



**POUR UNE COMMUNAUTÉ ÉDUCATIVE
SOLIDAIRE DES FRAGILITÉS
DES JEUNES, DES ADULTES, DU MONDE**

Pauvreté, fraternité et solidarité dans l'enseignement social de l'Eglise

P. Armand GUÉZINGAR

*Faculté de théologie de l'UCO (Angers)
Éthique économique, politique et sociale*

En guise d'introduction :

• Quelques mots au préalable sur l'enseignement social

L'émergence de cet enseignement se situe en 1891 par la prise de parole, assez inattendue, du pape de l'époque : Léon XIII et son encyclique *Rerum Novarum*. S'inspirant des réflexions (notamment les travaux de l'union de Fribourg) et de l'action des « chrétiens sociaux », l'encyclique, écrite face à la montée de la question sociale, condamne « la misère et la pauvreté qui pèsent injustement sur la majeure partie de la classe ouvrière » : les choses nouvelles sur la condition des ouvriers.

Au sujet de cette encyclique, Bernanos fera dire à son curé de campagne : « Ce jour-là la terre a tremblée ! ». Paul Lafargue grand leader socialiste de l'époque (disciple et gendre de Marx) écrira même : « Ce texte est le plus grand de la catholicité de ce siècle. On ne l'a pas assez étudié et beaucoup de catholiques ne soupçonnent pas ce qu'elle contient : c'est un document remarquable, fortement pensé ». Le compendium parle de « la valeur prophétique » de *Rerum Novarum* (p. 153).

Rerum Novarum c'est : les choses nouvelles sur la condition des ouvriers mais, plus largement, sur la question sociale, c'est à dire la prise en compte pleine et entière de la question sociale. Pour la première fois un document pontifical offrait une vision globale des problèmes sociaux de l'époque et cherchait à formuler quelques principes pour contribuer à les résoudre, en ayant comme accent la condition particulière des ouvriers. On peut remarquer par exemple que le double constat de Léon XIII formulé dans *Rerum Novarum* n'a rien perdu de son actualité :

- « La richesse a afflué entre les mains d'un petit nombre et la multitude a été laissée dans l'indigence »
- « Il faut ajouter la concentration entre les mains de quelques-uns de l'industrie et du commerce, devenue le partage d'un petit nombre de riches et d'opulents qui impose un joug presque servile à l'infinie multitude des prolétaires ».

Dans cette même ligne, on pourrait d'ailleurs dire que non seulement parler d'enseignement social c'est affirmer la consistance du social (du sociétal), mais c'est aussi la prise de position que l'activité socio-économique est soumise au jugement de la conscience morale... Cela s'effectuera dès *Rerum Novarum*... Cette position

allant toujours à l'encontre d'une certaine forme de libéralisme qui estimait que l'intervention du jugement moral ne peut que dérégler les mécanismes des phénomènes économiques, sociaux. A l'encontre, aussi d'une certaine forme de socialisme qui considérait que l'approche éthique était nulle et non advenue, *Rerum Novarum* a critiqué vigoureusement d'une part les abus du capitalisme libéral comme les illusions du socialisme de l'époque.

Toutefois, quand l'Eglise intervient dans ce champ de la réflexion sociale ce n'est pas d'abord le résultat de considérations abstraites, théoriques, mais cela est plutôt le fruit d'une longue expérience de réflexion et d'action dans des univers et contextes sociaux très divers, et en continuel évolution. On pourrait qualifier l'enseignement social, comme une sorte « d'idéal à la fois théorique et concret »... Car il y a cet enseignement social (doctrine, parole, discours...) de l'Eglise, mais il ne serait rien sans l'engagement même des chrétiens, sans les paroles et actes des différents engagements. A l'enseignement social, si utile qu'il soit, il faudra toujours l'engagement de la sensibilité. Il n'y a pas seulement d'ailleurs que les encycliques. Il y a une multitude d'autres : de pays, de diocèses, de congrégations, de mouvements, de théologiens... tout cela nourrit un corps de doctrine.

Tout ce discours social met la priorité de l'homme sur le capital... L'homme en tant qu'être créé par Dieu doit être la fin suprême de la création : production orientée vers l'homme. Déjà, *Rerum Novarum* et *Quadragesimo Anno*, ont montré qu'il y a des problèmes de justice dans la répartition des revenus et donc il n'y a pas que les lois économiques qui seraient celles de la production, il y a des lois morales qui demeurent celles de la distribution. Tout un effort pour essayer de contrer la fatalité des lois économiques par d'autres impératifs. Maintenant, la position est même d'invoquer la présence de l'éthique, au cœur même du fonctionnement économique (voir les textes récents).

Dans un article « Parole de l'Eglise en matière sociale » paru dans *Études* en mai 1991, Christoph Théobald concluait : « Mais peut-être faut-il plus encore s'interroger sur ce qui donne à la parole de l'Eglise dans telle ou telle situation sociale une force prophétique et évangélique. (...) On a l'impression, en relisant les grandes interventions depuis cent ans, que la force de l'Esprit se manifeste surtout dans des paroles qui ont coûté à l'Eglise elle-même. Nous sommes sans doute là devant le signe ultime d'une crédibilité ecclésiale : il est humain de s'adresser aux autres pour justifier à la fois sa propre compétence et son autorité morale ; mais il est théologal ou proprement évangélique de proférer une parole brûlante, critique et bienfaisante en même temps, qui implique celui qui l'a dite et qui le met lui-même du côté des destinataires ».

Fondamentalement, c'est parce que le christianisme n'est pas un discours uniquement spirituel, un discours serait seulement de salut personnel. L'Evangile quand on le lit, tout l'Evangile, dit quelque chose sur les relations entre les personnes, les relations entre les hommes. Il y a des relations qui de fait sont conformes à l'Evangile et il y a d'autres relations qui ne sont pas conformes à l'Evangile : qui sont conformes à d'autres critères, à des injustices, à des mépris, mais pas aux valeurs de l'Evangile.

Enfin, il s'agit de faire converger la foi et la vie sociale... Admettre que la foi peut aider l'agir social à ne pas se réduire à l'économique ou au politique ou à la consommation... et perdre ainsi de vue son objet propre : le social humain, la vie humaine dans sa profonde radicalité sociale. Admettre aussi que sans l'attention aux faits de la vie sociale, la foi peut perdre son lien avec la réalité... avec le risque de considérer le social comme un lieu commun, de le banaliser et donc, de ne pas le considérer non selon l'Evangile, de ne pas le considérer comme le lieu d'effectuation de l'Evangile...

