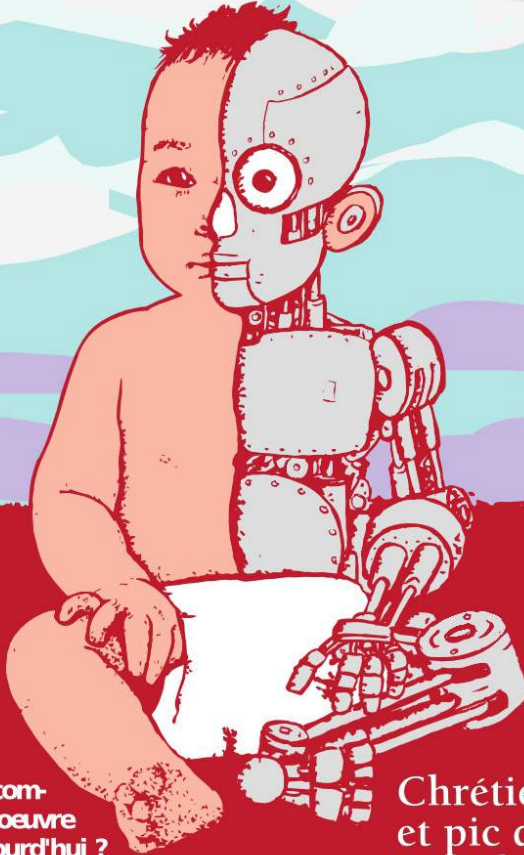


3<sup>ème</sup> colloque - Lyon, 8-9 novembre 2014  
Espace culturel Saint-Marc, 10 rue Sainte-Hélène, 69002 Lyon

# Non-puissance, sobriété et espérance

# Quelle société voulons-nous ?



La logique du  
"sans-limites",  
avec l'argent  
puissance de  
toutes les  
dominations,  
conduit à une  
impasse. Pour  
promouvoir le  
Bien-commun, com-  
ment mettre en oeuvre  
l'Espérance aujourd'hui ?

[www.chretiens-et-pic-de-petrole.org](http://www.chretiens-et-pic-de-petrole.org)

Chrétiens  
et pic de  
pétrole



PROVINCIALE  
**Réforme**  
DU BIEN COMMUN



LE MOUVEMENT CATHOLIQUE  
**Témoignage**  
Chrétiens



ARTS, CULTURES ET FOI





# SOMMAIRE



# INTRODUCTION



# PRÉSENTATION





# Actes I



# Le sens de l'existence humaine disparaît de l'horizon : une question d'échelle<sup>1</sup>

Olivier REY, chercheur au CNRS,  
auteur de *Le fantasme de l'homme auto-construit*

**H**annah Arendt a noté, dans son ouvrage intitulé *Condition de l'homme moderne*<sup>2</sup>, que le monde contemporain tend de plus en plus à se confondre avec un gigantesque métabolisme de production-consommation, dans lequel l'être humain est obligé de s'intégrer pour simplement survivre. Un siècle auparavant, Herman Melville, né a New York en 1819, mort dans la même ville en 1891, avait vu s'accomplir au cours de sa vie le passage de l'Amérique provinciale (dans son enfance, il y avait encore des fermes sur Manhattan) a l'Amérique de la grande industrie, enrôlant bon gré mal gré, de près ou de loin, tous les individus dans son fonctionnement. Telle est la toile de fond de sa nouvelle *Bartleby*. Le personnage central, Bartleby, est copiste dans le bureau d'un avoué de Wall Street. Il est un employé discret, consciencieux, travailleur, jusqu'au jour où, à son patron qui lui demande de collationner un texte, il oppose sa fameuse réponse : *I would prefer not to* (littéralement : « Je préférerais ne pas »<sup>3</sup>). À partir de ce moment-là Bartleby, sans jamais se départir de son calme, de sa politesse, de sa discrétion, va

<sup>1</sup> Le présent texte reprend un certain nombre d'arguments développés dans *Une question de taille* (Stock, 2014).

<sup>2</sup> Titre original : *The Human Condition* [1958]. Traduction française par Georges Fradier, Calmann-Lévy, 1961.

<sup>3</sup> On devrait dire, en bon français: « Je préférerais ne pas le faire » – mais alors la formule perd sa concision, et son caractère intransitif (qui fait que *Bartleby*, en refusant d'accomplir la tâche particulière qu'on réclame de lui, entre dans une attitude de refus beaucoup plus générale). Une traduction possible serait : « J'aimerais

mieux pas » – mais dans ce cas, on verse dans un langage familier, alors que la formule de Bartleby relève au contraire d'un langage châtié.

<sup>4</sup> Un exemple emblématique : le texte de Gilles Deleuze intitulé « Bartleby ou la formule », qu'on trouve en postface de l'édition Garnier-Flammarion de *Bartleby* (traduction Michèle Causse, 1989) – chef-d'œuvre d'intellectualité et, en même temps, d'escamotage du sujet.

opposer son doux et inflexible *I would prefer not to* à tout ce qu'on veut lui faire faire : quitter les lieux, chercher un nouveau logement, un nouveau travail, etc. D'innombrables interprétations ont été données de cette histoire. Les philosophes les plus distingués ont rivalisé d'ingéniosité pour fournir, chacun, sa lecture sophistiquée et alambiquée<sup>4</sup>. Une chose est pratiquement toujours laissée de côté : le sous-titre de la nouvelle, pourtant tout sauf anodin : *A Story of Wall Street* (« Une histoire de Wall Street »). C'est un peu comme dans *La Lettre volée* d'Edgar Poe : on va chercher partout, dans les endroits les plus obscurs, ce qui est posé là, bien en évidence. Ce que met en scène Melville, avec son copiste zélé dans une officine de Wall Street, c'est quelqu'un qui joue parfaitement son rôle de petit engrenage dans la grande machinerie de la société industrielle, commerciale, financière qui s'est mise en place au cours du XIX<sup>e</sup> siècle (la nouvelle a été publiée en 1853). Jusqu'au jour où l'employé modèle, tout simplement, ne veut plus collaborer. Qu'à cela ne tienne, qu'il s'en aille ! Mais le problème, c'est qu'ailleurs, c'est pareil... Le monde est désormais si finement quadrillé que partout, pour simplement vivre, il faut collaborer. Il se trouve que sous ses airs doux, Bartleby est intransigeant, plus intransigeant que chacun d'entre nous. Parce qu'il ne veut plus, en rien, collaborer à un monde qui ruine le sens d'une existence humaine, il va finir par mourir d'inanition aux Tombs, la prison de New York.

