirs...* » (n.15).

Il est intéressant de noter ce qui suit :

« *La richesse économique d'un peuple ne consiste pas... dans l'abondance des biens..., mais... dans ce qu'une telle abondance représente et fournit... : la base matérielle suffisante pour le développement personnel convenable de ses membres...* » (n.17)

Voilà ce qu'on appelle l'IDH (Indicateur de Développement Humain) promu par l'ONU (PNUD) depuis une dizaine d'années. La répartition juste de la richesse pour une meilleure qualité de vie de tous est mise en exergue.

Jean XXIII : Mater et Magistra et Pacem in terris

Avec Jean XXIII et ses encycliques « *Mater et Magistra* » et « *Pacem in terris* » au début des années '60, nous entrons dans les Trente glorieuses et nous voyons passer Mai '68, révolution des jeunes du monde pour une société plus juste et moins stricte. La décolonisation, la consommation, la forte croissance de l'occident avec réduction des inégalités sociales, sont des mutations profondes.

La première encyclique pose le problème central de la différence entre le nord et le sud sous-développé. Alors que le luxe et le prestige font dépenser des sommes énormes, des gens meurent de faim et de maladie à l'autre bout du monde.

Il reconferme dans *Mater et Magistra* que « *les responsables politiques doivent avoir une claire notion du bien commun, c'est-à-dire de l'ensemble des conditions sociales permettant à la personne d'atteindre au mieux et plus facilement son plein épanouissement* » (n.65).

L'économie mondiale doit servir à « *l'épanouissement de tous les citoyens, car l'économie tout entière n'a pas d'autre fin ni d'autre raison d'être* » (n.75)

Jean XXIII valorise l'Etat providence, mettant l'accent sur le fait que la socialisation n'est pas « naturelle » mais œuvre de l'homme responsable. L'Etat doit être régi par une loi éthique, morale. Il pointe aussi la responsabilité des organisations internationales, comme l'OIT (Organisation Internationale du Travail), la FAO (Famine and Agriculture Organization) et l'ONU pour la régulation des problèmes mondiaux. Il réaffirme l'importance de la propriété

privée et de la bonne gestion des entreprises où il faudrait développer davantage la participation des travailleurs. Il confie à l'Eglise le rôle de guide spirituel dans la société, puisque, à son sens, Dieu seul peut être le fondement d'une société juste, avec un ordre moral commun à tous. La loi morale doit régir le corps et l'esprit. Il se réjouit du développement des syndicats, en tant qu'organisations de collaboration entre travailleurs et patrons.

L'encyclique « *Pacem in Terris* » est un appel à la paix dans le monde et à un nouvel ordre mondial, dans lequel devrait régner une collaboration entre tous les hommes de bonne volonté. Il est convaincu que la paix et la coopération éthique ne peuvent se faire qu'en relation avec les commandements de l'Eglise, de Dieu, du christianisme : il affirme que Dieu a inscrit un ordre à l'intérieur de l'homme qui peut se refléter dans le concret de l'ordre mondial pour l'harmonie, la paix et le bien-être de tous. La voix de la conscience est la loi de Dieu en l'homme. Il y a bien un ordre, dans la nature. Tout homme de bonne volonté peut découvrir cet ordre, qu'il confesse ou non l'existence de Dieu. Il adresse son texte à tous les hommes de bonne volonté, non seulement aux chrétiens.

C'est le premier texte qui reconnaît l'universalité des droits de l'homme et la Déclaration des Nations unies comme référence positive :

« *Un des actes les plus importants accomplis par l'ONU a été la Déclaration universelle des droits de l'homme, le 10 décembre 1948* » (nn.143-144). L'objectif commun est de promouvoir le respect des libertés dans le monde entier. Il faut dire que depuis la Révolution française de 1789, l'Eglise considérait que les droits de l'homme pouvaient entrer en conflit avec les préceptes divins. Jean XXIII proclame que les droits inscrits dans la déclaration de l'ONU sont en harmonie avec les souhaits de l'Eglise. Il fait remarquer que l'homme est sujet à des droits et à des devoirs, qu'il y a une réciprocité, car tout droit donne lieu à un devoir, à une responsabilité, l'un ne va pas sans l'autre. Une obligation va de pair avec un droit, une faveur accordée par l'humanité ou par Dieu. Donc les hommes doivent faire attention à respecter leurs devoirs, de risque de détruire d'une main ce qu'ils ont bâti de l'autre.

Dans notre société individualiste, cette réciprocité est indispensable et suppose une culture morale, spirituelle.

« *La vie en société... est une réalité d'ordre spirituel. Elle est, en effet, échange de connaissances, exercice de droits et accomplissement de devoirs.... L'ordre propre aux*

communautés humaines est d'essence morale. En effet, c'est un ordre qui a pour base la vérité, qui se réalise dans la justice... » (nn.37 et 38).

Jean XXIII énumère quatre qualités essentielles : vérité, justice, amour et liberté. Il parle de la responsabilité de l'Etat, de sa fonction et de celles des organisations internationales.

Les relations internationales doivent avoir une dimension morale, elles aussi ont des droits et des devoirs réciproques, être solidaires et établir l'ordre.

Quant à la justice, il déclare en citant Saint Augustin : « *Une fois la justice mise de côté, que deviennent les empires sinon des brigandages en grand ?* »(n. 92)

Pour ce qui est de la solidarité, il indique qu'il ne suffit pas de ne pas causer de tort aux autres, mais de leur venir en secours dans le besoin (il parle aussi de l'accueil des immigrants).

Les armements sont pointés du doigt : « *La justice, la sagesse, le sens de l'humanité réclament qu'on arrête la course aux armements... et qu'on établisse une confiance et une paix mutuelle* » (nn. 112-113).

Il invite les chrétiens à s'engager dans la vie publique : cela suppose compétence et les quatre qualités fondamentales : vérité, justice, amour mutuel et liberté, ainsi que l'harmonie entre la foi et l'action. Il prône la collaboration avec les non-catholiques, pour réaliser des conditions concrètes et changeantes de vie, basées sur des sains principes, sur des justes aspirations, sur des éléments positifs dignes d'approbation. Il invite à la collaboration dans les relations interpersonnelles mais aussi entre organisations, entre syndicats et partis politiques.

Les valeurs citées sont universelles et moralement légitimes en tout lieu, ouvertes à toute conscience droite, que l'homme soit croyant ou non-croyant. Jean XXIII qui avait été consacré pape en 1958, convoque en décembre 1961 un concile auquel il donne comme objectif l'« *aggiornamento* » (la remise à jour) de l'Eglise. Il se déroule en 1962.

Le Concile de Vatican II et Gaudium et Spes, Populorum Progressio

En 1963 Jean XXIII décède et Paul VI lui succède (1963-1978). Il publie l'encyclique « *Ecclesiam suam* » (août 1964) qui souligne l'importance du dialogue entre l'Eglise et le monde moderne. Des Evêques d'Amérique latine participent activement à la rédaction de ce texte, en particulier Helder Camara du Brésil. L'Eglise se fait écho des voix du sud, eu égard à la solidarité internationale, à la collaboration, à la fraternité. L'Eglise ne prétend pas être le seul guide universel.

Elle met en évidence le danger de guerres engendré par l'écart entre pays pauvres (très dépendants) et les riches, encore exploitants. L'activité humaine est mise en valeur, car elle correspond au dessin divin d'une amélioration constante des conditions de vie.

Il appelle à la responsabilité et au discernement car trop souvent « *la hiérarchie des valeurs est troublée et le mal et le bien s'entremêlent* » (n.37.1).

Par ailleurs l'Eglise contribue à l'harmonisation en se basant sur l'évangile qui soutient les droits de l'homme.

On affirme que les laïcs sont autonomes et qu' « *ils n'attendent pas des prêtres lumières et force spirituelles. Qu'ils ne pensent pas pour autant que leurs pasteurs aient une compétence telle qu'ils puissent leur fournir une solution concrète et immédiate à tout problème, même grave... Mais qu'ils prennent eux-mêmes leurs responsabilités...* »

Le texte reconnaît qu'il puisse y avoir des jugements et des options différents. Pourtant, en ce qui concerne le corps, la sexualité, l'Eglise demeure stricte et ne laisse pas à l'homme libre choix de conscience. Aucune référence n'est faite à la contraception. Le but du développement économique est le développement de l'homme, sa vie intellectuelle, spirituelle, morale.

L'Eglise déclare dans « *Gaudium et spes* » que « *celui qui se trouve dans l'extrême nécessité, a le droit de se procurer l'indispensable à partir des richesses d'autrui* » (n. 70.1). Il est très rare, mais c'est déjà arrivé, que les tribunaux civils donnent raison à ce principe. La paix est œuvre de justice, d'où la nécessité déclarée d'une autorité publique universelle. La guerre est destructrice et « *un crime contre l'homme et contre Dieu* » (n. 80.4). On pense ici à George Bush qui a déclaré la guerre à l'Iraq au nom de Dieu et du bien contre le mal... : on en a vu les résultats. Il s'agissait bien d'un crime et Dieu, le bien, n'avaient rien à voir là-dedans. La course aux armements détourne une richesse fabuleuse qui pourrait servir bien d'autres causes.

« *Populorum progressio* » traite du développement en tant que tel, en s'appuyant sur la Bible. Il réaffirme que l'Eglise n'a pas toutes les solutions, elle est juste une présence qui accompagne. Il souligne aussi que le développement libéral et industriel a détruit des structures sociales et culturelles locales, privant les populations de leurs repères et entraînant beaucoup de frustration et de souffrance. Paul VI dénonce « *les messianismes prometteurs, mais bâtisseurs d'illusions* » (n.11).

Une première partie de ce texte traite du développement de l'homme intégral : être affranchi de la misère, être en bonne santé, permet à l'homme de se dédier à son élévation

culturelle et spirituelle. Avoir plus c'est pour « être plus ». Le développement de l'être présuppose de l'avoir (conditions économiques, structures adaptées...). Dans une telle situation, quelle est la mission de l'Eglise ? La seule chose qu'elle peut faire est de « *proposer une vision globale de l'homme et de l'humanité* » (n.13), promouvoir tout homme et tout dans l'homme. L'homme est appelé à se développer, à grandir, cela est un devoir et une responsabilité.

« *Héritiers des générations passées et bénéficiaires du travail de nos contemporains, nous avons des obligations envers tous et nous ne pouvons pas nous désintéresser... Cela est un devoir* » (n. 17)

La solidarité a un caractère universel : tous les hommes ont droit à la satisfaction des besoins de base, pour survivre. Le profit n'est pas le but du capitalisme. Son but devrait être l'augmentation du niveau de vie pour tous. Paul VI vient à la question de la démographie et déclare que c'est aux parents de décider du nombre d'enfants qu'ils veulent avoir, selon leur conscience (n.37). Il déclare aussi qu'il y a une transcendance en l'homme : il reconnaît par ces déclarations la spiritualité revendiquée par le monde agnostique. Les servitudes de l'homme l'empêchent de laisser éclore sa spiritualité et limitent la maîtrise de sa nature. C'est pourquoi des meilleures conditions de vie sont favorables à la spiritualité et au développement personnel. Paul VI ne donne pas de directives précises, mais se remet au discernement de l'homme doté de conscience, à la responsabilité personnelle de chacun. Le chrétien ne détient pas toutes les réponses et les solutions des problèmes. L'Évangile est un guide que tout et chacun peut prendre pour soi.

L'urbanisation rapide a produit une marginalisation et une solitude dans les mégapoles : une nouvelle stratégie de construction devrait être prévue pour pallier ces inconvénients. Le défaut de nature génère stress, manque de repos, de paix, certaines dépressions: c'est une dégradation de la qualité de vie. D'ailleurs certains réintroduisent la nature par des plantations sur les toits des immeubles, sur les balcons et les façades, des murs à la verticale de végétation, car les plantes , entre autres, purifient l'air et font baisser la température entre 2°C et 5°C par l'humidité et la fraîcheur qu'elles produisent. On s'aperçoit maintenant de la folie des hommes qui ont « éliminé la nature » dans les villes: réchauffement climatique, pollution de l'air etc. L'homme a besoin de nature pour se ressourcer ainsi que pour sa santé physique et psychologique.

En conclusion, comme nous l'avons vu, l'enseignement social de l'Église a une date de naissance : 1891 avec l'encyclique *Rerum Novarum*. Le souci des réalités sociales a toutefois été présent, de façon plus ou moins active selon les époques et les personnalités, au cours de l'histoire de l'Église, en particulier dans la perspective évangélique de solidarité avec les pauvres, de questionnement de la richesse.

Nombreuses ont été les interventions de l'Église dans le domaine de l'éthique et de la politique, mais surtout au niveau des déclarations, des encycliques papales.

Chapitre 14 - Les apports de la doctrine sociale de l'Eglise dans les sociétés de tradition chrétienne contemporaines

La « charité chrétienne » ne suffit plus, n'a jamais suffi d'ailleurs, comme règlement social. Les divers modèles socio-politico-économiques n'ont pas donné satisfaction. L'action dans ces domaines doit être sous-tendue par un projet de société qui réponde à la vocation des hommes. Cette conception ne peut pas être imposée par l'Etat. Afin d'évaluer les apports de la doctrine sociale à cette conception, nous aborderons d'abord le droit social et l'éthique tels que préconisés par l'Eglise (Section I), puis nous tenterons de délimiter ses champs d'influence (Section II).

Section I- Droit social et éthique selon l'Eglise

Ce sont essentiellement les groupements (associations, ONG...) culturels, philosophiques, religieux, écologiques, économiques qui portent les convictions sur la nature, l'origine et la fin de l'homme en société. Tout cela doit constituer le contenu du droit et de l'éthique sociale (droit social, droit des affaires...). Le premier paragraphe traitera des apports en la matière de Paul VI et de Jean-Paul II qui appellent tous deux à une action collective responsable, et le second traitera plus particulièrement du travail et de la propriété dans la pensée de Jean-Paul II (cf. § I-2).

I-1/ Paul VI et Jean Paul II : pour une action collective responsable

Paul VI affirme dans *Octogesima adveniens*: « Socialisme bureaucratique, capitalisme technocratique, démocratie autoritaire manifestent la difficulté de résoudre le grand problème humain de vivre ensemble dans la justice et l'égalité » (n.37), fondements du droit et de l'éthique sociale.

On n'a pas de nos jours une stratégie satisfaisante pour agir en société. D'où les utopies : elles sont des projections d'un possible, représentatives de la force inventive de l'esprit, des projets qui ouvrent sur un avenir meilleur.

« *Octogesima adveniens* » traite entre autres des sciences humaines, reconnaissant leur apport : les chrétiens sont invités à être présents dans cette recherche, à dialoguer dans ce champ fécond. Paul VI conclut en valorisant l'action politique : « *Il ne suffit pas de rappeler les principes...il faut une action collective responsable* » (nn. 48, 49). Il appelle donc les croyants à prendre leurs responsabilités, à agir.

Peu après *Octogesima adveniens*, il y eut un synode (réunion des Evêques du monde entier) consacré à la justice dans le monde. Le document final de 1971 confirme les propositions de Paul VI : « *Le combat pour la justice et la participation à la transformation du monde nous apparaissent pleinement comme une dimension constitutive de la prédication de l'Évangile qui est la mission de l'Église pour la rédemption de l'humanité et sa libération de toute situation oppressive* » (n.7) Les Evêques du tiers monde et en particulier ceux d'Amérique latine ont fortement marqué ce synode. « *Dans des groupes ou des peuples, une prise de conscience s'éveille qui, faisant reculer la résignation ou le fatalisme, les entraîne à leur libération et à la prise en charge de leur destin. Des mouvements se révèlent, qui manifestent l'espoir d'un monde meilleur et la volonté de transformer ce qui est devenu intolérable* » (n.4)

L'appel énergique lancé aux chrétiens à s'engager, est clair. Par ailleurs, l'Amérique latine subit des régimes oppressifs, souvent soutenus par les Etats Unis. Les communautés de base et la théologie de la libération sont un creuset de résistance civile populaire appuyée directement par l'Église du Brésil, du Chili. Certains accusent l'Église d'être l'instigatrice de mouvements communistes. Jean Paul II écrit un texte en 1986 « *Instructions sur la liberté chrétienne et la libération* » (mars 1986) qui reconnaît qu'il y a une théologie de la libération légitime, qui n'a rien à voir avec le communisme. Il la reconnaît comme nécessaire, du moment qu'elle n'est pas d'influence marxiste. Il salue comme très signifiant l'effort de libération économique, social et politique qui empêche de tomber dans de nouvelles servitudes. Vers la fin du siècle le monde est en crise : endettement endémique, pauvreté...

Le pontificat de Jean Paul II dure 28 ans (1978-2005) et des événements importants ont lieu pendant cette période : la chute du mur de Berlin (1989), le syndicat Solidarnosc²⁴⁷ (appuyé par le Pape), la chute de l'empire russe sous Gorbatchev...

²⁴⁷ Solidarność (mot qui signifie « solidarité », en polonais) est une fédération de syndicats polonais fondée le 31 août 1980, dirigée à l'origine par Lech Wałęsa. Dans les années 1980, ce mouvement joue un rôle clé dans l'opposition au régime de la République populaire de Pologne.

Jean-Paul II est très libre dans sa critique envers la société et intransigeant sur les questions touchant le corps. Le souci des pauvres a une place centrale, ainsi que l'invitation pressante à agir. Les événements de 1989 jouent un rôle majeur dans sa pensée et dans son enseignement.

Le mot « sollicitude » apparaît dans son encyclique *Redemptor hominis* (Le Rédempteur de l'homme), où il affirme que l'Eglise ne peut pas rester insensible à ce qui se passe dans le monde.

Sollicitudo rei socialis (sollicitude pour les affaires sociales) est publiée en 1987. La question posée est de savoir si l'homme progresse ou régresse et se dégrade.

Les priorités sont claires : primat de la personne sur les choses, priorité des fins sur les moyens, du politique sur l'économique, supériorité de l'esprit sur la matière. Pour les immigrés clandestins et demandeurs d'asile, il est de notre responsabilité de chrétien de les aider. La situation est une conséquence de la stratégie politico-économique mondiale et donc inacceptable éthiquement et spirituellement. Nous devons résorber les injustices héritées du passé, coupable.

Il met en exergue les instruments de régulation internationale : la Déclaration des droits de l'homme, l'ONU, l'OIT, la FAO... : ces instances internationales doivent faire tout leur possible pour plus de justice et d'éthique dans le monde. Liberté, vérité et justice sont étroitement liés et sont des valeurs irremplaçables, irrévocables. L'année 1989 représente l'échec du totalitarisme communiste. Jean Paul II dénonce les régimes militaires d'Amérique Latine, obéissant à des idéologies de sécurité nationale. Tant à gauche qu'à droite, les totalitarismes ont échoué.

Certains (Bush, l'Ayatollah Khomeini) croient pouvoir établir l'empire du bien sur le mal et mènent au désastre, à la violence extrême. Le capitalisme doit être encadré par un système juridique juste s'il veut être positif, au service de la liberté humaine (*Centesimus annus*, n.42).

Le capitalisme, où la seule règle est celle du marché, contredit l'exigence de bien commun, qui devrait permettre le plein épanouissement des tous les hommes et femmes dans le monde.

Jean-Paul II dénonce de nouveau les régimes du péché de l'Amérique latine dans le cadre de la théologie de la libération, car leurs effets sont l'exclusion et l'exploitation, qui produisent le mal humain. La « vertu » mise en avant est la *solidarité* : c'est la détermination ferme et persévérante de travailler pour le « *bien commun* », c'est-à-dire pour le bien de tous, au nom de l'interdépendance et de la responsabilité qui nous lie les uns aux autres.

L'écologie est un autre thème important : le terme « dominer la nature » ne signifie pas la détruire, la défigurer, mais lui apporter le soin dont elle a besoin, car une domination sans prudence conduit à des catastrophes.

Le terme « domination de la nature » d'ailleurs disparaît et est remplacé par un rapport respectueux à la nature. L'homme a la capacité de créer un monde qui lui soit adapté par son travail : « *il doit collaborer à l'œuvre de Dieu (qui comprend la nature, les animaux), mais non pas se substituer à Dieu et ainsi finir par provoquer la révolte de la nature plus tyrannisée que gouvernée par lui* »²⁴⁸.

Il parle aussi d' « *écologie humaine* »²⁴⁹ qui est le climat socioculturel d'une société. L'atmosphère qu'on respire est le reflet des valeurs dominantes. Elles doivent contribuer au sain développement humain. La critique du système consumériste est applaudie par des intellectuels. Il y a néanmoins une « limite » ou une critique que certains peuvent émettre à l'encontre de la pensée de ce Pape : il ne reconnaît pas l'autonomie d'une morale humaine sans fondement religieux. Il déclare que sans Dieu la morale perd tout fondement et critique l'athéisme qui, à son avis, priverait la personne de racines, ce qui est d'ailleurs très vrai. Ceux qui critiquent ce point trouvent une contradiction entre ses paroles d'ouverture à une éthique séculière autonome et l'opinion de fond que sans référence à Dieu la morale perd tout fondement.²⁵⁰ Il faut dire que l'Eglise reconnaît aujourd'hui qu'il y a une pluralité des options politiques et éthiques et respecte d'autres points de vue. Quant à la sollicitude, elle va au-delà de la compassion car elle est agissante, selon l'exemple de Jésus. Il s'agit de se mettre en mouvement pour alléger la souffrance du monde.

Du point de vue du Droit, la personne est une valeur qui transcende le droit²⁵¹. Il y a des droits inviolables et inaliénables basés sur la valeur de la dignité humaine qu'il faut respecter dans toutes les conditions (on peut penser aux prisons, aux asiles d'aliénés...). Homosexualité, avortement, euthanasie sont des situations dont la perception de la dignité pourrait varier et il est parfois difficile de trancher. La question de droit en société cherche à savoir comment trouver des compromis valables dans plusieurs situations, des normes acceptables de manière générale.

Le critère de développement humain optimal ne dépend pas (que) de l'économie : santé, éducation, atmosphère sociale, régime politique, système judiciaire, valeurs, croyances, solidarité, tout contribue à faire une nation « riche » au point de vue humain. Si les Etats Unis sont parmi les pays plus riches, notons que 24,7% des Noirs sont pauvres, sans sécurité sociale et

²⁴⁸ JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, 1991, n.37

²⁴⁹ JEAN-PAUL II, *Sollicitudo Rei Socialis*, 1987, n. 45.

²⁵⁰ Veritas splendor, n.99

²⁵¹ MALAURIE P. , *Le droit et l'exigence de dignité* , Etudes, mai 2003, pp.619-628.

c'est le cas de 32,7% d'Hispaniques. Pourtant ils ont une croissance bien plus élevée que l'Europe, mais croissance pour qui ? Est-ce vraiment un développement humain ? En Afrique noire, c'est l'absence d'un véritable état de Droit et d'une politique sincère et efficace qui induit la pauvreté.

Quant à la propriété privée des entreprises, l'actionnariat est devenu le véritable moteur et bénéficiaire des résultats, non les travailleurs ou les cadres. Les actionnaires demandent plus de dividendes, non plus d'expansion et modernisation de l'entreprise ou de meilleures conditions de travail. Au niveau du Droit des affaires, du Droit des entreprises, de l'éthique, il y aurait du travail. Le « bien commun » est l'ensemble des conditions qui favorisent l'accomplissement individuel humain (santé, accès à l'eau, nourriture, condition de logement, d'hygiène, de travail, de rémunération, de respect...). Pour diverses raisons (prudence, idéologie, par souci des intérêts institutionnels de l'Eglise), la plupart des papes se montrent souvent trop réservés et manquent de clarté dans les circonstances concrètes. La concentration des richesses et du pouvoir ne sont pas l'effet de lois naturelles, mais bien d'institutions politiques, économiques et de droit, purement humaines. Certes, il n'y a pas d'investissement sans profit, mais il y a une responsabilité politique et de droit concernant l'ouverture des frontières, la mondialisation, dont les conséquences sont morales.

I-2/ Le travail et la propriété dans la pensée de Jean-Paul II

Travail objectif et travail subjectif

Jean-Paul II revient largement sur la question du travail dans *Laborem exercens* (1981), qui célèbre les quatre-vingt-dix ans de *Rerum novarum*.

De nombreuses fois ce pape relève le fait que lui-même a connu le travail ouvrier. Cette expérience l'a clairement marqué : il souligne constamment tout en même temps la dignité du travail humain et la dignité du travailleur, mais aussi l'aliénation des conditions réelles du travail.

Le point de départ de Jean-Paul II au sujet du travail est proprement théologique : « *L'homme est l'image de Dieu notamment par le mandat qu'il a reçu de son Créateur de soumettre, de dominer la terre. En accomplissant ce mandat, l'homme, tout être humain, reflète l'action même du Créateur de l'univers*²⁵² ». Il s'agit d'une thématique présente déjà au Moyen Âge, mais développée surtout après la Seconde guerre mondiale : l'être humain est image de

²⁵²JEAN-PAUL II, *Laborem exercens*, 1981, n. 4.2.

Dieu en étant lui-même créateur, et il est créateur principalement par son travail, grâce auquel il modèle la terre. À l'époque moderne, ce travail se prolonge dans la technique. En cela, Jean-Paul II reprend les thèmes de la théologie du travail élaborée par le P. Chenu²⁵³. Le travail est le moyen par lequel l'humanité maîtrise la terre, c'est-à-dire son environnement, pour en faire un monde proprement humain.

Pour discerner le sens du travail humain et pour reconnaître et dénoncer les circonstances et conditions qui contredisent ce sens et qui sont source d'aliénation, Jean-Paul II introduit une distinction entre travail au sens objectif et travail au sens subjectif.

- Le travail au sens objectif est ce que le travailleur produit par son travail, c'est-à-dire la façon dont l'homme maîtrise son environnement et utilise les ressources de la terre. Au sens objectif, par la technique, le travail a acquis une puissance multipliée. La question qui se pose au sujet du travail au sens objectif est de savoir dans quelle mesure il sert au bien commun, c'est-à-dire au bien de tous. Jean-Paul II ne développe pas beaucoup cet aspect. Mais implicitement, il s'agit entre autres de toute la question de la production d'armements, qui est dénoncée par ailleurs comme détournement de ressources qui seraient indispensables à un véritable développement ; mais il s'agit aussi d'une interrogation sur la société de consommation.

- Le travail au sens subjectif est le travail considéré à partir du sujet qui travaille, l'homme, le travailleur. C'est le point de vue adopté par l'Église depuis *Rerum novarum* : qu'en est-il de la dignité du travailleur dans le processus de travail ? Au sens subjectif, le travail est l'un des lieux majeurs où l'être humain peut se réaliser lui-même, se construire comme homme, réaliser son humanité :

« Par le travail, non seulement l'homme transforme la nature en l'adaptant à ses propres besoins, mais encore il se réalise lui-même comme homme et même, en un certain sens, "il devient plus homme". » (Laborem exercens, n. 9.3).

Ce thème de l'autoréalisation de l'homme par le travail vient, dans la tradition philosophique occidentale, de Hegel, repris par Marx. Pour qu'il en soit ainsi, deux choses sont nécessaires.

²⁵³ CHENU M-D, *Pour une théologie du travail*, Paris, Seuil, 1955.

- Premièrement que les conditions de travail soient conformes à la dignité de l'homme : la prise en compte de ce que celui qui exécute le travail est une personne. De ce point de vue, la technique est l'alliée du travail, car elle permet d'en alléger le poids. Mais il faut constater aussi que « cette alliée qu'est la technique peut aussi se transformer en quasi-adversaire de l'homme », quand « la mécanisation du travail supprime l'homme » ou quand la machine « réduit l'homme à en être l'esclave²⁵⁴ ». Le travail ne peut pas « être compris et traité comme une espèce de “marchandise” que le travailleur – et spécialement l'ouvrier de l'industrie – vend à l'employeur²⁵⁵ ».

- Il y a une seconde exigence. Si au sens subjectif, le travail est l'un des lieux majeurs de la réalisation de l'homme, la question de l'emploi est centrale : le chômage, qui exclut l'homme du travail, est une véritable aliénation. Si le travail est un droit, il y a un devoir correspondant : celui de fournir du travail. La société doit pouvoir s'organiser de telle sorte qu'elle offre du travail à tous ceux qui en ont besoin pour vivre, au double sens d'avoir les moyens de vivre (salaire) et la possibilité de se réaliser dans le travail²⁵⁶.

Il y a ainsi une « *prééminence de la signification subjective du travail par rapport à sa signification objective*²⁵⁷ ». Cette affirmation de principe, affirmation éthique, entre en très forte tension avec la réalité objective du travail et de l'emploi tels qu'ils fonctionnent dans le système économique actuel.

Destination universelle des biens et propriété

Concernant la propriété et son rapport à la destination universelle des biens, Jean-Paul II reprend l'enseignement des papes précédents. Il y ajoute cependant sa touche personnelle. Il faut observer d'abord qu'il faut étendre la notion de propriété : la propriété des moyens de production n'est plus seulement la propriété de la terre, ni celle des machines ou des usines, il y a aussi un autre type de propriété aujourd'hui, une propriété immatérielle qui est devenue tout à fait déterminante : la « propriété de la connaissance, de la technique et du savoir²⁵⁸ ».

²⁵⁴JEAN-PAUL II, *Laborem exercens*, 1981, n. 5.4.

²⁵⁵JEAN-PAUL II, *Laborem exercens*, 1981, n. 7.2.

²⁵⁶Cf. JEAN-PAUL II, *Laborem exercens*, 1981, nn. 16 à 18.

²⁵⁷JEAN-PAUL II, *Laborem exercens*, 1981, n. 6.6.

²⁵⁸JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, 1991, n. 32.

Cette propriété-là est aussi porteuse d'une responsabilité sociale. Cela touche les débats actuels, particulièrement disputés, concernant la propriété intellectuelle, les brevets des médicaments, etc.

Jean-Paul II introduit ensuite l'idée d'hypothèque sociale qui grève la propriété : comme l'ont déjà dit Jean XXIII et Paul VI, la propriété a une dimension sociale qui en limite l'usage. En parlant d'hypothèque sociale, Jean-Paul II précise de quelque manière le fondement de cette dimension sociale. Tout homme, dit-il, « hérite d'un double patrimoine » : non seulement, il hérite des ressources naturelles qui, comme l'Église n'a cessé de le dire, doivent être destinées à tous, mais il hérite aussi « *de tout ce que les autres ont déjà élaboré à partir de ces ressources, avant tout en développant la technique, c'est-à-dire en réalisant un ensemble d'instruments de travail toujours plus parfaits. Tout en travaillant, l'homme hérite du travail d'autrui*²⁵⁹. » Il en résulte que dans toute propriété, propriété héritée ou propriété directement issue du travail, il y a une part qui est reçue à partir du travail des autres, ce qui engendre aussi une dette vis-à-vis de tous. Cette conception de la propriété est très proche de la théorie de la plus-value développée par Marx.

Enfin, troisième élément, dans la gestion de la propriété, et en raison de cette hypothèque sociale, il faut pouvoir faire intervenir comme critère de jugement et de pratique « *l'option ou l'amour préférentiel pour les pauvres*²⁶⁰ ». Cette expression vient directement de la théologie de la libération, mais légèrement modifiée par Jean-Paul II. Cette théologie se développait sur la base du choix prioritaire des pauvres. Jean-Paul II a constamment cherché à y mettre une nuance : le choix des pauvres, profondément évangélique, ne peut être excluant, ce ne peut pas être un choix de classe sociale. Parlant de l'Église, il dit que « *son option préférentielle pour les pauvres n'est jamais exclusive ni discriminatoire à l'égard d'autres groupes*²⁶¹ ». Alors qu'il a soutenu sans réserve Solidarnosc en Pologne, il n'a jamais donné un appui clair aux luttes populaires dans les pays non communistes, et en particulier en Amérique latine. C'est la crainte de l'instauration de régimes communistes sur ce continent qui peut expliquer une telle contradiction dans ses attitudes.

²⁵⁹ JEAN-PAUL II, *Laborem exercens*, n. 13.2.

²⁶⁰ JEAN-PAUL II, *Sollicitudo Rei Socialis*, 1987, n. 42.

²⁶¹ JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, 1991, n. 57.

Section II- Les champs d'influence de l'enseignement social de l'Eglise

Redisons-le : la doctrine sociale de l'Eglise n'a pas vocation à établir des solutions concrètes, mais plutôt à nourrir l'analyse des relations sociales dans le monde actuel. Ce faisant, elle contribue toutefois au débat et l'influence partiellement, notamment dans la lutte pour un travail digne et la régulation du marché (cf. § II-1) ou encore concernant la place de l'homme et la question du partage (cf. §II-2).

II-1/ La lutte pour un travail digne et la régulation du marché

Dès le départ, l'enseignement social de l'Eglise s'engage pour la dignité du travail humain et la dignité du travailleur dans le travail. Du point de vue théologique et spirituel, le travail est compris comme un acte continuant la création de Dieu, une œuvre de création par laquelle l'être humain image de Dieu façonne le monde pour en faire un monde véritablement humain.

De ce fait, le travail présente une double face, selon qu'on considère ce qu'il produit ou celui qui l'effectue. Dans sa dimension objective, la question qu'il faut poser au travail est de savoir s'il contribue réellement à l'édification d'un monde plus humain pour tous. Dans sa dimension subjective, la question est de savoir dans quelle mesure le travail, dans ses conditions concrètes, contribue à ce que le travailleur se réalise lui-même.

Le travail ne peut être considéré comme une simple marchandise, et la dignité du travail, si elle implique un salaire juste, ne se réduit pas au contrat salarial. Toutes les enquêtes montrent aujourd'hui que le stress a fortement augmenté pour les travailleurs, qu'ils soient ouvriers ou employés, et qu'il y a aussi augmentation importante des maladies musculo-squelettiques.

Par ailleurs, même si les conditions de travail sont trop souvent loin de respecter la dignité humaine, le chômage, c'est-à-dire l'exclusion du marché du travail et la privation d'emploi, a des conséquences négatives sur la santé physique et psychologique plus graves encore que celles qui sont dues aux conditions de travail. Le chômage est une véritable aliénation, une plaie sociale.

Dans la mesure où c'est l'homme qui est en cause avec sa dignité, le combat pour la justice, pour un état de droit véritable fait partie intégrante de l'évangélisation et le croyant ne peut pas se soustraire à ses responsabilités morales dans les champs politiques, économiques et du droit.

La Constitution Européenne adopte comme préambule l'intention d'agir pour le bien de tous ses habitants, y compris les plus fragiles et les plus démunis. C'est une option éthique

fondamentale qui fonde le droit et la politique européenne. Mais les belles intentions laissent malheureusement la place à bien de contradictions au niveau de la mise en œuvre des principes. Le travail est parfois pénible et provoque de mauvais états de santé. Ainsi en est-il du chômage.

Si la Constitution française déclare que « *chacun a le droit de travailler et le droit d'obtenir un emploi* », ainsi que dernièrement le droit d'avoir un toit (*droit au logement opposable*), dans les faits on est loin du compte. La Constitution européenne, quant à elle, déclare, plus modestement, œuvrer pour « *une économie sociale de marché hautement compétitive, qui tend au plein emploi et au progrès social* » (article 1-3.3).

L'honnêteté demande de reconnaître que le texte de la Constitution française relève du vœu pieux, alors que celui de la Constitution est plus réaliste. Par ailleurs, le marché nécessite d'être régulé et équilibré par des procédures qui font appel à d'autres moyens et d'autres principes. De fait, le social et l'objectif du bien commun demeurent fragiles et trop souvent perdants face au marché, malgré les belles déclarations.