Un bref regard sur la réalité d'aujourd'hui... où se jouent solidarité et fraternité : le village global

Le monde entier est un village global.

Le monde compte aujourd'hui 6 milliards 300 millions d'habitants.

Imaginons un instant que ce village soit composé de 100 habitants :

51 seraient des femmes
49 seraient des hommes
30 seraient des enfants
70 seraient des adultes
Et parmi eux, 7 seraient vieux

70 seraient de couleur
30 seraient blancs
60 seraient asiatiques
13 africains
13 américains
13 européens
1 de la zone du Pacifique Sud

32 seraient chrétiens
19 musulmans
13 hindouistes
6 bouddhistes
5 animistes
24 d'autres religions ou ne croiraient en aucune

Parmi les habitants de ce village
20 souffrent de malnutrition
1 meurt de faim, tandis que
15 sont trop gros.

Des richesses du village
6 personnes en possèdent 59 % (toutes des États-Unis d'Amérique)
74 en possèdent 39 %
20 se partagent les 2 % restants

Des sources d'énergie du village,
20 personnes consomment 80 % et
80 se partagent les 20 % restants

L'électricité serait coupée environ 50 % du temps, faute de moyens
30 personnes gaspilleraient 90 % des ressources naturelles et énergétiques du village

17 n'ont pas d'eau potable
56 ont accès à des installations sanitaires
15 adultes sont analphabètes
1 seul a un diplôme universitaire
7 seulement possèdent un ordinateur dont 6 connectées à un réseau de type Internet
50 personnes vivraient au sein même du petit village
50 autres seraient éparpillées aux alentours
33 habitants vivraient une situation de conflit armé, dont 23 seraient des femmes

5 enfants travailleraient dans des conditions d'esclavage et
1 petite fille serait employée de maison sans être rémunérée
80 personnes auraient une religion, dont
40 seraient forcées de la pratiquer (sous la contrainte ou de par la coutume)

Si vous avez de la nourriture dans votre frigo, des habits sur vous, un toit sur votre tête et un endroit pour dormir,
vous êtes plus riche que 75 % des habitants de la terre.

Si vous avez de l'argent à la banque, dans votre portefeuille et de la monnaie dans une petite boîte, vous faites
partie des 8 % les plus privilégiés du monde.

La France comptait 4,5 millions de pauvres en 2009 si l'on fixe le seuil de pauvreté à 50 % du niveau de vie médian et 8,2 millions de pauvres en 2009 si l'on utilise le seuil de 60 % du niveau de vie médian (voir notre définition ci-dessous). Dans le premier cas, le taux de pauvreté est de 7,5 %, dans le second de 13,5 %. En 2009, le seuil de pauvreté situé à 60 % du revenu médian, pour une personne seule, est de 954 euros mensuels, celui à 50 % de 795 euros... Augmentation très nette en 2011...

Lettre récente (15 septembre 2011) du président de la conférence des évêques des USA sur la situation économique. Je le cite : « 16 millions de nos enfants (1 sur 4) grandissent dans la pauvreté. Cela est particulièrement sensible chez nos concitoyens originaires d'Afrique et d'Amérique Latine avec un taux de chômage et de pauvreté nettement plus haut que les autres catégories sociales. Les immigrés sont spécialement sensibles à l'exploitation et aux mauvais traitements. Ces réalités contredisent notre engagement national « à plus de liberté et de justice pour tous ».

Je vais passer en revue chacun des termes de l'intitulé de cette conférence, en commençant par la solidarité...

1 - La nécessaire solidarité

1.1 Et d'abord, quelques distinctions utiles

Quand j'ai commencé à réfléchir à ce que j'allais vous dire par rapport à ce concept de solidarité, j'ai été pris d'un sentiment de vertige face au feu d'artifice des usages du mot solidarité qui partent en tout sens au prix parfois d'un brouillage de significations. Bref, un mot valise aussi insaisissable qu'une boule de mercure. Et ce n'est pas la consultation d'Internet qui était de nature à m'aider puisqu'elle a révélé... 36 millions d'entrées possibles...

Voici le tout petit florilège que j'en rapporte : solidarité internationale, intercommunale, intergénérationnelle, pacte civil de solidarité, les publicités où l'on se fait solidaire, la solidarité de l'enseigne carrefour, revenu de solidarité active (RSA), qui pourrait d'ailleurs suggérer qu'il y aurait une solidarité passive...

Que signifie cette profusion terminologique et comment s'y retrouve-t-on dans l'écheveau des significations emmêlées?

A la première question, deux réponses possibles : une réponse plutôt optimiste portée à voir dans cette fréquence des items de tonalité solidariste un signe de bonne santé de la solidarité ; la seconde réponse plus septique, se demande si ce déluge verbal ne serait pas le symptôme d'une crise sérieuse des pratiques de la solidarité, se souvenant sans doute du mot de Saint-Exupéry « On ne parle jamais tant d'une valeur que lorsqu'elle se porte mal ».

Mais comment alors s'y retrouver sous cet espèce de fracas sémantique?

L'enseignement social va nous donner de précieuses indications... Cette dimension remonte à loin. Déjà, dans l'Evangile, il était dit « Ainsi, tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux : c'est la loi et les prophètes » (Mt 7,12 et Lc 6,31). La mention « c'est la loi et les prophètes » indique que cette règle d'or est un résumé de la pensée biblique.

L'enseignement se base sur l'étymologie du mot qui renvoie au latin *in solidum* signifiant pour la totalité (dans le droit canonique on parle de prêtres *in solidum* au service d'une même paroisse c'est à dire ensemble, chacun répondant du tout). La solidarité c'est aussi solidus, une solidarité génératrice de solidité. Face aux défis et aux souffrances du temps, se serrer les coudes, former un corps compact, solide. On touche ainsi au spécifique de la solidarité qui fait d'elle l'expression de lien entre

chacun, entre la partie et le tout, lien qui est juridique mais, en amont, social. En sorte que la solidarité désigne un rapport de dépendance, d'interdépendance.