Les choses étant ce qu'elles sont, nous sommes tous amenés, bon gré mal gré, à collaborer au monde tel qu'il est organisé. La liberté dont nous disposons, c'est celle

d'être conscient de cette collaboration, et de la limiter autant que nous le pouvons ; c'est celle d'œuvrer, autant qu'il nous est possible de le faire, pour faire dévier la trajectoire de ce qu'on a appelé le « développement ». Non pas renoncer à l'idée d'améliorer la situation, surtout pas : mais comprendre que cette amélioration passe par des voies différentes et, sur certains points, opposées à celles qui ont été suivies depuis la révolution industrielle ; que l'amélioration passe par la décroissance – pas la décroissance de tout, naturellement, mais certainement la décroissance de ce qui se mesure actuellement par le produit intérieur brut. Ce sur quoi je souhaiterais insister, ici, est une idée très simple ; presque une tautologie, et qui pourtant n'est presque jamais prise en compte : il existe une échelle humaine, et les hommes et les femmes s'épanouissent et fructifient d'autant mieux, leur existence trouve d'autant mieux son sens que cette échelle est respectée. L'assertion paraît simpliste, mais parmi les plus grands maux qui pèsent sur la période historique qui est la nôtre, la plupart tiennent à des dépassements d'échelle.

Pour comprendre la cécité toute particulière de notre époque à l'importance des questions d'échelle, il faut se référer à une caractéristique majeure de la pensée moderne – à savoir la coupure qui est intervenue, l'abîme qui s'est creusée entre d'un côté la philosophie - et, serais-je tenté de dire, la pensée tout court –, de l'autre côté ce qu'on appelle la science<sup>5</sup>. C'est au XIXe siècle que la séparation s'est vraiment effectuée. L'université se trouve scindée en deux parties : d'un côté les lettres, de l'autre côté les sciences. En raison de leur implication essentielle dans la physique depuis Galilée, et plus largement de leur place dans l'idéal scientifique

<sup>5</sup> Au XVIIIe siècle, cette séparation n'avait pas cours. Le dictionnaire de Furetière, publié en 1690, le prouve. À l'article *Lettres*, on lit : « Se dit aussi des sciences. C'est un homme de Lettres, il a été élevé dans les Lettres, il a des Lettres. Les Barbares sont ennemis des Lettres, ne les cultivent point. [...] On appelle les Lettres humaines, et abusivement les belles Lettres, la connaissance des poètes et des orateurs ; au lieu que les vraies belles Lettres sont la Physique, la Géométrie, et les sciences solides. » Et à l'article *Science* : « Connaissance des choses, acquise par une grande lecture, ou une longue méditation. Érasme avait un grand fonds de science, de

*doctrine. [...] La Philosophie comprend toutes les sciences. [...] On appelle les sciences humaines, la connaissance des Langues, de la Grammaire, de la Poésie, de la Rhétorique, & autres choses qu'on apprend dans les Humanités. »*

moderne, les mathématiques ont été versées du côté des sciences. La philosophie, elle, en raison d'un lien rémanent avec les humanités, et parce qu'elle se trouvait dépossédée par l'autonomisation de la nouvelle science de ses anciennes prétentions scientifiques, a été versée du côté des lettres. Les conséquences ont été désastreuses. Le développement scientifique moderne allant dans le sens d'une mathématisation, et la mathématisation étant assimilée – de façon abusive mais peu importe ici – au fait de compter, la philosophie, amputée de la science, a eu tendance à faire de nécessité vertu, et à afficher une indifférence, voire un dédain de plus en plus marqué à l'égard des questions quantitatives, abandonnées aux scientifiques et à leurs calculs. On conçoit qu'en se faisant la gardienne de l'esprit de finesse contre l'esprit de géométrie, en cherchant à préserver la dignité du non-quantifiable au sein d'un mouvement général enclin à assimiler le réel au mesurable, elle ait conçu une certaine répugnance à l'égard du nombre. Comme si se préoccuper de quantité était en dessous de sa dignité, comme si elle devait imiter les grands seigneurs du passé qui, dans leur largesse, ne comptaient pas. De ce fait, au moment même où le nombre ne cessait de gagner en importance dans l'évolution des sociétés et la conduite des affaires humaines, les questions de taille, d'échelle, sont devenues une tâche aveugle de la réflexion philosophique moderne et contemporaine. Cette ignorance est délétère.

Pour donner une idée des erreurs de pensée que l'on est exposé à commettre lorsqu'on ignore l'importance décisive des échelles de grandeur, prenons un exemple. Nous connaissons tous ces contes qui mettent en scène

des géants, dix fois plus grands que les hommes ordinaires. Il se trouve que si de tels géants ne se rencontrent que dans les contes, et jamais dans la réalité, cela n'a rien de contingent : il est très facile de prouver, par un raisonnement physique très simple, qu'il est impossible que de tels géants existent. Considérons un homme de 2 mètres et cent kilos. En multipliant toutes les dimensions de cet homme par 10, on obtient un géant de 20 mètres et de 100 000 kilos – le poids, comme le volume, a été multiplié par 1000. La section d'un os comme le fémur n'a, quant à elle, comme toute surface, été multipliée que par 100. Ce qui veut dire que le poids exerce par unité de surface de cette section du fémur a été multiplié par 10. Déjà au repos, le fémur a du mal à soutenir ce poids décuplé. Mais au premier pas du géant, c'est la catastrophe, l'os se brise, le géant s'écoule. D'une manière générale, par des arguments de cet ordre et par bien d'autres, on peut montrer que tous les êtres vivants n'ont pas la taille qu'ils ont par hasard, et ne demeurent viables, tels qu'ils sont, que dans une plage de variation assez étroite autour de la grandeur que nous leur connaissons.

Bien entendu, les analogies ont leurs limites, et il est certain que ce qui vaut pour les organismes ne se transpose pas tel quel dans tous les domaines. Cela étant, l'importance déterminante de la taille pour la viabilité d'une forme vivante doit nous mettre en alerte. De façon très générale, la taille n'est pas un simple paramètre contingent qui viendrait s'ajouter après coup à la caractérisation d'une chose. La taille – peut-être pas la taille précise, mais au moins son ordre de grandeur – fait partie de l'essence de la chose. Cela vaut y compris dans le domaine intellectuel. De même que chaque forme

vivante se développe à une certaine échelle et ne demeure viable qu'entre certaines bornes, de même la plupart des concepts se sont élaborés à l'intérieur d'un certain horizon quantitatif, explicite ou implicite, au-delà duquel ils perdent leur sens ou deviennent, tout en gardant leur nom, quelque chose de tout à fait différent – la communauté de terme égarant alors la pensée. Faute d'incorporer à la définition des notions une échelle de pertinence, la pensée conceptuelle en vient à obscurcir les réalités qu'elle a pour mission d'éclairer.