D'autre part, étant donné les limites du marché en ce qui concerne les biens non solvables, les biens publics et plus généralement le critère du bien commun, l'Église insiste constamment sur la responsabilité de l'État. L'État doit tout à la fois établir le cadre juridique du fonctionnement du marché et prendre en charge directement ou indirectement la protection, la production et la distribution des biens et services indispensables au bien commun et que le marché ne peut assurer. C'est ainsi à l'État qu'il revient d'assurer à tous les ressources nécessaires pour répondre aux besoins vitaux et d'assurer un accès équitable pour tous aux services publics, et plus généralement, pour les moins bien nantis. De plus, il revient à l'État d'être le garant du respect de la dignité humaine et plus généralement des droits de l'homme. La loi doit donc jouer un rôle déterminant dans la défense de la justice et de la dignité humaine. De ce point de vue, il est évident que l'Union européenne aujourd'hui manque d'État. Certes, elle ne doit pas devenir elle-même un État ou un super-État. Mais l'Union ayant été instituée d'abord dans la perspective d'un marché unique, ce qui est quasi accompli à l'échelle des vingt-huit maintenant, la fonction d'équilibrage qui devrait revenir aux pouvoirs publics n'est pratiquement plus assurée. Les traités et le projet de Constitution sont ainsi marqués d'un déséquilibre interne ou d'une asymétrie entre le domaine de l'économie défini par le marché et la concurrence, d'une part, le domaine du social et du fiscal (qui conditionne le social), d'autre part. Le premier, en effet, est normatif et soumis au vote à la majorité qualifiée, et garanti par des procédures

judiciaires, tandis que le second, pour l'essentiel et à l'exception de quelques normes du droit du travail, est de l'ordre de la coordination libre et soumis à l'unanimité (très difficile à obtenir à vingt-huit). De ce fait, le social et donc l'objectif de bien commun demeurent fragiles et trop souvent perdants face au marché, malgré la belle déclaration de principe du préambule de la Constitution : « *y compris les plus fragiles et les plus démunis* ». Les institutions internationales auxquelles se réfère le pape Jean XXIII manquent de moyens coercitifs.

L'OMC impose des normes en fonction du marché et s'appuie sur des sanctions, mais l'OIT, l'OMS, la FAO, le PNUD et le PNUE ne sont que des instances incitatives sans normes obligatoires ni sanctions. L'Eglise a insisté depuis longtemps sur l'efficacité des syndicats et des associations civiles (ONG...) qui œuvrent à travers le dialogue et non la violence. Quant à l'interdépendance, le problème est ignoré par cynisme, par refus, par aveuglement. L'intérêt national prime et occupe tous les esprits, en priorité, surtout en période de crise comme l'actuelle. C'est ainsi que l'Afrique est en plein décrochage et que l'individualisme et l'intérêt national règnent en maître. La sécurité économique et la liberté sont nécessaires à la créativité. Sans assouvissement des besoins primaires, sans évitement des préoccupations, la créativité reste possible.

Le témoignage biblique indique que dans tout homme il y a un reflet de Dieu : c'est la conscience, en dehors de toute institution religieuse, de toute Eglise. La conscience est le fondement de la morale, du sens du bien et du mal. Ceux qui ne partagent pas la foi en Dieu, ont aussi une conscience, des lois de la vie et de l'esprit qui régissent tout²⁶². Cette source laisse espérer que le bien puisse faire son chemin dans l'humanité.

II-2/La place de l'homme et la question du partage

La personne et la définition de sa dignité

Il y a une constante à travers tous les documents sociaux de l'Église : le critère est la personne humaine, sa dignité. La manière de fonder ce principe varie au cours du temps et selon la sensibilité des différents papes. Pour Léon XIII et Pie XI, la référence est essentiellement le droit naturel (Léon XIII parlait à ce sujet de philosophie chrétienne) ; Jean XXIII puis Paul VI se

²⁶²CARLEVARIS M- T, *Lois de la vie, Lois de l'esprit*, Société des Ecrivains, Paris, 2015

sont appuyé principalement sur les droits de l'homme tels qu'ils sont définis dans les grands instruments internationaux, à commencer par la Déclaration des Nations unies. Jean-Paul II s'appuie plus directement sur les fondements bibliques et théologiques. L'approche de Jean XXIII et de Paul VI a l'avantage d'offrir une référence commune aux croyants et aux non-croyants. C'est important au niveau de l'argumentation. La référence biblico-théologique est intéressante comme apport de sens, mais elle est plus faible comme argument.

La personne est une valeur qui transcende le droit²⁶³, valeur qui est reconnue par nombre de constitutions. C'est le cas du projet de Constitution européenne qui se réfère dès les toutes premières lignes de son préambule aux « droits inviolables et inaliénables de la personne humaine ». Le concept même de personne vient de la tradition chrétienne. Mais que sont les droits inaliénables et inviolables de la personne humaine ? Le préambule de la Charte des droits fondamentaux déclare de son côté que « *l'Union se fonde sur les valeurs indivisibles et universelles de la dignité humaine* ». Et la Charte décline ces valeurs : liberté, égalité, solidarité, et dans ses différents chapitres, elle les explicite par un certain nombre de droits.

Mais l'idée qu'on se fait de la dignité humaine, et donc de la personne, varie profondément au cours du temps. L'esclavage comme institution sociale et économique était admis autrefois, l'homosexualité était fermement condamnée par la société... Ce qui était acceptable et normal à une certaine époque ne l'est plus aujourd'hui, et ce qui était condamné devient acceptable.

Comment définit-on la dignité humaine ? D'abord de façon négative, sans doute, en refusant ce qui apparaît comme contraire à cette dignité. Mais cette perception négative varie selon les époques, et dans le présent, il y a des perceptions assez différentes : qu'on pense à des questions comme l'avortement ou l'euthanasie. Et du point de vue social : quelles sont les conditions économiques minimales, quant au revenu et à l'accès aux biens essentiels, pour une vie dans la dignité ? Et de plus, qui doit être pleinement reconnu comme sujet de ces droits : les citoyens ou toute personne quel que soit son statut juridique ?

La personne et sa dignité ne peuvent assurer la fonction de référence fondatrice de droit dans une société de plus en plus plurielle que par l'élaboration de consensus qui cherchent à accorder, d'une part, des exigences en tension, comme la liberté et l'égalité, et d'autre part, des conceptions différentes de ce qu'est la dignité humaine. Il s'agit toujours de compromis.

²⁶³ Cf. à ce sujet MALAURIE P., *Le droit et l'exigence de dignité*, Études, 2003, pp. 619-628.

De ce point de vue, l'Église a vraiment de la difficulté à entrer dans une dynamique politique de consensus en raison de sa conception souvent très intransigeante de la vérité, avec la difficulté à reconnaître que nous sommes tous, y compris en Église, en recherche de vérité²⁶⁴.

La question, pour la société, est celle des moyens qu'on se donne pour élaborer ces compromis et donc les normes acceptées en commun, à partir d'un véritable débat politique²⁶⁵.

La destination universelle des biens

La destination universelle des biens, sans cesse réaffirmée par l'Église, est un principe fondamental mais très difficile quant à son application concrète.

L'Église a d'abord absolutisé la propriété privée. Puis Paul VI rappellera dans *Populorum Progressio* le principe de la destination universelle des biens. Il ne souligne plus l'idée que la propriété est un droit fondamental (il le présuppose bien sûr), il affirme une certaine relativité de ce droit. Par rapport au principe premier de la destination universelle des biens, c'est-à-dire par le droit qu'ont tous les hommes à avoir accès aux biens indispensables à la vie, « *tous les autres droits, quels qu'ils soient, y compris ceux de propriété et de libre commerce, y sont subordonnés* » (n. 22). Et le texte précise : « *C'est dire que la propriété privée ne constitue pour personne un droit inconditionnel et absolu. Nul n'est fondé à réserver à son usage exclusif ce qui passe son besoin, quand les autres manquent du nécessaire* » (n. 23). Il faut mesurer le radicalisme d'une telle affirmation. On voit tout le chemin parcouru au sujet de la propriété : d'un droit quasi absolu qui affirmait « *l'inviolabilité de la propriété privée* » (Léon XIII), on est passé

²⁶⁴À ce sujet on pourra lire les réflexions particulièrement pertinentes de Timothy Radcliffe dans la conférence qu'il a donnée à la cathédrale de Westminster (Londres), le 27 avril 2005. Texte dans La documentation catholique, n° 2344, du 16 octobre 2005.

²⁶⁵Jean-Yves CALVEZ, dans *Les silences de la doctrine sociale catholique*, explicite bien ce dont il s'agit : « Même dans la démocratie la plus développée, reposant sur plus de confiance entre les citoyens, sur davantage de communauté dans la vérité (dans un certain lot de vérités), il faut souvent préférer à la décision majoritaire la décision "par consensus". J'emploie cette fois le mot en un sens relativement technique, pour signifier la procédure souvent employée dans les organisations internationales, surtout dans leurs commissions. Le président, chargé de mener la délibération, s'efforce d'éviter qu'une majorité tranche, voir brutalise, laissant de côté des minorités, éventuellement insatisfaites, il travaille plutôt à faciliter les compromis. Quand il pense que sur telle ou telle formule les points de vue ont déjà été suffisamment rapprochés, il ne demande pas qui s'y retrouve tout à fait pleinement, mais s'il y a encore quelqu'un qui mettrait un veto absolu, qui ne pourrait vivre d'aucune façon avec la solution proposée. S'il en est encore, on reprend l'effort pour tenir compte de ce qui ne peut vraiment être abandonné par tel ou tel (ou tels ou tels). On recommence, autant de fois qu'il est nécessaire.

Vient le moment où la proposition est non-opposed, nul ne dit plus qu'il ne peut d'aucune manière vivre avec elle. Il est bon que, du moins pour des questions graves, pouvant mettre en cause la conscience, on procède ainsi dans les commissions parlementaires, voir dans les parlements, en définitive entre tous les hommes. Et l'Église devrait, je pense, favoriser de tels développements, non comme un pis-aller, mais comme l'une des meilleures règles de la démocratie, démocratie assurément concrète, telle qu'elle est instituée en pratique. » (pp.102-103).

à une affirmation du caractère social de la propriété, qui impose certaines limites à la propriété privée (Pie XI), puis à un rappel du principe ancien de la destination universelle des biens (Pie XII), principe affirmé ensuite comme premier (Jean XXIII), pour arriver ici, chez Paul VI à une véritable subordination de la propriété à la destination universelle des biens comme droit naturel premier et inviolable.

Négativement, ce principe signifie que les droits que confère la propriété ne sont pas illimités quant à l'usage du bien possédé. La propriété a une fonction sociale : une entreprise produit des biens qui sont supposés être utiles et elle fournit de l'emploi. De plus en plus, on parle aussi de la responsabilité sociale des entreprises : par rapport au lieu de leur implantation, concernant l'environnement, etc. Cette expression manifeste une certaine conscience de ce que la propriété des moyens de production implique d'autres responsabilités. Un fonds d'investissement lancé aux États-Unis il y a quelques années s'appelle « Vice fund » (cf. www.vicfund.com) qui déclare explicitement investir prioritairement dans des entreprises qui ne correspondent pas au « politiquement correct » : armes, alcool et tabac, parce que ce sont les entreprises qui rapportent le plus grand profit. Le cynisme total. Il se fait que cependant ce fonds ne rapporte pas autant que prévu... que de tendre au maximum de profit. Cette responsabilité plus large, en relation tant avec les travailleurs qu'avec l'environnement social, est cependant en forte tension avec le pouvoir accru des actionnaires dans une économie de plus en plus financiarisée : ces actionnaires sont de moins en moins directement impliqués personnellement dans les entreprises (fonds de pension et fonds d'investissements) et les dividendes sont leur unique critère.

La question de la destination universelle des biens se pose aujourd'hui de façon très concrète à propos de l'eau, qu'on voudrait pouvoir déclarer bien public mondial contre la tendance à la privatisation. Celle-ci, en tout cas dans les pays pauvres, conduit le plus souvent à rendre l'eau potable inaccessible pour les pauvres en raison de l'augmentation du coût, outre le fait que l'eau se trouve alors souvent détournée au profit de l'industrie ou de l'agriculture industrielle, en créant la pénurie pour la population avoisinante.

Le choix prioritaire des pauvres

Dans la mise en œuvre de la clé d'interprétation et de discernement que constitue le bien commun, pour le chrétien (qui n'en a cependant pas le monopole), il y a lieu de faire intervenir un critère spécifique d'inspiration directement évangélique : le choix prioritaire des pauvres (ou

l'option préférentielle pour les pauvres, si l'on préfère). À ce sujet, il est intéressant de relever une expression du préambule de la Constitution européenne. L'Union entend agir « *pour le bien de tous ses habitants, y compris les plus fragiles et les plus démunis* ».

Le choix prioritaire des pauvres est une option éthique fondamentale. C'est bien un choix ou une option. Il s'agit de la volonté consciente de regarder l'ensemble de la réalité sociale à partir d'un point de vue particulier : celui des pauvres, des plus faibles, des moins bien lotis.

On ne s'interroge pas d'abord sur l'équilibre d'un fonctionnement d'ensemble, d'un système. On se demande : le système étant ce qu'il est, avec ses règles de fonctionnement, ses normes, son ensemble législatif, qu'advient-il des plus fragiles et des plus démunis ? Et on se pose aussi cette question concernant tout nouveau projet législatif ou réglementaire, qu'il soit national, européen ou mondial. Cette question, à partir de ce point de vue particulier délibérément choisi, doit être posée à de multiples niveaux : le fonctionnement mondial du commerce et les normes de l'OMC, les procédures et règles imposées par le Fonds monétaire international ou la Banque mondiale, l'architecture interne de la Constitution européenne, le débat sur la future directive Services (directive Bolkestein), le budget européen ou les budgets nationaux, les systèmes de privatisation des retraites, etc.

Ce regard particulier met en lumière les multiples contradictions entre les belles intentions déclarées dans les engagements pris par les États au niveau international, dans la Constitution européenne, dans les programmes des partis, et les politiques effectivement menées.

Ici encore, ce regard à partir des pauvres n'offre pas de solution concrète et, quels que soient les rapports de force, il ne permet pas de trouver les solutions idéales, qui n'existent pas. Mais il doit permettre d'agir en vue d'améliorer les choses dans un sens plus favorable aux plus défavorisés, et d'arriver ainsi à des compromis plus satisfaisants de ce point de vue.

En conclusion, la tradition catholique enseigne que la dignité humaine peut être protégée et une communauté en bonne santé n'est possible que si les droits de l'homme sont protégés et les responsabilités sont assumées. Par conséquent, toute personne a un droit fondamental à la vie et à la décence humaine.

Un test de base moral est la façon dont les membres les plus vulnérables se portent. Dans une société marquée par l'approfondissement des divisions entre riches et pauvres, la tradition

rappelle l'histoire du jugement dernier (Mt 25: 31-46) et nous enseigne à rendre prioritaires les besoins des pauvres et des plus vulnérables .

L' économie doit servir les gens , et non pas l'inverse. Le travail est plus qu'un moyen de gagner sa vie; il est une forme de participation à la création de Dieu. Si la dignité du travail doit être protégée, les droits fondamentaux des travailleurs doivent être respectés - le droit à un travail productif, à des salaires décents et équitables, à l'organisation et à se joindre à des syndicats, à la propriété privée, et à l'initiative économique-.

Nous sommes une seule famille humaine quelles que soient nos différences nationales, raciales, ethniques, économiques et idéologiques. Nous sommes gardiens de nos frères et sœurs, où qu'ils soient. Aimer notre voisin a des dimensions mondiales dans un monde qui se rétrécit. La poursuite de la justice et de la paix est au cœur de la vertu de la solidarité. Le pape Paul VI a enseigné que la recherche de la paix est corrélée au travail pour la justice. L'Evangile nous appelle à être des artisans de paix. Notre amour pour tous nos frères et sœurs exige que nous fassions la promotion de la paix dans un monde entouré par la violence et les conflits.

Chapitre 15 - Bien commun et justice sociale : genèse et actualité

Thomas d'Aquin, s'appuyant sur Aristote, est le premier à élaborer la notion de bien commun, qui a depuis lors eu une place assez importante dans la réflexion morale de l'Église. En s'appuyant essentiellement sur l'enseignement social de l'Église, ce chapitre précisera dans une première section les notions de bien commun et de justice sociale et montrera dans un second temps la difficulté à atteindre ces deux objectifs.

Section I- Les notions de bien commun et de justice sociale

Dans cette section nous préciserons les concepts de bien commun (cf. § I-1) et de justice sociale (cf. § I-2).

I-1/Le bien commun : un concept initialement catholique

Elaborée par Thomas d'Aquin, la notion de bien commun paraissait pendant longtemps être un concept très marqué catholique. On constate cependant qu'aujourd'hui ce terme prend une place assez fréquente dans le discours politique et économique. Il est utilisé dans des sens divers : un bien commun est un bien qui n'est la propriété individuelle ou collective de personne, et donc accessible à tous, comme l'océan ou l'air qu'on respire. On utilise aussi le terme à propos d'Internet : l'information circule et est accessible à tous (du moins à tous les internautes, ce qui ne représente que 2% de la population mondiale !)...

Jean XXIII est le premier à avoir proposé une définition du bien commun du point de vue de l'enseignement de l'Église. En fait, il réoriente assez fondamentalement la perspective thomiste. Pour Thomas d'Aquin, le bien commun est d'abord le bien du tout (de la nation, de l'Église) auquel doit être soumis, et éventuellement sacrifié, le bien particulier des individus.

Jean XXIII, suivi par le Concile Vatican II et les papes depuis lors, rééquilibre cette notion à partir de la personne ; ensuite les groupes humains seront ajoutés aussi. Le bien commun n'est pas un bien particulier : il est défini comme l'ensemble des conditions sociales qui permettent à toutes les personnes et à tous les groupes qui constituent la société d'accéder à leur propre accomplissement le plus positif.

Dans la doctrine sociale, le bien commun est évoqué à plusieurs niveaux.

La condition des travailleurs fait partie du bien commun de toute la société, et de ce point de vue l'État a une responsabilité propre d'en être le garant. En tout ce qui concerne le bien commun et la protection des moins forts, l'État a une responsabilité propre. En lien avec le bien commun, et plus encore que Pie XII, Jean XXIII insiste sur la responsabilité de l'État, en valorisant en fait l'État-providence, sans que cette expression n'apparaisse jamais dans son texte (n. 48). Le rôle de l'État est essentiellement de « encourager, stimuler, coordonner, suppléer et intégrer » (n. 53). Ces cinq fonctions de l'État, très importantes, laissent cependant bien entendre qu'elles sont pensées dans le cadre de la subsidiarité.

Le bien commun, comme objectif et comme critère de discernement, reçoit une définition plus précise : les conditions permettant à la personne d'atteindre au mieux et plus facilement son plein épanouissement.

L'objectif du bien commun doit être envisagé aussi bien au niveau national qu'au niveau international ou mondial : il n'y a pas de véritable bien commun s'il est l'expression d'un égoïsme national.

Les différents déséquilibres existants, déséquilibres entre secteurs (agriculture, industrie et service), entre régions et entre pays sont contraires au bien commun ; le caractère brutal des inégalités est un scandale.

Le bien commun se situe à différents niveaux : celui du pays (ou celui de la région), celui d'un ensemble comme l'Union européenne, celui du monde. Dans l'Union, le repli sur le national est aujourd'hui très marqué, et il y a une forte tendance à opposer l'intérêt national à l'intérêt communautaire et à faire prévaloir le premier sur le second. Intérêt national et intérêt communautaire sont un aspect du bien commun, mais ne recouvrent pas toute l'étendue des exigences du bien commun : l'intérêt est, en effet, surtout compris en termes économiques ou politiques. Les débats actuels portant sur le budget européen sont très significatifs à cet égard : la volonté des pays les plus riches de l'Union de réduire ce budget, et donc leur propre participation, est clairement un refus de prise en compte des nécessités engendrées par l'élargissement et des besoins des nouveaux pays membres. De même, les difficiles débats au sujet de l'agriculture dans le cadre de l'OMC manifestent la difficulté qu'il y a à prendre en compte l'intérêt général et le bien commun universel.

I-2/La justice sociale : la nécessaire référence à Dieu

Léon XIII est porté par une conviction, qu'il exprime avec force dans *Rerum novarum*: seul le christianisme est à même d'apporter à la fois les fondements d'une société juste et les moyens et principes pour y accéder :

« *Si la société humaine doit être guérie, elle ne le sera que par le retour à la vie et aux institutions du christianisme* » (n. 22.2).

Par rapport à Léon XIII, pour Pie XI, dans *Quadragesimo anno*, la perspective n'est plus seulement la condition ouvrière (qui reste cependant bien le point de départ de la réflexion), mais plus largement, c'est celle de la justice sociale, ou d'une société juste.

Le communisme stalinien impose par des moyens violents la suppression totale de la propriété privée, sa brutalité est effroyable, et il cherche à s'étendre et à imposer cette suppression partout par la lutte des classes, c'est-à-dire par la violence. Ce communisme est absolument incompatible avec le christianisme. Il a d'ailleurs déclaré la guerre à l'Église et à la religion. Il faut être particulièrement vigilant à son égard, car il représente un « *danger imminent* » (n. 120).

Mais Pie XI s'arrête surtout à la question du socialisme. En effet, celui-ci a beaucoup changé.

Le thème de la lutte des classes, pour une ligne importante de ce socialisme, prend place à l'intérieur du débat et des rapports de force politiques ; il n'y a plus de véritable guerre à la propriété privée ; il y a débat quant à la propriété des moyens de production. Et beaucoup de requêtes socialistes de plus grande justice sociale sont proches des requêtes chrétiennes. Pour les chrétiens, un compromis serait-il possible avec eux ? Non, en aucun cas : « *Nous décidons ce qui suit : qu'on le considère soit comme doctrine, soit comme fait historique, soit comme 'action', le socialisme, s'il demeure vraiment socialisme, même après avoir concédé à la vérité et à la justice ce que nous venons de dire, ne peut pas se concilier avec les principes de l'Église catholique : car sa conception de la société est on ne peut plus contraire à la vérité chrétienne* » (n. 127).

« *Que si le socialisme, comme toutes les erreurs, contient une part de vérité (ce que d'ailleurs les Souverains Pontifes n'ont jamais nié), il n'en reste pas moins qu'il repose sur une théorie de la société qui lui est propre et qui est inconciliable avec le christianisme authentique.*

Socialisme religieux, socialisme chrétien, sont des contradictions : personne ne peut être en même temps bon catholique et vrai socialiste » (n. 130).

En quoi, selon Pie XI, réside cette radicale contradiction ? En ce que le socialisme a pour seul horizon les « *exigences de la production la plus rationnelle* », afin d'augmenter la production des biens matériels et d'en assurer la redistribution pour tous. Il s'agit donc d'un matérialisme privé de tout horizon spirituel et moral (au sens de la morale privée : c'est la licence morale), qui ne peut atteindre ses objectifs que par la contrainte (n. 129). Lecture certainement réductrice du socialisme...

Quelle voie prendre alors ? L'« *instauration sociale* », c'est-à-dire une société plus juste suppose « *une complète rénovation de cet esprit chrétien, qu'ont malheureusement trop souvent perdu ceux qui s'occupent des questions économiques ; sinon, tous les efforts seraient vains, on construirait non sur le roc, mais sur un sable mouvant* » (n. 138).

Jean XXIII insiste fortement sur la justice, et pas seulement sur la justice sociale. L'accroissement de la richesse produite peut, en effet, accroître l'écart ou la marginalisation de certains groupes sociaux :

« *Les progrès économiques et sociaux d'un nombre croissant de pays font mieux ressortir les déséquilibres entre les secteurs (agriculture, industrie et services), entre les diverses régions d'un même pays, enfin, au plan mondial, entre les pays inégalement pourvus de ressources* » (n. 48).

Jean XXIII dénonce le fait que, dans nombre de pays accédant à l'industrialisation, le luxe de minorités est une insulte pour les pauvres, que les conditions de travail imposées pour le développement de l'économie nationale sont parfois incompatibles avec la justice et l'équité, que des dépenses de prestige et des sommes énormes consacrées à l'armement sont détournées du revenu national (n. 69). Il affirme que Dieu seul peut être le fondement d'une société juste, que sans référence à Dieu, l'ordre moral s'effondre :

« *L'ordre moral n'a sa consistance qu'en Dieu ; sans Lui, il se désagrège. Car l'homme n'a pas seulement un corps ; il est aussi doué d'un esprit, doué de raison et de liberté. Corps et esprit, il exige une loi morale. Celle-ci, fondée sur la religion, peut, beaucoup mieux que toute force extérieure et que tout intérêt, résoudre les problèmes de la vie individuelle et sociale, dans chaque pays comme dans la communauté internationale.* »

« Il en est qui affirment aujourd'hui qu'à l'époque des triomphes de la science et de la technique, l'homme, appuyé sur ses seules forces, peut se passer de Dieu pour atteindre la civilisation la plus élevée. La vérité est, au contraire, que le progrès de la science et de la technique pose à l'homme, sur le plan mondial, des problèmes qu'il ne pourra résoudre que s'il reconnaît l'autorité de Dieu, Créateur et Maître de l'homme et de la nature » (nn. 208-209).

Section II- Des objectifs difficiles à atteindre

Dans cette section, il s'agira pour nous de rendre compte de la difficulté à atteindre ces deux objectifs, tout d'abord en constatant l'injustice qui existe dans l'accès aux biens communs (cf. § II-1) puis en évoquant les moyens d'accès au bien commun ou la bonne gouvernance (cf. § II-2).

II-1/L'injustice dans l'accès aux biens communs

L'athéisme est un sous-produit du mauvais climat produit par l'hypocrisie et l'incohérence entre parole et actes. Les biens communs qui sont l'eau, la nourriture, voire le logement ne sont pas distribués de façon équitable. Qui en manque, qui en gaspille. Il n'y a pas de justice sociale, donc la révolte des populations qui en souffrent est légitime. Le dernier Président français, François Hollande, avait promis le droit au logement opposable, c'est à dire le droit pour tous de bénéficier d'un toit. Au bout de quatre ans de mandat, nous l'attendons toujours.

Des hôtels de luxe ont piscines et tout le confort en eau mais sont entourées de bidonvilles où les pauvres gens achètent des briquettes d'eau potable, dont le prix au litre dépasse celui de la bière. Conclusion : on boit plus de bière que d'eau ! Ils ne lavent pas leurs vêtements car cela reviendrait trop cher. Ils préfèrent les jeter quand ils sont sales et aller dans les banques de vêtements usés qui viennent certainement des surabondances en ce type de biens des occidentaux, qui en jettent tous les ans. La mer est polluée et des espèces marines disparaissent : le bien commun qui est le poisson devient rare.

La santé, les infrastructures et les médicaments manquent et ce bien commun qui devrait être la santé ne sont pas assurés de la même manière dans les pays occidentaux que chez les autres. Les industries pharmaceutiques vendent cher certains médicaments qui pourraient sauver

la vie des gens. Les hôpitaux manquent d'hygiène, de confort, de matériel nécessaire, de désinfectants. De même, pour l'éducation des enfants et l'alphabétisation des adultes : les écoles et les maîtres, ainsi que le matériel, font défaut, sont rares, loin des villages. Alors les enfants sont abandonnés à eux-mêmes dans beaucoup de pays, de villages. Ils font la manche et très vite peuvent tomber dans la prostitution comme gagne-pain.

La doctrine sociale, éthique, religieuse voudrait que tous les hommes puissent bénéficier des mêmes traitements en ce qui concerne les biens de base de la subsistance, de la survie, de la santé, de l'éducation.

Mais, bien entendu, il n'en est rien et quand les occidentaux se comportent en prédateurs dans les zones amazoniennes ou autres afin d'y prélever ce qui les intéresse, ils privent du même coup des produits de base et des habitudes culturelles la population locale, qui s'en trouve disloquée, perturbée, voire ruinée ou pervertie. L'Eglise ne devrait-elle pas dire son mot sur ces méfaits ? Et non seulement dire, mais agir ?

Les missionnaires se font rares : il y en avait beaucoup plus dans les années '70. Aujourd'hui, l'entreprise est trop colossale pour une poignée de gens de bonne volonté et l'appui fort de l'Eglise manque. En occident la pauvreté se double d'une grande solitude, d'une marginalisation et d'un mépris social qui fait dériver beaucoup de ces gens vers l'alcool, la drogue, la prostitution. En France le sens de la famille a perdu beaucoup de sa valeur : il est étonnant de voir combien de familles n'hésitent pas à chasser leurs enfants dès l'âge de la majorité s'ils ne se comportent pas comme ils le souhaiteraient. Manque de solidarité intergénérationnelle, abandon, cynisme, que ce soit envers des jeunes qu'envers les personnes âgées, dont une multitude se trouve seule dans les villes, loin des enfants qui ne s'y intéressent parfois pas du tout ou très peu. C'est une misère morale qu'on ne voyait pas auparavant, assez choquante. Cela témoigne d'une véritable dissolution de la moindre solidarité, même en famille. Les biens remplacent les liens, mais hélas sont loin de remplir la même fonction de « sollicitude », de « *care* ». Pourtant même les liens familiaux devraient être un bien commun. Qui plus que la mère peut aider son enfant ? Qui plus que les enfants peuvent aider leurs parents ? Mais le cynisme des deux côtés a pris le dessus, l'affairisme et la monétisation des échanges a fait basculer une loi naturelle en un comportement innaturel, cruel. Même les animaux s'occupent de leurs enfants jusqu'à ce qu'ils soient autonomes et pour certaines espèces bien après. Combien l'humanité capitaliste s'est-elle éloignée des biens communs, des valeurs de base d'une société de

tradition chrétienne ? Cela subsiste infiniment plus dans des sociétés de traditions non-chrétienne (confucianiste, taoïste, bouddhiste, hindouiste...) où le respect des aînés est sacré, où l'amour pour ses enfants prête à tous les sacrifices.

Efficacité, comptabilisation du temps consacré aux actes de la vie, voilà les valeurs qui font que les liens familiaux n'entrent pas dans le schéma. La famille est la première cellule de la société. Mais le temps consacré à la famille n'est pas efficace ni comptabilisable. A partir de cet exemple, de cette réalité, nous pouvons déduire la misère morale qui règne dans la société occidentale. Dès lors qu'il y a des intérêts financiers en jeu, la famille redevient importante, signifiante, pour le temps et dans la mesure de l'utilité de ces biens, de ces gains. Mais en Europe les individus qui vivent dans la misère humaine et la solitude ne forment pas une masse unie comme en Amérique Latine : ils n'ont donc aucun pouvoir de révolte, de changement social et vivent une véritable misère morale et culturelle.

II-2/ Les moyens d'accès au bien commun ou la bonne gouvernance

Comme nous l'avons vu au chapitre 14, étant donné les limites du marché en ce qui concerne les biens non solvables, les biens publics et plus généralement le critère du bien commun, l'Église insiste constamment sur la responsabilité de l'État.

Pour promouvoir le bien commun, il faut donc une volonté au service d'une bonne gouvernance. Celle-ci revêt quatre dimensions.

Vision de l'avenir

La prospective se réfère au long terme. Son horizon dépasse les quinze ans maximum de la prévision. Exercice difficile, car nous réfléchissons à ce qui peut se passer dans vingt ans ou trente ans avec un outillage intellectuel que nous avons reçu il y a trente ou cinquante ans !

La prospective est globale et refuse les cloisonnements. Elle s'intéresse aux zones frontières des disciplines et multiplie les points de vue spécialisés portant sur le même objet. Elle cherche à défricher les terres inexploitées et à détecter les phénomènes nouveaux.

La prospective est désintéressée. C'est une vue par le sommet qui permet de voir autre chose que différents points de vue particuliers. Il y a là une ascèse à pratiquer, une épuration à

opérer, un dépouillement à accepter ? Il faut donc remettre en question sa propre pensée, ainsi que les méthodes par lesquelles on est arrivé à certains résultats provisoires.

La prospective est engagée. Il ne s'agit pas de deviner l'avenir probable, mais de préparer l'avenir souhaitable. Il y a donc des convictions à affirmer et des valeurs à expliciter et à promouvoir²⁶⁶.

La pratique de la prospective engage donc une attitude à la fois intellectuelle et morale. Comme le fait remarquer Gilbert Tournier, « *Le temps dont la prospective a le souci n'est plus le temps purement numérique des statisticiens, c'est le temps intérieur aux hommes dont il s'agit de respecter l'avenir.*

Des jugements de qualité interviennent dans cette notion intégrale du temps, des jugements dans lesquels la géométrie perd ses droits en faveur de la finesse ». Attitude morale car comme le dit encore Gilbert Tournier, il y faut une tendance à la gratuité et la conscience d'un devoir d'humanisme.

L'esprit de gratuité, que Descartes appelait générosité, cherche à redonner leur chance aux possibilités de choix personnels contre les conformismes marchands « *en refusant de juger les choses et même le temps, selon les normes consumptives de l'avoir, pour leur substituer le souci de l'être, introspectif et contemplatif* ». ²⁶⁷

La planification

L'idée de planification semble dépassée depuis la chute du mur de Berlin et le bilan négatif tiré d'une planification soviétique qui prétendait régenter à partir du centre le système général des prix et la répartition des produits et des revenus. La planification dite "à la française" inspirée des idées de Pierre Massé et du Commissariat au Plan de Jean Monnet n'a rien à voir avec l'idée soviétique de planification. Aujourd'hui, on parle moins de planification, mais les questions sont reprises à travers l'idée de la bonne gouvernance. Le défi de la bonne gouvernance se situe à la rencontre du bien commun à promouvoir et de l'insertion de la décision macro-économique dans le jeu des contraintes économiques, des pouvoirs des notables et des groupes de pression. La bonne gouvernance suppose un regard neuf sur les rapports entre l'Etat et la société. Certes les pouvoirs publics font partie de la société, mais ils exercent sur elle une action qui, au lieu de

²⁶⁶On consultera l'article de Jacques de Bourbon-Busset, « *Réflexions sur l'attitude prospective* », Prospective n° 10, décembre 1962, p. 6-16.

²⁶⁷Gilbert Tournier, « *Le rôle de la gratuité dans le progrès humain* », Prospective n°4, novembre 1959, p. 77-78.

l'aider à se développer et à devenir plus prospère, plus juste et plus cultivée, risque toujours de limiter ses progrès, d'étouffer sa créativité, d'encourager ses mauvaises tendances et de pervertir ses potentialités.

En appeler au principe de la bonne gouvernance, c'est interpeller un nombre considérable d'institutions : l'ensemble des pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire, les administrations, le gouvernement, les parlements, les tribunaux, les collectivités locales, la commission européenne, les différentes organisations des Nations Unies. Toutes ces institutions participent de près ou de loin à quelque forme de pouvoir régalien.

Mais qu'est ce donc que la gouvernance ? Pierre Calame et André Talmant, dans leur excellent ouvrage sur l'Etat, la définissent comme « *la capacité des sociétés humaines à se doter de systèmes de représentation, d'institutions, de processus, de corps sociaux pour se gérer elles-mêmes dans un mouvement volontaire* »²⁶⁸.

La bonne gouvernance suppose une modernisation des Etats et une plus grande rationalité de l'action publique tant à l'échelle nationale qu'internationale. Elle est à la recherche de nouveaux modes de coordination de type horizontal évitant l'appel à des structures hiérarchiques. Elle vise à étendre le champ de la rationalité dans les pratiques d'organisation et non seulement de production et à élargir ainsi les marges de manœuvre à la disposition de l'action collective. Ses objectifs vont jusqu'au changement de l'exercice même du pouvoir en le faisant évoluer de la gestion étatique à une gestion collective par une communauté d'intérêts diversifiés qui n'est rien d'autre que la société civile.

Cette vision des choses ne dépasse-t-elle pas les capacités humaines ? Nous retrouvons ici la thèse de l'ingouvernabilité du monde déjà formulée dans les recherches du centre de Villemétrie dans les années quatre-vingt²⁶⁹.

L'évaluation

La bonne gouvernance suppose une pratique systématique de l'évaluation. Le terme ne doit pas être confondu avec celui d'audit qui est un état des lieux qui se fait lorsque cela va mal ou

²⁶⁸Pierre Calame et André Talmant, *L'Etat au coeur, Le meccano de la gouvernance*, Paris, Desclée de Brouwer 1997 p. 19.

²⁶⁹Gérard Markhoff, *Vers une éthique politique. L'éthique face à l'ingouvernabilité du monde actuel*, Paris, Editions de la maison des sciences de l'homme, 1987.

qu'un nouveau dirigeant veut connaître la situation et se dédouaner de l'héritage reçu de son prédécesseur.