Comme le dit ce très beau passage de l'encyclique de Jean-Paul II, *Sollicitudo rei Socialis* (1987) au n°38 : « Quand l'interdépendance est ainsi reconnue, la réponse correspondante, comme attitude morale et sociale, et comme « vertu », est la solidarité. ». Et il ajoutait, « La solidarité n'est 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 ».

Mais immédiatement, la question est relancée : de quelle dépendance s'agit-il ? Une solidarité subie ou voulue ?

Nous touchons là, je crois, à l'une des richesses ou des ambiguïtés fondamentales du terme solidarité, qu'évoque le n° 38 de *Sollicitudo rei Socialis* lorsqu'il parle de solidarité comme attitude morale et sociale. En effet la solidarité désigne à la fois un fait social et une valeur morale renvoyant à deux niveaux d'analyse distincts :

- **un niveau sociologique qui envisage la solidarité comme « un fait social »** tel que, quoi que je fasse, je dépends d'autrui qui dépend lui-même de moi et de nous. Durkheim distinguait la solidarité mécanique des sociétés traditionnelles où en particulier au moment des épreuves, l'effort collectif est la règle. Et la solidarité organique (organisée) des sociétés modernes, où les personnes ne sont plus reliées entre elles que par les règles du contrat et de la division du travail. Contrairement aux positivistes qui dénonçaient dans les nations modernes et leur « chacun-pour-soi » des sociétés réduites en poussière, Durkheim affirmait que le lien social pouvait y être aussi fort et solide que dans les sociétés traditionnelles. Il y mettait pourtant une condition expresse - que la solidarité fonctionne, une solidarité vécue par tous, l'État facilitant et encourageant - notamment par la fiscalité - l'égalité des chances et le sentiment de justice sociale. Dans la théologie sociale catholique on désigne cette solidarité par l'appellation latine : **coniunctio**, c'est à dire union, communion, coopération, corporation, unité du corps social, « **coniunctio-solidarité** » désignant le fait de l'interdépendance entre les citoyens, entre les nations et les peuples comme dans l'encyclique *Mater et Magistra* de Jean XXIII (1961). On trouve cette approche dans les encycliques sociales d'avant le Concile, *Gaudium et Spes*.
- **Mais il a aussi un deuxième usage, celui au niveau des valeurs morales, éthiques, juridiques, (axiologique) sous la forme d'un devoir être impératif dérivé du « souci des autres » pour reprendre le titre du beau livre du rabbin Gilles Bernheim.** Elle devient un choix dicté par le souci de veiller à la justice et à l'équité constamment remis en cause par la nature, la société et d'y veiller avec un objectif qui est tantôt de restauration (toutes les campagnes humanitaires par exemple), tantôt de restauration de dispositifs capables de réaliser avec régularité et une certaine forme d'automatisme. Je pense, en particulier, à la sécurité sociale, par exemple, et à toutes les politiques se réclamant de la solidarité. Au niveau de l'éthique sociale chrétienne c'est ici l'apparition de la solidarité comme **solidarietas**, c'est à dire la solidarité comme prise de position éthique et engagement. A partir de *Gaudium et Spes* et surtout avec Jean-Paul II, on se place aussi ici à un niveau axiologique, au niveau des valeurs, sous la forme d'un devoir être et d'un devoir faire.
- On peut parler ici aussi de solidarité chaude (pleine de compassion, d'indignation, de révolte), solidarité où l'individu est fortement impliqué. Cette solidarité devient l'affaire de chacun dans les domaines aussi fragilisés que la

famille, le travail, l'espace urbain ou rural, l'enracinement culturel, la sauvegarde de la terre, l'ouverture et l'engagement international. Mais en veillant à ce que cela ne soit pas un feu de paille, en veillant également, comme l'a écrit Benoît XVI dans son encyclique *Dieu est amour* (n° 34 en 2006) : « la participation profonde et personnelle aux besoins et aux souffrances d'autrui devient une façon de m'associer à lui : pour que le don n'humilie pas l'autre, je dois lui donner non seulement quelque chose de moi, mais moi-même, je dois être présent dans le don en tant que personne ».

En contrepartie, il faut aussi parler de la solidarité froide, c'est à dire de toute la solidarité institutionnalisée, « celle exprimée par la société civile et qui dépasse de manière significative celles des individus », comme l'écrit encore Benoît XVI (*Dieu est Amour* n° 30), parce que l'homme est un être social, parce que la société est un corps dans lequel toutes les membres ont une égale dignité et sont porteurs de valeurs au service de la croissance commune. Comme le disait un théologien : « Ce qui doit être partagé, ce n'est pas seulement le pain, mais la possibilité de faire le pain ». Cela amène aussi à la reconnaissance que la personne reconnaisse sa dette vis à vis de la société (comme l'avait aussi mis en lumière Léon Bourgeois, fondateur au 19^e siècle du solidarisme). Comme le mentionne le *Compendium de l'Enseignement Social* au n° 195 : « le principe de solidarité implique que les hommes de notre temps cultivent davantage la conscience de la dette qu'ils ont à l'égard de la société dans laquelle ils sont insérés... Une telle dette doit être honorée dans les diverses manifestations de l'action sociale, de sorte que le chemin des hommes ne s'interrompe pas, mais demeure ouvert aux générations présentes et futures, appelées ensemble, les unes et les autres, à partager solidairement le même don ». On croirait lire Léon Bourgeois, fondateur du solidarisme. Les conséquences de ce principe font l'objet d'intenses débats. L'Etat républicain peut-il intervenir dans la répartition des richesses sans empiéter sur la liberté des individus ? La république peut-elle être sociale tout en étant libérale ? Comment concilier l'assistance sociale et la responsabilité individuelle ?

1.2 Quelques autres dimensions de la solidarité

Quelques autres pistes fournies par l'Enseignement social de l'Église ...

1.2.1 Une évolution générale : élargissement du concept de solidarité

La solidarité des anciens était surtout une solidarité de petites communautés qui se défendaient contre toutes sortes de calamités naturelles, agressions, guerres, maladies... C'était d'une certaine manière la solidarité du tous pour un et du un pour tous. C'était aussi des communautés où chacun avait sa place, son rôle préétabli... Mais ce monde a changé.