Prenons le terme de « technique ». On l'emploie aussi bien pour désigner la taille des silex par les hommes préhistoriques que les centrales nucléaires d'aujourd'hui. Au nom de quoi, celui qui est hostile aux centrales nucléaires se voit accusé d'être contre la technique : « Et avec une mentalité pareille, nous en serions encore à l'âge des cavernes », etc. Comme s'il y avait une essence de la technique qui se conservait inchangée entre la taille de la pierre et la fission des atomes, comme si une pratique qui ne suppose que des cailloux et l'usage de ses mains était commensurable à un complexe scientifico-industrialo-économique qui n'est à la mesure de personne. En appelant tout cela, indistinctement, technique, on n'éclaire pas la pensée, on l'aveugle. Prenons le terme de « société ». On l'emploie aussi bien pour désigner une tribu de chasseurs-cueilleurs du paléolithique, comptant quelques dizaines ou centaines d'individus, une cité grecque de quelques dizaines de milliers d'habitants, un petit État de quelques centaines de milliers ou quelques millions d'habitants, et les gigantesques entités politiques contemporaines qui, précisément du fait de leur gigantisme, n'ont plus rien de politique parce qu'à cette échelle, la politique ne peut a



peu près plus rien. On se gargarise de démocratie. Mais les penseurs politiques du XVIIIe siècle, comme Montesquieu, savaient encore que la démocratie réclame de petites populations. Rousseau était du même avis, dont le premier réquisit en vue d'un gouvernement démocratique était « un État très petit, où le peuple soit facile à rassembler, et où chaque citoyen puisse aisément connaître tous les autres<sup>6</sup> ». Pour l'un et l'autre auteurs, la démocratie supposait de plus des mœurs simples et sobres – « l'amour de la démocratie est encore l'amour de la frugalité<sup>7</sup> », écrit Montesquieu. Les « démocraties » actuelles, par leur taille comme par leur amour des richesses et leur promotion de la consommation, ne sauraient être des démocraties. Et pourtant, cela ne semble gêner personne d'employer le même terme pour évoquer le système politique de l'Athènes du V e siècle avant notre ère comme celui de l'Inde contemporaine, comme s'il y avait une essence de la démocratie qui demeurerait inchangée lorsqu'on passe d'une population de 400 000 habitants, dont un dixième seulement de citoyens, à une population de plus de 1,2 milliard d'habitants, avec plus de 700 millions de votants aux élections générales (soit respectivement 3000 et 18 000 fois plus dans l'Inde d'aujourd'hui que dans l'Athènes classique). C'est un peu comme si on employait le même mot pour désigner les tables et les vaches au prétexte que tables et vaches ont quatre pieds, comme si leur caractère commun de quadrupède constituait l'essentiel en comparaison duquel ce qui les différencie par ailleurs n'était que détail. À cet égard, comme à bien d'autres, les Grecs étaient de meilleurs penseurs que nous. Dans sa *Politique*, Aristote affirmait que le bien, pour un État comme pour toute chose, est qu'il ait la taille appropriée à sa nature et à sa fonction. Pour lui, il résultait

<sup>6</sup> *Le Contrat social*, livre III, chap. 4, « De la démocratie ».

<sup>7</sup> *De l'esprit des lois*, I, livre V, chap. 3, « Ce que c'est que l'amour de la république dans la démocratie ».

clairement de l'examen des faits « qu'il est difficile et peut-être impossible pour un État dont la population est trop nombreuse, d'être régi par de bonnes lois. En tout cas, parmi les États ayant la réputation d'être sagement gouvernés, nous n'en voyons aucun se relâcher de sa vigilance en ce qui touche le chiffre de sa population. [...] Il existe en fait une certaine mesure de grandeur pour un État, comme il y en a aussi pour tout le reste, animaux, plantes, instruments : aucun de ces êtres, s'il est trop petit ou d'une grandeur excessive, ne conservera sa capacité à remplir sa fonction, mais tantôt il aura entièrement perdu sa nature, et tantôt verra sa condition viciée » (1326a). Aristote en concluait que « la limite idéale à observer pour un État, c'est la plus grande extension possible de la population compatible avec une vie se suffisant à elle-même, et qui puisse être embrassée facilement d'un seul coup d'œil » (1326b). En particulier, le nombre de citoyens n'était pas pour Aristote un paramètre qui venait s'ajouter après coup au système des lois, il était le préalable qui permettait, ou non, à un système de lois de remplir son rôle. Ce serait une erreur de croire qu'il n'y eut là qu'une préoccupation de philosophe : les cités prenaient des mesures concrètes afin de contrôler la taille de leur population, en fondant des colonies à même de les décharger de leurs excédents. Nous, nous cherchons en permanence à nous rassembler en des entités toujours plus vastes. Ce n'est pas que ces rassemblements soient à condamner en tant que tels : mais ils devraient être l'union de multitudes de communautés autonomes, et non le lieu de dissolution de toute communauté en un unique grand marché, qui ne laisse subsister quelques particularités locales que pour mieux uniformiser sur le fond.

Je voudrais souligner, pour terminer, un grand paradoxe contemporain. Depuis deux siècles en Occident, une activité insensée a été déployée pour humaniser le monde, le rendre plus agréable, plus propice au bonheur humain. Il y a des réussites incontestables, mais force est de constater que désormais, une contrainte inattendue s'appesantit chaque jour un peu plus sur les hommes : celle de s'adapter. Bergson, entre les deux guerres, le constatait : « L'humanité gémit, à demi écrasée sous le poids des progrès qu'elle a faits<sup>8</sup>. » Quatre-vingts ans ont passé, et l'humanité gémit encore plus fort, aux trois quarts broyée qu'elle est désormais. L'ambition était d'adapter le monde à l'homme, et voilà que c'est l'homme qui est sommé de s'adapter à ce monde nouveau, qui était censé l'accueillir à bras ouverts. Manifestement, quelque chose n'a pas bien tourné. Et ce qui a mal tourné, c'est que les moyens mis en œuvre sont devenus contradictoires avec les fins qu'ils étaient réputés poursuivre. Pour aménager le monde à la convenance des humains, on a déployé des moyens qui ont exilé ces mêmes humains des échelles géographiques, sociales, techniques où leur existence prend et garde son sens. Dans l'idéal, le clivage entre fins et moyens n'a pas cours : « L'humanité véritable commence plutôt là où cette distinction perd son sens, là où les moyens aussi bien que les fins sont à ce point imprégnés du style même des us et des coutumes que, devant des fragments de la vie ou du monde, on ne peut reconnaître (et on ne se le demande d'ailleurs même plus) s'il s'agit de "moyens" ou de "fins", là où "le chemin qui mène à la fontaine rafraîchit autant que l'eau qu'on y boit"<sup>9</sup>. » Dans la réalité, on sait qu'il faut parfois peiner sur un chemin ingrat pour arriver jusqu'à la fontaine ou on éteindra sa soif. Afin d'éviter d'avoir à parcourir ce chemin, on a

<sup>8</sup> *Les Deux Sources de la morale et de la religion* [1932], P.U.F., coll. Quadrige, 2005. p. 338.

<sup>9</sup> Günther Anders, *L'Obsolescence de l'homme, tome I: Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle* [1956], trad. Christophe David, *L'Encyclopédie des nuisances / Ivrea*, 2002, p. 118.

aménagé le monde de telle sorte que l'eau coule au robinet. Le problème est qu'à force d'aménagements, ce monde est de moins en moins le nôtre, et que nous peinons de plus en plus à y trouver notre place.