L'évaluation n'est pas non plus le contrôle de gestion qui vise à vérifier que les procédures élaborées par le management sont bien mises en application. L'évaluation suppose que les différentes parties prenantes d'une institution vérifient leur accord sur les objectifs à atteindre au service d'une clientèle ou d'utilisateurs ou au service d'une communauté. L'évaluation peut s'appliquer à toutes les organisations : entreprises privées, associations, services publics, institutions diverses. Une évaluation peut être conduite en amont de l'action (évaluation ex ante), à mi-parcours de la réalisation d'un programme (évaluation chemin faisant ou intermédiaire) ou en fin de parcours (évaluation ex post). Ou elle peut être continue, recouvrant alors la totalité du temps de réalisation du projet.

La pratique de l'évaluation dans un esprit pragmatique animé du souci de la bonne gouvernance suppose une culture politique et démocratique à laquelle n'ont pas encore accédé tous les pays, y compris de nombreux pays dits développés.

Se centrer sur le citoyen

L'article 6 de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen déclare : « *La loi est l'expression de la volonté générale ; tous les citoyens ont le droit de concourir personnellement ou par leurs représentants à sa formation* ». Quelle est la portée réelle de cette reconnaissance du droit du citoyen ? Est-il universel ? Comment le citoyen est-il représenté ? N'a-t-il pas trop souvent au moment de voter l'impression d'aliéner son droit dans le moment même et dans l'acte même de son exercice ?

En France, le décret du 5 mars 1848 accorde le droit de vote à tous les hommes de plus de vingt et un ans. En 1913, l'instauration de l'isoloir garantit définitivement l'indépendance du vote. Mais il faut attendre 1944 pour que le droit de vote soit accordé aux femmes et 1974 aux jeunes de 18 à 21 ans.

Les difficultés et les ambiguïtés de la représentation politique ne doivent pas amener à la supprimer. Son importance est majeure comme pouvoir du citoyen de renvoyer un représentant qui, à son jugement, n'a pas rempli correctement la fonction qu'il s'était engagé à tenir, mais

l'aspiration démocratique va beaucoup plus loin. Elle se joue, comme on l'a vu, dans la vitalité de la société civile et dans le rapport de celle-ci avec son Etat.

En conclusion, le monde connaît aujourd'hui un double processus d'unification et d'éclatement. La question du bien commun qui paraissait liée à des philosophies pré-modernes redevient du coup d'actualité. C'est le cas par exemple dans le débat entre libéraux et communautariens. Les phénomènes de mondialisation, la multiplication du nombre des Etats, les tentatives de constitution par la négociation de grands ensembles régionaux au sens planétaire du terme (dont l'Union européenne est le prototype), ainsi que la montée de sociétés civiles anxieuses de réaliser une démocratie de participation exprimant les aspirations multiples et changeantes de nombreux citoyens, conscients de leurs droits.

Dans un tel environnement, le rapport ami ennemi ne peut plus structurer la société internationale sans menacer l'ensemble de la planète, compte tenu des interdépendances techniques et économiques du système mondial, ce village selon Mac Luhan. Et, bien que difficile, la question du bien commun se pose à nouveaux frais.

La promotion du bien commun suppose une bonne gouvernance qui ne va pas sans culture développée de la solidarité et de la responsabilité. Son champ d'application privilégiée est le monde des entreprises et des professions. Mais il y faut une confiance en l'homme dans ses dimensions éthiques et spirituelles.

Il n'y a donc ni bien commun à promouvoir, ni justice à réaliser, ni intérêt général à défendre, mais seulement des règles du jeu à définir et à faire respecter. La justice est un attribut de la conduite humaine, une vertu, diraient les Anciens. Est juste ou injuste ce qui vient de la volonté de quelqu'un.

La justice distributive n'a de sens qu'à l'intérieur d'une organisation fermée ou d'une famille, mais dans la société ouverte qui procède de façon inconsciente par des phénomènes d'auto-organisation et des effets de système, il n'y a pas de place pour quelque forme que ce soit de justice sociale. La justice sociale est un mirage. Mais ce mirage est dangereux car il peut servir à couvrir la défense d'intérêts particuliers.

Chapitre 16 - La théologie de la libération : une nouvelle approche de l'Eglise à l'égard de la pauvreté

Ce chapitre 16 est consacré à la théologie de la libération. Comment en effet rédiger une thèse sur la pauvreté à dominante théologique sans évoquer ce courant de pensée? Notre première section définira les fondements et les questionnements soulevés par la théologie de la libération, tandis que la deuxième section traitera des controverses et débats qu'elle soulève au sein de l'Eglise.

Section I- Fondements et questionnements

Au cours de cette première section, nous aborderons les fondements théologiques de ce courant (cf. § I-1) puis détaillerons les questions éthiques et politiques qu'il soulève (cf. § I-2).

I-1/ Fondements théologiques

L'Ancien Testament, lu de manière nouvelle

C'est tout spécialement dans le livre de l'Exode que les théologiens de la libération trouvent leur inspiration. Il entre en résonance avec la situation des pauvres opprimés, sans avenir, réduits à l'esclavage, promis à la disparition (indigènes etc.). Dieu prend parti pour son peuple.

« J'ai vu l'oppression de mon peuple en Egypte, j'ai entendu ses plaintes contre les oppresseurs. J'ai perçu ses souffrances. Et je suis descendu pour les libérer des Egyptiens ; pour les sortir de cette terre et les conduire vers une terre fertile et spacieuse, terre de lait et de miel... La clameur des Israélites est arrivée jusqu'à moi et j'ai vu comment les Egyptiens les tyrannisent. Et maintenant, va, je t'envoie auprès de Pharaon pour que tu fasses sortir mon peuple du pays d'Egypte. »²⁷⁰

« De même que Dieu libéra jadis les Israélites de l'esclavage en Egypte, de même il veut libérer aujourd'hui -dans les années 70 et 80- les majorités populaires opprimées par un système structurellement injuste et blessées par une cruelle oppression militaire et policière. » (José SolsLucia)

²⁷⁰Exode, 3, 7-10

L'acte de la libération des opprimés commence par l'indignation de Moïse devant le traitement infligé à l'un de ses compatriotes par un sbire de l'Etat : il le tue et il fuit. Moïse, l'homme le plus doux que la terre ait porté, est un meurtrier. Mais où se trouve la violence ? Dans le justicier ou dans l'opresseur qui abuse de son pouvoir ? C'est justement ce révolté qui est choisi par Dieu comme le libérateur du peuple : Dieu est avec lui dans cette tâche, il le provoque à l'accomplir, c'est à dire à donner une suite politique à sa révolte spontanée. L'acte de Dieu en faveur d'Israël n'est pas un choix patriotique : il n'exalte pas une nation, il s'attaque à l'oppression. C'est pourquoi l'événement de l'Exode n'est pas une anecdote particulière, ou la fondation d'une nation, il revêt un sens universel, car il désigne la stratégie de Dieu dans l'histoire de l'oppression. Les peuples opprimés d'Amérique Latine qui relisent cet épisode y discernent leur destin : ils apprennent que Dieu travaille à leur libération, qu'il s'oppose à leurs oppresseurs. Dieu n'intervient pas pour exhorter les Hébreux à supporter leur oppression en attendant l'au-delà. Il intervient pour les provoquer à la rejeter.

Après Moïse, interviennent les prophètes car si le peuple devient lui-même oppresseur, Dieu n'est plus avec lui, mais avec ceux qu'il opprime... Si le pauvre n'a plus de place en Israël, l'Alliance ne garantit plus la survie de la nation.²⁷¹ L'expérience conduit cependant à percevoir ensuite des contradictions car cette « loi » ne s'applique pas vraiment : le destin historique du peuple ne correspond pas toujours aux promesses de l'Alliance. Il est bien des moments où Dieu se montre terriblement absent. Faut-il en déduire une fatalité de l'oppression et de l'absurde dans ce monde (Job, l'Ecclésiaste) ? Les sages ne renonceront pourtant pas au réalisme de Moïse. Job est justifié d'avoir protesté de son innocence et d'avoir continué d'espérer, fort contre Dieu, comme Moïse.

Les théologiens de la libération refusent une spiritualisation de l'Ancien Testament qui lui enlèverait sa composante messianique. On conteste souvent à la théologie de la libération d'être une théologie. Sa principale affirmation théologique ne porte pas en effet sur la Trinité ni sur les sacrements, elle est avant tout celle-ci : Dieu a fait le choix des pauvres. Le Christ s'identifie au pauvre (ce qui ne veut pas dire qu'il se réduit à lui). C'est la vision de Paul à Damas : « *Je suis celui que tu persécutes*²⁷² ».

²⁷¹Duquoc C : opus cit, p. 78

²⁷² Actes des apôtres, chapitre 9, verset 5.

Paul, de simple croyant, devient alors chrétien. Beaucoup de soit disant « chrétiens » ont-ils fait ce passage, ont-ils accompli cette Pâque ? Sont-ils passés d'une religion naturelle à une religion surnaturelle ?

La nature et la grâce

C'est une question obligée dans le système grec alors que la théologie de la libération correspond à une vision dynamique et historique de la réalité. La question se pose donc en d'autres termes. Quand la théologie classique parle de nature, la théologie de la libération parle d'histoire, de situations sociales, de praxis. Quand la théologie classique parle de grâce, la théologie de la libération parle du règne de Dieu. Les mêmes questions se posent, bien entendu mais elles s'expriment en ces oppositions : histoire profane- histoire sainte, foi et histoire, libération humaine et salut chrétien, promotion humaine et évangélisation, construction d'un monde plus juste et venue du Royaume de Dieu. La théologie de la libération tente de dépasser tout dualisme et de concilier les différents éléments sans négliger leur différence.

« Le salut ne se réduit pas à une simple libération politique, mais le salut sans la libération politique est un conte de fée » écrit Ellacuría.

La théologie de la libération insiste sur le fait qu'il n'y a pas deux histoires, l'une sainte et l'autre profane mais une seule histoire à la fois sacrée et profane, tissée de péché et de grâce.

Une christologie « d'en-bas »

L'option méthodologique est claire : le Jésus historique dans sa prédication et sa praxis historique du Royaume de Dieu, se mettre à sa suite, comme méthode. Cela ne signifie pas une négation du Christ de la foi ou de la foi en Jésus ressuscité. Cela signifie plutôt que l'intérêt pour le Jésus historique naît précisément de la confession de foi dans le ressuscité. Accéder à une meilleure perception du Christ de la foi n'est possible qu'à partir de la prédication et de la praxis du Jésus historique et à partir de l'actualisation de cette praxis à la suite du Christ. Ainsi, la mort du Christ est la suite logique de sa vie, de sa pratique historique qui ne pouvait que terminer avec le martyre du prophète et du fils fidèle. Cette conviction ne nie pas que la mort du Christ a été au même moment la réalisation du plan de salut de Dieu, ni ne nie la valeur rédemptrice de la mort du Christ. Mais cela montre que ce plan de salut n'est pas une vengeance contre le Fils exigée par une interprétation justicière et mercantile de la rédemption : il s'agit d'une incarnation historique

et d'une révélation totale de l'amour qui est fidèle jusqu'à la mort. C'est seulement cet amour qui nous rachète.

Ni la mort ni la résurrection de Jésus ne peuvent être pensées théologiquement aujourd'hui en Amérique Latine en marge des situations de mort et des espérances entraînées par les luttes libératrices des pauvres.

La croix

Elle est au centre de la réflexion des théologiens de la libération, mais autrement que dans les théologies classiques, explique C. Duquoc. C'est parce qu'il ne s'est pas résigné et qu'il a sans cesse dénoncé les abus et le péché, que Jésus a été crucifié. Jésus paie de sa vie son témoignage contre la fatalité.

L'option préférentielle pour les pauvres et le salut des riches

L'option préférentielle pour les pauvres exclue-t-elle le salut des riches ? Elle en est la médiation nécessaire. Tous les hommes sont appelés au salut de façon gratuite. Mais seuls pourront y accéder ceux qui se font pauvres pour le royaume de Dieu. L'image évangélique de Zachée est significative. Parce que le salut est entré dans sa maison, il rend au quadruple ce qu'il a volé et il distribue la moitié de ses biens aux pauvres. Celui qui accède au salut finit par se faire pauvre en réalité ou partage avec les pauvres. Les pauvres sont donc un « lieu théologique » puisqu'ils révèlent par contraste l'absence du règne. Ils sont les préférés et ils appellent à pratiquer la justice du Règne. L'option préférentielle pour les pauvres est donc la pratique médiatrice nécessaire du salut chrétien, offert à tous les hommes.

I-2/ Questions éthiques et politiques soulevées

Questions éthiques

L'un des reproches faits à la théologie européenne est d'avoir séparé le dogme et l'éthique. Les réconcilier n'est pas facile en Amérique Latine où la foi est supposée alors que la pratique est loin d'être chrétienne.

Lutte des classes et amour universel chrétien

La lutte des classes conteste trois exigences évangéliques : l'amour universel, le pardon des ennemis, l'unité fraternelle de la communauté chrétienne. Elle suppose un antagonisme radical entre la classe dominante et la classe dominée : oppresseurs et opprimés. Or la lutte des classes est présente non seulement dans la société mais aussi au cœur de l'Eglise. Les théologiens de la libération répondent à cela que cette opposition est un fait, lamentable certes mais objectif, non pas du fait des chrétiens, mais qu'ils le veulent ou non. Il ne s'agit nullement d'un idéal à développer mais bien d'un péché structurel à corriger, à dépasser. Le nier serait une illusion, vouloir adopter une attitude neutre serait impossible et même se placer inconsciemment du côté des dominants. Lutter contre l'ennemi de classe ne signifie pas par ailleurs que l'on veuille l'exclure ou l'éliminer : il est possible d'aimer de la même manière tous les hommes, oppresseurs comme opprimés. Il s'agit de dépasser une vision seulement idéaliste de l'amour, du pardon, de l'unité, en assumant les conflits historiques et en les dépassant.

Le problème de la violence

C'est la question éthique la plus épineuse. Les luttes sont chargées de violence or la violence contredit directement les exigences évangéliques de l'amour et du pardon : ne pas rendre le mal pour le mal. Cette question n'est pas nouvelle dans l'Eglise. La tradition chrétienne a défendu la légitimité de la violence dans le cas de la guerre juste contre un agresseur et contre un tyran.

Si la violence est légitime pour sa défense personnelle, elle le sera plus encore pour défendre le frère pauvre et vulnérable.

Péché personnel et péché social

Dans le second document du Vatican sur la liberté chrétienne et la libération, le péché personnel est présenté comme principal et le péché social comme dérivé (n.75). Mais il ne faut pas opposer l'un à l'autre comme s'il s'agissait de choisir entre une dimension du péché ou une autre. Il s'agit d'analyser la relation qui existe entre les deux, entre la conversion du cœur et le changement des structures. La vraie conversion a un caractère conflictuel même si elle part du plus profond du cœur, et elle se traduit en des pratiques qui ont des répercussions sociales. Cette conversion est elle même conditionnée par la pratique sociale.

Questions politiques

Nous aboutissons tout naturellement dans la sphère politique. Le débat n'est pas seulement théologique.

Réduction politique du message chrétien ?

La théologie de la libération est accusée de réduire le Règne de Dieu à un règne simplement temporel, de réduire le messianisme de Jésus à un messianisme politique, la tâche évangélique à une simple promotion humaine, l'histoire du salut à une simple histoire profane de libération, le péché à de simples structures sociales d'oppression, le salut chrétien à une simple libération de dominations économiques, sociales ou culturelles... Au fond de tout cela se trouve une question de vocabulaire : que signifie « politique » ? Il ne s'agit évidemment pas de la politique politicienne mais de la dimension publique, politique de toute réalité humaine : la parole comme le silence, l'action comme l'omission. Tout au contraire d'une réduction, la théologie de la libération valorise la dimension politique (oubliée ou masquée par d'autres théologies réductionnistes elles aussi) du Royaume de Dieu, du messianisme de Jésus, de l'évangélisation, du péché, de la libération chrétienne. Elle défend la plénitude de l'incarnation et de l'action dans l'histoire de la parole libératrice.

Section II- Controverse et débat

Les deux Instructions de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi à propos de la Théologie de la Libération (respectivement datées de 1984 et 1986) ont suscité un grand écho, bien au-delà des frontières ecclésiales. Elles avaient été précédées d'autres interventions publiques des instances romaines : on citera par exemple, le texte de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi adressé en mars 1983 à l'épiscopat du Pérou par le Cardinal Ratzinger, intitulé « Dix observations sur la théologie de Gustavo Gutiérrez », un ensemble d'observations très sévères, faisant de cette théologie un marxisme déguisé ayant pour objectif de faire du christianisme un facteur de mobilisation au service de la révolution.

Nous évoquerons ces controverses et débats en montrant que Rome commence par s'opposer à cette théologie (cf. § II-1) puis tend à s'ouvrir à la modernité (cf. § II-2).

II-1/ L'opposition de Rome

L'approche de l'Eglise chrétienne au regard du social et de la pauvreté a toujours été hantée par la peur d'une dérive marxiste. Mais cette peur ne prouve-t-elle pas que son œuvre ne fût pas à la hauteur de l'attente induite par l'Evangile et la Prédication de l'Eglise ? L'individu ou groupe devient « *opium* » lorsqu'il endort, incite à la résignation, à la passivité et non pas quand il proclame une *praxis* juste.

Il s'agit d'éveiller les consciences, de leur confirmer les raisons de leur malaise, de cause sociale-économique-politique. Il s'agit de les rassurer et de les soutenir, en paroles et en actes. L'Eglise doit être un moteur et non seulement une espérance, la motivation sur laquelle fonder une action de révolte juste.

Le cardinal Ratzinger affirme que la Théologie de la Libération est l'ultime masque avant qu'il n'apparaisse sans fard sous forme de marxisme. A qui la faute ?

Il indique que sous des allures de messianisme politico-religieux, ce serait déjà le relativisme, la voie ouverte au marxisme. Il y démontre sa peur panique de la séduction qu'exercerait l'idéologie marxiste, sur des esprits « *déjà débilisés par le relativisme* ». En 1984 le Cardinal déployait dans un texte titré « *Les conséquences fondamentales d'une option marxiste* »²⁷³ sa position vis-à-vis de la Théologie de la libération avec ces paroles :

« On se trouve devant un véritable système, alors même que certains hésitent à ensuivre la logique jusqu'au bout. Comme tel, ce système est une perversion du message chrétien tel que Dieu l'a confié à l'Eglise. Ce message se trouve donc remis en cause dans sa globalité par les 'Théologies de la libération' » (IX, 1).

Notons le « *tel que Dieu l'a confié à l'Eglise* » ne manquant pas de jugement. La voix de l'Eglise, bien qu'institution divine, devrait faire preuve davantage de douceur et de retenue d'autant que, comme le reconnaissent notamment les Papes Jean-Paul II et François, certaines options prises par les chrétiens au fil des siècles n'ont pas toujours été porteuses du message biblique. Elle devrait faire preuve d'humilité et de pudeur en reconnaissant ses innombrables erreurs qui ont coûté la vie à tant d'innocents, comme l'a bien reconnu le Pape François dernièrement en demandant humblement « pardon ».

²⁷³ Documentation catholique, 1981-1984, 902-917, revue 'Trenta Giorni' et 'Vanguardia', 28/03/84, revue péruvienne Oiga

Les messages du Cardinal ne peuvent qu'attiser la frustration de plusieurs, pour ne pas dire plus, des pauvres à l'égard d'une Eglise qui ne semble pas agir en leur faveur. Le contenu de ces messages culpabilise, alors qu'il faudrait plutôt rechercher ailleurs les coupables d'une logique désaffection, d'une incompréhension qui, loin d'être inconscientes, ne sont que trop conscientes. Le marxisme tant craint par le Cardinal n'est que l'arbre qui cache la forêt. D'autant plus qu'en 1984 la Théologie de la Libération avait notablement modifié son positionnement par rapport au marxisme : tout en restant sensible à l'analyse marxiste, elle avait renoncé à certains paradigmes significatifs de cette idéologie.

Le cardinal accuse le mouvement d'être « une nouvelle herméneutique de la foi chrétienne, autrement dit comme une nouvelle forme de compréhension et de réalisation du christianisme »²⁷⁴.

Le Christ n'a pas dit que quelqu'un aurait le droit et le privilège de se faire son interprète unique et absolu à l'exclusion des autres. L'Esprit saint souffle où il veut... Ce qui est reproché à la Théologie de la libération est son caractère non-traditionnel et sa nouveauté : il n'y a pas d'hérésie. N'est-il pas convenu que l'Eglise doit s'adapter à la modernité, aux changements, tout en restant fidèle au message initial ? N'est-ce pas là ce qui est fait par la Théologie de la Libération ?

Le Cardinal avance l'argument du « *'vide sensible de signification' qui affecte le monde occidental, un tel vide constituant comme un appel d'air destiné à être comblé par la fascination des diverses formes du néo-marxisme ; un autre motif est le défi moral constitué par la pauvreté et l'oppression* ».

II-2/ L'adaptation à la modernité

Il faut bien reconnaître que par tradition l'Eglise n'a pas souvent été du côté des pauvres. D'où l'anticléricalisme après la Révolution française, qui n'était pourtant pas marxiste ! Les sermons du Cardinal Ratzinger paraissent orgueilleux, aveugles et injustes. Le peuple du monde est ou peut être informé avec une extrême facilité de nos jours de tout ce qui s'est passé et qui se passe. Il n'est plus possible de compter sur l'ignorance ou l'éloignement pour affirmer des choses

²⁷⁴ RATZINGER J., *Les conséquences fondamentales d'une option marxiste*, p.902

incorrectes ou cacher certaines vérités qui dérangent ou accusent. La vérité sur la praxis à l'égard des pauvres et des opprimés accuse l'Eglise. Est-elle intervenue en faveur des noirs d'Amérique, esclaves ? C'est un *mea culpa* humble qui est approprié à l'attitude de l'Eglise, celui justement qui est adopté par l'actuel Pape François et une pratique telle que l'Eglise Catholique Apostolique du Brésil qui a subi l'excommunication.

Certes, le marxisme, tel qu'il a été appliqué, s'est révélé un totalitarisme oligarchique avec un égalitarisme nivelant tout le monde par le bas et excluant l'esprit, la culture, l'élévation. Personne ne nie que ses effets soient pires que la situation de départ et qu'il ait suscité des guerres intestines fratricides d'une rare violence et horreur : déportations, tortures, mises à mort cruelles... Si la théorie philosophique marxiste peut être bien entendue, sa mise en pratique a été catastrophique, personne n'en disconvient.

Mais qui d'autre a aidé les pauvres ? Certes, l'aide des communistes a été une faillite, mais certains ont trouvé des conditions meilleures qu'au départ, tant et si bien que l'Ukraine est divisée sur cette question. Une partie du peuple ukrainien soutient qu'au moins tout le monde avait un toit, de quoi vivre, pas de chômage, alors qu'après le retrait du régime, cela a été la débandade, le resurgissement du chômage, le manque de tout. Les gens ont été contraints de s'expatrier pour chercher du travail, humble (femmes de ménage, garde-malades) pour subvenir aux besoins de leurs familles sans aucune ressource. A entendre cette partie de la population : « *C'était mieux avant... Au moins on pouvait vivre dans notre pays* ».

Pourquoi l'Eglise ne prendrait-elle pas la place vide laissée par le communisme ? L'opposition à la Théologie de la Libération du Cardinal Ratzinger semble procéder d'une opposition foncière à la modernité et au besoin de modernisation de l'Eglise. René Marlé (1919-1994), jésuite et théologien français spécialisé dans la dogmatique chrétienne, a consacré un ouvrage à ce sujet²⁷⁵ en relevant le caractère moderne de cette théologie : « *N'est-ce pas cette modernité, avec sa double composante de critique et d'insistance sur la pratique, sur le faire de l'homme et de l'histoire, sur le principe de vérification, qui rend inopérants, parce que décalés, les critères classiques de l'orthodoxie ?* »²⁷⁶.

Le Préfet de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi avait en effet dessiné une caricature de la Théologie de la libération et c'est contre cette caricature que Marlé se révolte.

²⁷⁵ MARLE M., *Introduction à la théologie de la libération*, Paris, Desclée de Brouwer, 1988

²⁷⁶ Op. ci., p. p.153

De son côté, José Luis Segundo, jésuite uruguayen et théologien de la libération, consacra tout un livre à la critique du Cardinal Ratzinger²⁷⁷. Il y affirme qu'il s'agit de la mise en cause de « toute l'histoire de la théologie de ces derniers temps, celle de la période postconciliaire »²⁷⁸.

Il affirme que seraient bien ingénus les théologiens européens et nord-américain qui ne se croiraient pas concernés par cette Instruction :

*« La majorité des théologiens nord-atlantiques pourront lire cette instruction tranquillement, comme quelque chose de lointain et qui ne les concerne pas... Ils peuvent la lire ainsi, mais je crois qu'au fond ils commettraient une erreur (...) Tout ce document constitue un avis à l'Eglise tout entière ».*²⁷⁹

Ce qui apparaît comme inacceptable pour le Cardinal Ratzinger serait la modernité de ce courant théologique. Pourtant la majorité des protagonistes ont fait leurs études en Europe et les élites intellectuelles européennes elles-mêmes sont influencées par cette théologie.

Claude Geffré (théologien dominicain français né à Niort en 1926) définit ainsi la tâche de la théologie :

« On peut définir la tâche de toute théologie, à chaque époque de l'histoire de l'Eglise, comme l'effort pour rendre plus intelligible et plus parlant le langage déjà constitué de la révélation.

*Ce langage est privilégié et normatif par la foi de l'Eglise, mais il doit être assimilé de façon vivante en fonction d'une situation historique nouvelle et selon les catégories intellectuelles différentes. La théologie assume donc une fonction herméneutique, mesurée à la fois par la fidélité au témoignage scripturaire et par la nécessité de rendre parlante aujourd'hui la Parole de Dieu »*²⁸⁰.

Reste à savoir comment allier nouveauté de l'interprétation et fidélité à la tradition, aussi du point de vue du Cardinal Ratzinger...

Mais 1989 vient bouleverser totalement le panorama mondial : le communisme s'est effondré. De fait, il n'y a donc plus que le capitalisme libéral. Comment évaluer cette situation ?

²⁷⁷ Segundo, *Théologie de la Libération – respuesta al Cardenal Ratzinger*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1985

²⁷⁸ Op. cit., p. p.136-137

²⁷⁹ Ibid., p. 113 (corps du texte et note n° 11)

²⁸⁰ GEFRE C., *La théologie, science de la foi*, in Duméry H, Geffré C., Poulain J., art. « Théologie », Encyclopedia Universalis, CD-ROM v. 3, 1997

Sur ce point, l'apport de Jean-Paul II à la réflexion sociale et politique de l'Église est très intéressant et il convient pour nous de nous y rapporter. Il se demande d'abord si le capitalisme est bien le chemin qu'il faut proposer tant aux sociétés qui se sont libérées du communisme et qui sont appelées à se reconstruire, qu'aux pays sous-développés qui cherchent le chemin de leur développement. Sa réponse est nuancée et ferme :

« Peut-on dire que, après l'échec du communisme, le capitalisme est le système social qui l'emporte et que c'est vers lui que s'orientent les efforts des pays qui cherchent à reconstruire leur économie et leur société ? Est-ce ce modèle qu'il faut proposer aux pays du Tiers Monde qui cherchent la voie du vrai progrès de leur économie et de leur société civile ? La réponse est évidemment complexe. Si sous le nom de "capitalisme" on désigne un système économique qui reconnaît le rôle fondamental et positif de l'entreprise, du marché, de la propriété privée et de la responsabilité qu'elle implique dans les moyens de production, de la libre créativité humaine dans le secteur économique, la réponse est sûrement positive, même s'il serait peut-être plus approprié de parler d' "économie d'entreprise", ou d'"économie de marché", ou simplement d'"économie libre". Mais si par "capitalisme" on entend un système où la liberté dans le domaine économique n'est pas encadrée par un contexte juridique ferme qui la met au service de la liberté humaine intégrale et la considère comme une dimension particulière de cette dernière, dont l'axe est d'ordre éthique et religieux, alors la réponse est nettement négative. » (Centesimus annus, n. 42).

Oui donc à une économie de marché ou à une économie libre ; non à un système où le marché n'est pas encadré. Or actuellement, s'il y a des règles et un cadre juridiques, ils sont très insuffisants. C'est pourquoi Jean-Paul II est très sévère sur le système lui-même. En termes théologiques il dénonce des « structures de péché²⁸¹ ». Il reprend par là une expression qui a été élaborée en Amérique latine dans le cadre de la théologie de la libération. Les structures économique-politiques, telles qu'elles sont et fonctionnent, ont par elles-mêmes des effets

²⁸¹« "Péché" et "structures de péché" sont des catégories que l'on n'applique pas souvent à la situation du monde contemporain. Cependant, on n'arrive pas facilement à comprendre en profondeur la réalité telle qu'elle apparaît à nos yeux sans désigner la racine des maux qui nous affectent. » (Sollicitudo rei socialis, n. 36.). Il faut cependant remarquer que, à la différence de la théologie latino-américaine, qui essaie de développer une conception des structures de péché qui implique aussi une responsabilité proprement collective (c'est pourquoi on utilise aussi la formule de péché institutionnalisé), Jean-Paul II ramène strictement les structures de péché aux comportements personnels. Le rapport entre personne et structures collectives (ou système) au sein duquel les personnes agissent et dont elles sont aussi les agents est particulièrement difficile à élaborer du point de vue éthique.

d'exclusion et d'exploitation, elles produisent donc du mal humain. C'est bien pourquoi, il est non seulement légitime, mais nécessaire de lutter contre ce système :

« Dans ce sens, on peut parler à juste titre de lutte contre un système économique entendu comme méthode pour assurer la primauté absolue du capital, de la propriété des instruments de production et de la terre sur la liberté et la dignité du travail de l'homme. En luttant contre ce système, on ne peut lui opposer, comme modèle de substitution, le système socialiste, qui se trouve être en fait un capitalisme d'État, mais on peut opposer une société du travail libre, de l'entreprise et de la participation. » (Centesimus annus, n. 35).

Libéré de la menace du communisme, Jean-Paul II se sent alors aussi plus libre de reconnaître positivement le rôle de la théologie de la libération, ou plutôt, avec une certaine prudence, « d'une authentique théologie de la libération intégrale de l'homme ».²⁸²

En conclusion, dès l'introduction du même document de travail de 1984, il est dit que la Théologie de la Libération se conçoit elle-même "comme une nouvelle herméneutique de la foi chrétienne, autrement dit comme une nouvelle forme de compréhension et de réalisation du christianisme dans sa totalité"²⁸³. Nous réfléchissons sur la question fondamentale : toute entreprise herméneutique est-elle inmanquablement vouée à faire de l'Évangile la force d'appoint, l'otage ou le masque de telle ou telle idéologie du moment ? Pourtant, dans un article datant de 1989 intitulé "L'interprétation de la Bible en conflit",²⁸⁴ le Cardinal Ratzinger reconnaît que la théologie est pour ainsi parler "condamnée" à l'herméneutique. À quelles conditions une nouvelle herméneutique de la foi chrétienne, - c'est ainsi que Ratzinger qualifiait de manière très négative la Théologie de la Libération dans le document de travail de 1984-, sera-t-elle alors recevable ?

Comment allier nouveauté de l'interprétation et fidélité à la Tradition ?

L'entreprise herméneutique peut-elle être une ré-interrogation de l'héritage de sens que recèle la tradition chrétienne, à partir de la nouvelle compréhension du monde et de l'histoire se faisant jour dans une époque donnée ? La Théologie de la Libération répond-elle en fin de

²⁸²Centesimus annus, n. 26.

²⁸³Ratzinger J., *Les conséquences fondamentales d'une option marxiste*, p. 902.

²⁸⁴Ratzinger J., *Schriftauslegung im Widerstreit*, Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute, Freiburg/Basel/Wien, Herder, 1989, 15-44.

compte en contexte latino-américain au cahier des charges que dressait Georges Kowalski :
*"Mettre en évidence les possibles réels ouverts par la foi à la vie humaine. [...] Utilisation non utopique de l'utopie chrétienne²⁸⁵, mais sans prétendre réduire un jour l'horizon du Mystère par une thématization achevée des champs possibles de la praxis humaine"*²⁸⁶.

²⁸⁵Si l'on arrêta ici la citation, l'accusation de réductionnisme serait sans doute justifiée ; c'est la seconde partie de la phrase, centrée sur le principe théologique de la "réserve eschatologique", qui fait la différence avec une instrumentalisation de l'Évangile.

²⁸⁶Kowalski G., *Et la scientificité?*, Doré J., (dir.), *Introduction à l'étude de la théologie*, Paris, Desclée, coll. "Manuel de théologie", t.2, 1992, 620-634.

Chapitre 17 - Un cas exemplaire d'engagement en Amérique latine : l'Eglise Catholique Apostolique du Brésil

Au cours de ce chapitre, prenons le temps de nous arrêter sur l'œuvre de l'évêque Carlos DUARTE-COSTA (section I) puis sur la fondation de l'Eglise Catholique Apostolique du Brésil (section II).

Section I- DOM Carlos DUARTE COSTA, précurseur de la Théologie de la Libération au Brésil

Au cours de cette section, nous présenterons son parcours de formation, relativement classique (cf. § I-1), puis sa pastorale sociale, très engagée (cf. § I-2).

I-1/ Une formation ecclésiastique classique

Contexte historique de l'Eglise au Brésil

La conversion du Brésil, qui commença vers le milieu du XVI^e siècle, a été provoquée par les jésuites, après qui sont venus les Franciscains, et ceux - ci ont été suivis par les Bénédictins.

Le succès des jésuites à convertir les peuples autochtones au catholicisme est lié à leur capacité à comprendre la culture autochtone, en particulier la langue.

L'Eglise a connu des progrès notables dans la période coloniale, surtout 1680-1750, même si son action a été entravée par la politique gouvernementale. L'Église et le gouvernement avaient des objectifs contraires sur les Indiens d'Amazonie, que le gouvernement exploitait et réduisait à l'esclavage.

Les jésuites avaient des conflits fréquents avec d'autres colons qui voulaient asservir les indigènes. L'action des Jésuites a sauvé beaucoup d'indigènes de l'esclavage, mais aussi perturbé leur mode de vie ancestral. Le travail des esclaves et le commerce étaient essentiels pour l'économie du Brésil et d'autres colonies américaines.

En 1782, les jésuites ont été supprimés, et d'autres missionnaires expulsés ainsi. L'influence anticléricale libérale a augmenté, et le contrôle du gouvernement sur l'Eglise se resserre.

Empire du Brésil

Après que le Brésil ait déclaré son indépendance du Portugal en 1822, le contrôle du gouvernement est devenu encore plus serré, sous les nouveaux empereurs (Pedro I & II, fils et petit-fils du roi de Portugal). Sous l'Empire, le catholicisme était la seule Église reconnue, et il a été pris en charge par les États. D'autres religions sont tolérées, mais le catholicisme était l'Église officielle. Un conflit entre l'église et l'Empereur sur la place des francs-maçons était responsable d'un affaiblissement substantiel de la stabilité politique de l'Empire.

République

Après la révolution de 1889, le gouvernement provisoire a promulgué un décret proclamant la séparation de l'Église et de l'État, garantissant la liberté de culte, et déclarant qu'aucune église désormais ne devrait être subventionnée par le gouvernement, ni recevoir un appui du gouvernement fédéral ou des États. Aux termes de ce décret, les officiers publics ont été interdits d'interférer en aucune façon avec la formation de sociétés religieuses, et il a été déclaré illégal d'attiser les dissensions religieuses parmi le peuple. Chaque organisme religieux était libre d'adorer selon ses propres rites, et les individus pouvaient désormais vivre leur croyance, et construire des églises librement. Les salaires du clergé cesseront désormais. Les cimetières existants étaient sécularisés, et la question de la création de nouveaux cimetières a été laissée entre les mains des communautés individuelles. Les organismes religieux, cependant, pouvaient choisir des lieux de sépulture séparés, mais toujours soumis aux lois. Les fêtes religieuses existantes, sauf le dimanche, ont été supprimées par un autre décret. Plus tard, une loi sur le mariage civil a été adoptée, ressemblant un peu à celles des États-Unis et de la France, de même qu'une loi sur le divorce mais qui précisait qu'aucun des conjoints n'était autorisé à se remarier au cours de la vie de l'autre.