Aujourd'hui, nous vivons dans un monde dans un monde ouvert. Au sens où c'est un monde dans lequel chacun d'entre nous cherche à s'autoréaliser personnellement. La solidarité des modernes se présente de manière plus compliquée que la solidarité des anciens. De nos jours, on doit se mettre d'accord, non seulement entre personnes différentes l'une de l'autre, amis aussi entre personne où chacune poursuit son propre projet de vie. La chose n'est pas simple, même si elle n'est pas sans intérêt. Parce que cette solidarité est en totale expansion. En particulier, à tout moment on rencontre de la diversité qui au premier contact n'est pas toujours facile à gérer. La diversité n'est pas toujours quelque chose d'agréable. Il faut du temps et de la patience parfois pour la rendre objet d'attention. La diversité fait problème. Cela fait que la solidarité moderne n'est pas une solidarité en conflit mais plutôt une solidarité de compétition : une solidarité qui ne tend pas à l'homogénéité des différents, mais tend à trouver un vivre-ensemble, une cohabitation des différents. (Débat sur le juste et le bien)

La vision de la solidarité de l'Enseignement social de l'Église s'est ainsi modifiée en fonction de ces nouveaux paramètres. Les premiers textes avaient pour référence un monde ordonné où chacun avait sa place, avec des corps intermédiaires... La réalité n'est plus celle-là : elle est désormais multiformes... L'Enseignement social de l'Église prend en compte cette nouvelle réalité.

De Léon XIII à aujourd'hui, l'enseignement social n'a pas cessé de solliciter les peuples à réaliser une économie sociale. Les encycliques récentes appellent à une globalisation de la solidarité. Dans le concret, cela peut s'entendre comme la réduction des dettes des pays pauvres, des aides plus renforcées pour leur développement.

Il ne s'agit pas de globaliser une solidarité de type assistanat qui laisserait telles quelles les causes réelles de la pauvreté. Il faut globaliser la solidarité sur la base des droits des peuples et de la justice. Cela passe alors par une analyse du sens et du contenu d'une telle justice à l'échelle planétaire : cela passant par exemple par des taxes sur les transactions, par l'abolition des paradis fiscaux, par l'abolition des monopoles injustes... Sachant aussi que la solidarité à une dimension mondiale n'évacue pas la solidarité régionale, locale...

J'ajouterai que cette solidarité globale doit aussi se vérifier désormais comme une solidarité avec la nature, avec le cosmos... Vigilance sur le risque d'un cercle vicieux décrit ainsi : « Toute atteinte à la solidarité et à l'amitié civique provoque des dommages à l'environnement, de même que la détérioration de l'environnement, à son tour, provoque l'insatisfaction dans les relations sociales » (*Caritas in Veritate* n°51).

Caritas in Veritate fait le constat suivant (2009) au n°53 : « De nos jours l'humanité apparaît beaucoup plus interactive qu'autrefois ». Le texte va plus loin faisant quelques propositions.

Une solidarité orientée vers une véritable communion entre les hommes : « cette plus grande proximité doit se transformer en communion véritable. Le développement des peuples dépend surtout de la reconnaissance du fait que nous formons une seule famille qui collabore dans une communion véritable et qui est constituée de sujets qui ne vivent pas simplement les uns à côté des autres ».

Face à des tendances profondes dans le monde d'aujourd'hui qui établissent des relations virtuelles et parfois privatisent la conscience, nous avons besoin d'expérience de communautés, de groupes où on apprend à respecter la dignité de toute personne humaine et le sens du bien commun (ou de l'intérêt général). Il y a une nécessité majeure, je crois de faire partie de groupes dans lesquels le contact humain aide à comprendre et à interioriser les relations réelles de réciprocité, d'amitié, de solidarité, de projet commun... des communautés qui soutiennent et nourrissent les personnes pour qu'ils n'entrent pas dans des dynamiques qui dévalorisent... sans tomber bien sûr dans des communautés qui ne dégènèrent pas dans la recherche pathologique de sécurité, ordre, esprit de corps, propre au fondamentalisme...

Caritas in Veritate fait aussi remarquer plus loin en se basant sur un extrait de l'encyclique de Paul VI *Populorum Progressio* de 1967 (cette encyclique qui avait parlé du « développement comme développement de tout homme et de tout l'homme » et du développement comme « nouveau nom de la paix », « le monde est en malaise faute de pensée »... « Cette affirmation, nous dit Caritas in Veritate, renferme une constatation, mais surtout un souhait : il faut qu'il y ait un renouveau de la pensée pour mieux comprendre ce qu'implique le fait que nous formons une famille ; les échanges entre les peuples de la planète exigent un tel renouveau, afin que l'intégration puisse se réaliser sous le signe de la solidarité plutôt que de la marginalisation. Une telle pensée nous oblige à approfondir de manière critique et sur le plan des valeurs la catégorie de la relation ».

1.2.2 Solidarité et subsidiarité

Ce principe (*Quadragesimo Anno*) veut dire que tout échelon supérieur se refuse à réaliser lui-même ce qu'un échelon inférieur pourrait faire. Cela met en lumière un principe capital : l'autonomie.

En référence à la globalisation, le principe de subsidiarité est là pour mettre en valeurs les échelons intermédiaires : les institutions médianes telle l'Europe par exemple, ou alors à un niveau inférieur aux états : les régions, les communes... Il faut aussi ajouter à cela toutes les associations, initiatives, mouvements des citoyens... de la société civile.

Par rapport à la globalisation et à la croissante massification des biens, des populations... il est important de susciter le plus grand nombre possible d'unités petites et dominables, qui peuvent développer l'initiative individuelle et la collaboration responsable des personnes singulières... des espaces individuels, personnels, dans lesquels est encore possible le rencontre d'homme à homme.

Il ne faut pas oublier non plus que le principe de subsidiarité peut renforcer de manière efficace la démocratie. Subsidiarité signifie délégation des compétences et des pouvoirs, et de là la subdivision et le contrôle du pouvoir. La subsidiarité est un principe hautement démocratique, et ce qui compte encore plus, un principe profondément humain. Si le monde global de masse veut rester digne de l'homme il devra prendre très au sérieux cette subsidiarité.