Rappelons-nous la parabole du Samaritain. Le point essentiel n'est pas qu'un être humain vienne en aide à un autre être humain dans la détresse, mais qu'il porte secours au ressortissant d'une communauté étrangère, voire hostile, sans se référer à une règle ou à une coutume qui l'aurait invité à le faire. Dans un monde où les comportements étaient largement dictés par des prescriptions de tous ordres, le Christ libérait la charité. Cependant, avec le temps, l'esprit légaliste a fini par s'immiscer au cœur de l'amour, et ce qui devait par essence échapper à la loi a eu tendance à se trouver retranscrit en loi. Au point où nous en sommes, le mouvement de compassion qui conduit le Samaritain à interrompre son voyage pour prendre soin du juif à demi mort qui gît au bord de la route, et la relation intime qu'il établit avec celui dont il panse les plaies, n'apparaissent plus que comme préface au véritable service qu'il rend au blessé en l'installant à l'hôtellerie voisine et en payant le tenancier pour qu'il s'occupe de lui. Dés lors, tout ira encore mieux lorsque, au lieu d'être peuplée de bons Samaritains, la Palestine disposera de services de secours d'urgence efficaces et d'hôpitaux bien équipés, financés par des taxes et des cotisations obligatoires. Le propos n'est pas de regretter l'existence d'hôpitaux : il est de se rendre compte qu'au fil de leur développement et de leurs métamorphoses, les hôpitaux en sont venus à contredire l'esprit qui avait présidé à leur naissance ; qu'en voulant que les services soient rendus de façon sûre, pérenne et indépendamment du bon

vouloir de tel ou tel, nous avons marginalisé le rôle de la personne que dans le même temps nous prétendons servir. « Rien n'est plus contraire à l'amitié que la solidarité. [...] Ce piège est le plus dangereux qui soit tendu ici-bas à l'amour. D'innombrables chrétiens y sont tombés au cours des siècles et y tombent de nos jours<sup>10</sup>. » Au nom de l'amour, on finit par engendrer un système qui doit pouvoir fonctionner sans amour ; et qui, embarrasse d'un amour superflu, voire importun, tend à le faire déperir. À partir d'un certain stade d'institutionnalisation et de sophistication, les services technicisés cessent d'être des moyens de la charité pour se substituer à elle – ils deviennent les vraies bonnes œuvres. Cette substitution se révèle presque inévitable au sein de grandes sociétés, où les relations de personne à personne doivent souvent laisser la place à des relations d'agent social à agent social. De mon point de vue, ce qui brille à l'horizon de la décroissance c'est, entre autres, cela : un monde où le visage de l'autre redevienne visible.

<sup>10</sup> Simone Weil,  
*Commentaires de  
textes pythagoriciens,*  
in *Œuvres, éd.*  
Florence de Lussy,  
Gallimard, coll.  
Quarto, 1999 p. 609.



# Grandir dans la crise

**Bernard GINISTY,**  
philosophe, cofondateur d'ATTAC,  
ancien directeur de *Témoignage Chrétien*

**« Le manque d'amour ne fait pas que nous déshumaniser. Il finit par nous dépolitiser »** (Pape François)

Toute une problématique, aujourd'hui quelque peu dépassée s'est attachée à opposer justice et charité. La charité serait cette sorte d'aide paternaliste qui ne toucherait en rien à l'ordre social et aux droits des personnes, tandis que la justice serait seule respectueuse des citoyens. Et il est vrai que les Églises chrétiennes ont souvent succombé à la tentation de se réfugier dans une pseudo intériorité pour fuir les combats pour la justice comme le dénonce avec vigueur le Pape François : « Comme elle est dangereuse et nuisible, cette accoutumance qui nous porte à perdre l'émerveillement, la fascination, l'enthousiasme de vivre l'Évangile de la fraternité et de la justice ! La Parole de Dieu enseigne que, dans le frère, on trouve le prolongement permanent de l'Incarnation pour chacun d'entre nous (...) Les textes évangéliques expriment la priorité absolue de la sortie de soi vers le frère comme un des deux commandements principaux qui fondent toute norme morale et comme le

signe le plus clair pour faire le discernement sur un chemin de croissance spirituelle en réponse au don absolument gratuit de Dieu »<sup>1</sup>.

## La source évangélique de la fraternité

L'attitude spirituelle fondamentale véhiculée par le christianisme a toujours lié intrinsèquement la fraternité universelle et la recherche de Dieu. Le vocabulaire courant a édulcoré ce qu'il y a de plus radical dans le mot charité qui définit Dieu : « Dieu est amour »<sup>2</sup>. Dans la tradition chrétienne, la charité, n'est pas ce supplément plus ou moins facultatif laissé à l'altruisme de l'homme, il est la radicalité ontologique de l'être humain. Être dans la charité, c'est être dans le réel de l'homme qui ne se donne pas d'abord comme une monade en quête d'intelligibilité, mais dans une filiation et une fraternité premières. Et ce n'est qu'à partir de là que toute connaissance et toute construction, notamment celles du droit, peuvent prendre sens : « Celui qui prétend être dans la lumière tout en haïssant son frère est toujours dans les ténèbres »<sup>3</sup>. S'il est vrai que l'homme est à l'image de Dieu, il exerce sa faculté de création à partir de ce qui définit Dieu, c'est-à-dire la gratuité du don.

Il me paraît particulièrement significatif que la seule prière que le Christ ait enseignée à ses disciples ne comporte pas le mot “ Dieu ”. Le Notre Père que nous “ osons dire ”, peut-être n'en mesurons-nous pas le caractère iconoclaste par rapport aux représentations du divin qui encombrant nos consciences. Elles ont en commun de vouloir une relation directe à Dieu qui dispenserait de l'engagement concret dans la fraternité. L'adresse de cette prière commune à tous les chrétiens

*1 Pape François : La joie de l'Evangile*  
§179.

*2 1e épître de Jean, 4, 8 et 16.*

*3 Id. 2, 9.*



élimine trois expressions que l'on peut retrouver dans la piété religieuse : “ Mon Dieu ”, “ Notre Dieu ”, “ Mon Père ”. Dire “ Notre Père ”, c'est congédier trois formes d'impasse spirituelle dont les dégâts dans les consciences et dans l'histoire sont toujours visibles.

L'attitude chrétienne juste réside dans l'affirmation conjointe de la filiation et de la fraternité universelles. Affirmer l'un sans l'autre ne peut qu'être source de dérive. Une des tragédies du XXe siècle a été la séparation entre ceux qui ont voulu réaliser la fraternité universelle sans la filiation et ceux qui se sont abrités des remous du siècle pour vivre, séparée, une recherche spirituelle. Dans son exhortation apostolique *La joie de l'Évangile*, le Pape François rappelle ce fondement du Christianisme : « La contemplation qui se fait sans les autres est un mensonge » (§281).