L'histoire de Dom Carlos DUARTE COSTA

Carlos Duarte Costa est né à Rio de Janeiro le 21 Juillet 1888, à la résidence de son oncle Eduardo Duarte da Silva. Fils de João Francisco Matta Costa et Maria Carlota Duarte da Silva Costa, il a reçu une éducation catholique dévote. À neuf ans, il a été reçu à la première communion dans la cathédrale de Uberaba des mains de son oncle, l'archevêque Dom Eduardo Duarte da Silva, le 24 Juillet 1897. Cette même année, il fut ensuite pris en charge par ce dernier,

pour aller étudier à Rome, au pensionnat du Collège Américain Pius-Latin (American College Boarding School Pius-Latin). En 1905, il est retourné au Brésil pour des raisons de santé et inscrit au séminaire augustinien à Uberaba, où il a complété ses études philosophiques et théologiques.

Après l'ordination comme diacre, Carlos Duarte Costa a servi sous son oncle, dans l'église cathédrale de Uberaba. Le 4 mai 1911, il a été ordonné prêtre à la cathédrale. Il est ensuite retourné à Rome pour poursuivre ses études et a obtenu un doctorat en théologie de l'Université pontificale grégorienne. De retour au Brésil, il a travaillé une fois de plus avec son oncle à Uberaba comme secrétaire du diocèse. Duarte Costa a reçu le titre de Monseigneur pour sa publication d'un catéchisme pour les enfants et a plus tard été nommé protonotaire apostolique et secrétaire général de l'archidiocèse de Rio de Janeiro, servant dans ces fonctions jusqu'en 1923.

Le 4 Juillet 1924, le pape Pie XI le nomma évêque de Botucatu. Sa consécration épiscopale a eu lieu le 8 Décembre de cette année à la cathédrale métropolitaine de Rio de Janeiro, présidée par le cardinal Sebastian Leme da Silveira Cintra.

I-2/ Une pastorale sociale très engagée

Contexte politique : le régime Vargas

Les cinq premières années de la république sont une dictature militaire, mais en 1894 le premier président civil du Brésil est élu. Pour les quatre prochaines décennies, la présidence change de mains pacifiquement après les élections régulières (quoique basée sur un petit électorat, ce qui rend le régime plus oligarchique que démocratique).

Des progrès sont réalisés dans des domaines tels que le contrôle des maladies tropicales, et un programme de construction à Rio de Janeiro pendant les premières années du 20ème siècle transforme la capitale en l'une des plus belles villes du monde. La population augmente de façon spectaculaire dans les régions côtières en raison de l'immigration à grande échelle - en particulier venant du Portugal, de l'Espagne, de l'Italie et de l'Allemagne-.

Beaucoup viennent pour travailler dans la production et la commercialisation du café, qui remplace le sucre comme culture principale de la nation, ce qui représente plus de 50% des exportations du Brésil en 1908.

A la même période une demande mondiale pour le caoutchouc, encore un produit très rare, créé une prospérité extraordinaire pour un petit port fluvial en Amazonie. Manaus se développe

comme une somptueuse ville européenne, offrant même une maison d'opéra baroque (dans laquelle Caruso chante sur la soirée d'ouverture).

Dépouillé de la présidence lors de l'élection, Vargas prend le pouvoir plus tard dans l'année à la tête d'un coup d'Etat militaire. Son arrivée sur la scène transforme Brésil. Getúlio Vargas fut par deux fois président du Brésil. De 1930 à 1945, il gouverna le Brésil en trois phases distinctes : de 1930 à 1934 dans le gouvernement provisoire ; de 1934 à 1937 dans le gouvernement constitutionnel, élu par le Congrès national du Brésil ; de 1937 à 1945 dans le cadre autoritaire de l'Estado Novo (« État nouveau »).

L'ère précédente est connue comme la «vieille République». Ce que Vargas représente maintenant est Estado Novo, le «nouvel Etat». Il est caractérisé par une augmentation du pouvoir central, au détriment des provinces, avec les rênes de plus en plus tenues par Vargas.

Le régime est totalitaire, mais le programme d'industrialisation et d'État providence de Vargas est conçu pour plaire à la classe ouvrière urbaine, l'amenant à être connu comme le «père des pauvres». En cela, il préfigure Perón en Argentine.

Comme Perón , Vargas est finalement démis de ses fonctions par l'armée. La première occasion est en 1945, quand un coup d'Etat sans effusion de sang apporte l'Estado Novo à une fin abrupte. Mais, encore une fois comme Perón, Vargas conserve l'affection des masses. Il est de retour à la présidence en 1950. Mais il réalise peu, agit maintenant au sein de contraintes constitutionnelles. Les officiers supérieurs de nouveau exigent sa démission, en 1954. Vargas s'est suicidé en 1954 en se tirant une balle dans le cœur dans sa chambre du Palais du Catete à Rio de Janeiro (capitale du pays à ce moment-là).

Pendant ce temps, les débuts de l'implication politique de Dom Carlos

Dans les années 1930, Dom Carlos Duarte Costa s'est profondément impliqué dans les changements sociaux et politiques qui ont eu lieu au Brésil. L'économie du Brésil était effondrée en 1929 à la suite de la Grande Dépression et un régime militaire populiste s'est installé au gouvernement en 1930. Dirigé par Getúlio Vargas, le nouveau gouvernement menait une politique plutôt instable durant ses premières années, parfois anti-cléricale et anti -aristocratique. En 1932, Dom Carlos est devenu un porte-parole de premier plan pour la Ligue électorale

catholique, qui a été organisée par l'Eglise pour faire pression sur des principes chrétiens dans les lois et les actes du gouvernement.

En 1932, il a joué un rôle actif dans la révolution constitutionnaliste, une tentative pour rétablir un gouvernement constitutionnel au Brésil. Il a formé un « Bataillon de l'évêque » qui s'est battu aux côtés des troupes constitutionnalistes et a aidé à financer la rébellion en vendant la plupart des actifs du diocèse avec ses propres possessions personnelles. Le soutien de Duarte Costa envers la révolution constitutionnaliste lui a valu l'animosité du Président Vargas, marquant le début d'une longue période de relations difficiles entre Duarte Costa et le gouvernement brésilien.

En 1936, Duarte Costa a fait sa deuxième visite ad limina à Rome, rencontre avec le Pape Pie XI. Il a présenté au pape un ensemble de revendications assez radical pour l'Eglise du Brésil.

Début de 1937, le Président Vargas, fatigué de ses dénonciations publiques continues à l'encontre du gouvernement, a demandé au Saint-Siège son retrait du diocèse de Botucatu. Le Vatican n'a pas voulu le faire directement, de sorte que le Nonce apostolique au Brésil a conclu un accord avec le Secrétaire du diocèse de Botucatu pour obtenir la démission de Duarte Costa comme évêque diocésain. Après l'acceptation de sa démission, Duarte Costa a été nommé évêque titulaire de Maura, un diocèse actuellement disparu.

Évêque de Maura

Après sa « démission forcée », Duarte Costa a quitté les quartiers du diocèse, mais est resté à Rio de Janeiro comme évêque émérite de Botucatu et évêque titulaire de Maura. Il a obtenu le soutien d'un protecteur, le cardinal Dom Sebastião da Silveira Cintra, qui lui a accordé l'autorisation de garder une chapelle privée. A cette époque, il a créé le magazine *Nossos* comme moyen pour répandre la dévotion à la Bienheureuse Vierge Marie.

Peu de temps après, cependant, Duarte Costa a recommencé ses dénonciations contre le gouvernement et l'Eglise au Brésil, qu'il voyait comme un accessoire de la maltraitance des pauvres. Il a critiqué ouvertement certains périodiques et encycliques papales, y compris *Rerum novarum* (Léon XIII), *Quadragesimo anno* (Pie XI), et *Divini Redemptoris* (Pie XI).

En 1942, plusieurs prêtres et religieuses d'origine allemande et italienne ont été arrêtés au Brésil, vraisemblablement pour communiquer des informations aux gouvernements allemands et italiens de manière clandestine. Duarte Costa a déclaré publiquement que ces individus étaient

juste la pointe de l'iceberg, et a affirmé que la plupart des membres du clergé allemands et italiens au Brésil étaient des agents des régimes allemand nazi et italien fasciste. À la lumière de leurs loyautés prétendument mêlés, Duarte Costa a appelé tous les membres du clergé allemand et italien à démissionner.

En 1944, il a gagné plus de notoriété en écrivant une préface éclatante en traduction brésilienne sur le pouvoir soviétique par le Très Révérend Hewlett Johnson, doyen anglican de Canterbury connu comme « *The Red doyen de Canterbury* » pour son soutien inébranlable à l'Union soviétique et ses alliés.

Tant qu'il jouissait de la protection du cardinal Dom Sebastiao Leme da Silveira Cintra, l'activisme politique de Duarte Costa s'est déroulée sans trop de difficulté. Cependant, peu après la mort du cardinal, Duarte Costa a été formellement accusé par le gouvernement brésilien d'être un sympathisant communiste. Il a été arrêté le 6 Juin 1944 et emprisonné à Belo Horizonte. Le mois suivant, la Chambre ecclésiastique lui a interdit de prêcher ou de confesser, comme punition pour son franc-parler indiscipliné. Il est resté emprisonné jusqu'au 6 Septembre 1944, puis il a été libéré à la demande des ambassades du Mexique et des Etats-Unis.

Après sa sortie de prison, Carlos Duarte Costa se trouva bientôt à nouveau en difficulté. Cette fois, ce fut à cause de ses accusations sur la délivrance de passeport à quelques nazis de haut rang par le Secrétariat d'Etat du Vatican, une pratique appelée les Ratlines²⁸⁷.

En mai 1945 Duarte Costa a donné des interviews dans les journaux accusant un nonce apostolique du Brésil d'espionnage nazi-fasciste, et a accusé Rome d'avoir aidé et encouragé Hitler. En outre, il a annoncé des stratégies pour mettre en place sa propre Eglise Catholique Apostolique Brésilienne, dans laquelle les prêtres seraient autorisés à se marier (et occuper des emplois réguliers dans le monde laïc), les confessions personnelles et la prière du chapelet seraient abolies et les évêques seraient élus par le vote populaire.

En réponse à l'insubordination manifeste de Duarte Costa, le Vatican a finalement porté contre lui la peine d'excommunication le 2 Juillet 1945. Après avoir été informé de son excommunication, Duarte Costa a répondu en disant : « *Je considère qu'aujourd'hui est l'un des plus beaux jours de ma vie.* »

²⁸⁷ Les Ratlines étaient un système de voies d'évacuation pour les nazis et autres fascistes fuyant l'Europe à la fin de la Seconde Guerre mondiale.

Section II- La fondation de l'Église Catholique Apostolique du Brésil

L'Église catholique apostolique brésilienne (Igreja Católica Apostólica Brasileira - ICAB) est une Église catholique indépendante fondée en 1945 par Carlos DUARTE-COSTA. Nous examinerons d'abord la fondation de cette Église (cf. § II-1), puis nous verrons comment elle est un exemple de persévérance au sein du christianisme (cf. § II-2).

II-1/Naissance et essor de l' ICAB, l' « Église des Pauvres »

Qu'est ce qu'une église ?

Dans le contexte biblique, l'Église est un terme qui n'est pas nécessairement associé à un bâtiment ou d'une doctrine spécifique.

Étymologiquement, le mot grec ekklesia est composé de deux racines grecques: ek signifie sortir et klesia signifiant appelé.

Dans le «Nouveau Testament», le mot Église apparaît plusieurs fois, utilisé comme une référence à un groupe de chrétiens et non des bâtiments ou des temples.

Dans l'évangile de Matthieu, par exemple, nous trouvons les paroles suivantes de Jésus:« *Si ton frère a péché, va et reprends-le entre toi et lui seul. S'il t'écoute, tu as gagné ton frère. Mais, s'il ne t'écoute pas, prends avec toi une ou deux personnes, afin que toute l'affaire se règle sur la déclaration de deux ou de trois témoins. S'il refuse de les écouter, dis-le à l'Église ; et s'il refuse aussi d'écouter l'Église, qu'il soit pour toi comme un païen et un publicain* ». ²⁸⁸

Le terme «Église» (avec un E majuscule), fait référence à l'Église universelle dans son ensemble, "église" (avec e minuscule) fait référence à des communautés religieuses locales. Cette distinction était faite en particulier dans l'église primitive, quand il y avait l'unité totale parmi les chrétiens comme une Église universelle unique (catholique). Les communautés chrétiennes locales utilisent aussi le terme «église» comme par exemple les églises de Jérusalem, Rome et etc.

L'Église est Sainte car le Christ a fait d'elle la « Maison de Dieu » (I Tm 3,15 ; HE 3,6), lui donnant part à sa Sainteté et Grâce et vie divine, lui qui a sanctifié le Peuple par son propre Sang (HE 13,12). C'est pourquoi on appelle aussi les chrétiens « saints » (AC 9,13), et le péché des membres de l'Église n'abolit pas la Sainteté de l'Église.

²⁸⁸Évangile selon Matthieu 18,15-17

L'Eglise est Catholique parce que le Christ, son chef, est le Maître de l'Univers. Elle est destinée à s'étendre à la création entière, à tous les peuples et tous les temps (Mt 28,20) C'est là la signification extérieure, quantitative de la catholicité.

Dans la signification intérieure et qualitative du mot, l'Eglise est dite Catholique, parce que, quoique s'étendant sur toute la terre, elle est toujours et partout la même, elle a la saine doctrine (Tt 2,1 ; 1 Tm 6,20), elle demeure dans la tradition originelle des Apôtres et elle continue et maintient la vraie Foi, parce qu'elle est l'Eglise orthodoxe, authentique et véritable.

L'Eglise est apostolique par son divin Fondateur était le premier « Apôtre » (He 3,1) et qu'elle est édifiée sur la fondation des apôtres et des prophètes, Jésus-Christ Lui-même étant la Pierre d'angle (Eph II,20). L'enseignement apostolique, conservé par l'Eglise, est la face intérieure de son apostolicité. L'autre élément de son apostolicité se trouve dans la chaîne ininterrompue des pasteurs et docteurs de l'Eglise. L'absence de l'un ou de l'autre porte atteinte à la nature de l'apostolicité et à la plénitude de la Vérité.

La nécessité de la « Succession apostolique »

Sous le terme de Succession apostolique, on comprend aussi bien la transmission de la Grâce du Ministère Sacerdotal par la légitime imposition des mains que, dans un sens plus large, l'apostolicité, c'est-à-dire la continuité et le maintien dans toute son intégrité de la Doctrine de Foi transmise par les Apôtres, ainsi que la succession ininterrompue des évêques, remontant jusqu'aux apôtres.

L'Eglise, en tant que Communauté ne peut exister sans cette structure, doit également être en relation temporelle ininterrompue avec son origine, ainsi qu'avec l'Eglise des générations précédentes et suivantes. L'imposition des mains avec prière dans la Communion de toute l'Eglise est un moyen sacramentel important, attesté par l'Ecriture et la Tradition, pour la transmission de la grâce du ministère. L'Eglise Catholique Apostolique du Brésil, à l'Instar des Eglises Orthodoxes et Vieilles Catholiques soulèvent la question de la nécessité de la Succession apostolique lors de chaque effort pour restaurer l'unité chrétienne.

Naissance de l'ICAB

Quelques jours après avoir appris son excommunication, Duarte Costa établit l'Eglise Catholique, Apostolique Brésilienne (ICAB). Ses statuts ont été publiés dans le registre fédéral

du 25 Juillet 1945, et l'Eglise a été agréée en tant que société civile. Le 18 Août 1945, Costa Duarte a publié un «*Manifeste pour la Nation* », dans lequel il a de nouveau critiqué l'Eglise catholique romaine et fait connaître sa nouvelle Eglise nationale. Bien qu'il ait déjà été excommunié, le 24 Juillet 1946, il a été déclaré «*excommunicado vitando* », qui correspond à l'excommunication avec le degré le plus sévère qui existe. Ce fut le décret final qui visait à empêcher les catholiques d'être en relation avec lui.

Duarte Costa a continué à utiliser les mêmes ornements, insignes, et rites que dans l'Église Catholique Romaine. Cela a provoqué les cardinaux de São Paulo et Rio de Janeiro qui en ont appelé à la ministre de la Justice et au président lui-même pour une injonction contre lui et l'ICAB. Le 27 Septembre 1948, les églises ICAB ont été fermées par les tribunaux, au motif de tromper le public en lui faisant croire qu'il s'agissait de paroisses catholiques romaines. Duarte Costa a aussitôt déposé un recours, et en 1949, la Cour suprême a statué en faveur de la reprise des activités culturelles de l'ICAB en utilisant une liturgie modifiée et un clergé portant des soutanes grises afin de minimiser le risque de confusion avec le clergé catholique de couleur noire.

Avec la formation de l'ICAB, Duarte Costa a mis en œuvre un certain nombre de réformes de ce qu'il voyait comme des difficultés dans l'Eglise catholique romaine. Le célibat ecclésiastique a été aboli. Des règles pour la réconciliation des personnes divorcées ont été mises en œuvre. La liturgie a été traduite dans la langue vernaculaire. Selon Randolph A. Brown, dans un bref délai l'ICAB a commencé à être identifié comme «*L'Église des pauvres*».

Peu de temps après la fondation de l'église, Duarte Costa a consacré deux autres évêques, Salomão Barbosa Ferraz (15 août 1945) et Luis Fernando Castillo Mendez (le 3 mai 1948). Ces trois évêques ont continué à établir des Eglises catholiques nationales autonomes similaires dans plusieurs autres pays d'Amérique latine. Duarte Costa a servi comme consécrateur ou co-consécrateur de onze évêques supplémentaires, chacun d'entre eux ayant pris un rôle de leadership dans l'Eglise soit brésilienne soit dans l'une des autres églises nationales.

Duarte Costa a servi comme chef de l'Eglise Catholique Apostolique et Brésilienne et des autres Eglises nationales pendant seize ans jusqu'à sa mort en 1961, époque à laquelle l'Eglise au Brésil aurait augmenté de 60.000 membres.

Duarte Costa est mort tranquillement dans son sommeil le 26 Mars 1961 (dimanche des Rameaux), à Rio de Janeiro, à 72 ans. A cette époque, l'ICAB avait 50 prêtres et 37 évêques. Il a

été accrédité et loué par l'Eglise pour ses actes de charité envers les pauvres et sa forte dévotion à la Sainte Vierge Marie et l'Eucharistie.

II-2/Un exemple de persévérance au sein du christianisme

L'Eglise Catholique Apostolique du Brésil et son contexte

L'Eglise Apostolique du Brésil mène aujourd'hui une lutte acharnée contre l'exorbitant avantage de la classe économiquement riche par rapport à la classe pauvre. Inégalités, corruption, violence sont omniprésents.

Mais malgré le soutien aux réformes du Pape François, l'Eglise reste encore aujourd'hui séparée de Rome. Le Président de l'ICAB a déclaré que la visite du Pape lors des Journées Mondiales de la Jeunesse à Rio en 2013 « *mérite un soutien pour son caractère pastoral représentant un devoir de tous les évêques* » mais a souligné que les catholiques attendent de profondes réformes dans les dogmes et le modèle administratif de Rome, notamment s'agissant de l'infaillibilité du Pape. Cela devrait sembler évident et l'ensemble des Eglises Apostoliques (Vieilles-Catholiques, ICAB, Orthodoxes, anglicanes) attendent que l'Eglise catholique romaine se prononce là-dessus.

Les évêques consacrés par Duarte Costa ont continué à ordonner des dizaines d'évêques supplémentaires. Des évêques retraçant leur succession apostolique à Duarte Costa ont formé de nombreuses autres confessions catholiques indépendantes aux États-Unis, en Europe et en Amérique latine, dont la plupart n'ont aucun lien formel avec l'Eglise brésilienne. Ces évêques ne sont pas considérés comme valides par l'Eglise brésilienne en raison d'un défaut perçu dans l'intention. Seuls les évêques alignés avec la Communion brésilienne sont considérés comme valides. Même les évêques dans la Communion mondiale des Eglises catholiques apostoliques ont tous été consacrés sous condition pour assurer la reconnaissance de leur lignée.

Dans les années suivant sa mort il y a eu de nombreux rapports sur les grâces et les miracles résultant de gens qui prient par l'intercession de Duarte Costa. Le 4 Juillet 1970, après avoir reconnu officiellement son travail en faveur des pauvres et de l'Eglise, l'Eglise Catholique Apostolique du Brésil a tenu une messe de canonisation à Rio de Janeiro et a officiellement accordé à Duarte Costa le titre de « *San Carlos do Brazil* ». Il est considéré comme le saint patron de l'ICAB et du catholicisme indépendant.

Validité de l'Eglise Catholique Apostolique du Brésil

Après l'indépendance du Brésil en 1822, apparaissent les premières idées d'une réforme catholique au Brésil, en proposant l'institutionnalisation d'une Eglise catholique nationale.

L'ICAB est une église libre, elle lutte pour la libération de l'homme en respectant le principe de la plus grande liberté de pensée sur les plans religieux, civil, politique, scientifique et philosophique, en tenant compte des différences sans aucune sorte de discrimination.

L'Eglise catholique apostolique brésilienne est membre de l'unité de l'Eglise du Christ, en tant que Communauté; où les fidèles se rejoignent dans un temple pour prier ; elle est un Temple spirituel où le Saint-Esprit habite en chacun; elle est également Corps mystique de Jésus-Christ.

Ainsi, l'Eglise Catholique Apostolique Brésilienne est:

UNE – elle fait partie de l'unité de l'Eglise du Christ, parce qu'elle provient de la même source divine,

SAINTE - Non seulement par le chef, qui est le Christ, mais par ses membres, sanctifiés par le baptême;

CATHOLIQUE - ce qui signifie, pour tous, sans préjugés sociaux, raciaux ou religieux; Saint Thomas d'Aquin (1225-1274), grand théologien occidental, a développé une théologie du catholicisme. L'Eglise serait «universelle» en ce sens qu'elle regroupe des personnes dans trois états de vie: laïcs, religieux et ministres ordonnés; et qu'elle n'a pas de limite de temps d'Abel à la fin des temps. Il dit que la catholicité de l'Eglise est due au fait qu'elle accueille en son sein toutes les conditions humaines, sans l'exclure qui que ce soit.

APOSTOLIQUE - Elle vient des Apôtres par l'imposition des mains sur la tête des élus. A cet égard, comme décrit précédemment, l'Eglise brésilienne est en possession de la succession apostolique accordée par Dom Carlos Duarte Costa, dont l'héritage provient de l'évêque de Rome, le pape Léon XIII par le cardinal Leme, Arcoverde et Rampolla, successivement.

BRÉSIL - parce que le Saint-Siège est au Brésil; Elle est une église indépendante avec sa propre compétence; par conséquent, l'Eglise brésilienne est une, sainte, catholique et apostolique, donc elle est vraie, authentique et sincère.

Validité sacramentelle

Les sacrements sont des signes efficaces de la grâce, institués par le Christ et confiés à l'Eglise, par lequel la vie divine est distribuée. Les rites visibles par lesquels les sacrements sont

célébrés, signifient et réalisent les grâces de chaque sacrement. Les sacrements sont des signes perceptibles (paroles et actions) accessibles à notre humanité actuelle.

Aujourd'hui, la validité sacramentelle de l'Eglise catholique brésilienne (et l'Eglise catholique nationale en général) est assurée, d'autant qu'elle possède une «succession apostolique» valide, qui remonte à son fondateur, l'évêque Carlos Duarte Costa.

Par ailleurs, l'histoire de l'Eglise permet, à travers deux exemples, de déduire de manière empirique la validité des ordres de l'ICAB du point de vue de Rome.

1) Monseigneur Salomao Barbosa Ferraz, né le 18 février 1880, fut ordonné prêtre catholique romain, le 18 juillet 1945. Il fut ensuite consacré Évêque de Sao Paulo, par Dom Carlos Duarte Costa, le 15 août 1945. Il finit par se réconcilier avec l'Eglise catholique romaine en 1958, sous le pontificat de Pie XII. Or, après sa soumission à Rome, il fut reçu le 10 mai 1963, comme évêque catholique, par le pape Jean XXIII, qui l'a nommé évêque titulaire de Eleuterna. Bien que toujours marié, Dom Salomão Barbosa Ferraz fut ensuite nommé évêque auxiliaire de Rio de Janeiro, toujours par le pape Jean XXIII. Il fut ensuite appelé par sa Sainteté le pape Paul VI à siéger dans une commission de travail du Concile Vatican II, et il s'adressa aux Pères conciliaires en session. Il mourut le 11 mai 1969 et il fut enterré avec tous les honneurs accordés à un évêque de l'Eglise catholique romaine.

2) Monseigneur Orlando Arce Moya, consacré comme évêque diocésain de Santiago de Chile (Chili), par Dom Carlos Duarte Costa, le 30 novembre 1956. S'étant réconcilié avec Rome, Sa Sainteté le pape Jean XXIII l'a nommé évêque auxiliaire du cardinal-archevêque de Madrid (Espagne). Dom Arce Moya est mort quelques années plus tard et fut enterré avec tous les honneurs, à l'instar d'un évêque catholique.

Notons enfin qu'une fois prouvée la validité de la consécration épiscopale de Monseigneur Duarte Costa, la validité de tous les sacrements ICAB est assurée, car elle concerne la matière, la forme et l'intention nécessaire.

En conclusion, l'Eglise Catholique au Brésil entre 1930 et 1940 a connu un processus de réorganisation dans le but de réaffirmer sa position dans la société brésilienne. L'objectif était non

seulement de promouvoir l'expansion de la foi catholique, mais aussi de stimuler l'organisation des catholiques actifs pour renforcer l'influence politique de l'Église.

L'Église est profondément empêtrée dans la culture, les croyances et les institutions du Brésil. Elle est arrivée avec la conquête portugaise au XVI^e siècle et a depuis été la religion dominante. De 1500 à 1889, le catholicisme était la religion officielle de l'Etat. Même après les déstabilisations et les efforts de laïcisation qui ont commencé sous la Première République (1889-1930), l'Église catholique a conservé ses titres de propriété et a continué à jouer un rôle important dans le rituel public et la vie sociale.

Elle a commencé l'ère moderne dans le cadre d'une alliance entre les politiciens et l'oligarchie d'affaires qui soutenaient une réforme politique significative et l'activisme de la justice sociale, en particulier pendant les années naissantes du mouvement syndical brésilien. Pendant les années 1930, l'Église conservatrice a soutenu le régime autoritaire de Getulio Vargas, qui, à son tour, a restauré son pouvoir institutionnel affaibli, en se fondant sur elle pour le soutien idéologique.

C'est dans ce contexte de collaboration, de suspicion de complicité entre les deux institutions que Carlos DUARTE COSTA, fort de ses convictions, s'est exprimé avec détermination, ce qui le conduisit jusqu'à l'excommunication.

Ainsi naît l'Église Catholique Apostolique du Brésil désormais connue dans le pays puis en Amérique Latine et maintenant sur plusieurs continents, en raison de son option préférentielle pour les pauvres et sa voix prophétique contre l'oppression économique et politique. Son essor est fulgurant, et beaucoup trouvent dans son mode de gouvernance, son ancrage dans la tradition ainsi que sa pastorale réponse à leurs interrogations. Les thèmes et les actions de cette Église seront plus tard repris par les théologiens de la Libération.

Chapitre 18- Ethique et religion dans le cas particulier des sociétés pauvres

Dans la théologie catholique, la religion se définit généralement comme « *l'ensemble des rites qui expriment les liens entre l'homme, son origine et sa fin* ²⁸⁹ ».

Ce dernier chapitre établit un lien très étroit entre la religion, l'éthique et la pauvreté. Seront successivement examinées la place de la religion, au cœur des sociétés pauvres (section I) puis les pistes de réflexion pour aboutir à une lutte éthique et efficace contre la pauvreté (section II).

Section I- La religion au cœur des sociétés pauvres

Dans cette première section seront successivement abordées la dimension sociale du religieux (cf. § I-1) et la force donnée par la foi (Cf § I-2).

I-1/ La dimension sociale du religieux

La définition de la religion donnée en introduction de ce chapitre commence par le rituel et tient à distance l'intime et la conscience. Elle privilégie l'activité visible et publique. La religion a ainsi une dimension sociale, bien visible, codifiée dans les rituels. Elle s'inscrit dans une culture et fonde une identité collective.

L'appartenance à un groupe est inscrite dans des rituels. Ils sont une manière d'être vis-à-vis de soi-même, des autres et du monde. L'aspect personnel ou spirituel n'est pas exclu, mais il n'est pas premier. Quelqu'un peut être religieux sans foi, ce qui permet de faire droit à la religion des athées et à leur expérience.

La religion est un lien, un rapport qui a statut de médiation. Elle ne se ferme pas sur elle-même, comme un corps de doctrine. Elle a le sens de la reconnaissance d'une réalité avec laquelle il importe de communiquer.

²⁸⁹ D'après une définition du théologien, le Professeur Jean-Michel Maldamé, dominicain et docteur en théologie.

Cette réalité est transcendante dans une religion monothéiste ; elle peut être morale dans une religion moins soucieuse de l'être divin et qui se contente de la simplicité des choses dont on reconnaît l'aspect mystérieux.

L'enjeu de la religion est dans la vie et donc dans un souci de bonheur ou de salut, qui ne prend pas comme absolu la séparation du sacré et du profane. La notion d'origine est englobant. Elle ne se limite pas au commencement de la vie, mais à tout ce qui la porte et la rend heureuse. L'origine est la source de la vie et de l'être. L'origine n'est pas seulement chronologique, elle est aussi ce qui maintient à tout instant dans l'être.

L'origine peut être reconnue comme transcendante - comme dans le monothéisme qui reconnaît un Dieu séparé-, mais elle peut aussi se contenter d'être une force anonyme à laquelle on participe.

Cette définition, qui lie à la notion de source les notions de principe et de cause, permet de donner les axes principaux de l'attitude religieuse.

La religion a des lieux où s'inscrit son rituel de manière privilégiée. Ces domaines considèrent toute la vie à partir de sa source :

1. Dans la génération, la religion concerne donc tout ce qui est lié à la transmission de la vie : la sexualité au sens moderne du terme qui ne limite pas à la génitalité mais considère la relation entre les sexes. C'est un lieu majeur des rites religieux, attentifs à la fécondité.

2. Dans les ancêtres qui sont sources de fécondité : les parents, père-mère et plus largement la patrie ou matrice, le rituel religieux met en relation les vivants et les morts.

3. Dans la nourriture, le rituel religieux a aussi un rapport à la fructification du sol, et plus généralement aux événements de la vie marqués par des fêtes, des repas et donc la nourriture.

4. Dans la relation aux autres : les ennemis comme ceux avec qui l'on collabore. La religion établit des rites en vue de la paix et de la concorde.

En définitive, la valeur de la présente définition vient de la reconnaissance de son lien avec l'origine ; celle-ci a une dimension métaphysique et donc situe la religion dans ce qui a rapport à l'être et pas seulement à des représentations ou des pratiques sociales.

La notion de rite permet d'objectiver l'étude de la religion et de tenir à distance les questions liées à la subjectivité et à la conscience personnelle.

La notion du rite permet aussi de ne pas entrer dans les formulations du contenu d'une croyance où apparaissent les différences. La définition donnée et vérifiée sur les formes religieuses les plus communes permet de répondre à la question « pourquoi la religion ? ». Elle a pour but de dire l'origine et donc de pacifier l'existence. La question renvoie donc à des conséquences psychologiques sur le désir et par là ouvre sur la thématique moderne de l'expérience religieuse. La religion se manifeste aussi comme système d'interprétation du monde.

I-2/La foi, secours et source de force

Cette définition de la religion lui donne une place primordiale dans nos sociétés, et singulièrement les sociétés pauvres. En effet, la religion dans les sociétés pauvres est vécue comme l'ultime consolation dans le malheur extrême de la violence, de la pauvreté, de l'oppression.

C'est d'un grand secours, car il est vrai que croire rend plus fort, permet de supporter des situations désespérantes, de trouver paix et consolations malgré tout. Croire permet de faire des efforts et d'obtenir des résultats impossibles sans la foi. La foi donne de la force, du courage, de l'opiniâtreté, de la paix, permet de se dépasser et rend résistant.

La crise de la foi est l'une des causes majeures de la crise de la civilisation. Cette dernière, convaincue de ne pas en avoir besoin, s'en passe et s'adonne aux nouveaux temples religieux : les grandes surfaces, les centres commerciaux, où tout est à disposition (boutiques, spas, restaurants, divertissements, boîtes de nuit...). Malheureusement c'est de l'âme noétique que vient la satisfaction car les sens se lassent rapidement des sensations offertes par la société du confort matériel.

« Non de seul pain vit l'homme... » est vrai : il vit et prospère (au sens humain du terme) par l'âme noétique, l'esprit. Le reste est superflu, un « à côté » facultatif et passager. La religion dans les sociétés pauvres est tout ce qui les soutient. C'est pourquoi il y a tant de dévotion, de processions, de port de croix et de médailles. Dans leur malheur, ils ont cette consolation qui les rend résistants, patients. Autrement, ils sombreraient (dans la dépression, l'alcool, la drogue, la violence...).

En Amérique latine, malgré la violence réputée nécessaire pour répondre à la violence, les gens restent dévots. Ils subissent et pratiquent la violence comme riposte. Cela semble appartenir à ce bas monde, non au monde idéal et espéré dans la religion.

Dom Carlos DUARTE COSTA²⁹⁰ a tout fait pour que la religion ne reste pas une théorie, pour appliquer une éthique conforme aux enseignements et à l'exemple messianique du Christ, sur le terrain.

Il a été excommunié parce que probablement soupçonné de communisme. Sous l'actuel Pape François, qui est originaire d'Amérique latine et qui connaît donc bien le climat qui y règne, cela n'aurait certainement pas eu lieu.

D'autre part, ne faudrait-il pas se pencher sur les dispositifs de régulation des naissances, de protection du SIDA dans un continent où le Sida et la malnutrition sont endémiques, où les viols sont monnaie courante, où la femme subit des cruautés et des souffrances intolérables, sans hygiène, courant le risque de mourir à chaque accouchement, d'être contaminée à chaque agression ? Où la femme n'est pas encore l'égale de l'homme, où on pratique l'excision sans dispositifs médicaux et hygiéniques ?

Le viol, quelle femme y résiste sous la robustesse d'un homme tout-puissant, libre de faire d'elle ce qu'il veut ? L'abstention est une règle applicable pour les dévots des pays civilisés, mais le monde entier est loin d'être civilisé. Une mère qui voit ses enfants dénutris, malades et qui n'a que son corps à offrir pour recevoir de quoi nourrir ses enfants, se prostitue. Comment oser la condamner ? Est-il plus éthique de laisser mourir ses enfants de faim, de maladie ?