Mais solidarité et subsidiarité sont à lier ensemble « car si la subsidiarité sans la solidarité tombe dans le particularisme, il est également vrai que la solidarité sans la subsidiarité tombe dans l'assistanat qui humilie celui qui est dans le besoin ». *Caritas in Veritate* prenant ainsi l'exemple de l'aide au développement : « Cette règle de caractère général doit être prise sérieusement en considération notamment quand il s'agit d'affronter des questions relatives aux aides internationales pour le développement. Malgré l'intention des donateurs, celles-ci peuvent parfois maintenir un peuple dans un état de dépendance et même aller jusqu'à favoriser des situations de domination locale et d'exploitation dans le pays qui reçoit cette aide » (n° 58).

2 - Une solidarité fraternelle

Dans la tradition chrétienne le mot fraternité est ce qu'on pourrait qualifier un mot des origines. On pourrait simplement rappeler cette parole lors du récit du jugement dernier en Matthieu « ce que vous avez-fait à l'un de ces plus petits qui sont mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait ». C'est plus tard l'école de pensée franciscaine (Antoine de Padoue, Bacon, Bonaventure, Duns Scot, Guillaume d'Ockham...) qui va donner au terme fraternité la signification qu'elle va conserver jusqu'à aujourd'hui. Celle de constituer, le complément et un certain parachèvement du principe de solidarité. De fait alors que la solidarité est le principe d'organisation sociale que permet aux égaux de devenir égaux, le principe de fraternité est le principe d'organisation sociale qui permet aux égaux d'être différents. La fraternité permet aux personnes qui sont égales dans leur dignité et leurs droits fondamentaux d'exprimer diversement leur projet de vie et leur charisme propre.

Un rapide retour en arrière...

Il y a eu « l'âge d'or » de la révolution de 1848 : la fraternité, alors amplement théorisée, a été ajoutée à la devise républicaine – naissance de la Deuxième République. Mais par la suite on a observé que le rapport à la fraternité n'est pas du tout le même que celui qui est entretenu avec l'égalité et la fraternité. Déjà en 1880 dans un « dictionnaire général de la politique », l'auteur remarquait : « Quand

on prononce le mot de liberté, on sait ce que cela veut dire ; de même quand on parle d'égalité, ce mot a une signification claire et déterminée. Il n'en va pas ainsi quand il s'agit de fraternité. Ici tout est vague et indéfini... ». Et il concluait : « comment faire régner la fraternité parmi les hommes. Comment la traduire en institution et en loi ? ».

On est ici évidemment en face d'un problème d'un idéal qui résiste à prendre corps. Vous avez bien entendu : la fraternité est qualifiée de vague, indéfinie, donc indéfinissable ; d'idéal certes, mais qui résiste à s'incarner. Mais l'auteur ne se pose pas la question de savoir ce que qui résiste. Il renonce, comme le feront les républicains, à se demander pourquoi ça résiste et à chercher à comprendre comment on pourrait dépasser cette résistance. Avec la liberté et l'égalité c'est effectivement bien plus clair, car ces termes parlent avant tout de moi, de mon identité, de mes droits : une traduction juridique et politique est possible. Tandis que la fraternité me parle d'abord de l'autre, de tous les autres et non plus simplement de moi... et peut-être même de l'autre avant moi.

Il est vrai alors que le troisième terme de la devise républicaine est souvent quelque peu oublié : si l'égalité et la liberté sont des notions ayant données lieu à de multiples débats, la fraternité est davantage reléguée au champ des comportements individuels, dans la sphère personnelle. Demandez par exemple à des enseignants s'ils éprouvent de la fraternité pour leurs élèves, demandez la même chose à des dirigeants d'entreprises : ils vous répondront sans doute je ne suis pas leur frère ni leur copain, je suis leur professeur, leur patron. Rappelez vous le film de Jean Yanne en 1985 : « *Liberté, égalité, choucroute* ». Voir le dernier numéro spécial de Téléràma sur les Lumières : un chapitre sur Egalité, Liberté rien sur Fraternité... Il y a d'ailleurs ici un grand risque : celui d'assister au reflux de la fraternité dans une sphère purement privée ou communautariste. La fraternité qui tombe surtout dans la sphère personnelle, il y a là, à la base, une énorme contradiction : (comme l'avait montré en son temps le philosophe Gabriel Marcel) : alors que la liberté et l'égalité sont orientées vers le « je » : « je ne vaudrais pas moins que toi, j'ai autant de liberté que toi » ; dans la fraternité le « je » se décentre vers le « tu » : « Tu vaudrais beaucoup, tu es important pour moi ». Charles Péguy a écrit dans un article que : « la fraternité est un sentiment vivace, impérissable, humain et révolutionnaire ». Il pensait même que l'on aurait dû écrire la devise de la façon suivante : fraternité, liberté et égalité.

C'est vrai aussi que ce principe de fraternité avait eu tendance à être édulcoré dans l'enseignement social de l'Eglise, comme principe réel d'organisation sociale. Mais l'on assiste aujourd'hui à un retour de cette approche avec par exemple au plan de la France :

- le message du Conseil permanent de la Conférence des évêques de France à l'occasion d'élections 2006 : *Qu'as-tu fait de ton frère ?*
- Un chapitre entier de *Caritas in Veritate* (III) : fraternité, développement économique et société civile.
- Une parution commune du CCFD-Terre Solidaire, du Secours Catholique, de la Délégation catholique pour la coopération (DCC) et de Justice et Paix France : *Chemins de Fraternité* (2010).

Dans leur opuscule écrit en commun, Stéphane Hessel et Edgard Morin (« *Le chemin de l'espérance* », p. 29s), dans la partie consacrée à la revitalisation de la solidarité, ils proposent de créer des Maisons de la Fraternité ainsi qu'un service civique de la fraternité.

Joseph Wresinski, fondateur d'ATD Quart-Monde écrivait déjà en 1983 dans un de ses ouvrages (*Ces pauvres qui sont l'Eglise*), ceci « la libération des plus pauvres doit se faire dans la fraternité, et pas seulement dans la solidarité ».

Alors, comment comprendre pour aujourd'hui l'articulation entre solidarité et fraternité ? Comment comprendre à nouveaux frais la fraternité comme principe de meilleur organisation sociale?