### **L'éthique de la fraternité fondatrice de droit**

Pour le philosophe Emmanuel Levinas, la démarche éthique de respect inconditionnel de ce qu'il appelle « le visage de l'autre » est fondatrice de droits. Il distingue un niveau humain prééthique, celui de l'individu réduit à son égoïsme naturel et à sa volonté de persévérer dans l'être et l'être post-éthique qui s'efforce vouloir créer l'ordre de la politique. Passer du prééthique au post-éthique en faisant l'impasse du moment éthique constitue une des sources des perversions de l'histoire. Ce moment éthique est fondateur d'une vie commune entre les humains qui soit autre chose qu'un armistice provisoire entre égoïsmes opposés. La justice qui s'exerce sans la prise de conscience par les sujets de leur fraternité fondamentale se transforme en une mathématique

bureaucratique : « Il faut à la justice qui est incontournable, une autre autorité que celles des proportions s'établissant entre volontés d'emblée opposées et opposables. Il faut que ces proportions soient agréées par les volontés libres en raison d'un préalable de paix qui ne serait pas la non-agression pure et simple, mais qui comporterait, si on peut dire, une positivité propre dont l'idée de bonté suggère le dés-intéressement procédant de l'amour »<sup>4</sup>.

Il n'y a pas de droits qui ne soient le fruit d'une volonté éthique et du respect de chaque être humain. La possibilité même de la pensée, pour Levinas, suppose de ratifier l'interdit majeur "tu ne tueras point" qui pose l'existence d'autrui comme inconditionnelle. Contrairement à ce qu'une certaine logique pourrait nous faire croire, ce ne sont pas les discussions qui arrêtent les meurtres, c'est la décision d'arrêter les meurtres, c'est à dire l'a priori inconditionnel de maintenir l'autre dans l'univers de la famille humaine qui ouvre la possibilité même d'un espace public de débat et d'un horizon pour les droits de l'homme. C'est d'ailleurs ce qu'affirme le préambule de la déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 : " la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux et inaliénables constitue le fondement de la liberté, de la justice et de la paix dans le monde"<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Emmanuel Levinas :  
*Hors Sujet Editions*  
*Fata Morgana Paris*  
1987, p. 185.

<sup>5</sup> Déclaration  
*universelle des droits*  
*de l'homme.*  
*Préambule, 1er*  
*paragraphe.*

Dans un dialogue avec Alain Finkielkraut, le philosophe allemand Peter Sloterdijk écrit ceci : « Notre travail de civilisation commence ici : reformuler un code de combat impliquant le souci de l'ennemi. Qui ne veut pas être responsable d'un ennemi a déjà cédé à la tentation du pire. Vouloir être responsable de son ennemi : ce serait le

geste primordial d'une éthique civilisatrice des conflits »<sup>6</sup>.

Dans cette perspective, la fraternité vue notamment avec les plus exclus, est fondatrice d'humanité, de pensée et de droit. Elle fait éclater tous les ordres et les enfermements meurtriers : « Se manifester comme humble, comme allié au vaincu, au pauvre, au pourchassé c'est précisément ne pas rentrer dans l'ordre. Par cette sollicitation de mendiant ou d'apatride n'ayant pas où reposer sa tête à la merci du oui ou du non de celui qui l'accueille l'humilié dérange absolument ; il n'est pas du monde. (...) Se présenter dans cette pauvreté d'exilé, c'est interrompre la cohérence de l'univers »<sup>7</sup>.

Le premier droit de l'homme, celui qui fonde tous les autres, c'est de reconnaître chacun comme sujet porteur de sens dans l'espace public, avant d'en faire un objet de nos savoirs et un client de nos œuvres. Cette charité première est la condition indispensable pour éviter aux institutions sociales de dégénérer en une multiplication absurde et ruineuse de dispositifs<sup>8</sup>.

## **La fraternité, source de la liberté et de l'égalité**

Le XXe siècle aura vu le face à face de deux systèmes qui ont incarné deux exigences de la modernité : celle de la liberté et celle de l'égalité. La liberté, a été surtout celle d'entreprendre, celle du marché. L'égalité, fut le combat de ceux qui ont demandé à l'État la justice que la jungle des libertés laissées à elles-mêmes est incapable de promouvoir. Les premiers à baisser les bras ont été les combattants de l'égalité à travers le socialisme d'État qui a conduit à la médiocrité et la dictature d'apparatchiks

<sup>6</sup> Alain Finkielkraut, Peter Sloterdijk : *Les battements du monde. Dialogue*, Editions Pauvert 2003, page 74.

<sup>7</sup> Emmanuel Levinas : *Entre nous. Essais sur le penser-a-l'autre* Editions Grasset, Paris 1991, p.71.

<sup>8</sup> Le Père Joseph Wreśński s'adressait ainsi aux volontaires d'ATD Quart-Monde : *Qu'est-ce qui nous a pris de vouloir régler le monde ? Quelle puissance religieuse nous a-t-elle été donnée, quelle part de vérité nous a-t-elle été transmise, qui nous permettent de toujours tout décider ? De tout décider pour les autres, de savoir mieux que tout le monde ce que les*

*autres désirent et la manière dont ils veulent l'obtenir. Quand aurons-nous enfin l'humilité de reconnaître que les décisions doivent venir d'en bas, doivent venir de ceux à qui nous sommes voués, à qui nous nous sommes donnés ?*

<sup>9</sup> Charles Peguy : *De Jean Coste in Œuvres complètes en prose, tome1, Bibliothèque de la Pléiade, Editions Gallimard Paris 1993, p. 1033.*

totalitaires. Quant aux hérauts du marché, ils voudraient nous faire croire qu'ils ont gagné. Or, crises boursières à répétition, fracture sociale grandissante dans les pays développés, pollution généralisée de la planète, dictature du seul profit à court terme, font que les victoires boursières et entrepreneuriales apparaissent de plus en plus comme des défaites de l'humain. En fait, le dogme du XXe siècle, commun à l'Est et à l'Ouest aura été : "cherchez premièrement le royaume de l'économique et du financier, et tout le reste vous sera donné par surcroît". Or, la fraternité n'est pas une conséquence naturelle de l'acte économique, un "surcroît" mais l'acte fondateur des sociétés humaines.

Au fronton des mairies françaises, après les mots égalité et liberté, il y a celui de fraternité. Nous avons pensé qu'il s'agissait d'un vœu pieux. Or, les combats toujours nécessaires pour la liberté et l'égalité, sans une fraternité concrète, deviennent stériles et mortels. Cette fraternité, comme le notait Charles Peguy reste un préalable : "Par la fraternité, nous sommes tenus d'arracher à la misère nos frères les hommes ; c'est un devoir préalable ; au contraire, le devoir d'égalité est un devoir beaucoup moins pressant. (...) Pourvu qu'il y ait vraiment une cité, c'est-à-dire pourvu qu'il n'y ait aucun homme tenu en exil dans la misère économique, tenu dans l'exil économique ! »<sup>9</sup>.

Si, malgré la crise, les sociétés tiennent encore debout, c'est que, sans le savoir, elles sont en avance sur leurs élites. Cette avance, c'est celle des fraternités citoyennes, humanistes, spirituelles. Elles sont en œuvre dans les centaines d'associations qui tissent au quotidien le lien social, avec ces milliers d'inventeurs d'une culture

différente, d'une économie solidaire, d'autres modes de vie. Si les États peuvent légiférer sur la liberté et l'égalité, la fraternité ne se décrète pas. Non seulement elle ne se décrète pas, mais elle trouve ses sources dans la dimension spirituelle de la personne sous peine de se perdre dans les caricatures de l'embrigadement partisan, les sectes et toutes sortes de refuges identitaires.