Des enquêtes menées par Gallup²⁹⁰ en 2009 ont révélé que la religion joue un rôle plus important dans la vie quotidienne des habitants des pays pauvres que ceux qui vivent dans les pays riches. Le nombre d'adultes dans le monde qui disent que la religion fait partie intégrante de leur quotidien reste élevé, à 84 pour cent. Les enquêtes pour 114 pays, ont trouvé un lien fort entre la religiosité et le statut socio-économique d'un pays, les pays les plus religieux ont un PIB par habitant de moins de 5000 \$. Dans les pays ayant un revenu moyen par habitant de 2000 \$ ou moins, 95% ont dit que la religion est importante dans leur vie quotidienne. Dans les pays les plus riches - ceux qui ont un revenu moyen par habitant de plus de 25 000 \$ - la proportion médiane était beaucoup plus faible, à 47%. Au Royaume-Uni, seulement 27% ont convenu que la

²⁹⁰The Gallup Organization est une entreprise américaine qui offre un bouquet de services de recherche touchant la gestion du management, la gestion des ressources humaines et les statistiques. En Occident, elle est surtout connue pour les différents sondages qu'elle mène et dont les résultats sont publiés par différents médias.

religion était importante dans leur vie quotidienne, le plaçant aux côtés de la Russie (34%), la France (30%), Hong Kong et le Japon à 24%, le Danemark (19%) et Suède (17%). L'Italie et la Grèce avaient un plus grand nombre de personnes qui affirmaient que la religion était importante dans leur vie quotidienne, à 72% et 71% respectivement, tandis qu'aux Etats-Unis, le chiffre était de 65%. L'Estonie avait le niveau le plus bas de la religiosité, à 16%. Gallup a déclaré que les résultats de l'enquête pourraient indiquer que les religions jouent un "rôle plus fonctionnel» dans les pays pauvres en «*aidant de nombreux habitants à faire face à une lutte quotidienne pour subvenir à leurs besoins et ceux de leurs familles* ».

Section II- Les pistes pour une lutte éthique et efficace contre la pauvreté

Dans cette section, nous aborderons les efforts que doit fournir la religion dans les pays pauvres : l'adaptabilité (cf. § II-1) et la sollicitude en action (cf. § II-2).

I-1/ L'adaptabilité

L'éthique doit s'adapter aux situations réelles. Elle n'est pas absolue ni égale pour tous. Dans les grands principes, oui, mais il y a des cas à prendre en considération où un mal est un moindre mal et il n'y a pas d'autre choix. Mettre en place un contrôle gratuit des naissances, voire une stérilisation si acceptée, après un deuxième ou troisième enfant, devrait être recommandé, dans les pays pauvres. L'Eglise pourrait se déclarer favorable pour le bien de l'humanité ou du moins pour limiter le malheur, la misère, la maladie, la mort, qu'elle-même ne sait pas traiter, contenir, guérir, prendre en charge.

Confort contre inconfort extrême, comment parler à partir du premier et statuer sur le second ? Donner des leçons de vie avant d'en apprendre sur le terrain, dans sa chair, dans un état démuné, n'est pas éthique, n'est pas honnête, n'est pas juste et moral.

Ce n'est pas parce que quelqu'un est pauvre qu'il manque de sens critique : même sans culture, un être humain est doté par son créateur de bon sens, d'une dose d'intelligence, de compréhension et de « débrouillardise ». Nous sous-estimons les peuples pauvres. Nous n'avons qu'à voir de quelles prouesses ils sont capables en venant de moins que rien, en apprenant des

langues du pays où ils vont, en créant des affaires, en s'adaptant tout en supportant avec stoïcisme le mépris et le rejet dont ils font souvent l'objet.

Plus un individu a vécu dans des conditions dures, plus il est doté de force, d'instinct de conservation et de survie, plus il est inventif pour trouver des solutions de subsistance. La difficulté enseigne, le confort rend paresseux et habitue à attendre tout de l'extérieur, au lieu de trouver des solutions pragmatiques astucieuses.

D'aucuns considèrent qu'ainsi, l'Etat providence à la française a rendu les gens redevables de l'Etat, incapables de trouver seuls des parades à leurs problèmes (financiers, de santé, de logement, de travail...), qu'ils demandent à l'Etat, aux organismes, de résoudre pour eux comme un droit de naissance. Ils l'exigent ! Inutile de faire travailler son cerveau, son imagination, sa créativité, de faire des efforts : il suffit « d'attendre » la becquée de l'Etat, restant ainsi intellectuellement à l'état infantile et l'Etat donne, parce qu'il préfère avoir des citoyens infantiles que des gens intelligents et critiques, capables de faire face seuls à la réalité et qui pourraient constituer un danger.

On est ici face à une problématique complexe et la réponse n'est pas aisée. On retrouve souvent deux camps extrêmes et caricaturaux quand on explore les avis sur les minima sociaux et sur le rôle de l'assistanat.

D'un côté, des partisans sans concessions de l'aide aux plus pauvres, soutenant sans distinctions toutes mesures d'aide et d'assistance. Au centre de cette idée, le sentiment que toute aide est bonne car c'est un pas dans la bonne direction, et qu'il faut combattre pour préserver les acquis.

De l'autre, les « anti-assistanat », ceux qui y voient une prime à l'inactivité et soutiennent que l'assistanat n'est pas souhaitable car il n'incite pas au travail, qu'il nivelle par le bas en créant une société d'assistés.

Dans les deux cas c'est mettre le débat sur le terrain de la morale et les positions se radicalisent en s'accrochant à des dogmes. Martin Hirsch propose une approche différente, loin des clichés et raccourcis, pour vaincre la pauvreté.

Beaucoup de gens vivent du RSA, d'allocations diverses, certains se mettent en état de handicap quasi-fictif pour percevoir une pension et ne plus rien faire, sans se rendre compte combien cela est déstructurant pour leur personnalité, pour leur estime en eux-mêmes. Ils se laissent porter, ils se laissent aller, assister et ils vont de pire en pire. Là où il faut à tout prix

trouver des solutions, chacun en trouve, comme les oiseaux qui font leur nid avec un tas de brindilles et d'herbe, qui résistent au vent, et d'autres animaux qui ont appris des solutions pour se protéger et trouver de la nourriture afin de survivre.

L'intelligence, les solutions astucieuses se cultivent avec l'usage et dépérissent si elles sont laissées en friche. De débuts difficiles dans la vie, devoir apprendre et s'en sortir par soi-même partant du bas, seuls, font souvent les grands hommes (et femmes), forment le caractère et la capacité, alors que le contraire peut donner de piètres résultats.

Alors, oui, l'éthique et la religion dans les pays pauvres doivent s'adapter à la situation spécifique. Il n'est pas pensable de faire le même prêche pour tout le monde. Si l'éthique est fondamentalement la même (une règle universelle de morale et de justice) son application concrète doit tenir compte de la situation. Absoudre ou condamner n'ont pas (ne devraient pas) avoir le même étalon de mesure dans les pays développés et les pays pauvres.

La religion ne devrait pas permettre les mêmes prêches ici et là. *Religo*, relier, signifie relier l'homme à Dieu, à l'univers mais aussi aux autres. Or, qui sont ces autres dans les pays pauvres ? Sont-ils les mêmes que dans les pays riches ? Peuvent-ils être traités de la même manière ? Ne devons-nous pas nous *re-lie*r à eux, à leur situation pour que cette religion soit juste, éthique ? Se *re-lie*r à eux signifie se mettre à leur place, avec les problèmes qu'ils ont, qu'il faut connaître à fond pour les avoir vécus auprès d'eux, de préférence. Les discours ne sont pas transposables d'un lieu à un autre. Un discours éthique, juste, s'adapte à son public, à son mode de vie, à son tissu social.

II-2/ La sollicitude en action

Une religion éthique est sensible aux problèmes du lieu où elle s'exerce et change de comportement selon les besoins et les problèmes du lieu.

Il faut voir quelle action est prise, quel bénéfice concret et moral est apporté à la population en demande d'aide. Seulement ce bénéfice, cette aide spirituelle et concrète sont éthiques, cohérentes avec le discours, la philosophie de la religion en question. Il est dit que la théorie est facile et la pratique difficile : c'est vrai. C'est là le test, le véritable défi d'une religion dans les pays pauvres. De quoi est-elle capable concrètement, pratiquement ? Que réalise-t-elle pour

garantir des conditions de vie telles que la population puisse s'élever, acquérir de la dignité, ne pas avoir honte de son état, ne pas subir des violences ou des manques vitaux ?

Passer de la potentialité à l'actualité (ou actualisation, réalisation) est un acte créateur fondamental, ce par quoi le réel est muté selon la volonté et la croyance. Si l'homme doit être à l'image de Dieu, il doit être créateur.

Christ a changé le cours des choses, de l'histoire, il a défié le pouvoir en place, l'opinion publique, selon sa croyance, sa foi et sa volonté. L'Eglise, en tant qu'héritière de son message et de son exemple, se doit d'agir de la même manière. Le contraire, non seulement serait une trahison du message, mais ce serait aussi la cause d'un délitement évident de la religiosité parmi les laïcs, qui ne voient pas quelle est la fonction d'une telle Eglise et n'apprécient pas sa position de leader charismatique juste pour la parade.

Il fut un temps où les gens étaient analphabètes et avaient besoin de la prédication. La transmission se faisait par la parole. C'est pourquoi Jésus incitait ses apôtres et les suivants à la prédication, à répandre « la bonne parole ».

Ce temps est révolu depuis bien longtemps et il suffit aux gens de lire l'évangile pour apprendre toutes les leçons de morale chrétienne. Il faudrait mêler l'action à la Parole pour lui donner sens.

Par ailleurs, l'Eglise Catholique appelle de ses vœux - à travers les encycliques et la voix des évêques - les pays riches à renforcer et à élargir les efforts pour faire face au scandale de la pauvreté répandue partout dans le monde. L'Évangile et les principes d'éthiques chrétiennes placent le service des pauvres et vulnérables ainsi que le travail pour la justice au centre de la vie chrétienne.

Il s'agit d'une urgence. Le Christ enseigne que servir son prochain, c'est le servir.

Dieu juge les individus et les sociétés par la façon dont ils répondent aux besoins des pauvres. Ainsi, un engagement renouvelé pour vaincre la pauvreté est au cœur de la mission de l'Eglise et essentielle à l'unité dans le Christ. Par conséquent, afin d'obéir à Dieu, - en respectant la dignité de chaque personne, et par la promotion du bien commun dans la société,- il convient d'agir contre la pauvreté nationale et mondiale.

Selon les estimations les plus récentes, 12,7% de la population mondiale (soit 896 millions de personnes) vivaient en 2012 au-dessous du seuil de 1,90\$ US par jour. Ce taux reste toutefois

inférieur aux précédents, qui étaient de 37% en 1990 (soit 1,95 milliard de personnes) et de 44% en 1981 (soit 1,99 milliard de personnes). Dans le monde en développement, la population vivant avec moins de 3,10\$ US par jour a quasiment diminué de moitié, passant de 66% en 1990 à 35% en 2012, mais cela représente encore trop de gens vivant avec peu de moyens (2,1 milliards de personnes en 2012, contre 2,9 milliards en 1990).

Notre foi dans le Christ qui est la vérité nous oblige à lutter contre l'indifférence généralisée. Nous devons appeler cette situation par ses vrais noms: échec moral, l'injustice inacceptable. La foi de l'Eglise la pousse à exhorter tout un chacun sur l'urgence de la situation.

L'Eglise a beaucoup travaillé à la lutte contre la pauvreté, à travers les associations caritatives, les programmes sociaux, mais elle reconnaît qu'il reste fort à faire.

Elle reconnaît et encourage les dirigeants des communautés, de la vie économique et publique, qui recherchent la justice pour les pauvres. L'objectif est l'élimination de la pauvreté dans le monde.

Elle est consciente que c'est un travail qui doit se faire en étroite collaboration avec d'autres confessions chrétiennes et religions ainsi que toutes les personnes de bonne volonté.

Malheureusement, les divisions partisans et idéologiques favorisent trop souvent des solutions unilatérales et empêchent un véritable progrès. La réussite, dans cette lutte contre la pauvreté, exige un cadre général qui insiste sur le fait que surmonter la pauvreté exige à la fois une plus grande responsabilité personnelle et sociétale, de meilleurs choix par des individus et de meilleures politiques et les investissements par le gouvernement.

Plus que jamais dans cette lutte, l'unité du christianisme se révèle à la fois nécessaire et urgente, car nous le savons, c'est dans l'union que nous trouvons la force.

En conclusion, tout au long de sa longue histoire, l'Eglise chrétienne a été une source importante de services sociaux comme l'éducation et les soins médicaux, source d'inspiration pour l'art, la culture et la philosophie et un acteur influent dans la politique et la religion.

L'influence culturelle de l'Eglise a été grande dans l'histoire. La Bible et la théologie chrétiennes ont également fortement influencé les philosophes occidentaux et les militants politiques. Les enseignements de Jésus, comme la parabole du Bon Samaritain, sont parmi les

sources importantes pour les notions modernes de droits de l'homme et les mesures de protection généralement fournis par les gouvernements en Occident. Les enseignements chrétiens sur la sexualité, le mariage et la vie de famille ont également été à la fois influents et (ces derniers temps) controversés. Le christianisme a joué un rôle pour mettre fin à des pratiques telles que le sacrifice humain, l'esclavage, l'infanticide et la polygamie.

Une étude²⁹¹ par la recherche indépendante du Dr. Tom Rees, publié dans le *Journal of Religion and Society*, suggère que dans des endroits sans solides filets de sécurité sociale, les gens sont plus susceptibles de compter sur la religion. Aussi contradictoire que cela puisse paraître, dans la souffrance, la foi en Dieu peut consoler, notamment, les gens pauvres peuvent trouver réponse dans le discours eschatologique de l'Eglise et la promesse de la joie éternelle.

Il est également intéressant de noter que dans les zones avec peu ou pas de soutien social, l'église locale peut subvenir aux besoins fondamentaux de la population grâce à des programmes gratuits de garde d'enfants, de collectes de vêtements...

Bien que la religion puisse apporter une aide réelle et un sentiment de sécurité pour les personnes défavorisées, cela ne signifie pas qu'elle résolve effectivement les problèmes liés à la pauvreté. En fait, dans une analyse de l'étude mentionnée ci - dessus, la British Humanist Association²⁹² a averti que l'idée de la religion qui a une influence sociale positive pourrait masquer des problèmes sociaux plus importants qui contribuent à la pauvreté, tels que le manque d'accès à l'éducation.

²⁹¹Is Personal Insecurity a Cause of Cross-National Differences in the Intensity of Religious Belief?, Dr Tom Rees, *Journal of Religion and Society* (Vol 11).

²⁹² La British Humanist Association (BHA) est une organisation caritative qui promeut l'humanisme et vise à représenter les gens qui cherchent à vivre une bonne vie sans croyances religieuses ou superstitieuses au Royaume-Uni en faisant campagne sur les questions relatives à l'humanisme, la laïcité, et droits de l'homme.

Conclusion de la troisième partie

Depuis la Bible ou Thomas d'Aquin, le bien commun et la justice sociale sont au cœur de l'éthique chrétienne. La doctrine sociale de l'Eglise trouvera ses réels fondements avec Léon XIII et ne cessera de se développer au gré des encycliques, notamment celles de Jean XXIII et de Jean-Paul II. C'est de l'Amérique latine que viendra un nouveau souffle avec la Théologie de la Libération. Malgré les controverses qu'il suscite et l'opposition initiale de Rome, ce courant contribue largement à la réflexion de l'Eglise sur la lutte contre la pauvreté et sur l'implication politique qu'elle suppose, comme le montre l'exemple de Dom Carlos Duarte Costa. De cette approche, le concile Vatican II retiendra durablement le principe de l'option préférentielle pour les pauvres. Lors de la chute du communisme en 1989, Jean-Paul II reconnaîtra d'ailleurs l'influence positive de la Théologie de la Libération dans l'enseignement social de l'Eglise. Le capitalisme libéral, seul modèle économique restant, devient alors sujet de réflexion pour le Pape, qui s'interroge notamment sur la place du travail dans la société et sur la propriété.

On le voit, le bien commun et la justice constituent bien les bases de la doctrine sociale de l'Eglise. Rôle de l'Etat et du mode de gouvernance, répartition des richesses, reconnaissance du travail par un juste salaire, inégalités entre le Nord et le Sud... Sous tous ces aspects, une seule question est soulevée : comment assurer à chaque personne la dignité et l'épanouissement ? L'Eglise répond par un appel à l'action collective et surtout par une proximité avec la parole de Dieu et la voie tracée par le Christ. Car c'est bien la foi qui doit guider chacun, pauvre comme riche, et qui reste dans certains cas la seule force disponible. La doctrine sociale de l'Eglise, encore une fois, n'a pas vocation à proposer des solutions concrètes aux difficultés du monde. Mais sa réflexion continuelle et son adaptation aux réalités de son époque lui confèrent une influence morale qui contribue au débat sur la lutte contre la pauvreté.

Toutefois, reconnaissons que l'Eglise, par sa lourde bureaucratie, par ses silences sur certains scandales ou massacres, n'a pas toujours appliqué elle-même ses préconisations éthiques. Afin de répondre à la crise actuelle - économique, sociale, écologique -, les fidèles attendent aujourd'hui des actes en accord avec les discours. Et le Pape François semble bien emprunter ce chemin.

CONCLUSION GENERALE

En nous intéressant aux liens entre éthique et pauvreté, nous sommes partis de la problématique suivante : comment le développement de l'éthique pourrait-il répondre efficacement à la lutte contre les situations de pauvreté dans les sociétés de tradition chrétienne ?

Inspiré notamment par l'appel à la pluridisciplinarité du Pape François dans *Laudato si*, notre travail de recherche s'est basé essentiellement sur la théologie, en particulier sur les encycliques des papes depuis Léon XIII, mais notre démarche ouverte nous a également amené à d'autres disciplines : l'économie, de façon évidente pour traiter de la pauvreté, mais aussi la philosophie, la politique et la sociologie.

Nous pensons avoir répondu à notre problématique à travers une analyse détaillée du lien entre éthique et économie dans les sociétés de tradition chrétienne contemporaines, de la prise en compte de l'éthique dans la répartition des richesses, et enfin de l'évolution et de l'influence de la doctrine sociale de l'Eglise dans la lutte contre la pauvreté.

Pour conclure notre travail, nous reviendrons sur les principales questions que soulève un regard croisé sur l'éthique et la pauvreté. Nous rappellerons aussi que cette pauvreté, à l'heure actuelle, n'est pas seulement économique : elle est aussi religieuse et culturelle. Pour dépasser ces constats de crise et ces interrogations, nous proposerons enfin des solutions pour enrichir nos sociétés de tradition chrétienne.

Ethique et pauvreté : de nombreuses questions soulevées

Les relations entre économie et morale

La mise en perspective de l'économie a permis de révéler que celle-ci peut se prévaloir de certaines origines éthiques et philosophiques. Initialement enchâssée dans la morale, la religion et la politique, l'économie participe à promouvoir les buts les plus fondamentaux de la vie humaine. Pour autant, la genèse de l'économie moderne, au XVIII^e siècle, coïncide avec son affranchissement de ses origines morales. L'économie s'érige en discipline, ayant un objet d'étude circonscrit et autonome.

L'économie et l'éthique semblent dès lors irréconciliables. De telle sorte que la légitimité d'une spécialité économique à l'intérieur de la science économique consacrée à l'étude des questions éthiques ne suscite pas l'adhésion de tous. A l'instar de L. Robbins, tenant d'une conception positive de la connaissance, héritée de la philosophie positive, l'évaluation sociale à laquelle se livre l'économie du bonheur s'apparente à des jugements de valeur ne reflétant que des positions personnelles subjectives. L'influence du Positivisme, en tant que conception positive de la connaissance, a largement participé à régler les rapports entre l'éthique et l'économie. Pour autant, certains auteurs, à l'instar d'Amartya Sen, prétendent que la distance qui a éloigné l'économie de l'éthique a été préjudiciable à l'économie, qui était au départ subordonnée, pour ainsi dire, à la fin de la Politique. Force est de constater que, dans nos économies de marché, le rapport de force s'est aujourd'hui inversé.

La politique se révèle au service de l'économique, afin notamment de pallier les défaillances du mécanisme de marché. Pour autant, la crise financière et boursière qui a récemment bouleversé les économies des pays développés a révélé les limites d'une économie sans entrave morale et politique capable de la discipliner.

L'intervention de l'Etat

D'un point de vue politique, nous avons abordé la question de la gouvernance. Nous avons constaté que les conditions d'une utilisation efficace des ressources ne sont pas toujours remplies, soit parce que le marché ne peut pas fournir certaines catégories de biens, appelés biens collectifs, soit encore parce qu'il fonctionne mal, faute d'une concurrence ou d'une transparence suffisantes.

L'intervention de l'État peut dans une certaine mesure pallier ces défaillances; nombre d'imperfections justifieraient même un interventionnisme public étendu. Encore faut-il être assuré que les objectifs des décideurs publics sont au service du bien commun et que les remèdes ne sont pas pires que le mal.

Ensuite, la reconnaissance d'une responsabilité de l'État en matière économique ne dispense pas d'analyser les motivations des décideurs publics surtout dans les régimes de démocratie représentative où ils disposent d'une relative autonomie en dehors des périodes électorales; en revanche, au cours de ces périodes, les préoccupations démagogiques à court terme risquent d'influencer leur comportement. Quant aux administrations chargées d'appliquer les décisions gouvernementales, la théorie économique de la bureaucratie a surtout mis en évidence les tendances à l'auto-développement du secteur public et les risques de gaspillage qu'il entraîne. L'attitude des usagers ou des groupes qui les représentent n'est pas étrangère à cette dérive ; d'où l'idée d'introduire des éléments de concurrence et davantage de transparence dans le fonctionnement des services publics.

Par ailleurs, nous avons largement développé le fait que le dynamisme de l'économie de marché, comme celui de la vie elle-même, engendre des inégalités. Il est fréquent que les gouvernements tentent de les corriger en invoquant la « justice » ou plus simplement pour éviter de trop fortes tensions sociales.

La redistribution des revenus n'est pourtant pas neutre ; elle peut, dans certaines conditions, nuire à l'efficacité économique. Il y a de ce fait des désaccords sur l'importance des prélèvements fiscaux et des transferts sociaux souhaitables. Mais s'il est moralement nécessaire de subvenir aux besoins fondamentaux de tous les hommes, il ne faut pas pour autant les enfermer dans une situation d'exclusion.

Le chômage, en particulier, est une cause importante d'inégalité et d'exclusion. Depuis la Grande Dépression des années 1930, la recherche d'un niveau élevé d'emploi est devenue un des objectifs prioritaires de la politique économique, en application du principe de subsidiarité. Mais cet objectif n'est pas toujours pleinement compatible avec d'autres priorités sociales.

Les inégalités et les injustices

Les inégalités existent entre les citoyens d'un pays, mais aussi entre pays. De ce point de vue, la situation des pays pauvres représente une application prioritaire de la doctrine sociale de l'Église, même si la mesure des écarts internationaux de revenus doit être interprétée avec précaution. En fait, le monde en développement s'est beaucoup diversifié ; tandis que les « pays émergents » s'intègrent à la nouvelle économie mondiale, les « pays moins avancés » subissent des blocages qui s'opposent à une croissance durable des niveaux de vie. Ils sont à la fois incapables de rembourser leurs dettes et de tirer efficacement parti d'une aide extérieure. L'effacement de leur dette n'est donc qu'une étape sur la voie de leur intégration à l'économie mondiale. Un accès équitable au marché international, un effort soutenu en matière d'éducation, des institutions favorables à « une bonne gouvernance », figurent au premier rang des nombreuses conditions à remplir pour y parvenir.

Nous avons vu ce qu'un Mandela, un Lula, un Dom Carlos Duarte Costa ont pu faire : ils étaient des hommes intègres. Hélas, la richesse et le pouvoir peuvent corrompre : dans les mains d'un homme ou d'un clan, ils peuvent le muer en tyran qui ne prend soin que de son confort et de son enrichissement de manière consternante et inimaginable. Les hommes de pouvoir deviennent ainsi mégalomanes, s'imaginent supérieurs et veulent ressembler aux anciens rois et empereurs, même si cela est passé de mode depuis longtemps. Mais ils ont du temps à rattraper. L'ostentation à outrance, vulgaire et ridicule, ne leur suffit plus : ils développent une addiction à l'argent qu'ils accumulent sous forme d'hôtels particuliers en Europe, d'investissements financiers dans les paradis fiscaux, dans le luxe, les bijoux de grande valeur. Ils deviennent des dictateurs, protégés par « leur » armée bien payée et leur clan (leur groupe ethnique, leur famille élargie).

Ailleurs c'est la mafia des narcotrafiquants qui domine, comblée de la puissance financière produite par la drogue (c'est le cas en Amérique latine). Tout récemment, le chef de l'organisation des narcotrafiquants mexicains, surnommé « El Chapo », s'est évadé (et ce n'était pas sa première évasion !) par un tunnel de plusieurs kilomètres reliant la prison de la plus haute sécurité du pays à une maison ! Ces mafias sèment la terreur, font la loi, prennent et tuent des otages, comme c'était le cas en Italie du Sud et aux Etats-Unis avec « Little Italy » il y a des années. Depuis, en Italie, le phénomène a beaucoup régressé, grâce à des « repentis », des dénonciateurs et à une lutte sans relâche du gouvernement, mais le modèle est resté : il est

exportable. La violence dans les pays des narcotrafiquants est à l'ordre du jour. Personne ne s'étonne plus de trouver un cadavre au coin de la rue des favelas, suite à un règlement de comptes. La violence se multiplie dans les villes à urbanisation forcée, sans travail pour tous, où les individus sont obligés de s'en sortir comme ils peuvent (drogue, prostitution, vol, « contrats »...). La campagne et la forêt, domaines gardés fusil à l'épaule, sont le domaine des cultivateurs de marijuana.

Les enfants abandonnés par leurs parents, au Pérou ou à Manille, sniffent de la colle, dorment sur des cartons, mendient, se prostituent pour quelques sous et les profiteurs occidentaux ne manquent pas pour ces proies faciles ! Il advient de même en Asie (Cambodge, Vietnam, Thaïlande...) : que des monstres pédophiles s'y promènent ! Un bonbon ou un attirail qui brille dans la poche, quelques euros, quelques dollars et ils ont ce qu'ils veulent !

Heureusement certaines associations caritatives, laïques ou religieuses (pensons entre autres au Secours Catholique, aux sociétés Saint-Vincent de Paul pour l'Eglise Catholique), œuvrent pour améliorer la situation : centres d'accueil et accompagnement, logement, nourriture ; écoles, centres de santé, gratuits ; fournitures scolaires, tenues correctes pour aller en classe et rendre un peu de dignité humaine à ceux qui sont traités moins bien que nos chers petits chiens et chats domestiques.

Mère Theresa, Sœur Emmanuelle, l'Abbé Pierre sont de grands exemples chrétiens, mais l'exception ne fait pas la règle. Ce sont des exceptions. L'époque des départs en mission caritative est passée : dans les années 1965-1975, il y avait un fort élan en ce sens, diminué ou disparu depuis. La jeunesse de 1968 protestait beaucoup contre la pauvreté et la discrimination raciale dans le monde. Les marches pour les droits civiques des Noirs ou l'influence de Martin Luther King sont de cette époque (ainsi que le féminisme, d'ailleurs). Il y avait une ferveur, une volonté de changer. Mais cela s'est affadi, tiédi, jusqu'à disparaître. Tous sont rentrés dans les rangs, déçus, vides, battus ou abattus. Maintenant, ils cherchent leur plaisir, leur bien-être, leur « bonheur » et advienne que pourra pour le reste du monde. Ils n'ont pas la main. Ils n'y peuvent rien, la mission est trop vaste, trop difficile, trop compliquée, trop risquée. Elle est n'est pourtant pas plus compliquée que dans ces années-là, mais il n'y a plus la foi, l'élan, le courage, la passion.

La pauvreté actuelle est aussi cultu(r)elle...

L'uniformisation et la perte des cultures éthiques

La mondialisation à l'œuvre ne signifie pas égalisation : les individus veulent se singulariser, d'où la résurgence de nationalismes, de régionalismes, voire d'intégrismes religieux. Mais l'uniformisation de la technique aboutit à un développement bipolaire, où universalisation cohabite avec envie d'individuation. A l'échelle de certains continents, l'uniformisation a toutefois laissé des traces.

En Amérique latine et au Brésil notamment, les esprits et les corps ont été soumis à l'Occident alors qu'ils avaient leurs propres croyances, leurs règles éthiques, tout à fait respectables, justes, sages comme il a été découvert une fois le mal fait, bien plus tard. La Bible des Amérindiens est un condensé de sagesse. Les Indiens aux couvre-chefs en plumes avaient un système social de respect de la parole donnée, un code d'honneur et des règles tout à fait éthiques et justes. Les perspectives de ce peuple ne sont plus les mêmes, il a perdu sa propre boussole et des problèmes entièrement nouveaux se posent à lui. C'est comme une nourriture typiquement locale importée ailleurs : elle n'est plus la même, elle n'a plus la même saveur. Le produit local est toujours le meilleur. Il est bon là où il est produit, dans son pays. Aurions-nous accepté facilement en Europe les règles des Amérindiens ? Pourquoi donc le contraire était-il envisageable et jugé juste et bon, à l'époque ? Par notre ignorance, certes, mais le mal est fait et nous devrions le réparer, car c'est à cause de nous que tout un continent a été déstabilisé. Et pas que ce continent-là, d'ailleurs, bien d'autres : l'Afrique, les ex-colonies asiatiques, l'Inde...

Le désastre actuel de ces pays est de notre faute, de l'Occident « chrétien », de l'impérialisme, de l'idée ignorante, aveugle, stupide de supériorité culturelle alors que nous ne connaissions rien à leur culture éthique, dont nous avons découvert récemment combien elle était avancée et raffinée. L'orgueil et la mégalomanie des Occidentaux n'étaient dus qu'à leur avancée technique, aux découvertes de quelques scientifiques, à la poudre à canon et aux fusils...

Le culte de Dieu a cédé la place au culte de l'argent

Ce fait historique pose à nouveau la question de l'éthique, notamment chrétienne.

L'éthique, c'est agir selon sa conscience : qui le fait ? Qui fait tout ce que sa conscience lui suggère de mettre en œuvre ? Quelle serait l'éthique de l'Eglise dans ce cas ?

Tout vendre et aller œuvrer pour les pauvres : construire routes, canalisations, égouts, hôpitaux, écoles, logements... Le Christ a bien dit au riche qui avait de nombreux biens : « *Vends tout ce que tu as et donne le aux pauvres, puis suis-moi* (suis mon exemple) ».

La « *mort de Dieu* » a beaucoup été évoquée au cours du dernier siècle. En quoi consiste-t-elle ? C'est la perte de crédit de ce qui était postulé comme « Dieu » par la chrétienté et qui a été remplacé par un crédit (une confiance) dans le progrès, notamment le progrès technique et capitaliste. Les centres commerciaux ont remplacé les cathédrales, aussi symboliques dans leur manie des grandeurs que les cathédrales. Sauf que ce qui y est cultivé est la *sensitivité* (l'« âme sensorielle ») de l'homme, au lieu de l'*esprit* (l'« âme noétique »). L'élévation a été oubliée. La captation de la libido par les produits de consommation, soutenue par la publicité, la télévision, la presse, a fini par absorber tout l'intérêt des humains. Etant donné que la tendance naturelle de l'homme est la loi de la gravité (la faiblesse, l'entropie), la descente vers le bas, qui ne demande aucun effort, l'élévation est devenue démodée et cantonnée à des cercles restreints ou à des individus très particuliers. L'homme y a donc renoncé, encouragé en cela par le système, la mode, l'éducation scolaire. Or, ce renoncement est un renoncement à l'individuation, au « devenir autre », à l'autocréation et à la création de son monde, de son univers, celui qui correspondrait à sa motivation profonde. Déjà Aristote disait qu'il faut sans cesse combattre la tendance à se laisser aller vers le bas, vers le facile, vers la passivité. Dieu encourageait à l'élévation, à l'effort, à la révolte juste, mais l'exemple des clercs a été tel qu'il en a démotivé plus d'un.

Maintenant, le dogme de nos sociétés modernes montre sa face cachée, la crise s'installe, la critique gronde. Nous avons compris que la grégariation fait des individus un monde d'insectes²⁹³, de fourmis, chacun à sa tâche quotidienne, avec la même mécanique, répétitivité hébétée, toute dévouée à l'organisation, au système, que les fourmis. Non que les humains soient heureux dans un tel système, ils ne font que s'en plaindre, et à juste titre. Or, toute politique est une invention mise en pratique qui a réussi, le temps qu'elle dure. Il n'y a pas de vérité absolue, pas de politique parfaite : chacune n'est qu'une grande fiction mise en acte et performée. Tel étant le cas, qu'est-ce qui empêche de changer totalement de fiction de système politique ? Tous sont caducs, de toute manière. Ce qui les en empêche, c'est le peu de temps libre de toute

²⁹³ Voir : STIEGLER B., *Allégorie de la fourmilière*, Paris, 2004

occupation cérébrale inutile, temps qu'ils pourraient consacrer à s'organiser en vue de mettre en place d'autres systèmes, qui puissent mieux leur convenir.

Subsister plutôt qu'exister

Nous avons vu que la religion, considérée par les communistes comme l'« *opium des peuples* », a besoin d'*otium* pour se structurer en tant qu'élévation de l'âme. Nous avons vu par ailleurs que les philosophes de l'ancienne Grèce s'adonnaient à l'*otium* comme activité intellectuelle et spirituelle et auraient jugé opportun que la cité (la nation) soit dirigée par un philosophe, supposé plus sage et éthique que tout autre citoyen, donc adapté à cette suprême fonction. Ils n'avaient pas tort. Quant aux clercs, dans l'ancien temps, c'étaient bien les seuls (avec les nobles) qui jouissaient de cet *otium* leur permettant non seulement de se cultiver, mais aussi d'être précepteurs et enseignants. La scolarisation était réservée en France à un petit nombre jusqu'à ce que Jules Ferry, au vu de la nécessité de l'époque industrielle, en fit une utilité démocratique (pour tous-*demos*) parce que le peuple devait savoir utiliser et conduire des machines pour produire ainsi que lire les médias pour consommer.

De nos jours, la télévision est devenue un moyen de massification, un véritable « *opium des peuples* » contre lequel personne ou presque ne peut lutter. Ce serait presque impossible. Tout ce que l'individu peut faire, c'est de ne pas la regarder mais cela reste un geste individuel et plutôt rare. C'est à travers elle que sont débités les publicités et des modèles « inspirants » d'individus. D'ailleurs, dès qu'un journaliste ou un humoriste deviennent trop gênants, s'ils vont trop loin dans leurs allusions ou critiques, ils sont rapidement écartés ; idem pour certains écrivains qui ont révélé ce qu'il eût été préférable de tenir secret. Dans le temps ancien, il existait la mise à l'index et l'interdiction ; les livres étaient brûlés. De nos jours, cela ferait désordre, ce serait suspect et inadmissible. Alors des systèmes moins voyants mais tout aussi efficaces sont utilisés pour écarter les « empêcheurs de tourner en rond ». Il ne faut point troubler l'« ordre public ». Tout est sous contrôle. C'est une question politique et économique, celle du contrôle des esprits. Ainsi, la partie de cerveau disponible, le temps qui pourrait être *otium* régénérant, auto-générateur, est accaparé par la télévision. Ce temps est attribué aux producteurs de subsistance. Et plus nous descendons dans l'échelle sociale, socioculturelle, plus la télévision remplit le temps libre.

Si bien que les jeunes des pays riches, préoccupés par leur propre avenir, manquent de grande vision, d'idéaux, de volonté de changer le monde. Est-ce l'éducation qui les a rendus si apathiques, si résignés, si peu combattifs, si insérés et « raisonnables » ? L'extraordinaire ne se fait pas avec de l'ordinaire. Les jeunes sont pour la plupart ordinaires, moutonniers, insérés, bien élevés (trop bien élevés), trop peu critiques, trop peu révoltés. « *Indignez-vous !* » a été le testament d'un homme qui a fait 1968, qui en connaît l'esprit et qui s'étonnait de voir la platitude et l'acceptation molle de nos jours. Avec cet état d'esprit, rien ne change : il n'y a plus qu'à subir, à se résigner.

Certaines aspirations de nos jeunes laissent sans voix : devenir fonctionnaire, une ambition de nos jours. Pourquoi ? Pour la sécurité de l'emploi, parce qu'ils s'imaginent qu'ils travailleront moins, qu'ils auront plus de vacances... Certes, il y a des vocations pour donner un sens à sa vie : enseignant, infirmier, aide-soignant, assistant social, accompagnateur des jeunes en difficulté...