2.1 La fraternité : appel à réciprocité et à l'alliance

Nous, le savons bien le souci du partage, de la réciprocité, n'est pas inscrit dans nos gènes. Ce n'est pas non plus de façon innée, spontanée, que nous reconnaissons et respectons l'égale dignité de toute personne humaine et que nous accueillons l'autre comme un frère en humanité. Bien au contraire, le développement d'un sentiment de fraternité, sans lesquels justice sociale et solidarité resteraient des vains mots, est une construction exigeante qui requiert un certain travail sur soi. Cela est tout particulièrement vrai dans notre société où tous les discours tenus sur le devant de la scène (publicité, télé-réalité, joutes politiciennes...) nous poussent à écarter l'autre, voire à l'éliminer, afin de pouvoir satisfaire sans entrave toutes nos envies de consommer.

Comme l'a écrit le philosophe slovène Slavoj Žižek : « Nous désirons des produits idéaux, du café sans caféine, de la bière sans alcool, de la nourriture sans substance. Et nous nous comportons de la même manière avec autrui : nous acceptons son existence dans la mesure où sa présence n'est pas intrusive, dans la mesure où l'Autre n'est pas vraiment autre »¹.

Le philosophe Emmanuel Lévinas ajoutait ceci : l'être humain ne se définit pas seulement par la liberté, l'autonomie (tradition grecque) mais il se définit aussi par sa vulnérabilité et la responsabilité (tradition biblique). L'individu humain ne s'épuise pas dans le concept d'autonomie. D'emblée, je suis un être chargé de responsabilité. La fraternité ne dit pas un devoir : elle reconnaît un lien aux autres...

Il y aurait deux modèles de la fraternité (Voir l'approche de Catherine Chalié dans son ouvrage *La Fraternité, un espoir en clair-obscur*) l'un fondé sur la quête d'une essence commune et qui ferait que nous nous rapprocherions parce que nous serions semblables. L'autre modèle, c'est d'aller dans le sens d'une fraternité d'alliance entre des personnes uniques et différentes, pas forcément d'accord, ne se ressemblant pas. Il s'agit d'une fraternité ne cherchant pas forcément les points de convergence mais considérant, que parce qu'on a devant soi une personne unique ayant un prix inestimable, on a envers lui une part de responsabilité. Cette deuxième forme de fraternité est d'essence biblique. La Bible ne pense pas la fraternité sur le mode essentialiste. A savoir, nous nous ressemblons donc nous sommes frères. Elle propose l'idée de l'homme créé unique. Les hommes sont frères avant d'appartenir à un genre commun.

La première forme de fraternité c'est donc la tentation en cas de difficulté de se tourner vers son semblable, d'autant plus quand on n'est pas respecté, reconnu. C'est une fraternité contre qui peut devenir tyrannique même pour ses membres. Elle les enferme dans une appartenance commune. Durant la Révolution française, par exemple, c'est bien au nom de la fraternisation que l'on a débouché sur la Terreur... dans d'autres périodes de l'histoire aussi.

La deuxième fraternité, pousse la solidarité à aller, non vers l'autre comme moi, mais vers l'autre irréductiblement différent de moi et lui permet d'être plus lui-même et de disposer des mêmes droits d'accès que moi aux biens rares de la planète.

¹ Dans *Marianne*, 14 octobre 2005, p. 73.

C'est sur cette donne que s'appuie l'enseignement social pour introduire l'idée de fraternité dans la sphère sociale².

Dans *Caritas In Veritate*, Benoît XVI nous dit que la finalité du développement, c'est la fraternité. Sont donc à penser ensemble la solidarité de fait de l'humanité mondialisée, la fraternité et le développement : « la société toujours plus globalisée nous rapproche, mais elle ne nous rend pas frères » (n° 19) ; l'urgence actuelle est alors « la réalisation d'une authentique fraternité » (n° 20).

« *Populorum Progressio* » de Paul VI avait souligné à plusieurs reprises l'urgence des réformes et demande que, face aux grands problèmes de l'injustice dans le développement des peuples, on agisse avec courage et sans retard. Cette urgence est dictée aussi par l'amour dans la vérité, nous dit Benoît XVI . C'est la charité du Christ qui nous pousse : « *Caritas Christi urget nos* » (2 Co 5, 14). L'urgence n'est pas seulement inscrite dans les choses ; elle ne découle pas uniquement de la pression des événements et des problèmes, mais aussi de ce qui est proprement en jeu : la réalisation d'une authentique fraternité (n° 20).

2.2 La fraternité : appel au don et à la gratuité

Dans ce même texte, *Caritas in Veritate* et dans ce même chapitre sur la fraternité, Benoît XVI introduit le don, la gratuité. « La logique du don n'exclut pas la justice » et ne se « juxtapose pas à elle ». Mais, « si le développement économique, social et politique veut être authentiquement humain, il doit prendre en considération le principe de gratuité comme expression de fraternité » (n° 34).

Caritas in Veritate introduit l'importance de la gratuité et de la logique du don, y compris dans les relations marchandes : « Le grand défi qui se présente à nous, qui ressort des problématiques du développement en cette période de mondialisation et qui est rendu encore plus pressant par la crise économique et financière, est celui de montrer, au niveau de la pensée comme des comportements, que non seulement les principes traditionnels de l'éthique sociale, tels que la transparence, l'honnêteté et la responsabilité ne peuvent être négligées ou sous-évaluées, mais aussi que dans les relations marchandes le principe de gratuité et la logique du don, comme expression de la fraternité, peuvent et doivent trouver leur place à l'intérieur de l'activité économique normale. C'est une exigence de l'homme de ce temps, mais aussi une exigence de la raison économique elle-même. C'est une exigence conjointe de la charité et de la vérité (n° 36) ».

Benoît XVI invite ainsi, à sortir de la stricte logique de l'échange calculé, où chacun est prêt s'investir et à investir dans la mesure seulement où il est sûr de gagner en proportion de ce qu'il a donné. Il invite à faire brèche dans la logique purement comptable du donnant/donnant, dans la logique de l'équivalence régie par les intérêts personnels.

Le don est une valeur majeure, mais il n'a de sens que s'il s'inscrit dans une véritable réciprocité. Le don, en effet, peut produire des effets pervers. Il peut, par exemple, créer des situations de dépendance. Il peut empêcher le bénéficiaire du don de développer ses propres virtualités. Il peut dissimuler les causes de la pauvreté et coexister avec des situations d'injustice.