## Conclusion

Après les horreurs d'une guerre qui a vu sombrer l'humanisme européen et les droits élémentaires de la personne en Europe, Albert Camus revient à Tipasa, en Algérie, méditer sur la lumière qui avait enchanté son adolescence : «Je regardais la mer qui, à cette heure, se soulevait à peine d'un mouvement épuisé et je rassaisais les deux soifs qu'on ne peut tromper longtemps sans que l'être se dessèche, je veux dire aimer et admirer. Car il y a seulement de la malchance à n'être pas aimé : il y a du malheur à ne point aimer. Nous tous aujourd'hui mourrons de ce malheur. C'est que le sang, les haines décharnent le cœur lui-même ; la longue revendication de la justice épuise l'amour qui pourtant lui a donné naissance. Dans la clameur où nous vivons, l'amour est impossible et la justice ne suffit pas. C'est pourquoi l'Europe hait le jour et ne sait qu'opposer l'injustice à elle-même. Mais pour empêcher que la justice se racornisse, beau fruit orange qui ne contient qu'une pulpe amère et sèche, je redécouvrais à Tipasa qu'il fallait garder intacts en soi une fraîcheur, une source de joie, aimer le jour qui échappe à l'injustice, et retourner au combat avec cette lumière conquise»<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Albert Camus :  
*L'Été* in *Essais*,  
Bibliothèque de la  
Pleiade, Editions  
Gallimard, Paris  
1965 p.873-874.

À sa façon, Emmanuel Levinas exprime la même idée : «

Il faut que les institutions que la justice exige, soient contrôlées par la charité dont la justice est issue. La rationalité pure de la justice arrive à faire penser la particularité humaine comme négligeable et comme si elle n'était pas celle d'une unicité, mais celle d'une individualité anonyme. Le déterminisme de la totalité rationnelle risque le totalitarisme qui n'abandonne certes pas le langage éthique et a toujours parlé et parle toujours du bien et du meilleur, le fameux langage « de grandes phrases » du psaume 12,4. »<sup>11</sup> Cela ne veut pas dire que cette charité serait propriété d'institutions, fussent-elles religieuses, qui prétendraient régenter l'ordre du politique. Cette charité est d'abord une expérience de l'être humain découvrant la grâce de la filiation et de la fraternité. Autrement dit, le travail spirituel de charité, au sens le plus fort du terme, assure la veille sur les droits de l'homme toujours en danger de se dénaturer.

Dans son fameux texte sur les trois ordres, Pascal note : « La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité », Il est fondamental de rappeler la solution de continuité existant entre l'odyssée de l'esprit à la conquête des savoirs, et l'acte de charité, qui ouvre tous les commencements. D'où cette remarque si profonde de Pascal : « Tout ce qui ne va point à la charité est figure. L'unique objet de l'Écriture est la charité. Tout ce qui ne va point à l'unique but en est la figure »<sup>12</sup>. Cette charité face à laquelle tout le reste est figure (et lorsque la figure se donne comme réalité ultime, nous sommes dans le processus idolâtre), trouve sa source dans la conscience de la filiation, c'est-à-dire dans la perception de mon être au monde ni comme nécessité, ni comme absurdité, mais

<sup>11</sup> Emmanuel Levinas  
: *Altérité et transcendance*,  
Éditions Fata Morgana Paris 1995,  
p.178. Levinas évoque  
le verset 4 du Psaume  
12 : « Que Yahvé  
retranche toute lèvre  
trompeuse, la langue  
qui fait de grandes  
phrases, ceux qui  
disent : la langue est  
notre fort, nos lèvres  
sont pour nous, qui  
serait notre maître ?  
»

<sup>12</sup> Blaise Pascal :  
*Pensées, in œuvres complètes, La Pleiade*,  
Gallimard, Paris  
1954, p.1274.

gratuite.

En plein cœur du dernier conflit mondial, Teilhard de Chardin, voyait ainsi l'avenir de l'humanité : « La socialisation dont l'heure semble avoir sonné pour l'Humanité, ne signifie donc pas du tout, pour la Terre, la fin, mais bien plutôt le début de L'Ère de la Personne. Toute la question en ce moment critique est que la prise en masse des individualités s'opère non point (à la méthode « totalitaire ») dans quelque mécanisation fonctionnelle et forcée des énergies humaines, mais dans une « conspiration » animée d'amour. L'amour a toujours été soigneusement écarté des constructions réalistes et positivistes du Monde. Il faudra bien qu'on se décide un jour à reconnaître en lui l'énergie fondamentale de la Vie »<sup>13</sup>.

Plus que jamais, il nous faut continuer les combats contre la faim, la maladie, l'ignorance, l'exclusion. Cela passe par des législations nouvelles, des droits nouveaux pour les citoyens, des institutions à construire. Mais, tous ces programmes ne prennent sens que fondés sur le préalable d'une fraternité universelle. Michel Serres, à partir de sa rencontre avec l'association ATD Quart-Monde qui s'efforce à la fois d'aider, mais aussi de faire exprimer la parole originale d'un peuple exclu, écrit ceci : « Comme tout le monde, quand on est très loin de ces choses, on attend un discours presque convenu, ce discours que dans les journaux on appelle "caritatif" et je m'attendais, comme tout le monde, à ce genre de discours. Eh bien, pas du tout. J'ai trouvé dans ces textes une pensée qui interrogeait avec une vivacité surprenante et une vigueur extraordinaire ce justement dont j'avais besoin qui interrogeait réellement l'histoire,

<sup>13</sup> Pierre Teilhard de Chardin : *La grande option* écrit à Pékin en 1941 in *L'avenir de l'homme*, éditions du Seuil, 1960, page 75.

les sciences humaines, la sociologie, l'ethnologie même, l'économie, la politique, la culture, l'apprentissage, la pédagogie, et qui les interrogeait de telle façon que je conseille désormais à mes étudiants de lire les écrits du père Joseph"<sup>14</sup>.

Mettre les « pauvres » au cœur des savoirs, non pas d'abord pour les « expliquer », mais pour faire place à leur parole, constitue le moteur d'une pensée renouvelée du monde. La phrase biblique « la pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs devient la pierre d'angle »<sup>15</sup> constitue non seulement une vérité spirituelle, mais le fondement même de l'humanisation de nos sociétés et du développement du psychisme humain. C'est en intégrant ce qu'il refoule au plan psychologique, c'est en interrogeant une théorie scientifique à partir d'un phénomène dont elle ne rend pas compte, c'est en faisant place à l'exclu dans la société que l'homme progresse en humanité. C'est ce que rappelait le pape François lors de son discours du 28 octobre dernier à la Rencontre mondiale des mouvements populaires : « Notre rencontre répond à un désir très concret, quelque chose que tout père, toute mère veut pour ses propres enfants : un désir qui devrait être à la portée de tous, mais qu'aujourd'hui, nous voyons avec tristesse de plus en plus éloigné pour la majorité des gens : une terre, un toit, un travail. C'est étrange, mais si j'en parle, certains disent que le Pape est communiste. Ils ne comprennent pas que l'amour des pauvres est au cœur de l'Évangile. Une terre, un toit et un travail, ce pourquoi vous luttez, sont des droits sacrés. Exiger cela n'est pas du tout étrange, c'est la doctrine sociale de l'Église »<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Michel Serres :  
*Autour du père  
Joseph Wresinski, in  
Revue Quart Monde,  
n°145, 4e trimestre  
1992, p.11.*