Mais personne ne parle des pays pauvres qui renvoient à trop de sacrifices. L'individualisme régnant ne fédère pas de groupe ou de mouvement : chacun fait son petit bonhomme de chemin, tout seul dans son coin, devant son ordinateur.

L'Espagne, plus passionnelle, a vu surgir le mouvement de jeunes « *Podemos !* » qui laisse envisager beaucoup d'espoir : en tout cas l'intitulé et l'esprit sont positifs.

Bernard Stiegler illustre parfaitement le processus à l'œuvre dans nos sociétés :

*« Une pensée n'a de sens que si elle a la force d'ouvrir à neuf l'indétermination d'un avenir. Mais cet avenir ne peut donner de nouveaux modes de vie que si ces vies constituent de nouveaux modes d'existence : la vie humaine est une existence. Or, la situation présente est caractérisée par le fait que cela ne se produit pas, et qu'à la création nécessaire de ces nouveaux modes d'existence, s'est substitué un processus adaptatif de survie d'où disparaissent les possibilités mêmes d'exister, rabattues sur des simples modalités de la subsistance –où l'on vend « du temps de cerveau humain ». C'est ce que j'ai appelé la misère symbolique, [...] la prolétarisation généralisée ».*²⁹⁴

Certes, il est possible de subsister sans exister, mais cette subsistance risque de ne pas durer car elle devient « *psychiquement et socialement insupportable* »²⁹⁵, car le narcissisme normal, nécessaire à une vie tolérable, n'est plus possible.

²⁹⁴ Bernard STIEGLER, op. Cit. 4^{ème} de couverture.

²⁹⁵ *Ibid*, 4^{ème} de couverture.

Les solutions possibles, à la lumière de la doctrine sociale de l'Eglise

L'Eglise n'est pas indifférente au problème de la pauvreté dans le monde, et cherche à le combattre de toutes ses forces. Plusieurs courants existent. Nous avons par exemple détaillé la théologie de Libération. Elle pourrait être interprétée comme une tentative de revenir à l'évangile de l'église primitive où le christianisme est politiquement et culturellement décentralisé. Elle se propose de lutter contre la pauvreté en abordant sa source présumée : le péché. Ce faisant, elle explore la relation entre la théologie chrétienne (surtout catholique) et l'activisme politique, en particulier en ce qui concerne la justice sociale, la pauvreté et les droits humains. La principale innovation méthodologique est de voir la théologie du point de vue des pauvres et des opprimés. Par exemple, Jon Sobrino, SJ, fait valoir que les pauvres sont un canal privilégié de la grâce de Dieu.

Certains théologiens de la Libération fondent leur action sociale sur les Saintes Écritures décrivant la mission de Jésus-Christ, comme apportant une épée (de troubles sociaux) - par exemple, Isaïe 61:1, Matthieu 10:34, Luc 22: 35-38 - et non comme apportant la paix (ordre social). Cette interprétation biblique est un appel à l'action contre la pauvreté, et le péché qu'il engendre, pour effectuer la mission de justice de Jésus-Christ dans ce monde. Nous tenterons ici de fournir un cadre conceptuel qui permettra à la fois de clarifier le sens de l'éradication de la pauvreté et le situer dans les principes de l'enseignement social catholique. La clarification est en effet importante, mais pas toujours facile. Le défi de cette thèse est entre autres de répondre à deux questions : qu'est ce que l'éradication de la pauvreté ? Comment l'enseignement social catholique peut-il avoir une influence sur l'éradication de la pauvreté ?

Qu'est ce que l'éradication de la pauvreté ?

Il n'est pas nécessaire de fournir une définition détaillée de la « pauvreté ». Il y a indéniablement beaucoup, beaucoup de pauvres autour de nous. La pauvreté est bien sûr un phénomène aux multiples facettes. On peut parler de privation d'argent : les personnes vivant en dessous d'une ligne particulière, par exemple, la ligne proposée par la Banque mondiale d'un dollar par jour ; on peut parler de privation de services: par exemple, le manque de services de santé ou d'éducation adéquats ; on peut parler de la privation d'accès : l'accès par exemple, très difficile, à l'approvisionnement en eau ; on peut parler de la privation de voix : par exemple,

l'exclusion de la participation effective à la prise de décision. Nous parlons ici de la pauvreté en termes physiques, matériels, la façon dont la plupart des gens utilisent habituellement le terme. Parfois, la religion a tendance à parler de la pauvreté en termes généraux, mettant l'accent sur la pauvreté spirituelle, la pauvreté psychologique. Quand nous parlons de la pauvreté - et de son éradication – nous nous référons à la matière, la privation physique, le manque de produits de première nécessité, des insuffisances économiques, avec des insuffisances politiques qui en découlent.

Dès le départ, soyons clairs que la pauvreté est un signe, un symptôme d'une anomalie dans la société humaine. Et elle est également une cause, une influence qui perpétue une situation inacceptable dans la société humaine. Rappelons la grande définition donnée par le Pape Paul VI (Cf. *Populorum Progressio*, n.20), le vrai développement, qui est le passage, pour chacun et pour tous, de conditions moins humaines à des conditions plus humaines. La pauvreté est un signe que le développement n'a pas eu lieu, si les gens ne jouissent pas des conditions humaines fondamentales qui leur sont dues en raison de leur dignité innée en tant que filles et fils de Dieu, faits à l'image de Dieu. La pauvreté est une cause qui bloque le développement en empêchant les gens de travailler à ces conditions humaines, les marginalisant dans le processus d'autonomisation et de la réalisation et ainsi crée des conditions plus inhumaines. La pauvreté est une conséquence de la façon dont nous, les humains avons conçu la vie économique, politique, sociale et culturelle, de genre, structures écologiques et religieuses de la société. Elle est le résultat explicite des décisions conscientes prises par certains humains. Ce fait évident - reflète simplement qu'il y a suffisamment de nourriture produite dans le monde aujourd'hui pour éliminer la faim. Mais les décisions économiques et politiques empêchent l'accès à une quantité suffisante de nourriture quotidienne à plus de deux milliards de nos frères et sœurs ce jour. Ou dans les pays sous-développés de disposer de ressources suffisantes pour répondre aux besoins de base tels que le logement, l'eau potable, des services d'éducation et de santé.

Les gens sont appauvris, en ce sens que leur état est en général une condition imposée, le résultat des politiques, des programmes, des priorités et de la politique ! Ils sont en effet frappés par la pauvreté, d'utiliser une autre phrase. Mais l'éradication de la pauvreté, n'est ce pas un peu idéaliste, voire tout à fait irréaliste ? Nous devons garder cette phrase comme notre guide solide et éthique.

La réduction de la pauvreté est le travail de diminution de la souffrance des pauvres, la réponse à leurs besoins immédiats et urgents en bien-être, sécurité sociale, etc.

La réduction de la pauvreté est la tâche qui consiste à réduire le nombre de personnes vivant en dessous du seuil de pauvreté. Leur fournir des emplois, des services de santé et d'éducation. Ceci est, fondamentalement, l'engagement de développement. L'éradication de la pauvreté est le défi de la restructuration de la société afin que les pauvres disparaissent. Cela exige la planification, des priorités, des changements de pouvoir, pour la société de restructuration. Ceci est, la transformation de la justice. Même s'il y aura toujours des pauvres, la tâche d'éradication de la pauvreté nous donne une vision qui motive nos cœurs et guide nos têtes - en fin de compte, qui ouvre nos mains dans notre engagement.

Comment l'enseignement social catholique peut-il avoir une influence sur l'éradication de la pauvreté ?

Pouvons-nous fournir une approche à l'éradication de la pauvreté qui offre une alternative viable aux prescriptions rigides de l'économie orthodoxe, ce qui est souvent désigné comme le «Consensus de Washington» mis au point par la Banque mondiale, le FMI ? Rappelons toutefois que l'enseignement social catholique ne propose pas de réponses spécifiques et des programmes concrets, il fournit un cadre de principes et de valeurs qui nous permet de traiter des détails d'une manière holistique.

En ce qui concerne la question de l'éradication de la pauvreté comme objectif souhaité des politiques à poursuivre par les gouvernements avec le soutien de l'Eglise, quatre étapes devraient être influencées par l'enseignement social catholique :

- Point d'entrée : quel est le fondement de notre approche des programmes d'éradication de la pauvreté ?
- Processus : comment la stratégie d'éradication de la pauvreté est conçue, mise en œuvre, suivie et évaluée ?
- Contenu : quelles sont les principales priorités qui se manifestent dans les programmes, qui bénéficient des changements ?
- Résultat : quelles sont les conséquences dans la société en général des programmes d'éradication de la pauvreté ?

(I) Le point d'entrée

L'enseignement social catholique prend comme point d'entrée dans la formulation des politiques une croyance en la dignité fondamentale de toute personne humaine. Fait à l'image et à la ressemblance de Dieu, chaque femme et chaque homme a des droits et devoirs fondamentaux correspondants. Ceux-ci sont inaliénables et ne sont pas la conséquence de l'action de l'État, mais plutôt de la dotation créative généreuse. Autrement dit, l'Etat ne confère pas de droits, seul Dieu accorde des droits. L'Etat a l'obligation de protéger, de favoriser et de promouvoir les droits.

La dignité de chaque personne ne connaît aucune spécification en raison du sexe ou de la race, l'âge ou le statut économique. Dans le jargon économique, les êtres humains ne sont pas des unités de production. Les êtres humains ne sont pas les objets mais les sujets de l'activité économique. L'économie existe pour la personne, la personne n'existe pas pour l'économie. Cette croyance en la dignité fondamentale de toute personne humaine exige non seulement que les gens soient traités de manière à refléter et à respecter leur dignité intrinsèque, mais aussi que chaque politique, chaque programme et chaque priorité soit mesurée et évaluée par le fait qu'elle améliore ou diminue la vie et la dignité humaines. Pour parler directement de la question de l'éradication de la pauvreté, ce principe de l'enseignement social catholique sert de point qui oriente tout le reste qui suit l'entrée. Nous ne traitons pas avec des arrangements techniques ou mécaniques ou automatiques ou purement naturels dans la société. Nous traitons avec des personnes dont les dispositions affectant la valeur et la dignité est une conséquence de leur imagerie de la valeur infinie et la dignité de leur Créateur.

(II) Processus

L'égalité de dignité de chaque personne humaine exige que les décisions qui touchent les personnes impliquent ces personnes dans le processus de prise de décision. Selon les conditions requises par la Banque mondiale et le FMI, l'action politique doit impliquer une participation significative de la société civile. Cette participation n'est pas simplement un dispositif politique pour obtenir le soutien du programme, mais il est plutôt une exigence éthique à garantir une légitimité à l'orientation du programme.

Le respect de la participation de la «société civile» peut être considéré comme une expression contemporaine du principe de l'enseignement social catholique traditionnel de

«subsidiarité», à savoir l'exigence que les décisions soient prises au niveau le plus proche possible des personnes touchées.

"Que ferons-nous ensemble pour arriver à un document consensuel?". Comme nous le savons tous, dans la préparation de la politique il y a un monde de différence entre la consultation et la participation !

(III) Contenu

La substance des programmes de réformes économiques qui sont influencés par l'enseignement social catholique devrait être marquée par deux principes fondamentaux:(1) les droits et les responsabilités mutuellement partagées, ou la promotion du bien commun; (2) la préoccupation particulière pour les moins favorisés dans la société, ou l'option préférentielle pour les pauvres. Tout d'abord, de bonnes considérations communes soulèvent des questions fondamentales sur les résultats dans la vie quotidienne des citoyens : Qui reçoit les avantages des programmes de réforme économique? Qui porte le fardeau engendré par ces programmes?

Le principe du bien commun exige que les éléments des programmes de réforme devraient bénéficier à tout le monde dans la société, pas seulement les riches et les puissants. Les avantages doivent être clairement orientés vers tous. Le bien commun exige un partage des charges, ainsi que des avantages. L'enseignement social de l'Eglise a été suspecte tant des économies socialistes que des économies libérales (modèles capitalistes). Le défi à la fois vient du même principe: la promotion du bien commun. Donc, dans la construction des programmes d'éradication de la pauvreté, nous devons peser le fonctionnement du marché, nous devons évaluer les ajustements structurels macro-économiques à la lumière de leur impact sur la valeur issue de leurs opérations.

Le marché est peut-être un bon serviteur mais un mauvais maître.

Deuxièmement, le principe de l'option préférentielle pour les pauvres signifie que le contenu des programmes de réforme économique doit être évalué quant à leur impact sur la partie la plus vulnérable de la société, les pauvres, en particulier les femmes et les enfants. Les programmes d'éradication sont évidemment orientés vers les pauvres, mais il est constamment nécessaire de veiller à ce que les pauvres bénéficient effectivement ou non de ces programmes. Les programmes en faveur des pauvres devraient fournir non seulement le développement du secteur social (par exemple, la santé et l'éducation), mais aussi les opportunités du secteur productif (par exemple, les services de l'agriculture pour les petits agriculteurs, les programmes

de création d'emplois pour les jeunes, les établissements de micro-crédit pour les femmes, etc.). Lorsque des tensions ou des compromis émergent entre les politiques axées sur la pauvreté et sur la croissance, ils devraient être résolus en faveur des politiques axées sur la pauvreté. Pour répéter les points soulevés précédemment, les préoccupations de l'enseignement social catholique à la fois pour le bien commun et l'option pour les pauvres peuvent se résumer dans le principe souvent cité que l'économie existe pour la personne, et non pas la personne pour l'économie. Cela indique clairement la primauté de la dignité humaine et les droits en tant que fondement de toute activité économique.

(IV) Résultat

Enfin, nous pouvons demander à juste titre, sur quoi est dirigée cette éradication de la pauvreté? À long terme, que pourrions-nous espérer atteindre? La vision globale de l'enseignement social catholique pour la société est exprimée dans le principe de solidarité, la reconnaissance de l'interdépendance - éthique, ainsi qu'empirique - des activités personnelles et institutionnelles qui composent le tissu social de l'existence humaine. Dans l'enseignement social catholique, la solidarité est encouragée dans les actes conscients qui construisent la communauté. Lorsque l'activité économique sape la communauté - par exemple, la création de grands écarts entre les riches et les pauvres - alors la solidarité est détruite.

Le Pape Jean-Paul II a parlé avec éloquence de la solidarité, au-delà de la simple interdépendance ou d'un système d'interrelations basé sur les seuls facteurs économiques. Il l'appelle une catégorie morale, enracinée en fin de compte dans le fait religieux de la communauté de la solidarité manifestée dans la vie de la Trinité. Le résultat d'un programme d'éradication de la pauvreté serait une société où n'existent pas de grands écarts entre les riches et les pauvres, au niveau national, ainsi que mondial. La solidarité ne réclame pas une société égalitaire où tout le monde a exactement les mêmes avantages, mais une société plus équitable où les inégalités flagrantes de la participation et de la distribution sont éliminées. Et, il s'agit bien sûr d'une tâche immense! Une autre composante de solidarité qui doit être soulignée est écologique, puisque nous, les humains sommes membres de la communauté terrestre et devons être respectueux des droits et des revendications de cette communauté, par exemple, la justice environnementale. Cela signifie que les résultats des programmes d'éradication de la pauvreté doivent également être évalués en fonction de l'impact sur la communauté de la création.

Enfin, le résultat de la solidarité offre une raison puissante pour soutenir le principe du Jubilé de l'annulation des dettes, la redistribution des terres et la libération des esclaves. Ce sont des actions concrètes visant à rétablir les liens communautaires brisés et assurant ainsi la réalité de la solidarité.

Lutter contre la pauvreté, une lutte commune

Le problème de la pauvreté est trop complexe et multiforme pour être atténué par les efforts déployés par une seule entité ou organisation. La pauvreté a des causes structurelles qui nécessitent plus qu'une simple réponse de bienfaisance. En outre, la charge de sauver les opprimés repose sur toute la société, et en tant qu'agence d'action pour la nation, le gouvernement est tenu de répondre à veiller à ce que les nécessiteux reçoivent ce qui leur manque. Ainsi, la solution doit être un effort concerté entre les différentes institutions qui travaillent pour se compléter mutuellement. Cela signifie qu'il existe un rôle important à la fois pour le gouvernement et les acteurs non gouvernementaux, en particulier les organisations chrétiennes. Une fois que nous reconnaissons que la solution n'est pas monolithique et qu'il existe de nombreux outils dans la lutte contre la pauvreté qui doivent se compléter mutuellement, nous devons déterminer ce qui peut être fait par des groupes privés et ce qui peut être mieux fait par le gouvernement. Nous pouvons suggérer que, conformément au principe de subsidiarité, le premier rôle du gouvernement est de faciliter la médiation des institutions telles que les organisations religieuses. Cependant, le gouvernement doit également être prêt à intervenir pour accomplir ce qui est au-delà de la capacité des organisations religieuses.

BIBLIOGRAPHIE

- ARENDT H., *Condition de l'homme moderne*, Paris Calmann-Lévy, 1983.
- ARENDT H., *Du mensonge à la violence*, trad. Durand, Presse Pocket, coll. Agora, 1972, p.143-147, Calmann-Levy, 1972
- ARENDT H., *Essai sur la révolution*, Gallimard, 1967, p. 257-258
- ARENDT H., *Qu'est-ce que l'autorité ? , la Crise de la culture*, 1968, Gallimard, Folio Essais 1989, p.123-124.
- ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, J. TRICOT (trad.), Bibliothèque des textes philosophiques, Paris, VRIN, 1997.
- ASSMAN H. (avec Franz. Hinkelhammert), *L'idolâtrie du marché, critique théologique de l'économie de marché*, Paris, Le Cerf 1993.
- AUGUSTIN (SAINT), *La Cité de Dieu*, Gallimard, coll. « La Pléiade », XIX, 15
- BABOIN-JAUBERT C., *L'Eglise catholique pour ou contre le libéralisme ?*, Lyon, Chronique sociale, 1991.
- BALLET J., Bazin D., Dubois J-L et Mathieu F-R, *Freedom, Responsibility and Economics of the Person*, Routledge, Series: Routledge Frontiers of Political Economy, 256 p., 2014.
- BAZIN D., *L'éthique économique*, Paris, Armand Colin, coll. « Cursus », 188 p., 2006.
- BENOIT J.: *Graines d'éthique*, Paris, Presses de la Renaissance, 2000, p.120.
- BENTHAM J., *A Fragment on Government (1776)*, traduction en français., Paris, LGDJ, 1996.
- BENTHAM J., *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, 1789, Oxford, Clarendon Press, reprint, 1996.Ch. I
- BERTEN A., DA SILVEIRA P., et POURTOIS H., *Libéraux et communautariens*, Paris, PUF, 1997.
- BIELER A, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Genève, Georg, 1959.
- BOËDEC F. et MADELIN H., *L'Évangile social*, Bayard Editions - Centurion, 1999;
- BORGHI M. (avec Meyer-Bisch P.), *Ethique économique et droits de l'homme*, Fribourg Suisse, Editions Universitaires, 1998.
- BRAUDEL F., *Civilisation matérielle, économie et capitalisme*, 3 vol. Paris, A. Colin 1986.
- CALVEZ J-Y (avec PERRIN J.), *Eglise et société économique, L'enseignement social des papes de Léon XIII à Pie XII*, Paris, Aubier, 1959.

CALVEZ J.Y., *Les silences de la doctrine sociale catholique*, Les Editions de l'Atelier - Editions ouvrières, 1999.

CARLEVARIS M- T, *Lois de la vie, Lois de l'esprit*, Société des Ecrivains, Paris, juillet 2015

CARLEVARIS M- T, *Trahison et Changement*, Esa éditions, avril 2015

CARRIER Y., *Le discours homilétique de Mgr Oscar Romero*, Québec, Éditions l'Harmattan, 2003, 324 p.

CHANGEUX J.P, *Fondements naturels de l'éthique*, Odile Jacob, 1993, Préface, p. 7-9

CHENU M-D, *Pour une théologie du travail*, Paris, Seuil, 1955.

CLAUDE J-F, *L'éthique au service du management*, Paris, Liaisons sociales, 1998.

COMTE-SPONVILLE A., *Le Capitalisme est-il moral ?*, Paris, Albin Michel, Albin Michel, 2004.

CONCHE M., *Les Fondements de la Morale*, PUF, 1993, p.1.

COOL, dans VILAIN P., *Les Chrétiens et la mondialisation*, Desclée de Brouwer, 2002, p.9

DELSOL C., *L'Etat subsidiaire*, Paris, PUF, 1992.

DUQUOC C., *Libération et progressisme*, CERF, 1987, p. 49,51

DOMENACH J-M, *Approches de la modernité*, Paris, Ellipses, 1986.

DOMENACH J-M, *Une morale sans moralisme*, Paris, Flammarion, 1992.

DUMONT L., *Essais sur l'individualisme : une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Le Seuil, 1983.

DUPUY J-P, *Le sacrifice et l'envie : le libéralisme aux prises avec la justice sociale*, Paris, Calmann-Lévy, 1992

ECONOMIE ET HUMANISME, *Construire un nouvel ordre mondial*, Paris, Editions ouvrières, 1976.

EHRENBERG A., *La Fatigue d'être soi – dépression et société*, Paris, Odile Jacob, 1998, (rééd. Poches Odile Jacob)

ETCHEGOYEN A., *La valse des éthiques*, Paris, François Bourin, 1991.

EVEN-GRANBOULAN G., *Ethique et économie*, Paris, L'Harmattan, 1998.

EVENSKY J., *The two voices of Adam Smith : Moral Philosopher and Social Critic*, *History of the Political Economy*, vol. 19, n° 3, 1987

- FALISE M., *Une pratique chrétienne de l'économie*, Le Centurion, 1985.
- FERRY J-M, *Les puissances de l'expérience*, 2 volumes, Paris, Le Cerf, 1991.
- FERRY J-M, *L'éthique de la communication*, Paris, PUF 1987.
- FERRY L., *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*, essai, Paris, Éditions Bernard Grasset, 1996.
- FESSARD G., *Autorité et bien commun*, Paris, Aubier, 1969.
- FEUERBACH, L., *L'Essence du christianisme*, 1968, trad. J.P., V, Osier, Maspero, rééd. 1982 ;
- FLEURBAEY, *Théories économiques de la justice*, Paris, Economica, 1996.
- FOUCAULT M., *Les mailles du pouvoir*, Dits et écrits II (1976-1988), op.cit., p.1002
- FOUCAULT M., *Histoire de la sexualité. La volonté de savoir*, Gallimard, 1976, p.121-126.
- GEFFRE C., *La théologie, science de la foi*, in Duméry H, Geffré C., Poulain J., art. « Théologie », Encyclopedia Universalis, CD-ROM v. 3, 1997
- GILSON E., *Le thomisme, Introduction à la philosophie de Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1965.
- GLAVE L., La rébellion de Tupac Amaru. Cuadernos de capacitacion campesina n.5, Centro Bartolomé de Las casas, Cuzo, 1982
- GUILLEBAUD C., *La refondation du monde*, Seuil, 1999.
- GRUSON C., (avec Ladrière P.), *Ethique et gouvernabilité : un projet européen*, Paris, PUF, 1992.
- HABERMAS J., *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard, 1976.
- HAYEK F., *Droit, législation et liberté*, en Anglais « *Law, Legislation and Liberty* », Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2007
- HAYEK F., *Notes on the Evolution of Systems and Rules of Conduct" in Studies in Philosophy, Politics and Economics*, pp.66-81, Chicago University of Chicago Press, 1967
- HAMOWY R., *The Scottish Enlightenment and the Theory of Spontaneous Order*, The Journal of History and Philosophy, Southern Illinois University Press, 1987
- HEGEL F.: *Phénoménologie de l'esprit*, trad. JP Lefebvre, Aubier, 1991, p.154-156.
- HEGEL F., *Principes de philosophie du droit*, Paris, Vrin, 1982.
- HELVETIUS C-A, *De l'esprit*. Paris, Fayard, 2004

- HENRY M., *Marx*, t 1 et 2, collection Idées, éd. Gallimard, 1976
- HESSEL S., *Indignez-vous*, Ed Indigènes, 2011
- HIRSCHMAN A., *Bonheur privé, action publique*, Paris Fayard, 1983.
- HIRSCHMAN A., *L'Economie comme science morale et politique*, Paris, Le Seuil, 1984
- HIRSCHMAN A., *Les passions et les intérêts*, Paris, P.U.F, 1980.
- HIRSCHMAN A., *Vers une économie politique élargie*, Paris, Editions de Minuit, 1986.
- HOBBS T., *Leviathan*, 1651, C.B. Macpherson, Pelican Classics, Penguin Books, 1968, 1981.
- HOMANN K. (avec BLOME-DRESS F.), *Wirtschaft und Unternehmens Ethik*, München, UTB, 1992.
- JOLIF Y., *Comprendre l'homme*, Paris, Le Cerf, 1967.
- JONAS H., *Le principe responsabilité : une éthique pour la civilisation technologique*, 1979, Paris, éd. du Cerf, trad. Fr. J. Greisch, réédition, 1990.
- JOUVENEL B., *Essai sur la politique de Rousseau*, Paris, Livre de poche, 1978.
- KANT E., *Critique de la raison pratique*, 1788, Traduction française de François Picavet, PUF 2012
- KANT E., *Fondation de la métaphysique des mœurs* / *Métaphysique des mœurs, I*, Fondation, Introduction, trad. Alain Renaut, p. 97.
- KAUDER E., *The Intellectual Roots of the First Austrian School*, (en allemand *Zeitschrift für Nationalökonomie*) Journal of Economics (1957)
- KOSLOWSKI P., *Principes d'économie éthique*, Paris, Le Cerf, 1998.
- LABORIT H., *Eloge de la fuite*, Paris Poche 1977
- LARERE C., *L'invention de l'économie au XVIIIème siècle : du droit naturel à la physiocratie*, Paris, PUF, 1992.
- LIBANIO J-B, *La théologie de la libération. Nouvelles figures*, Études, 2005/5 - Tome 402, p. 645-655.
- LIPOVETSKY L., *Les Temps Hypermodernes*, Paris, Nouveau Collège de Philosophie, Grasset, 2004.
- LOCKE J.: *Traité du Gouvernement civil*, Flammarion, 1984, p.279-285
- LÖWY M., *Le Marxisme de la Théologie de la Libération*, in Revista Espaço Acadêmico n°17, octobre 2002

- MANDEVILLE B., *La fable des abeilles*, Paris, Vrin, 1974.
- MARITAIN J., *L'homme et l'Etat*, Paris, PUF, 1953.
- MARECHAL J-P, *Ethique et économie : proposition artificielle*. Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2005.
- MALAURIE P., *Le droit et l'exigence de dignité*, Etudes, mai 2003, pp.619-628.
- MARKHOFF M., *Vers une éthique politique. L'éthique face à l'ingouvernabilité du monde actuel*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1987
- MARLE M., *Introduction à la théologie de la libération*, Paris, Desclée de Brouwer, 1988
- MARTINEZ F., *Théologie latino-américaine et théologie européenne*, p.33 et suiv.
- MAUGENEST D., *Le discours social de l'Eglise catholique de Léon XIII à Jean-Paul II*. Les grands textes, Paris, Le Centurion, 1992.
- MAYRINK J-M, *Retour annoncé de la théologie de la libération*, in le Courrier international, 2005, n° 754, p. 15.
- MERCIER S., *L'éthique dans les entreprises*, Paris, La Découverte, Collection Repères, 2004
- MERLEAU-PONTY M., *Signes*, Gallimard, 1960, p.269
- Mill S. J., *De la liberté*, 1859, Paris, Agora-Les Classiques, Edition française, réédition, 1990.
- Mill S. J., *Utilitarianism*, trad. Fr. G Tanesse, 1861, Paris, Flammarion, réédition, 1988.
- MONGIN & FLEURBAEY. *Théorie du choix social et économie normative*, dans Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale, Paris ; Puf, 2001.
- MONTESQUIEU : *De l'esprit des Lois* , I, XI, 6, Flammarion, 1979, p.294-302
- MOUSSE J., *Fondements d'une éthique professionnelle*, Paris, Editions de l'organisation, 1989.
- MOUSSE J., *Pratiques d'une éthique professionnelle*, Paris, Editions de l'organisation, 1989.
- NELL-BREUNING O., *Wirtschaft und Gesellschaft*, Friburg, Herder, 1956.
- NIETZSCHE, *Considération inactuelles*, Paris, Mercure de France, 1992.
- NIETZSCHE F., *Le Gai Savoir*, 1882, trad. Henri Albert, Paris, Librairie générale française, 1993.

NIETZSCHE, *Humain trop humain*, (en allemand *Menschliches, Allzumenschliches*), 1878.

NIETZSCHE, *Par-delà bien et mal* (en Allemand *Jenseits von Gut und Böse*)», 1886

NOZICK R., *Anarchy, State and Utopia*, New York, Basic Books, 1974.

NOVAK M., *Démocratie et bien commun*, Paris, Le Cerf, 1991.

NOVAK M., *Une éthique économique : les valeurs de l'économie de marché*, Paris, Le Cerf, 1987.

ONFRAY M., *Politique du rebelle. Traité de résistance et d'insoumission*, Biblio essai, poche, Grasset, 1997

ONFRAY M., *La Sculpture de Soi*, biblio essai poche Grasset, 1993.

PASCAL, *Pensées*, Flammarion, 1976, Br. 82

PEGUY C. *L'Argent*, Ed. des Equateurs, coll. "Parallèles", 2008.

PLATON, *République*, livre VI, Flammarion, p. 257-261

POLTIER H., *Passion du politique*. La pensée de Claude Lefort, Genève, Labor et Fides, 1998.

PROUDHON P.J, *De la création de l'ordre dans l'humanité*, Antony : Éd. Tops-H. Trinquier , 1843.

PROUDHON P.J, *La guerre et la paix*, Paris, Michel-Lévy frères , 1861.

PROUDHON P.J, *Théorie de la propriété*, 1865 ?

PROUDHON P.J, *Théorie de la propriété*, A. Lacroix, Verboeckhover et Cie., éditeurs, 1862.

PUEL H., *Débats contemporains d'éthique économique*, Economie et Humanisme, n° 301, mai-juin 1988

PUEL H., *L'économie au défi de l'éthique*, Paris, Cujas-Le Cerf, 1989.

PUEL H., *Les paradoxes de l'économie*, Paris, Bayard Editions, 1995.

RAMOS J F, *La fille aux ciseaux*, Ed. Métailié, 2001.

RAWLS J., *Libéralisme politique*, Paris, PUF, 1995.

RAWLS J., *Théorie de la justice*, Paris, Le Seuil, 1987.

RICH, *Éthique économique*, dans Archives de sciences sociales des religions, n°88, 1994.

RICOEUR P., *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.

ROEMER J.E, *Theories of Distributive Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1996,.

ROUSSEAU J.J, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*,1755, p.219.

ROUSSEAU J-J, *Du contrat social*, Livre de poche, 1978.

SANDEL M., *La République procédurale et le moi désengagé*, in André Berten et divers, Libéraux et communitariens, Paris, PUF, 1997

SANDEL M., *Liberalism and the Limits of justice*, Oxford, Oxford University Press, 1982.

SARTRE J.P., *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Éditions Nagel, 1946.

SCHOOYANS M., *Initiation à l'enseignement social de l'Église*, Editions de l'Emmanuel, 1992.

SCHUMPETER J., *Histoire de l'analyse économique*, Trois volumes, Paris, Gallimard, 1983.

SEN A., *Ethique et économie*, Paris, PUF, 1993.

SEN A., *L'économie est une science*, Paris, La Découverte, 1999, p.44.

SIGOT N., *Bentham et l'économie, une histoire d'utilité*, Paris, economica, 2001

SIK O., *La troisième voie, La théorie marxiste-léniniste et la société industrielle moderne*, Paris, Gallimard, 1974.

SIMON R., *Ethique de la responsabilité*, Paris, Le Cerf, 1993.

SINGER P., *L'éthique revisitée*, La Recherche, n° 335, oct. 2000, p.109-110.

SMITH A., *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, IV, 2, Paris, Flammarion, 1991, tome II

SMITH A., *Théorie des sentiments moraux*, Paris, PUF, 1999

SPINOZA B., *L'Ethique*, traduction d'A Koyré, Paris, ed. P. Apphun, 1951.

SPINOZA B., *Traité Théologico-politique*, Ch. XX, Flammarion, 1965, p.327-330

STEVENSON R., *L'Étrange Cas du docteur Jekyll et de M. Hyde* (en anglais, *Strange Case of Dr Jekyll and Mr Hyde*), Longmans, 1886.

STIEGLER B., *Mécréance et discrédit*, Paris, Ed. Galilée, 2004

SUGDEN R., *Spontaneous Order*, The Journal of Economic Perspectives, 1989.

TAYLOR C., « *Le Malaise de la Modernité* » (1991). Trad. CH. Melançon, Ed. du Cerf, 1994, p.12,13.

THOMAS D'AQUIN, *Summa theologica*, 5 volumes, Paris, Blot 1927.

TOURAINÉ A., *Pourrons-nous vivre ensemble. Egaux et différents*, Paris, Fayard, 1997.

TOURAINÉ A., *Un nouveau paradigme. Pour comprendre le monde d'aujourd'hui*, Paris, Fayard 2005.

VAN PARIJS P., *Qu'est-ce qu'une société juste ?*, Paris, Le Seuil 1991.

VELTZ P., *Mondialisation, villes et territoires, L'économie d'archipel*, Paris, PUF, 1996.

VERGARA F., *Introduction aux fondements philosophiques du libéralisme*, Paris, La Découverte, 1992.

WEBER M., *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Champs/Flammarion, traduction et présentation de I. Kalinowski, 2000.

WEIL E., *Philosophie politique*, Paris, Vrin, 1989.

Autres lectures:

BERRYMAN P., *Théologie de la Libération* (1987).

CECI L., *La teologia della Liberazione en Amérique Latine*. L'opéra di Gustavo Gutierrez, F. Angeli, Milano, 1999.

CECI L., *Chiesa e Liberazione en Amérique Latine (1968-1972)*, dans *L'Amérique Latine fra Pio XII e Paolo VI. Il Cardinale Casaroli e le politiche Vaticane dans una chiesa cambia che*, un cura di A. Melloni e S. Scatena, Il Mulino, Bologne 2006;

DE LA TORRE, MIGUEL A. , *Manuel sur les théologies de la Libération des États-Unis*, Chalice Press, 2004.

GUTIERREZ G., *Nous buvons de nos puits propres: La Tournée spirituelle d'un peuple*, Londres, SCM Press, 1983.

GUTIERREZ G., *Théologie de la libération: Histoire, Politique et le salut*, Orbis Books, 1988.

HILLAR M. et LEUCHTAG HR, *Théologie de la Libération: réponse religieuse aux problèmes sociaux. Une enquête, publiée dans les questions de l'humanisme et social*. Anthologie des Essais, American Humanist Association, à Houston, 1993, pp 35-52.

KIRYLO J. D. FREIRE P., *L'Homme de Recife*, New York, Peter Lang, 2011.

MAHAN B. et DALE RICHESIN L., *Le défi de la théologie de la libération: une réponse mondiale*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1981.

Marxisme et Missions / Missions et Marxisme, numéro spécial de la revue Sciences sociales et missions , tome 22/2, 2009

MUELLER A., OFM, TAUSCH A. et ZULEHNER PM(Eds.) *Le capitalisme mondial, théologie de la libération, et les sciences sociales* Hauppauge, New York, Nova Science Publishers

PETRELLA I, *L'avenir de la théologie de la libération: Une Aldershot Argument et le Manifeste*, Ashgate, 2004.

PIEDRA A. "Quelques observations sur la théologie de libération. World Affairs, vol. 148 n ° 3. (Hiver 1985-86) pg 151-158

PUEL H., *Économie et humanisme dans le mouvement de la modernité*, préface de Denis Clerc, Cerf, 2004.

PUEL H. *Une éthique pour l'économie, Ethos, crises, choix*, Cerf, 2010.

RATZINGER J., *Théologie de la Libération*, (notes préliminaires à 1984 Instruction)

SIGMUND PE, *Théologie de la Libération à la croisée des chemins*, 1990.

SMITH C., *L'émergence de la théologie de la libération: la religion radicale et la théorie des mouvements sociaux*, University of Chicago Press, 1991.