Il est essentiel que celui qui donne soit aussi en situation de recevoir, de telle sorte que la relation soit véritablement une relation d'échange, de partage, de

² Pierre Rosanvallon dans son dernier livre : *La société des égaux*, parle aussi de la réciprocité. Karl Popper pensait que l'on pouvait être individualiste et altruiste. Pierre Rosanvallon parle de réciprocité : "Une société ne peut pas fonctionner à l'égoïsme, à l'individualisme radical. Mais elle ne peut pas fonctionner non plus sur l'idéalisation de l'altruisme. Le principe social le plus solide est, pour cela, celui de la réciprocité. Or, aujourd'hui, le défaut de réciprocité est immense dans nos sociétés."

réciprocité. Il importe, à cet égard, que tout don s'inscrive dans le cadre d'une reconnaissance mutuelle. D'où, en toute hypothèse, l'importance de la parole qui crée le lien.

Dans cette perspective de réciprocité, le don évite le piège du sentiment de supériorité : il s'inscrit dans le champ de la justice et de l'égalité entre les êtres humains sans laquelle il n'y aurait pas de relation juste.

Don, gratuité et fraternité ont donc partie liée. La Fraternité est souvent elle-même de l'ordre du don, du surgissement, de l'avènement, de la gratuité mais aussi du sentiment et de la conscience : nous parlons de Fraternité quand elle arrive là où on ne l'attendait pas, loin de l'obligation et de la pesanteur du devoir.

Le don, la gratuité eux-mêmes construisent la fraternité. Celui qui ne sait pas recevoir ne sait pas donner, et ne peut pas construire la fraternité. Seul l'engagement gratuit dans la durée peut conduire à la fraternité. Entre la solitude mortelle et l'assistanat, le don gratuit construit la fraternité.

Solidarité au prisme de la fraternité : il ne va pas sans dire que cela passe aussi par l'éducation (vous êtes bien place pour le savoir !). La solidarité fraternelle s'apprend à travers l'éducation et la formation (c'est précisément ce que disaient les rédacteurs de la Déclaration Universelle des droits de l'homme dans le préambule de leur texte). Il y a un apprentissage tout au long de la vie scolaire et non scolaire à effectuer. Par exemple déjà : dans les écoles apprendre la coopération et l'entraide, apprendre avec les autres, par les autres, grâce aux autres et non à côté des autres et contre les autres. Cette éducation à la fraternité suppose aussi des éducateurs qui sont ou tendent à devenir fraternels et cela implique un intense et persévérant travail sur soi au quotidien sur ses obscurités, sur la part la moins civilisée de nous-même.

Dans l'archipel du vivre ensemble de l'Enseignement catholique, est reprise cette expression de Jean-Baptiste de Foucauld, « Si l'espèce humaine connaît une mutation dans son rapport avec elle-même et avec le monde, alors l'école doit être non seulement un lieu de formation, mais l'instrument d'une pédagogie du sens et du lien social. » Cela passe, comme il est encore écrit dans cet archipel du vivre ensemble : par la réussite de tous, pour tous : l'engagement résolu de tous les jeunes et de tous les adultes...

Solidarité fraternelle... mais cette solidarité fraternelle passe aussi par un troisième pôle, l'attention aux pauvres, l'option pour les pauvres.

3 - L'inévitable passage par les pauvres

Cette option avait fait l'objet de travaux et de mise en pratique de la part d'Eglises et de théologiens du Sud... et une longue tradition de l'Eglise (manifeste aussi dans le domaine éducatif). Il faudra attendre le 20^e anniversaire de l'encyclique *Populorum Progressio* pour que le pape Jean Paul II valide cette option pour l'Eglise Universelle. On trouve en effet au numéro 42 de l'encyclique *Sollicitudo rei Socialis* (1987) : Sollicitude nouvelle à la question sociale) : « L'option ou amour préférentiel pour les pauvres est une option ou une forme spéciale de priorité dans la pratique de la charité chrétienne dont témoigne toute la tradition de l'Eglise. Elle concerne la vie de chaque chrétien, en tant qu'il imite la vie du Christ, mais elle s'applique aussi à nos responsabilités sociales et donc à notre façon de vivre... Aujourd'hui, cet amour préférentiel ne peut pas embrasser les multitudes immenses des affamés, des mendiants, des sans-abri, des personnes sans assistance médicale et, par-dessus tout sans l'espérance d'un avenir meilleur ».

Remarquons que les théoriciens contemporains de la justice sociale comme John Rawls et Amartya Sen rejoignent cette option sur le plan des conséquences en termes d'organisation générale d'un ordre juste dans une société démocratique. Que

nous disent-ils en effet ? Toute conception démocratique d'un équilibre social stable, c'est à dire fondé sur la justice, doit comporter parmi ses principes clés l'exigence de la prise en compte du sort des plus défavorisés.

On vient de rééditer un article célèbre de John Kenneth Galbraith : L'art d'ignorer les pauvres³. Cette publication rappelle les différents de pensée, parés d'une apparente rationalité, visant à « justifier » l'existence des déshérités, et l'absence de mesures pour les sortir de la misère. La liste est assez effrayante : on y trouve des théories pseudo-religieuses (« Ils seront récompensés dans l'au-delà, c'est dans la Bible ! »), pseudo-biologiques (« Il est normal qu'une sélection naturelle s'exerce sur ceux qui n'ont pas les moyens d'éduquer leurs enfants »); et pseudo-économiques (« Toute aide publique aux pauvres fait obstacle au fonctionnement efficace de l'économie »)...

Qu'en est-il de l'approche actuelle des pauvres et de la pauvreté dans l'enseignement social de l'Eglise ?

3.1 L'option prioritaire pour les pauvres est un comportement moral qui correspond à un choix particulier, mais ce choix relève en quelque sorte du facultatif.

C'est une orientation tout à fait respectable, faite par un certain nombre de croyants qui se sentent « appelés » à cela. Ce n'est pas une norme universalisable. Le choix pour les pauvres n'appartient pas au fond commun indispensable pour être croyant. Les personnes qui font ce choix ont droit à tout notre respect et à notre admiration, il est bon qu'elles soient soutenues, encouragées, mais leur choix reste une affaire personnelle ou, mieux, il relève de leur charisme individuel.