<sup>15</sup> *Évangile de  
Matthieu, 21,42.*

<sup>16</sup>  
[http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/october/documents/papa-francesco\\_20141028\\_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html)  
*Traduction de Lucette  
Bottinelli.*



# L'argent, puissance de toute domination

Frédéric BAULE, ancien trader,  
co-auteur avec Cécile Renouard et Gaël Giraud de  
*20 propositions pour reformer le capitalisme*

**N**ous voici donc convoqués, à l'invitation de Chrétiens et pic de pétrole, pour essayer de penser ensemble, pendant deux jours, dans l'échange et le dialogue, la société que nous voulons. Une société que nous souhaiterions porter par une aspiration à la non-puissance, parce qu'enracinée dans la sobriété et l'espérance. Ce qui, au premier regard porte sur le monde qui nous entoure, peut paraître utopique.

Utopie, en particulier, parce que l'argent semble avoir joué, de tout temps, un rôle moteur dans l'érosion du socle éthique des sociétés. Comme le soulignait Pierre Debergé au début de son ouvrage sur l'Argent dans la Bible paru à la fin du siècle dernier : « Dans Antigone, Sophocle écrivait déjà : "Rien n'a, comme l'argent suscité parmi les hommes de mauvaises lois et de mauvaises mœurs ; c'est lui qui met la discussion dans les villes et chasse les habitants de leurs demeures ; c'est lui qui détourne les âmes les plus belles vers tout ce qu'il y a de honteux et de funeste à l'homme et leur apprend à extraire de chaque chose le mal et l'impunité." »<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Pierre Debergé,  
*L'argent dans la Bible*  
– ni riche ni pauvre,  
Nouvelle Cite', Paris,  
1999, p. 12.

Mais le fil de nos histoires personnelles, lorsqu'il

s'entrecroise avec le récit chrétien attesté en paroles et en actes, nous conduit également à rencontrer des hommes et des femmes d'aujourd'hui, annonçant un autre possible. Et le témoignage qu'ils rendent par leurs choix peut être reçu comme une invitation à devenir, à notre tour, attentifs aux signes des temps. À relire ensemble l'histoire dans laquelle nous nous inscrivons, pour comprendre les forces qui s'y déploient. À essayer de découvrir dans ce que nous vivons aujourd'hui, ce qu'il peut y avoir d'inédit, signe de cette utopie déjà en train de devenir réalité.

Répondre à cette invitation conduit inévitablement à nous intéresser aux événements de ces dix dernières années, dans les sphères financières et marchandes<sup>2</sup>. De cet exercice d'analyse de notre passe récent, je retiens pour ma part les points suivants :

<sup>2</sup> Pour une relecture de la crise financière puis économique qui se déploie depuis 2008, cf. Gaël Giraud, *Illusion Financière, des subprimes à la transition écologique*, Les Éditions de l'Atelier, Paris, (2012) 2014.

- L'argent n'a pas été que facteur de domination : il est facteur de liberté lorsqu'il favorise la rupture du cycle ternaire (donner – recevoir – rendre) mis en exergue par Marcel Mauss<sup>3</sup> au cœur de notre société, rendant ainsi possible l'échange marchand.

- Parce qu'il permet la liberté de l'échange, l'argent est un bien public.

- Faciliter l'accumulation d'argent – la thésaurisation – c'est détourner ce bien public de son usage.

- Privatiser la production de monnaie, c'est donner aux acteurs de la sphère financière le pouvoir

<sup>3</sup> Marcel Mauss, *Essai sur le don*, PUF, Quadrige, Paris, 2012.

d'asservir la sphère marchande, au lieu de la servir.

C'est pourquoi dans une économie financiarisée, l'argent apparaît aujourd'hui comme puissance à l'œuvre derrière toute forme de domination.

La lecture de *Quadragesimo Anno* une encyclique dans laquelle le pape Pie XI désignait, de façon prophétique, le capitalisme comme moteur de « l'impérialisme de l'argent » nous invite à aller au-delà des apparences, et à découvrir que, derrière les nouvelles formes d'emprise exercée par l'argent sur nos modes de vie, se déploie un processus inscrit dans la longue durée. Ce qui se joue tant au plan collectif – dans le registre de l'actualisation d'un héritage – qu'au plan individuel – avec la marchandisation croissante de notre vivre ensemble – nous invite à amorcer une nouvelle dynamique, face à ce qui se révèle être, somme toute, un mal banal.

Car en matière d'économie, nous nous trouvons en effet, tel l'apôtre Paul, ne parvenant pas à faire le bien que nous désirons, tout en causant le mal dont nous ne voulons pas... Il nous faut nous rendre à l'évidence : exercer une activité économique nous place en situation de responsabilité, personnelle, vis-a-vis de nos frères et sœurs en humanité, qui ont à subir les violences écosystémiques induites par la poursuite de notre propre bien-être (économique). Confrontés à une situation de péché structurel<sup>4</sup> nous voici donc invités, collectivement, à imaginer comment en sortir, à inventer comment refaire société, pour que puissent s'ouvrir des voies de salut, parmi les hommes, dès aujourd'hui.

<sup>4</sup> Cf. Mathias Nebel, *La catégorie morale de péché structurel, essai de systématique*, CERF *Cogitatio Fidei*, 2006.

Pourquoi donc faire un détour par une encyclique d'un

pape dont on réduit trop rapidement l'enseignement à une attitude défiante à l'égard du socialisme ?

L'encyclique « sur l'instauration de l'ordre social » publiée par le pape Pie XI, en mai 1931, est connue sous le nom de *Quadragesimo Anno*<sup>5</sup> ; ce qui indique qu'elle a été rédigée pour faire écho, 40 ans après, à l'encyclique de Léon XIII, *Rerum Novarum*, considérée comme le premier texte officiel du discours social de l'Église catholique. Cet anniversaire intervenait également moins de deux ans après le crack de Wall Street. Or les experts en économie sont nombreux à nous dire qu'il faut remonter à 1929 pour trouver une période de « crise » d'une ampleur comparable à celle que nous traversons. Recouvrir comment l'Église s'est alors positionnée par rapport aux événements du moment peut donc prendre sens.