RATZINGER J., *Les conséquences fondamentales d'une option marxiste*, p.902

Instruments de travail

CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX, *Compendium de la doctrine sociale*, Editrice Vaticana, 2005, 331

LEON XIII, *Rerum novarum*, 1891

PIE XI, *Quadragesimo anno*, 1931

JEAN XXIII, *Mater et magistra*, 1961

JEAN XXIII, *Pacem in Terris*, Message, 1963

CONCILE VATICAN II, *Gaudium et spes*, 1965

PAUL VI , *Populorum Progressio*, 1967

PAUL VI, *Octogesima adveniens*, 1971

JEAN-PAUL II, *Redemptor hominis*, 1979

JEAN-PAUL II, *Laborem exercens*, 1981

JEAN-PAUL II, *Sollicitudo Rei Socialis*, 1987

JEAN-PAUL II, *Centesimus annus*, 1991

JEAN-PAUL II, *Message pour la célébration de la Journée Mondiale de la Paix*, 2000

BENOIT XVI, *Deus caritas est*, 2006

BENOIT XVI, *Caritas in Veritate*, 2009

FRANCOIS, *Laudato Si'*, sur la sauvegarde de la maison commune, 2015.

ANNEXES

ANNEXE 1: Références modèle économétrique

Graphique 1 : La courbe environnementale de Kuznets

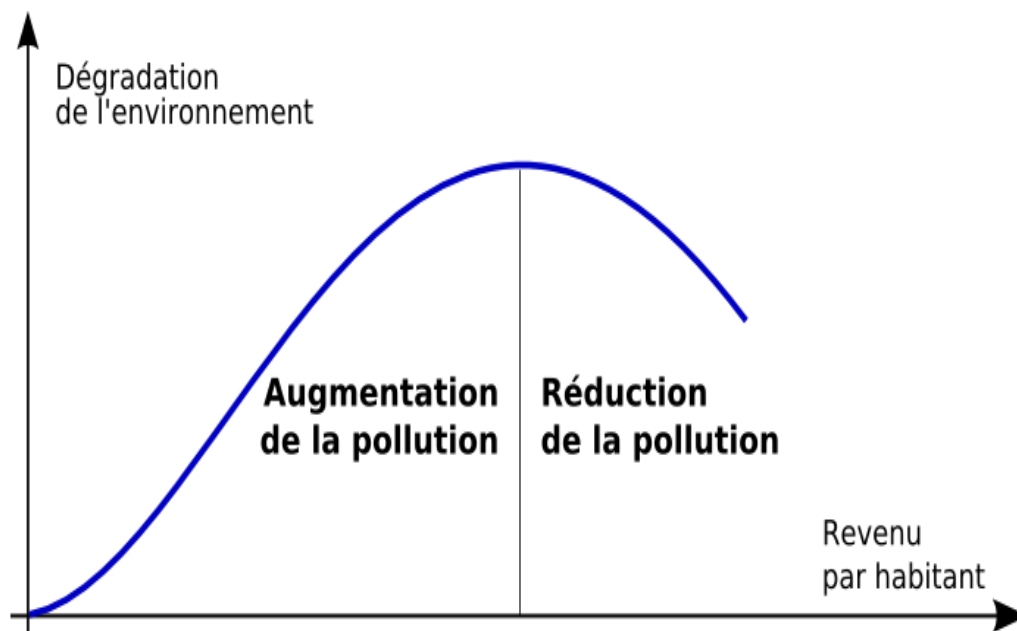


Tableau 1: Effets sur le PIB par habitant

VARIABLES	Méthode Prescott	Hodrick– Fitzgerald	Méthode Christiano–	Méthode Butterworth
	PIB par habitant	PIB par habitant	PIB par habitant	PIB par habitant
cpi	-0.258 (0.229)	0.141 (0.170)		-0.0979 (0.212)
co2	-0.196* (0.115)	-0.0182 (0.0882)		-0.106 (0.105)
unemployment	-0.264*** (0.0749)	-0.106** (0.0446)		-0.206*** (0.0673)
vulnerable_employ	-0.0296 (0.0768)	-0.104* (0.0553)		-0.0349 (0.0687)
urban	0.136** (0.0633)	0.166*** (0.0453)		0.123** (0.0566)
gov_debt	-0.0344***	-0.0346***		-0.0359***

	(0.0113)	(0.00800)	(0.0101)
crisis	-1.746***	-0.679***	-1.084*
	(0.650)	(0.201)	(0.582)
population	-1.57e-07	6.37e-08	-6.01e-08
	(1.17e-07)	(7.61e-08)	(1.05e-07)
Constant	8.155	-4.483	4.321
	(5.392)	(3.916)	(4.873)
Observations	138	156	135
R-squared	0.330	0.398	0.333
Number of country	15	15	15

Standard errors in parentheses

*** p<0.01, ** p<0.05, * p<0.1

Tableau 2: Effets sur le taux de risque de pauvreté

	Modèle à effets fixes
VARIABLES	poverty_risk
cpi	-0.944* (0.529)
co2	-0.342 (0.236)
unemployment	0.213*** (0.0687)
vulnerable_employ	0.221 (0.184)
educ_exp_gdp	0.796 (0.593)

gov_debt	0.00720 (0.0155)
urban	-0.368** (0.149)
crisis	-0.798** (0.322)
population	-8.01e-07*** (2.38e-07)
Constant	73.86*** (13.59)
Observations	106
Number of country1	14
R-squared	0.374

Standard errors in parentheses

*** p<0.01, ** p<0.05, * p<0.1

ANNEXE 2: le développement du Brésil selon la méthode de LULA²⁹⁶

Le texte qui suit est l'histoire fidèle (reprise telle-quelle) de l'approche de la pauvreté, adopté par un syndicaliste, fils de paysans pauvres, devenu président : Lula. Elle devrait servir comme modèle à de nombreux pays en crise. Mais l'éthique a régi les agissements de cet homme exemplaire. Voici la situation et son développement :

L'économie du Brésil avant Lula

Pourtant, lorsque Lula da Silva arrive au pouvoir en 2003, les choses s'annonçaient bien mal. Le Brésil d'alors caracolait en tête des pays les plus inégalitaires de la planète, à peine distancé par l'Afrique du Sud. Aussi, en 2003, seuls 53 millions de Brésiliens vivaient au-dessus du minimum vital.

80 millions de personnes étaient dans l'incapacité de s'assurer chaque jour une alimentation équivalente à 1900 calories (minimum recommandé par l'OMS) et 119 millions de Brésiliens bénéficiaient d'un revenu inférieur à 100\$ par mois.

L'habitat des plus indigents reflétait la misère crasse dans laquelle survivait et survit encore des millions de Brésiliens.

6,5 % de la population vivait ainsi dans des abris de tôle ou de carton et 40 % des brésiliens n'avaient ni accès à l'eau courante, ni accès aux égouts.

80 % des familles rurales n'avaient pas accès à une eau potable de qualité, tout comme 10 % des familles urbaines (un comble pour un pays qui détient 20 % des réserves d'eau douce de la planète!).

L'économie du Brésil et le système électoral

La politique sociale de Lula a d'emblée était conditionnée d'une part par le système électoral brésilien (qui contraint un président, même élu avec plus de 60 % des voix, à élaborer des alliances complexes avec d'autres partis politiques) et d'autre part par une dette de 235 milliards de dollars héritée de la dictature et des braderies réalisées par son prédécesseur, Fernando Henrique Cardoso.

Malgré ses succès électoraux, le PT (Parti des Travailleurs) de Lula da Silva n'a jamais réussi à obtenir plus de 20 % des sièges au Congrès. Comment expliquer cela ? Sans entrer dans

²⁹⁶<http://www.brasilpassion.com/lula-da-silva.html>, consulté le 27.07.2015

les détails, on peut dire que le système électoral brésilien est fait, sur le papier, pour garantir l'égalité de traitement des États fédérés. Chaque État, quel que soit son poids démographique, dispose de 3 sénateurs pour le représenter.

En outre, les formations politiques se comptent par dizaines et il n'y a aucun plafond à atteindre pour avoir droit à une représentation nationale. Pour complexifier davantage les choses, le Parlement fonctionne marginalement sur une opposition classique droite/gauche, chaque député étant clairement affilié à un lobby bien plus qu'à une idéologie.

Les votes des députés fluctuent donc en fonction des intérêts économiques qu'ils défendent. On pourrait même dire que leurs votes changent en fonction des intérêts économiques qu'ils sont payés pour défendre politiquement, tant la corruption est la conséquence directe d'une telle organisation.

Les Brésiliens, dans une écrasante majorité, ne s'y trompent guère : pour eux, mis à part Lula, tous les représentants politiques sont des voleurs... Le nombre aberrant de scandales ne leur donne pas tort. En 2010, plus du quart des sénateurs brésiliens faisaient l'objet de procédures judiciaires pour corruption. Ce qui explique en parti pourquoi Lula da Silva, juste après la dictature, bien qu'étant le député le mieux élu du Brésil, n'a jamais souhaité renouveler l'expérience du Parlement.

Un autre effet pervers de ce système électoral est qu'il favorise conservatisme et pouvoir dynastique des grandes familles brésiliennes. Pour le dire clairement, un système électoral basé sur la représentation des lobbys économiques interdit par nature toute tentative de réforme agraire et favorise le maintien des oligarchies locales.

Le PT de Lula a donc été obligé de contracter des alliances inattendues au niveau fédéral, notamment avec des partis de centre-droit. L'électorat sacrifié sur l'autel du compromis est sans aucun doute celui issu du Mouvement des Sans-Terres (qui rassemble plusieurs millions de militants).

La réforme agraire annoncée n'a en effet pas eu lieu. Pire que cela, le Brésil de Lula da Silva s'est résolument lancé dans une politique d'agrobusiness avec pour fondement la culture intensive d'OGM (soja) et le développement des agro combustibles (canne à sucre) et pour corollaire des désastres sociaux et environnementaux.

Le Président Lula et la pression de Wall Street

Il y a derrière cette politique un indéniable reniement à la ligne du PT de 1980 : Lula da Silva a clairement favorisé la stabilité macroéconomique et les intérêts financiers au détriment de réformes sociales structurelles promises.

C'est un élément de continuité avec la politique néolibérale de son prédécesseur, Fernando Henrique Cardoso, déjà perceptible dans la « lettre aux Brésiliens » que Lula distribua quelques mois avant sa première élection.

Il s'agissait alors de « rassurer les marchés financiers », selon l'expression consacrée, qui voyait d'un très mauvais œil l'arrivée au pouvoir de ce leader de la gauche radicale qui clamait depuis 20 ans sa volonté à cesser le remboursement des dettes contractées par le Brésil auprès des banques occidentales (notamment les banques américaines du City group).

Le PT a, en outre, longtemps envisagé d'effectuer un audit des emprunts contractés par le Brésil depuis 1932, ce qui promettait de mettre en lumière le rôle actif des banquiers de Wall Street dans la corruption du pays...

L'intense pression de Wall Street (qui venait de concéder un prêt de 30 milliards de dollars au Brésil) conjuguée aux apories de la représentation nationale brésilienne ont finalement eu raison de la ligne politique originelle de Lula.

Ainsi, aussitôt élu, Lula da Silva se déclare favorable à l'indépendance de la Banque Centrale du Brésil et nomme à sa tête Henrique de Campos Meirelles, ancien banquier de City group et sans doute le banquier le plus réactionnaire et unanimement détesté du Brésil.

Pour faire contrepoids à cette nomination, Lula da Silva nomme à la tête du Ministère de l'Économie et des Finances son ami et ancien médecin, Antonio Palocci. Toutefois, une des premières mesures de ce dernier sera d'augmenter le superavit de la dette de 3,75 % à 4,25 % sans même toucher aux taux d'intérêts stratosphériques que les capitaux étrangers affectionnent particulièrement (car ils permettent de spéculer sur la dette avec un minimum de risque).

Le FMI est ravi. Mais Lula da Silva aussi peut s'estimer satisfait. A la fin de son second mandat il déclare :

« Quand je suis arrivé au pouvoir, le Brésil avait 30 milliards de dollars de réserves, dont 16 milliards qui appartenaient au FMI, ce qui veut dire qu'en vérité, nous n'avions que 14 milliards de dollars. Nous avons rendu au FMI ses 16 milliards, nous avons remboursé le Club de Paris, et nous avons aujourd'hui pratiquement 200 milliards de réserves. »

Lula da Silva a donc joué le jeu d'un libéralisme dicté par les banquiers d'Occident. Mais cela ne suffit pas à catégoriser sa politique comme telle. Là où son action dans l'économie nationale tranche avec celle de son prédécesseur, c'est certainement sur la présence de l'État dans l'orientation de l'investissement productif.

Bien loin des conceptions en vogue d'un État sommé de disparaître, comme c'était le cas dans les années 1990, l'État brésilien sous Lula da Silva a joué pleinement un rôle de régulateur en orientant l'activité économique dans certains secteurs stratégiques, notamment dans le secteur de l'énergie, de la construction navale et des infrastructures de transport.

L'investissement public est ainsi passé de 0,5 % à 5 % du PIB avec en plus des incitations fiscales aux entreprises pour qu'elles augmentent très sensiblement leur part dans l'investissement productif au lieu d'utiliser leur argent à spéculer en bourse. Cela a brisé la spirale de la désindustrialisation amorcée dans les années 1990 et relancé l'économie brésilienne.

« Bolsa familial »

Mais ce qui donne tout son cachet au bilan de Lula da Silva, outre son habileté économique reconnue du patronat brésilien aux banquiers de Wall Street, c'est certainement la pertinence des programmes mis en œuvre au profit des Brésiliens les plus démunis.

A ce titre, le programme « bolsa familial » est un franc succès. Son objectif est à terme d'éradiquer l'extrême pauvreté et d'une manière générale, d'assurer une alimentation adéquate aux populations les plus nécessiteuses par le renforcement de l'agriculture familiale, l'organisation productive des communautés et le microcrédit.

« Bolsa familial » consiste en une allocation variable (30 euros par mois en moyenne) qui a été distribuée à 52 millions de personnes en 2010. 30 euros, cela n'a l'air de rien, mais dans un pays où en 2003, 119 millions de Brésiliens survivaient avec moins de 100\$ par mois, cela change énormément de choses.

Aussi, 30 euros d'aide pour un pauvre ne le sortent pas de la misère et ce n'est donc en aucun cas une incitation pour eux à rester sans activité économique formelle. Il n'y a guère que dans de rares monarchies pétrolières d'Europe du Nord qu'un système d'aide sociale inconditionnelle puisse avoir un tel effet... Mais au Brésil, 30 euros d'aide c'est ce qui peut permettre de manger à sa faim sans fouiller dans les poubelles :

« La sous-alimentation sévère et chronique détruit lentement le corps. Elle l'affaiblit, le prive de ses forces vitales. La moindre maladie le terrasse ensuite. La sensation du manque est permanente.

Mais les plus terribles des souffrances provoquées par la sous-alimentation sont l'angoisse et l'humiliation. L'affamé mène un combat désespéré et permanent pour sa dignité. Oui, la faim provoque la honte. Le père ne parvient pas à nourrir sa famille. La mère reste les mains vides devant l'enfant affamé qui pleure.

Nuit après nuit, jour après jour, la faim diminue les forces de résistance de l'adulte. Il voit venir le jour où il ne pourra même plus errer dans les rues, fouiller les poubelles, mendier ou s'adonner à ces petits travaux occasionnels qui lui permettent d'acheter une livre de manioc, un kilogramme de riz, de quoi sustenter – toujours médiocrement certes – sa famille. L'angoisse le ronge. Il va en haillons, les sandales élimées, le regard fiévreux. Il voit son rejet dans le regard de l'autre. Souvent les siens et lui-même en sont réduits à manger les détritiques tirés des poubelles des restaurants ou de celles des maisons bourgeoises. »

Lula da Silva n'a pas simplement servi la soupe aux pauvres: il a rendu sa dignité à 28 millions de Brésiliens. En outre, ces aides directes aux familles sont ancrées dans un dispositif de politiques sociales tout à fait cohérent.

Par exemple, la mère reçoit de l'argent pour son enfant seulement si ce dernier prouve qu'il est scolarisé et à jour dans ses vaccinations. Des contrôles médicaux sont régulièrement organisés (selon l'UNICEF, en 2003, 9,5 % des enfants brésiliens de moins de 10 ans avaient une taille anormalement petite pour leur âge, conséquence d'une sous-nutrition). L'allocation est créditée sur le compte de la mère plutôt que sur celui du père, pour limiter sa conversion en litres de cachaça...

Cet afflux d'argent, aussi modeste qu'il puisse paraître, à un effet très positif sur le commerce de proximité (alimentaire et vestimentaire) renforcé par des incitations fiscales aux administrations territoriales afin qu'elles organisent sur leur territoire des marchés locaux, des banques alimentaires et autres restaurants populaires qui favorisent les productions locales.

Le programme bolsa familial et ses composantes ont aussi permis de réduire l'exode rural en favorisant la structuration d'un marché intérieur d'économie sociale et solidaire. Cela n'a pourtant pas affecté la structuration profondément inégalitaire du Brésil où 1 % des plus riches concentrent autant de revenu que les 50 % les plus pauvres.

Mais cela ouvre les portes vers l'avenir et d'une manière générale, renforce la démocratie par la promotion de l'inclusion sociale.

Désigné personnalité de l'année en 2009 par le journal Le Monde, il est classé l'année suivante par le Time comme le dirigeant le plus influent au monde.

Car comme disait Jacques Roux lors de la Révolution Française:

« La liberté n'est qu'un vain fantôme quand une classe d'hommes peut affamer l'autre impunément. L'égalité n'est qu'un vain fantôme quand le riche, par son monopole, exerce le droit de vie et de mort sur son semblable. La révolution n'est qu'un vain fantôme quand la contre-révolution s'opère, de jour en jour, par le prix des denrées, auquel les trois quarts des citoyens ne peuvent atteindre sans verser des larmes. »

A voir aussi : A propos de Lula

Partie 1 : Luiz Inacio Lula da Silva : de la misère noire à la présidence

Partie 2 : Les années Lula da Silva : un bilan économique et social

Sa biographie est également édifiante :

(source : https://fr.wikipedia.org/wiki/Luiz_In%C3%A1cio_Lula_da_Silva, consultée le 28.07.2015

SA NAISSANCE ET JEUNESSE PAUVRES

Il est né dans le village de Caetés dans l'État du Pernambouc. Il est le septième et avant-dernier enfant d'une famille modeste. Fuyant la misère de la campagne de sa région natale du Nordeste, son père part s'engager comme docker dans le grand port de Santos à 72 km de São Paulo.

Alors qu'il a sept ans, sa mère (qui élevait seule les huit enfants) décide de rejoindre son mari. Arrivés dans la grande ville, ils s'aperçoivent qu'il a fondé un autre foyer, et elle se retrouve seule pour tenter de survivre. Tous les enfants sont mis à contribution, et le petit Lula quitte l'école à 10 ans pour des petits travaux dans la rue (cireur de chaussures, vendeur de cacahuètes).

À 14 ans, il devient tourneur dans une usine automobile de São Bernardo do Campo, puis ouvrier métallurgiste. C'est lors de l'exercice de ce dernier des métiers qu'il perdra un doigt, l'auriculaire gauche, dans une machine.

Carrière syndicale

Dans les années 1960, le Brésil connaît un boom économique, mais qui ne profite pas à la classe ouvrière. Lula se syndicalise et se radicalise ; ses talents de tribun et de négociateur sont remarqués. En 1975, il devient président du syndicat de la métallurgie, et devient une figure du syndicalisme brésilien, avec son épaisse barbe noire et ses cheveux toujours en bataille. Ses prises de position lui valent alors quelques brefs séjours en prison.

Carrière politique

En 1980, il décide de passer du syndicalisme à la politique et fonde le Partido dos Trabalhadores (Parti des travailleurs), à une époque où le général João Figueiredo préparait lentement le pays au retour de la démocratie.

En 1982, il est une première fois candidat au poste de gouverneur de l'État de São Paulo, puis il commence à constituer ses propres réseaux d'influence en faisant élire ou nommer des militants de son parti dans les mairies, au parlement et dans les sphères des affaires de l'État.

En 1985, d'immenses manifestations populaires obligent le général João Figueiredo à rendre le pouvoir, et un civil, Tancredo Neves est élu président de la République, mais meurt 4 mois après son élection. Le vice-président José Sarney le remplace à la présidence et il impose un programme d'austérité économique et introduit une nouvelle monnaie pour tenter de contenir une inflation galopante qui se montera à 1000 % en 1989.

En 1986, il est élu député et rentre au Congrès. Il participe à la Constitution, mais renonce peu après.

Le 5 octobre 1988, une nouvelle Constitution plus démocratique est promulguée en remplacement de celle de 1969. Elle établit un régime présidentiel et le suffrage universel avec vote obligatoire. Elle met en place un Sénat (81 sénateurs élus pour huit ans), et une Chambre des députés (503 députés élus pour quatre ans).

En décembre 1989, se déroulent les premières élections démocratiques depuis trente ans. Lula se présente pour la première fois à la présidence de la République. Il perd face à Fernando Collor de Mello qui devient le premier président de la République réellement élu par le peuple après 1960.

En 1992, se déroule une procédure de destitution du président Fernando Collor de Mello, accusé de corruption financière. Le vice-président Itamar Franco assume la présidence de la République.

En 1994, le Brésil met en œuvre un nouveau plan d'austérité économique pour pallier les conséquences de la récession mondiale. Lula se présente une deuxième fois à la présidence. Fernando Henrique Cardoso est élu président de la République avec 54,3 % des suffrages exprimés, contre 27 % à Lula.

Entre 1995 et en 1996, de violents affrontements ont éclaté entre les propriétaires terriens et les sans-terres. Le président Fernando Henrique Cardoso fait redistribuer 1 000 km² de terres de riches domaines privés pour les donner à plus de 3600 familles pauvres, et autorise la reprise de terres attribuées aux Indiens.

En 1998, Lula se présente une troisième fois à la présidence, mais il est battu dès le premier tour, à cause de la popularité du gouvernement sortant, de la bonne économie du Brésil et peut-être de son discours politique, ressenti comme trop radical.

Présidence de la République

Le 27 octobre 2002, Lula est élu président à l'élection présidentielle. Premier président brésilien de gauche, chantre de la démocratie participative expérimentée à Porto Alegre, il ne remet pas en question la rigueur budgétaire des années précédentes, mise en œuvre par Fernando Henrique Cardoso et accepte le code de conduite du FMI.

Lors de sa prise de fonctions, le 1er janvier 2003, Lula a déclaré dans son discours inaugural :

« Le changement, voilà notre mot d'ordre (...) L'espoir a vaincu la peur, notre société a décidé qu'il était temps d'emprunter une nouvelle voie. »

Mais, il savait qu'il allait être confronté à la difficulté de mettre en œuvre ses ambitions, et aux espoirs qu'il a soulevés auprès de ceux qui l'ont soutenu, et espèrent de lui des emplois, des écoles, une couverture sociale généralisée, l'amélioration du service public de l'éducation et de la santé, alors que le pays est accablé par une dette publique et extérieure paralysante.

Bénéficiant d'une large popularité, Lula a d'abord agi pour continuer la politique exigée par le FMI, tout en militant avec l'Argentine, pour son assouplissement. Il a choisi comme ministre de l'économie, Antonio Palocci, converti à l'économie du marché, pour renforcer la crédibilité du Brésil et attirer les investissements étrangers qui avaient baissé de 22 milliards de dollars par peur de Lula.

Cependant, dans les rangs du PT, autant que dans les populations des favelas, du Nordeste et dans les usines, l'impatience gronde, les méfiances s'accroissent et les premiers

mouvements sociaux se font jour, menés par le Mouvement des sans-toit et le Mouvement des sans-terre (MST). Beaucoup estimaient fin 2003 que Lula devait commencer à assumer ses promesses électorales.

Fin 2003, les objectifs fixés par le FMI ayant été atteints et même dépassés. Lula annonce que la rigueur est passée, et que 2004 sera une meilleure année pour tous les Brésiliens.

La reprise économique qui se confirme au Brésil à la fin du premier semestre 2004, avec l'augmentation de la production industrielle, la baisse du chômage et la prévision de croissance de 3,5 % pour 2004, la popularité de Lula et de son gouvernement augmente (58,1 % d'opinion favorable pour Lula).

En 2006 se déroule l'élection présidentielle brésilienne. Briguant un deuxième mandat consécutif, Lula part favori dans les intentions de vote face. Selon les sondages, l'action du président Lula aurait été appréciée pour son combat contre la faim et la pauvreté mais n'aurait pas brillée dans la prévention de la violence et de la corruption.

Le 29 octobre 2006 Lula fut réélu pour un second mandat, promettant que « *sous [son] gouvernement, les pauvres seraient traités comme des êtres humains.* » En été 2007, il débloqua 2,6 milliards d'euros pour améliorer les conditions de vie dans les favelas. Collecte d'eaux usées, raccordement à l'eau potable, à l'électricité, goudronnage des principales voies d'accès, la priorité a été donnée aux grandes agglomérations urbaines, où les problèmes de logement et de violence sont cruciaux.

De confession catholique, Lula da Silva a exprimé son parti pris en faveur de la légalisation de l'avortement, suscitant l'opposition féroce du Vatican, le pape Benoît XVI déclarant alors que de tels partis pris valaient excommunication immédiate de l'Église romaine.

Pourtant l'avortement est légal en France et elle n'a pas été excommuniée... !!!

Le 27 septembre 2011, Sciences Po Paris lui remet le titre de Docteur honoris causa.

En 2011, il reçoit le prix Lech-Wałęsa « *pour avoir fait des efforts pour réduire les inégalités sociales, et avoir été l'avocat d'une compréhension pacifique et d'un partenariat entre les nations, en particulier en renforçant la position des pays en développement dans le concert des nations.* »

ANNEXE 3: « Dix observations sur la théologie de Gustavo Gutiérrez »

Texte adressé en mars 1983 à l'épiscopat du Pérou par le cardinal Ratzinger

« Devant la situation de pauvreté et d'oppression qui est celle de millions de Latino-Américains, l'Eglise a le devoir d'annoncer la libération de l'homme et d'aider cette libération à naître ; mais elle a également le devoir de proclamer la libération dans sa signification intégrale, profonde, telle que Jésus l'a annoncée et réalisée. Pour sauvegarder l'originalité et l'apport spécifique de la libération chrétienne, il importe d'éviter tout déductionnisme et toute ambiguïté (cf. ; JP II, discours inaugural de Puebla).

En fonction de ce principe, nous présentons ci-après quelques observations sur la théologie de la libération telle qu'elle a été exposée par un de ses principaux représentants : Gustavo Gutiérrez. Il l'a fait principalement dans deux livres intitulés respectivement « Teología de la liberación » et « Fuerza Histórica de los pobres ». Bien que ces deux ouvrages soient éloignés dans le temps, ils relèvent de la même cohérence interne et donnent de la théologie de la libération une orientation parfaitement caractérisée. L'attention prioritaire portée sur le scandale et la misère des masses d'Amérique Latine et l'acceptation non critique de l'interprétation marxiste d'une telle situation expliquent la séduction qu'exerce la théologie de Gustavo Gutierrez, et l'ambiguïté extrême qui la caractérise.

Gutierrez admet, en raison de son caractère « scientifique » la conception marxiste de l'histoire, une histoire conflictuelle, structurée autour de la lutte des classes et exigeant l'engagement aux côtés des opprimés dans leur lutte de libération. Tel est le principe déterminant de sa pensée, à partir duquel il va réinterpréter le message chrétien.

Cela le conduit en premier lieu à une relecture sélective de la Bible : il insiste sur le thème de Yahvé Dieu des pauvres, ainsi que sur Mt 25, mais sans respecter toutes les dimensions de la pauvreté évangélique. Il est procédé à un amalgame entre le pauvre de la Bible et l'exploité victime du système capitaliste. C'est ainsi qu'on en vient à justifier l'engagement révolutionnaire en faveur des pauvres.

Cette même lecture met en relief certains textes auxquels est donnée une signification exclusivement politique. L'Exode, événement politique, prend une valeur paradigmatique : la libération est une libération politique. Le Magnificat est conçu dans la même perspective. La Genèse est sollicitée dans le sens d'une exaltation prométhéenne du travail libérateur.

Sous prétexte d'écarter tout « dualisme », l'auteur propose un rapport dialectique entre libération-salut et libération-politique du même type qu'entre totalité et partie. Même s'il ne l'admet pas, il tombe dans un messianisme temporel réduisant la croissance du Royaume au progrès de la « justice » dans la société. On ne trouve nulle part la définition de termes tels qu'histoire ou politique. Tout porte à penser qu'ils sont conçus dans la perspective de la lecture marxiste.

Il en est de même pour le péché comme aliénation radicale, qui n'est conçu que par le biais des aliénations partielles, de type sociopolitique.

En conséquence, lutter contre l'injustice, dans le cadre de la lutte des classes, c'est lutter contre le péché. En réalité il ne s'agit que du « péché social ». On peut souhaiter aussi des éclaircissements sur ce qui est entendu par société juste.

L'influence du marxisme se note également pour ce qui concerne la conception de la vérité et la notion de théologie. L'orthodoxie est remplacée par l'orthopraxie car la vérité n'existe pas en dehors de la praxis, c'est à dire de l'engagement révolutionnaire. Il en découle un certain nombre de positions.

La lumière qui nous éclaire est celle de l'expérience acquise dans la lutte de libération ; cette expérience est une rencontre du Seigneur et elle est marquée de la présence de l'Esprit Saint. Une telle conception porte atteinte à la transcendance de la Révélation et à sa valeur normative, ainsi qu'au caractère spécifique de la foi théologique.

Une formule comme « Dieu se fait histoire » mène, dans cette perspective, au relativisme : la théologie, enracinée dans l'expérience historique, a pour tâche de procéder à chaque époque à une relecture de la Bible et à une reformulation de la doctrine. Cette manière de faire met en question l'unité de sens de la Parole de Dieu et la réalité de la Tradition.

Si Dieu se fait histoire, c'est l'homme qui, par son combat et son travail, fait l'histoire. On ne peut que souligner le pélagianisme inclus dans une telle conception.

La théorie marxiste de la praxis aggrave les choses. Comme toute idéologie, la théologie est le reflet des intérêts de classe. Il s'ensuit que la théologie de la libération est une théologie de classe s'opposant à la « théologie dominante », laquelle confisque l'Évangile au profit des riches de ce monde. Le théologien est « l'intellectuel organique » du « bloc historique » du prolétariat (formules reprises de Gramsci).

L'expérience dont il est parlé ici semble fournir par elle-même les critères de la vérité. Il n'est aucunement tenu compte de la fonction normative du magistère, en particulier du Concile Vatican II.

Le Royaume s'édifie à travers les luttes de libération. L'ecclésiologie doit être entendue dans ce sens, de même que la nécessité de pouvoir changer l'Eglise dans ses « structures ».

L'Eglise est envisagée comme un simple signe d'unité et d'amour qui sera le fruit de la lutte. La lutte des classes est la vie qui mène à la fraternité (référence à Girardi et à l' « universel concret » de Hegel). Cela remet en cause la réconciliation déjà réalisée dans le sacrifice rédempteur du Christ, et le fait que le salut est déjà donné en Jésus Christ. La grâce transcendante du mystère de l'Eglise est méconnue. Il est préconisé une Eglise de parti. Il s'ensuit qu'il n'y a rien d'autre qu'une histoire, le salut (la libération) à venir ; sa conception est eschatologique.

D'ici là, la lutte des classes traverse l'Eglise. Aux hommes d'Eglise compromis avec le pouvoir s'oppose l'Eglise des pauvres, l'Eglise de la base qui est l'authentique peuple de Dieu. Une telle conception mène logiquement au refus de l'existence de la hiérarchie et de sa légitimité.

L'Eglise des pauvres serait dès maintenant en cours de réalisation dans les communautés de base engagées dans les luttes de libération. De telles luttes de classe ne sont décrites nulle part. Cette surprenante discrétion devrait attirer l'attention des pasteurs légitimes. Il faut dire la même chose des allusions à l'Eucharistie comme célébration et annonce de la libération. La vraie nature du sacrement est-elle respectée ? Il y a là motif à de graves préoccupations. L'auteur, qui parle tellement des pauvres, n'examine nulle part les Béatitudes dans leur intégrité. Il lui manque une réflexion théologique sur la violence, la lutte des classes est présentée comme un fait, une nécessité pour les chrétiens, lesquels sont donc invités à entrer dans la lutte, sans mettre en doute la légitimité d'un combat inspiré du projet marxiste. L'objectif est ainsi de faire du christianisme un facteur de mobilisation au service de la révolution. Cette théologie peut, par son recours au marxisme, pervertir une inspiration évangélique : le sens des pauvres et leurs espoirs. »

ANEXE 4:"MANIFESTO À NAÇÃO II- Igreja Católica Apostólica Brasileira2013

O POVO BRASILEIRO CLAMA POR JUSTIÇA

A Igreja Católica Apostólica Brasileira não pode ficar alheia às manifestações do seu povo que clama por justiça, exigindo de seus governantes um comportamento honesto e, no mínimo, coerente com as leis que regulam a vida da nação brasileira, que clama por um tratamento digno e respeitoso para com os seus concidadãos, e, ao mesmo tempo, faz ecoar um grito de repúdio à corrupção, que vem se alastrando por diversos órgãos públicos e privados da nossa Pátria. Mas, diante de tudo isso, qual seria o papel pastoral da nossa Igreja? Deveríamos esquecer completamente a nossa missão precípua de evangelizadores? E, se assim o fizéssemos, não estaríamos colocando em dúvida a eficácia da palavra de Deus, na solução dos nossos problemas? Pode até parecer que, com estas colações, estamos querendo nos eximir da luta em prol das justas reivindicações do povo brasileiro. Não poderia ser esse o pensamento de uma Igreja que tem com sua real chefia o Episcopado Nacional, formado por Bispos eleitos por suas comunidades religiosas; de uma Igreja que, desde o início de sua criação, sonda os anseios espirituais do povo brasileiro para uma melhor e mais fácil adequação desses anseios, em consonância aos puros e perfeitos ensinamentos do Cristo. Por tanto, as nossas orientações não estão desvinculadas da verdade libertadora da Palavra do Cristo, que nos convida a participar do seu Reino Eterno, buscando com mais garra e perseverança, as transformações e evoluções espirituais, que, uma vez alcançadas, em muito ajudarão a humanidade, na formação de uma sociedade mais justa e pacífica, onde homens e mulheres, tomados pelo verdadeiro sentimento do amor cristão, abandonarão seus pensamentos mesquinhos e egoísticos, voltados para os prazeres e as riquezas materiais – causa evidente da variedade de crimes perpetrados contra o ser humano e a humanidade – e abraçarão os sentimentos cristãos de solidariedade e fraternidade, formando uma sociedade onde os seus membros utilizarão dos seus dons, em benefício de todos. E, desta forma, sem desprezar as reivindicações do povo brasileiro, em busca de um Brasil melhor e mais justo. “Felizes os que têm sede e fome de justiça, porque serão saciados”.

Problemas socioeconômicos, denunciados naquele 18 de agosto de 1945 por São Carlos do Brasil, no século, Dom Carlos Duarte Costa, em seu “MANIFESTO À NAÇÃO”, ainda encontram-se presentes em nossa sociedade 68 anos depois. Da mesma forma, a questão política, embora esta com outra roupagem, a de um governo sob a égide do capital financeiro; naquela ocasião vivia-se ainda a “Ditadura Vargas” um mescla de populismo que se misturava ao autoritarismo. Em ambos os casos, é nítida a dominação das elites sobre as classes trabalhadoras, o proletariado nacional, a força de trabalho que alavanca o desenvolvimento deste país. Neste início do século XXI, começa-se a desvanecer as ilusões vendidas a preço de sangue nas últimas décadas do século passado. O engodo da globalização orquestrada pelo neoliberalismo que se apresentava como a panacéia para todos os males e a deficiência do capitalismo, finalmente revelou-se ao que veio... Agora estamos aí, em um mundo com guerras sistemáticas, terrorismo, violência de todos os tipos e em todos os níveis, insegurança, incertezas, e finalmente as doenças do corpo, da mente e da alma: a depressão, o alcoolismo, as drogas; juntamente com o aumento da prostituição, da desagregação familiar, a falta de espiritualidade; em fim é uma sociedade que já dá sinais de caminhar em direção à barbárie. Como analisou nosso fundador: As perseguições e os sofrimentos unem: mas se a pressão é excessiva, sufoca, se a desgraça comum é absoluta, sobrevêm as dissensões, como em plena prosperidade, e a dissociação é tal, que provoca a dissolução e a destruição.