3.2 L'option prioritaire pour les pauvres est une conséquence éthique/morale de la foi.

Il y a, en quelque sorte d'abord et avant tout la foi. Cette foi est une adhésion au Père, au Fils et à l'Esprit. Elle se traduit en un certain nombre de comportements et de gestes : écoute de la parole de Dieu, prière, sacrements et un certain nombre de préceptes évangéliques pour orienter notre comportement: amour du prochain, attention portée au plus petit, fidélité conjugale, respect de la vérité etc. Parmi tous ces éléments qui sont liés à une foi vivante au Dieu de Jésus-Christ, il y a la pratique de la solidarité à l'égard des êtres démunis. On verra dans cette attention aux plus petits un comportement nécessaire et indispensable dans la vie d'un croyant, et non pas, comme dans le cas précédent, quelque chose de facultatif.

Cette façon de voir est sans doute la plus répandue, du moins chez les croyants soucieux de vivre leur foi. Elle contient une part importante de vérité. Elle n'est pas entièrement suffisante car je crois que l'Evangile et l'Enseignement social va plus loin que cela dans la place qu'il accorde au souci des pauvres.

3.3 L'Evangile ne se contente pas de faire de l'option pour les pauvres une conséquence éthique de la foi, il va plus loin : il considère que cette option est aussi une condition nécessaire à l'existence même de la foi. L'option pour les pauvres ne découle pas seulement de la foi, elle est constitutive de la foi.

Il ne suffit pas de dire que l'option pour les pauvres est liée à l'histoire de la foi, comme s'il ne s'agissait là que d'une origine historique lointaine, ou d'une coïncidence due à des circonstances historiques passagères. Nous pouvons dire que c'est de cette façon que s'opère véritablement la naissance de la foi dans quelque moment de l'histoire que ce soit.

³ Editions les liens qui libèrent, Paris, septembre 2011.

Très souvent, nous considérons qu'il s'agit d'affermir d'abord la foi et, comme en un second temps, d'en tirer ensuite les conséquences, dont celle du service privilégié des pauvres. Il me semble que c'est l'accès même à la foi qui implique d'en passer par le service du pauvre. En un mot, l'accès à la connaissance de Dieu passe par la reconnaissance du visage du pauvre, de telle sorte qu'on ne peut connaître le vrai Dieu tout en ignorant le pauvre. La communion à Dieu n'est pas antérieure au service du pauvre. D'ailleurs la voie royale d'accès à Dieu, la voie la plus incontestable, selon les textes évangéliques eux-mêmes, n'est pas d'abord celle de l'activité liturgique ou de la confession de foi, mais celle du service du pauvre.

S'il est vrai, comme nous l'avons vu, que le service du pauvre est une conséquence éthique de la foi, il nous faut aussi dire qu'il est une condition de la vraie foi, une condition pour une vraie connaissance de Dieu.

Lors d'une conférence à l'université de Cambridge, le théologien Gustavo Gutierrez réfutait que l'engagement pour les pauvres se situait d'abord dans une analyse de la société, dans un sentiment humain de compassion ou dans notre propre expérience de la pauvreté. Je le cite : « Je dois dire que l'ultime raison pour un chrétien est le Dieu de Jésus-Christ. Nous devons nous engager envers les pauvres parce que nous croyons au Dieu du Royaume. L'option préférentielle pour les pauvres est une option théocentrique (centrée sur Dieu). Nous devons nous engager envers les pauvres non pas parce que les pauvres sont nécessairement bons, mais parce que Dieu lui est bon ! ».

Cela implique une réelle solidarisation avec eux. « Il est difficile de parler des pauvres et aux pauvres, si on ne se solidarise pas avec eux »⁴, a écrit le cardinal Etchegaray.

Dans un texte remarquable, *Justice Economique pour tous* (1987), les évêques des USA ont mis ce choix préférentiel comme principe capital de discernement et d'action : l'«option préférentielle pour les pauvres ». C'est elle qui doit animer l'esprit de justice de la société parce que « tous les membres de la société ont des obligations particulières envers les pauvres et les faibles ». C'est elle qui permet aux évêques d'évaluer éthiquement les conséquences négatives du capitalisme démocratique sur les membres les plus pauvres de la société. La justice d'une société doit être « évaluée à sa façon de traiter les pauvres ».

S'il fallait conclure...

Nous sommes partie en fait du concept le plus récent (solidarité), pour terminer par les plus anciens : fraternité et souci des pauvres. Dans l'enseignement social ces trois termes sont à conjuguer ensemble : conditions de réalisation d'une véritable justice et d'une véritable charité.

Ces trois termes conjugués ensemble ne sont pas à considérer comme quelque chose d'exténuant, de fatigant. Vivre une solidarité fraternelle en particulier dans le souci du frère au bord du chemin, ne consiste pas à mener toutes sortes d'actions épuisantes, mais à adopter des attitudes qui participent de « l'élémentaire de notre humanité » : se laisser toucher, s'indigner, prendre soin des liens, s'«enraciner, durer, expérimenter le dépouillement»⁵...

L'ordre du monde, avec ses inégalités flagrantes, ne peut disparaître sous l'effet d'une baguette magique à cause de quelques actions de solidarité dans la fraternité. Il s'agit simplement d'établir le lien avec les démunis et donc avec tous, là où c'est possible, à un niveau local, d'un lieu à un autre lieu où la vie est menacée de disparaître ou mérite d'être améliorée.

⁴ *J'ai senti battre le cœur du monde*, Fayard, 2007.

⁵ Voir Etienne Grieu, *Vocation diaconale de l'Eglise*, Document Episcopat n° 1/2066.

Je conclurai, en quittant le domaine de l'enseignement social, pour prendre à témoin Albert Camus dans une de ses nouvelles intitulée Jonas ou l'artiste au travail. Camus raconte l'ascension du peintre Jonas dont le réseau de sociabilité et de solidarité s'élargit en proportion avant qu'il ne soit frappé d'une complète impuissance créatrice qui le conduit au retranchement dans une quête désespérée de son imaginaire. Il tombe malade et dans le réduit où il s'est retiré et auquel nul n'accède, pas même son épouse, on découvre « une toile, entièrement blanche, au centre de laquelle Jonas avait seulement écrit, en très petits caractères, un mot qu'on pouvait déchiffrer, mais dont on ne savait s'il fallait y lire **solitaire** ou **solidaire**.

Ce pourrait-être la parabole de la plupart de nos existences. C'est en tous cas, je crois, à ce type de parabole que l'enseignement social de l'Eglise veut aussi éveiller notre sens de l'Autre.