Crises econômicas nas nações mais frágeis da EU (Grécia, Portugal, Espanha...). No mundo árabe, dominado por oligarquias, tiranias, ditaduras, houve uma expressiva revolução e ainda continua havendo. As questões norte-americanas como das guerras no Oriente, a prisão de Guantánamo, o bloqueio a Cuba. A questão de um Estado para o povo Palestino que nunca se concretiza. No nosso país surgem escândalos sobre escândalos de corrupção no Governo em todas as esferas, na Câmara e no Congresso: negociatas, superfaturamento, mensalões, e toda a sorte de improbidades. Deste modo, iremos fazer uma análise crítica de alguns tópicos que preocupa a nossa Igreja desde seus primórdios em 1945 com relação à questão do trabalhador, do proletário, do camponês, do desempregado, do desvalido, que sempre carregou, em suas costas o pesos de tantos desmandos, de tanta perversão por parte dos governos e de seus mantenedores,

conforme apresentaremos abaixo sempre a luz do “MANIFESTO À NAÇÃO” de nosso Santo fundador:

O HOMEM DO SERTÃO

No nordeste, entra e sai governo, mas a seca continua secando o sonho do homem da terra, terra seca, rachada. O verde vira palha, graveto; o açude vira lama, o gado morre assim como as crianças subnutridas. O homem, trabalhador da terra perde sua dignidade. Sem trabalho, sem terra, sua herança é a miséria. Só lhe resta o êxodo para os grandes centros urbanos onde se alojará com o que sobrou da família em talvez uma favela, o até mesmo debaixo da ponte, ou em uma praça; talvez consiga até um emprego na construção civil onde será uma espécie de escravo com contrato de trabalho. Andará em trens, metrô e ônibus superlotados, em péssimo estado, cansado, humilhado, durante horas para ir e voltar, pagando caro e vendendo barato a sua força de trabalho. Seus filhos estudarão numa escola de baixíssima qualidade, caso não precisarem vender balas no sinal, isto, para os que sobreviverem as fascinações do tráfico de drogas. Sim, fascinação para quem não tem comida, casa, roupa, trabalho, escola, acrescentando sempre a expressão “com dignidade” para cada um destes substantivos enumerados, o tráfico, o estado paralelo pode representar uma opção para o jovem sem o menor apoio do Estado de fato. A indústria da seca já elegeu inúmeros políticos nos mais diversos cargos embora as soluções encontram-se arquivadas, esquecidas desde a monarquia até hoje.

REFORMA AGRÁRIA

Mesmo a Reforma Agrária que não se limita a uma área específica do Brasil, como a questão da seca, mas de todo o seu interior onde o homem vive da terra, do que cultiva; questão vital, mas que nunca se desenrola no Brasil. Vem sempre sendo procrastinada por todos os governos, mesmo os que se dizem ser “dos trabalhadores”, Mas que espécie de Reforma Agrária pretende o Governo? Reforma Agrária, comprando latifúndios improdutivos? Como explica nosso Santo fundador, Dom Carlos: Como se formou o proletário moderno? Com a monopolização da terra em progressão, o que implica no gradual despojo do direito igual, ao uso de elementos naturais, com

prejuízo das classes, cada vez mais numerosas. Surgem, assim, essas fortunas gigantescas contemporâneas ao lado dessa multidão faminta que joga por terra a presente civilização na reconquista de seus direitos de viver na sociedade.

Como alguém se torna proprietário de um latifúndio, produtivo ou não? Por “direito divino”? E tê-lo ou mantê-lo improdutivo, que benefício tem isso para a sociedade? Daí a União ainda ter que pagar por isso com o dinheiro dos impostos?!.. Desse modo nunca haverá uma Reforma Agrária no Brasil, pelo menos enquanto os políticos não agirem dentro dos princípios cristãos ditarem as regras...

Quando exigimos por Reforma Agrária, estamos falando de um conjunto de medidas que permitam ao trabalhador do campo a produzir e escoar a sua produção: através de financiamento agrícola para máquinas e equipamentos, sementes e também construção de estradas vicinais, ferrovias e hidrovias. Orientação técnica. Além de sistema de irrigação para regiões onde não haja disponibilidade de água para o plantio.

Este direito de propriedade é como a derivação lógica do direito igual ao trabalho, assistido e completado pelo direito igual ao uso da terra. O fundamento do direito de propriedade é a mesma lei moral, que dá o produzido ao produtor ou seja o trabalho é o fundamento único do direito de propriedade. Ninguém pode participar da propriedade dos frutos do nosso trabalho, porque se alguém participasse teria, além do seu próprio direito ao fruto do seu trabalho, um direito sobre o fruto do trabalho de outrem, e deixariam de ser iguais esses direitos; desigualdade característica da escravidão. As coisas produzidas pelo trabalho são propriedade do produtor por direito natural, e por conseguinte seu proprietário não tem limites em consumi-las, dá-las, ou legá-las.

Como bem expõe Dom Carlos Duarte Costa acima, sem a divisão de terras, o produtor poderia se tornar dono do fruto do seu trabalho, sendo expropriado do mesmo pelo proprietário do latifúndio. Esta condição, típica a dos “meeiros”, é semelhante à condição de escravo e não de cidadão.

Como pode alguém, melhor dizendo, dezenas ou centenas de trabalhadores, serem privados de trabalhar a terra por outrem que recebeu em herança latifúndios estes que em algum momento da

história foram adquiridos sabe lá como... A grilagem foi e é prática comum no nosso país de dimensões continentais. Conforme encontramos no site da WWF: A grilagem acontece até hoje devido às deficiências encontradas no sistema de controle de terras no Brasil. Apesar das diversas propostas, o governo ainda não implementou um registro único de terras ou ao menos um cadastro específico para as grandes propriedades. Também não há articulação e cruzamento de dados entre os órgãos fundiários nos três níveis de governo (federal, estadual e municipal). Some-se a isto a existência de diversos títulos de propriedade para uma mesma área e fiscalização ineficiente junto aos Cartórios de Registro Imobiliário.[1]

A grilagem de terras é a principal razão da violência no campo, o que suscitou no assassinio de Chico Mendes em 1988 e da religiosa da Igreja Romana, Irmã Dorothy Stang em 2005, também o Massacre de Eldorado dos Carajás foi a morte de dezenove sem-terra que ocorreu em 17 de abril de 1996 no município de Eldorado dos Carajás, no sul do Pará, entre outros casos de tantos outros mártires da questão fundiária no Brasil, conforme site da Secretaria de Estado da Ordem Pública e Social do Distrito Federal -SEOPS:A grilagem de terra está associada à especulação imobiliária, venda de madeiras e lavagem de dinheiro.[2] Enfim, grileiros, latifundiários, as multinacionais dos transgênicos[3], do agronegócio, dos desertos verdes[4] têm sido o entrave da Reforma Agrária no país. Em nossa país, o poder econômico financia as campanhas políticas em todos os níveis o torna impossível a Reforma Agrária, é uma fantasia vendida a preço de sangue há décadas para desarticular os movimentos camponeses que lutam pelo seu direito. Daí que a proposta de Dom Carlos foi de uma Reforma Agrária verdadeiramente socialista:

Com a nacionalização da terra, assumindo o Estado a propriedade integral, passando assim a terra a ser da coletividade.

E bom que fique claro que quando Dom Carlos fala de “nacionalização” não é no sentido chauvinista, jamais! Não é o nacionalismo ufanista, nunca! Dom Carlos, foi perseguido e preso pelos fascistas. E o nacionalismo de que ele fala é o que respeita as nacionalidades locais e nos conduz a fraternidade entre as nações, o verdadeiro internacionalismo, como podemos ver em seu comentário intitulado “O Homem Cidadão do Mundo”:

Da nacionalização da terra de todos os países e da abolição de todos os privilégios e monopólios

econômicos, resultaria de fato, embora não de direito, a internacionalização[5] dos recursos naturais, resolvendo-se assim, além de outros importantíssimos problemas, a nevrálgica questão das matérias primas.

Dom Carlos quando fala da propriedade coletiva de terra nos ensina que: A transformação seria somente a troca de proprietário. A propriedade individual do solo, refundir-se-ia na propriedade comum, isto é, pública. Este estado de coisas concordaria perfeitamente com a lei moral[6]; todos os homens seriam igualmente livres, ficando a terra ajustada, ocupada e cultivada, na completa subordinação da lei de igual liberdade para todos. E destarte e com a abolição de todos os monopólios cresceria a renda social e o estado teria oportunidade a possibilidade de realizar, gradualmente os ideais do socialismo[7], que são inerentes às tendências do espírito humano, e acordes com as leis invariáveis, que regulam o desenvolvimento social, ficando esses ideais plenamente conciliados com a liberdade individual. Com a realização desses ideais, a Paz será uma bênção permanente. A Civilização atingirá alturas inimagináveis. A Humanidade elevar-se-á culminância do Cristianismo e o Reino de Deus descerá sobre a Terra. Tal é o poder da Verdade e da Justiça.

O PROLETARIADO URBANO

Outro sofredor, explorado, é o trabalhador da indústria e do comércio. Que mora nas periferias das grandes cidades. Quem vende sua força de trabalho por baixos salários para apenas mantém a sua subexistência e continuar escravizado (manter-se vivo e trabalhando). A lei da “mais valia”[8], que dita que quando mais o empregado produz, mais rico fica o seu patrão e menor será o seu salário, é matemática pura. Mas vejamos o que diz as Escrituras: (...) porque o coração deste povo se endureceu: taparam os seus ouvidos e fecharam os seus olhos, para que seus olhos não vejam e seus ouvidos não ouçam, nem seu coração compreenda; para que não se convertam e eu os sare (Is 6,9s).[9] Sim, a questão da “mais valia” é lógica, mas todos estão cegos que nem a percebem. Quando denunciemos, não escutam. Os grandes milagres de NSJC não foi propriamente a cura da cegueira física, da surdez física, da paralisia física, mas foi tirar o povo da cegueira, surdez e paralisia social, política, moral! Porque, naquele tempo, o povo estava sendo oprimido, explorado, humilhado tanto pelas elites de Israel (saduceus, fariseus, escribas e governantes corruptos) quanto pelo imperialismo romano. E ainda eram considerados

os culpados, pelos sacerdotes, pela decadência da nação israelita por não seguirem os 613 preceitos da Lei. Até hoje as elites dominantes culpam os oprimidos pelas suas próprias mazelas.

Destarte, o trabalhador para suprir as suas necessidades básicas e de sua família, ainda tem que empregar toda a sua família por baixos salários para que todos possam comer e ter um lugar para dormir. Não sobra tempo nem dinheiro para estudo, lazer, esporte; para nada (!), nem para as coisas de Deus! Trabalha para se manter vivo, não muito diferente de uma besta e suas crias que recebem sua porção de milho ou capim para serem mantidas vivas e trabalharem no dia seguinte. Quando algum trabalhador procura a rede pública de saúde para uma emergência, (pois o pobre só vai ao médico em caso emergência, não existe medicina preventiva para o trabalhador do Brasil) encontra um hospital de péssima qualidade para não cuidar de sua saúde, mas sim acomodá-los no chão dos corredores, isto quando encontra um hospital que os atenda. Muitos trabalhadores morrem sem encontrar um leito hospitalar: “As raposas têm suas tocas e as aves do céu, seus ninhos, mas o Filho do Homem não tem onde repousar a cabeça”[10]. No trabalhador continua o sofrimento do Cristo e no Cristo continua o sofrimento do trabalhador: “-Em verdade eu vos declaro: todas as vezes que deixastes de fazer isso a um destes pequeninos, foi a mim que o deixastes de fazer”[11].

Os sindicatos que seriam para proteger os trabalhadores, em sua maioria são de pelegos, usando o mesmo para trampolim para uma vida na política. Outra causa do martírio dos trabalhadores são os partidos sem programas definidos, sem ideologia que, em sua maioria, estão apenas preocupados em aumentar sua bancada para que seja aumentado o seu poder de barganha, fazem coligações sem princípios ideológicos, apenas com fins eleitoreiros. A questão da traição das lideranças que refreiam os movimentos autênticos fazendo acordos e iludindo os trabalhadores. Alguns aceitam até negociar direitos adquiridos com muita luta ao longo da história. O cenário político do Brasil é bem conhecido de todos para ocuparmos deste espaço com comentários evidentes.

Enfim, o trabalhador no sistema capitalista perde direito sobre o produto do seu trabalho que é alienado pelo seu patrão que compra a sua força de trabalho e de sua família, aumentando o seu lucro com base nas “mais valia”. Dom Carlos, ousou erguer sua voz e sofreu as consequências, quando afirmava:

As atividades humanas, enquanto dirigidas à produção de meios econômicos chamam-se trabalho. O direito igual ao trabalho é, pois, o primeiro dos direitos econômicos naturais. E ainda explica:

Não se confunda o direito igual ao trabalho com o direito de escolher o trabalho, o ofício ou a profissão como rezam muitas Constituições; este segundo é irrisório ao passo que o primeiro é propriedade de todo homem, e esta propriedade é a primeira, a mais sagrada e imprescritível de todas[12].

Espoliado do fruto de seu trabalho, o proletário se torna um quase indigente. Aquele que um dia com o seu ofício construiu cidades, máquinas; hoje está reduzido a um simples operador de máquinas em uma linha de montagem: onde estão os carpinteiros, os mecânicos, os pedreiros que aprendiam seu ofício com os seu pais e passavam para seus filhos? Hoje estão limitados a uma linha de produção que outrora “fordista”, muito apreciada pela Alemanha nazista, hoje “toyotista” em que diminui mais ainda a mão de obra do profissional, com o uso indiscriminado mecatrônica, em que reduz a produção a um mínimo, conforme a demanda. Como se a demanda definisse quem tem direito a comer, se abrigar sob um teto, estudar, ter assistência médica, enfim dignidade. O trabalhador é manipulado como se fosse uma peça da engrenagem de uma máquina. Lembremos o ontológico filme do senhor Chaplin “Tempos modernos” que já denunciava a exploração, degeneração e alienação da classe operária. O que lhe custou a expulsão dos EUA.

ESSA SOCIEDADE POR SER CHAMADA DE CRISTÃ?

É comum a sociedade reclamar da violência, mas ninguém se interessa por combatê-la em sua origem. E a raiz deste mal são as próprias contradições do sistema capitalista que se torna cada vez mais excludente, mais opressor, segregacionista, contrariando as leis naturais, pois o homem é um ser social, o que significa laços de fraternidade. Como afirma Aristóteles: “(...) o homem, por natureza, é um animal político [isto é, destinado a viver em sociedade]”[13]. Entenda-se por “político” o termo “cidadão” (pólis = cidade). No capitalismo o homem trai a sua natureza, se tornando competidor, vendo no que seria um igual, apenas um adversário, como se no mundo não houvesse espaço para o próximo. Ironicamente Aristóteles nos diz: (...) o homem que não consegue viver em sociedade, ou que não necessita viver nela porque basta a si mesmo, não faz parte da Cidade; por conseguinte, deve ser uma besta ou um deus.[14] Se vivemos em uma sociedade capitalista em que “o homem é o lobo do homem”[15], a

violência, as guerras serão uma constante, como acontece nos dias de hoje e sempre aconteceu. Porque neste arremedo de sociedade, tão violenta, em que um ser se levanta contra o outro, para tirá-lo do seu caminho, é como comenta Aristóteles que este tipo de indivíduo “tem sede de guerra e, como não é freado por nada, assemelha-se a uma ave de rapina”[16]. Exatamente, ave de rapina, pois subtrai, através das “mais valias”, tudo o que o trabalhador tem como direito natural, transformando-o em um ser miserável.

Como disse Dom Carlos:]

Foi sempre a má distribuição da riqueza, o motivo das crises econômicas, não sendo permitido às massas tornar parte no banquete da natureza, protelando-se sempre a crise da miséria permanente no mundo.

O Evangelho sempre nos aponta para a “partilha”, “divisão”, “distribuição”, para a “fraternidade”; no entanto o que vemos na nossa sociedade? Sociedade essa de acumulação de bens pelos mais afortunados em detrimentos dos mais pobres. Este abismo entre as classes, enquanto estas existirem, será a causa dos distúrbios que campeiam pelo mundo em todos os níveis: guerras, rebeliões, terrorismo, corrupção, tragédias ambientais; pelo fato do homem está andando na contramão da natureza. E o porquê é a simples ganância, a usura, a ambição, essas filhas malditas do capitalismo que idolatra o lucro, o acúmulo, acima de qualquer outro bem na terra.

Como todos os direitos naturais são iguais, proclamar a função social da propriedade equivale a reconhecer o direito igual de todos os homens, ao uso da terra que é o segundo dos seus direitos econômicos naturais incompatíveis com o direito de propriedade privada sobre a terra. Desta forma, nosso fundador, São Carlos do Brasil, o padroeiro dos excluídos, leva ao público suas preocupação como o povo pobre, excluído, marginalizado das periferias das grandes cidades, das favelas, dos morros; sem direitos e sem justiça, sem trabalho, sem salário digno, sem moradia, sem assistência médica, sem educação, esporte e lazer. Naquela ocasião propõe uma Igreja Libertadora que lute pela libertação dos povos oprimidos: por “Deus, Terra e Liberdade”. Trabalhadores, lutem!

Hoje ante o venerando túmulo de São Carlos do Brasil, queremos erguer nossa voz, unindo-a a voz das ruas de nossa Nação para numa atitude profética, cristã e coerente apelar para a verdadeira mudança, para uma conversão dos políticos e da própria Política, aos princípios do Evangelho e da Justiça Social. Ouvimos a voz de São Carlos do Brasil hoje como ouvimos na

Bíblia: “busquem o Senhor enquanto se pode achar e o invoquem enquanto esta perto.” (Is. 55,6) assim certos que Deus está sempre perto do ser humano e, também pode sempre ser encontrado. E desse encontro com Deus, São Carlos declara como Santo Agostinho com infinita paixão sacerdotal sua infinita fidelidade a Deus através do exercício fiel do seu Episcopado, e seu pensar não foi outro senão esse: “Minha alma, ó Deus, foi feita para ti e não encontrará descanso enquanto não repousar em ti” Nós como Bispos, Sacerdotes e Diáconos, somos chamar a sermos continuadores de sua voz profética, denunciando hoje com o vigor de ontem.

A busca de Deus consumiu toda a existência de nosso Santo Fundador, iniciar o movimento de Libertação religiosa no Brasil não foi fácil, não foi um movimento das massas mas acima de tudo uma necessidade delas. É antes uma empreitada pessoal, não individualista, onde as experiências alheias são apenas referências, nunca definitivas. A razão e o intelecto são mobilizados, mas a busca também não se explica nem se esgota pela lógica da filosofia. E achar a Deus foi achar o irmão e colocar-se a seu lado.

Assim nós também alicerçando nossas bases em Jesus Cristo e seus valores, iremos responder aos clamores das ruas. Que brada por saúde, educação, trabalho digno, o fim da corrupção e a reforma política.

Grita e com razão, até pelos que estão calados: O trabalhador explorado vítima da seca do Nordeste; a criança e o adolescente abandonado; enfim homens e mulheres deste imenso país.

Nossa voz hoje é uma prece e um protesto. Pedimos perdão por todas as vezes que nos calamus quando deveríamos ter sido mais fortes em nos posicionar ao lado dos fracos e oprimidos. Nossa política não é deste mundo, mas a que trazemos, e é a de Cristo, é a única que pode de fato acalmar os corações sofridos e construir um presente no qual se realize tudo aquilo pelo qual nosso povo aspira.

“Em todas as minhas orações, rezo com alegria para todos vós” (Fl 1,4)

Do Rio de Janeiro, ao Brasil em 6 de julho de 2013.

+Josivaldo Pereira de Oliveira

Presidente da ICAB“

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION GENERALE	4
TRAVAIL DE RECHERCHE.....	6
<i>Problématique</i>	6
<i>Méthodologie</i>	6
<i>Plan de travail</i>	7
PREMIERE PARTIE - FONDEMENTS ET EVOLUTIONS DES LIENS ENTRE ETHIQUE ET ECONOMIE AU SEIN DES SOCIETES DE TRADITION CHRETIENNE	9
CHAPITRE 1 - CARACTÉRISTIQUES DES SOCIÉTÉS DE TRADITION CHRÉTIENNE AU XXI ^E SIÈCLE	11
<i>Section I- Etat des lieux</i>	11
I-1/ La chrétienté : une notion diluée dans l'individualisme.....	11
I-2/La nécessité de redécouvrir le message du Christ.....	15
<i>Section II- Concile Vatican II : dialogues œcuménique et interreligieux</i>	18
II-1/ Enseignement sur les relations entre catholiques et non-catholiques.....	19
II-2/ Le dialogue œcuménique et le dialogue interreligieux aujourd'hui	21
CHAPITRE 2—ETHIQUE ET PAUVRETÉ : DEUX NOTIONS LIÉS DÈS LA BIBLE	26
<i>Section I- Deux concepts plus ou moins mesurables</i>	26
I-1/ « Ethique » : une philosophie des valeurs	26
I.2/ « Pauvreté » : indicateurs et remèdes	29
<i>Section II- Pauvreté versus richesse dans l'enseignement chrétien</i>	31
II-1/ Deux notions ambivalentes.....	32
II-2/ L'argent, bon serviteur et mauvais maître	34
CHAPITRE 3 - REGARD CROISÉ ENTRE ÉTHIQUE, PHILOSOPHIE ET RELIGION CHRÉTIENNE	40
<i>Section I- Quelques références à la pensée philosophique éthique</i>	40
I-1/ La conscience humaine ou comment être un Homme vertueux	40
I-2/ La vie, une donnée universelle.....	48
<i>Section II -Les fondements de l'humanité</i>	52
II-1/ L'éthique comme art de bien choisir et de s'orienter.....	52
II- 2/ Normes et valeurs chrétiennes.....	56
CHAPITRE 4 - ETHIQUE ET ÉCONOMIE.....	59
<i>Section I : L'économie à l'épreuve des faits et de la théorie</i>	59
I-1/ Economie et morale : l'exemple de l'Eglise en Amérique latine	59
I-2/ Théories et valeurs de l'économie éthique.....	67
<i>Section II- La place des comportements individuels dans l'éthique économique</i>	71
II-1/ L'ordre spontané : de l'impact collectif des comportements individuels	71
II-2/ <i>Negotium</i> versus <i>otium</i> : la moralisation du capitalisme en question.....	73
CHAPITRE 5 - ETHIQUE ET ACTION DANS NOS SOCIÉTÉS CAPITALISTES	79
<i>Section I- Ethique et action, ou comment trouver sa place dans la société</i>	79
I-1/ Sans action, l'éthique n'est rien.....	79
I-2/ Survivre et/ou trouver du sens à sa vie	81

<i>Section II- L'éthique dans la société capitaliste individualiste</i>	85
II-1/ L'individualisme : perte de sens, perte du lien social	86
II-2/Redécouvrir l'éthique et la rébellion dans les actes du Christ	90
CHAPITRE 6 - TRAITEMENT ÉCONOMIQUE ET POLITIQUE DE LA PAUVRETÉ DANS NOS SOCIÉTÉS DE TRADITION CHRÉTIENNE	94
<i>Section I- L'éthique économique et politique dans la Bible</i>	94
I-1/ L'Alliance et la Loi : les règles de la vie en société.....	94
I-2/Jésus et l'annonce du Royaume de Dieu.....	98
<i>Section II-Quelques textes de référence</i>	103
II-1/Les auteurs contemporains : entre bien commun et libéralisme	103
II-2/Les approches théologiques modernes	107
CONCLUSION DE LA PREMIÈRE PARTIE	112
DEUXIEME PARTIE -REPARTITION DES RICHESSES : EVALUATION PAR L'ETHIQUE DES POLITIQUES ECONOMIQUES ET SOCIALES.....	113
CHAPITRE 7 - ETUDE ÉCONOMÉTRIQUE : IMPACT DE VARIABLES REPRÉSENTATIVES DU NIVEAU D'ÉTHIQUE SUR DES INDICATEURS DE RICHESSE ÉCONOMIQUE DANS L'EUROPE DES 15	116
<i>Section I- Elaboration d'un modèle économétrique pertinent</i>	116
I-1/ Choix des données	117
I-2/ Méthode économétrique appliquée	121
<i>Section II- Analyse des résultats</i>	123
II.1/Impacts sur le Produit Intérieur Brut par habitant (1995-2011).....	123
II.2/ Impacts sur le taux de risque de pauvreté (2004-2011).....	125
CHAPITRE 8 - GOUVERNANCE DES SOCIÉTÉS MODERNES : POUVOIR POLITIQUE VERSUS POUVOIR ÉCONOMIQUE.....	127
<i>Section I- Le pouvoir politique dans la pensée philosophique</i>	127
I-1/ Consentir au droit pour contenir la violence	128
I-2/ La question de la liberté.....	132
<i>Section II- Le pouvoir économique dans la mondialisation</i>	134
II-1/ Les nouveaux enjeux de l'économie mondialisée	134
II-2/ Une nouvelle Economie	139
CHAPITRE 9 - CONSTATS EMPIRIQUES DE L'ACTION ÉTHIQUE À PARTIR DE QUELQUES EXEMPLES DE GOUVERNANCE.....	149
<i>Section I- Le Brésil, un exemple de réussite en Amérique latine</i>	149
I-1/Portrait du Président Lula	150
I-2/ Bilan économique et social des années Lula da Silva	152
<i>Section II- Constatations générales dans les sociétés de tradition chrétienne</i>	154
II-1/ Caractéristiques du régime de politique macro-économique au Brésil.....	154
II-2/Fonctionnement du système économique des pays de tradition chrétienne.....	158
CHAPITRE 10 - CRITIQUE SOCIOLOGIQUE ÉTHIQUE DU SYSTÈME CAPITALISTE	164

<i>Section I- Les nouvelles préoccupations de nos sociétés modernes</i>	164
I-1/ De la vie contemplative ...	164
I-2/... à la subsistance et la standardisation.....	167
<i>Section II- Conséquences de ces mutations et solutions</i>	168
II-1/ Conséquences économiques, écologiques et sociétales	168
II-2/ Solutions : un retour à la singularité et à l'élévation spirituelle.....	173
CHAPITRE 11- LA QUESTION CRUCIALE DE L'INTERVENTION DE L'ETAT.....	178
<i>Section I- Les dysfonctionnements du marché</i>	178
I-1/ Les limites et imperfections du marché	178
I-2 / Les monopoles et la question de leur contrôle	181
<i>Section II- Les défaillances de l'Etat</i>	183
II-1/ La démocratie représentative et le monopole du pouvoir	184
II-2/ Réalité des coûts et risques de gaspillage dans le service public	186
CHAPITRE 12 - ANALYSE CRITIQUE DES POLITIQUES DE LUTTE CONTRE LA PAUVRETÉ	189
<i>Section I- Croissance, équité, subsidiarité</i>	189
I-1/ Entre efficacité économique et justice sociale	189
I-2/ La question de la redistribution.....	192
<i>Section II- Les inégalités entre pays</i>	196
II-1/ Comment mesurer et favoriser le développement	197
II-2/ La question de la dette des Etats.....	200
CONCLUSION DE LA DEUXIÈME PARTIE	204
TROISIEME PARTIE - DOCTRINE SOCIALE DE L'EGLISE : REFLEXION THEOLOGIQUE ET INFLUENCE DANS LA LUTTE CONTRE LA PAUVRETE.....	205
CHAPITRE 13 - POINT DE DÉPART ET ÉVOLUTION DE LA DOCTRINE SOCIALE DE L'EGLISE.....	207
<i>Section I-Enracinement historique de l'enseignement social de l'Eglise</i>	207
I-1/ Au cours des premiers siècles de l'Église	207
I-2/ La naissance d'une théologie des droits de l'homme.....	211
<i>Section II- L'évolution de l'enseignement social de l'Église au travers des encycliques</i>	213
II-1 L'encyclique <i>Rerum novarum</i> du Pape LEON XIII (1891), ou la naissance de l'enseignement social de l'Eglise.....	214
II-2 Les papes du XX ^e siècle et la doctrine sociale.....	219
CHAPITRE 14 - LES APPORTS DE LA DOCTRINE SOCIALE DE L'EGLISE DANS LES SOCIÉTÉS DE TRADITION CHRÉTIENNE CONTEMPORAINES	227
<i>Section I- Droit social et éthique selon l'Eglise</i>	227
I-1/ Paul VI et Jean Paul II : pour une action collective responsable.....	227
I-2/ Le travail et la propriété dans la pensée de Jean-Paul II	231
<i>Section II- Les champs d'influence de l'enseignement social de l'Eglise</i>	235
II-1/ La lutte pour un travail digne et la régulation du marché	235
II-2/La place de l'homme et la question du partage.....	237

CHAPITRE 15 - BIEN COMMUN ET JUSTICE SOCIALE : GENÈSE ET ACTUALITÉ	243
<i>Section I- Les notions de bien commun et de justice sociale</i>	243
I-1/Le bien commun : un concept initialement catholique.....	243
I-2/La justice sociale : la nécessaire référence à Dieu	245
<i>Section II- Des objectifs difficiles à atteindre</i>	247
II-1/L'injustice dans l'accès aux biens communs.....	247
II-2/ Les moyens d'accès au bien commun ou la bonne gouvernance.....	249
CHAPITRE 16 - LA THÉOLOGIE DE LA LIBÉRATION : UNE NOUVELLE APPROCHE DE L'ÉGLISE À L'ÉGARD DE LA PAUVRETÉ	254
<i>Section I- Fondements et questionnements</i>	254
I-1/ Fondements théologiques	254
I-2/ Questions éthiques et politiques soulevées	257
<i>Section II- Controverse et débat</i>	259
II-1/ L'opposition de Rome	260
II-2/ L'adaptation à la modernité.....	261
CHAPITRE 17 - UN CAS EXEMPLAIRE D'ENGAGEMENT EN AMÉRIQUE LATINE : L'ÉGLISE CATHOLIQUE APOSTOLIQUE DU BRÉSIL.....	267
<i>Section I- DOM Carlos DUARTE COSTA, précurseur de la Théologie de la Libération au Brésil</i>	267
I-1/ Une formation ecclésiastique classique	267
I-2/ Une pastorale sociale très engagée	269
<i>Section II- La fondation de l'Eglise Catholique Apostolique du Brésil</i>	273
II-1/Naissance et essor de l' ICAB, l' « Eglise des Pauvres »	273
II-2/Un exemple de persévérance au sein du christianisme	276
CHAPITRE 18- ETHIQUE ET RELIGION DANS LE CAS PARTICULIER DES SOCIÉTÉS PAUVRES	280
<i>Section I- La religion au cœur des sociétés pauvres</i>	280
I-1/ La dimension sociale du religieux	280
I-2/La foi, secours et source de force.....	282
<i>Section II- Les pistes pour une lutte éthique et efficace contre la pauvreté</i>	284
I-1/ L'adaptabilité.....	284
II-2/ La sollicitude en action.....	286
CONCLUSION DE LA TROISIÈME PARTIE	290
CONCLUSION GENERALE	291
ETHIQUE ET PAUVRETÉ : DE NOMBREUSES QUESTIONS SOULEVÉES.....	293
<i>Les relations entre économie et morale</i>	293
<i>L'intervention de l'Etat</i>	293
<i>Les inégalités et les injustices</i>	295
LA PAUVRETÉ ACTUELLE EST AUSSI CULTU(R)ELLE	297
<i>L'uniformisation et la perte des cultures éthiques</i>	297

<i>Le culte de Dieu a cédé la place au culte de l'argent</i>	297
<i>Subsister plutôt qu'exister</i>	299
LES SOLUTIONS POSSIBLES, À LA LUMIÈRE DE LA DOCTRINE SOCIALE DE L'EGLISE	301
<i>Qu'est ce que l'éradication de la pauvreté ?</i>	301
<i>Comment l'enseignement social catholique peut-il avoir une influence sur l'éradication de la pauvreté ?</i>	303
<i>Lutter contre la pauvreté, une lutte commune</i>	307
BIBLIOGRAPHIE	308
ANNEXES	319
ANNEXE 1: RÉFÉRENCES MODÈLE ÉCONOMÉTRIQUE.....	320
ANNEXE 2: LE DÉVELOPPEMENT DU BRÉSIL SELON LA MÉTHODE DE LULA	323
ANNEXE 3: « DIX OBSERVATIONS SUR LA THÉOLOGIE DE GUSTAVO GUTIÉRREZ ».....	332
ANNEXE 4: "MANIFESTO À NAÇÃO II- IGREJA CATÓLICA APOSTÓLICA BRASILEIRA 2013	335
TABLE DES MATIÈRES	345

Ethique et Pauvreté dans les sociétés de tradition chrétienne

La lutte contre la pauvreté est une difficulté grandissante en raison notamment de son caractère multidimensionnel, et du fait qu'elle intègre la prise en compte d'autres aspects tels que la lutte contre les inégalités. En suivant le cheminement de l'enseignement social de l'Église tel qu'il s'exprime dans les textes pontificaux, de Léon XIII à Jean-Paul II, nous nous posons la question de savoir en quoi cet enseignement social peut nous éclairer et nous stimuler aujourd'hui, compte tenu de ses qualités et de ses défauts, de ses apports et de ses limites. Mais la pauvreté est aussi un thème de la science économique : tout en s'appuyant essentiellement sur la théologie, cette thèse s'inspire donc aussi de ce domaine. Il n'est en effet pas question pour nous d'opposer science économique et enseignement social de l'Église, mais au contraire de faire entendre la voix de l'Église comme système de réflexion. Nous montrerons dans un premier temps, que, à la croisée de la philosophie, de l'économie et de la politique, l'éthique ouvre la voie à la conscience humaine, à la liberté et à la sérénité, mais qu'elle ne peut être dissociée de l'action, sans laquelle elle ne peut porter ses fruits. Puis il s'agit pour nous d'évaluer le niveau éthique des politiques économiques et sociales, notamment en Europe occidentale avant de détailler l'apport de l'enseignement social et de sa réflexion théologique dans la lutte contre la pauvreté.

Mots-clefs :

Enseignement social de l'Église – Ethique – Religion – Singularité – Otium – Négotium - Amérique latine – Europe - Option préférentielle pour les pauvres – Libéralisme - Bien commun – Justice sociale- Pape François- Dom Carlos DUARTE COSTA - Jean-Paul II - Théologie de la Libération

Ethics and Poverty in Christian tradition societies.

The fight against poverty is a growing problem in particular because of its multidimensional nature and the fact that it integrates the consideration other aspects such as the fight against inequality. By following the path of the social teaching of the Church as expressed in the pontifical texts, from Leo XIII to John Paul II, we ask ourselves the question of how this social teaching can inform us and stimulate us today, considering its qualities and defects, its contributions and limitations. But poverty is also a theme of economics: while relying primarily on theology, this thesis is inspired also in the field. There is indeed no question for us to oppose economics and social teaching of the Church, but rather to make the voice of the Church as reflection system. We will show in the first place, that, at the crossroads of philosophy, economics and politics, ethics opens the way to human consciousness, freedom and serenity, but it can not be separated from the action, without which it can not bear fruit. Then it is for us to assess the ethical level of economic and social policies, particularly in Western Europe before detailing the contribution of the social teaching and its theological reflection in the fight against poverty.

Key words:

Social Teaching of the Church - Ethics - Religion - Singularity - Otium - Negotium - Latin America - Europe - Option for the poor - Liberalism - Although common - socially Justice Francis Pope- Dom Carlos Duarte Costa - Jean- Paul II - Liberation Theology