Ce texte s'avère surprenant par son actualité. Tellement pertinent – malgré son style un peu daté qu'il paraît plus efficace pour en rendre compte, de lire quelques passages clé qui mettaient alors en lumière des tensions encore à l'œuvre 80 ans plus tard :

« L'instabilité de la situation économique et celle de l'organisme économique tout entier exigent de tous ceux qui y sont engagés la plus absorbante activité. Il en résulte chez certains un tel endurcissement de la conscience que tous les moyens leurs sont bons qui permettent d'accroître leurs profits et de défendre contre les brusques retours de la fortune les biens si péniblement acquis ; les gains si faciles qu'offre à tous l'anarchie des marchés attirent vers les fonctions de l'échange trop de gens dont le seul

<sup>5</sup> CERAS, *Le discours social de l'Église catholique*, Bayard, Paris, 2009, pp 87-152

désir est de réaliser des bénéfices rapides par un travail insignifiant, et dont la spéculation effrénée fait monter et baisser incessamment tous les prix au gré de leur caprice et de leur avidité, déjouant par-là les sages prévisions de la production.»<sup>6</sup>

Un texte donc tout à fait pertinent pour réfléchir, par exemple, aux enjeux du trading algorithmique à haute fréquence aujourd'hui...<sup>2</sup> :

« Les institutions juridiques destinées à favoriser la collaboration des capitaux, en divisant et en limitant les risques, sont trop souvent devenues l'occasion des plus répréhensibles excès ; nous voyons, en effet, les responsabilités atténuées au point de ne plus toucher que médiocrement les âmes ; sous le couvert d'une désignation collective, se commettent les injustices et les fraudes les plus condamnables ; les hommes qui gouvernent ces groupements économiques trahissent, au mépris de leurs engagements, les droits de ceux qui leur ont confié l'administration de leur épargne. Il faut signaler enfin ces hommes trop habiles qui, sans s'inquiéter du résultat honnête et utile de leur activité, ne craignent pas d'exciter les mauvais instincts de la clientèle pour les exploiter au gré de leurs intérêts. »<sup>7</sup>

Certes, ce n'est pas là notre vocabulaire quotidien, mais comment ne pas faire un lien avec les établissements bancaires en ce début de 21<sup>e</sup> siècle, alors que pas une semaine ne passe sans que l'un d'eux ne soit à nouveau frappé d'une amende colossale, du fait de son comportement sur les marchés ?

<sup>6</sup> *Ibid.* Parag. 143 p 144.

<sup>7</sup> *Ibid.* Parag. 113 p 133.

« Ce qui à notre époque frappe tout d'abord le regard, ce n'est pas seulement la concentration des richesses, mais encore l'accumulation d'une énorme puissance, d'un pouvoir économique discrétionnaire, aux mains d'un petit nombre d'hommes qui d'ordinaire ne sont pas les propriétaires, mais les simples dépositaires et gérants du capital qu'ils administrent à leur gré. »<sup>8</sup>

Les constats restent aujourd'hui les mêmes. De plus, l'analyse du fonctionnement de la plupart des entreprises transnationales, bancaires ou non, cotées en bourse ou non, montre qu'elles sont également devenues, pour nombre d'entre elles, *too big to manage*<sup>9</sup>.

« Toute la vie économique est devenue horriblement dure, implacable, cruelle. A tout cela viennent s'ajouter les graves dommages qui résultent d'une fâcheuse confusion entre les fonctions et devoirs d'ordre politique et ceux d'ordre économique ; telle pour n'en citer qu'une d'une extrême importance, la déchéance du pouvoir : lui qui devrait gouverner de haut, comme souverain et suprême arbitre, en toute impartialité et dans le seul intérêt du bien commun et de la justice, il est tombé au rang d'esclave et devenu le docile instrument de toutes les passions et de toutes les ambitions de l'intérêt. »

Ce qui ne saurait trouver écho dans notre pratique actuelle de la politique ?

« Dans l'ordre des relations internationales, de la

<sup>8</sup> *Ibid.* Parag. 117 p 134.

<sup>9</sup> «Trop grosses pour être bien gérées », clin d'œil au risque systémique que nous font courir les banques internationales quand elles deviennent *too big to fail*.

même source sortent deux courants divers : c'est d'une part, le nationalisme ou même l'impérialisme économique, de l'autre, non moins funeste et détestable, l'internationalisme ou impérialisme international de l'argent, pour lequel là où est l'avantage, là est la patrie. »

En effet ! Ce n'est qu'en 2014 que les 27 pays membres de l'Union européenne ont enfin décidé de mettre fin au secret bancaire intra-européen, et de s'attaquer sérieusement aux optimisations fiscales transfrontalières, et que seuls justifiaient des intérêts privés, nationaux.

Mettre des mots sur la puissance de l'argent au plan macro-économique et politique ne nous est donc pas difficile : il nous suffit de reprendre ce texte écrit il y a 80 ans.

En 80 ans, rien de ce qui retenait l'attention des rédacteurs de *Quadragesimo Anno* n'a donc disparu du paysage. Faut-il en conclure que rien n'a changé ? Et sombrer dans un pessimisme structurel quant à nos chances de faire autrement ? Ou faut-il aller chercher ailleurs les raisons de cette prégnance des sphères marchandes et financières sur les autres sphères de nos existences ?

Si l'on ne s'en tient qu'à la longue durée, la tentation du pessimisme est forte. Car depuis 1931, beaucoup de choses ont changé. En particulier, dans la deuxième moitié du vingtième siècle, la forme capitaliste de l'économie de marché l'a peu à peu emporté sur les autres formes d'économie. De plus, avec la dissémination de ses modalités sur toute la surface de notre planète,

l'idéologie néo-libérale qui la sous-tend est devenue dominante<sup>10</sup>. Et la prégnance de cette doxa a ouvert la voie à une financiarisation croissante de nos économies, grâce à la marchandisation toujours plus poussée des échanges qui organisent l'économie de notre vivre ensemble.

Par contre, si nous ne nous intéressons qu'à ce qui se passe aujourd'hui sur notre planète, la perception est toute autre. Grâce à la secousse de 2008, ce qui semblait jusqu'alors devoir être le cours inexorable des choses ne l'est plus nécessairement. *Top down*, des changements institutionnels sont en cours – avec, par exemple, les négociations de l'après-Kyoto pour l'environnement, ou la création du G20 – qui conduisent à davantage de régulation de la sphère économique et financière. *Bottom up*, nous sommes de plus en plus nombreux à nous dire que nous allons dans le mur si nous ne modifions pas nos comportements prédateurs financiers aussi bien qu'environnementaux. Et des initiatives sont prises, localement, partout dans le monde, pour adapter nos pratiques et faire évoluer la sphère marchande. Rarement, donc, autant d'efforts auront été engagés simultanément pour faire « changer les choses ».

Mais est-ce pour autant qu'en 2094 nos descendants pourront juger complètement obsolètes les propos de Pie XI ? Et nous savoir gré d'avoir contribué à ramener la puissance de l'argent à sa vocation première : servir les échanges entre les hommes ?

Malgré la pertinence de leurs diagnostics, proches des nôtres, nos pères ne sont pas parvenus à enrayer la tendance à l'envahissement par la sphère marchande, de

<sup>10</sup> Pour une proposition de différenciation entre capitalisme et économie de marché, voir Fernand Braudel, *La dynamique du capitalisme*, Flammarion, Champs Histoire, 2010 ; en particulier Ch. 2 *Les jeux de l'échange*, pp 43-79.



l'ensemble des autres sphères sociales dans lesquelles nous inscrivons nos récits, nos histoires personnelles. Saurons-nous faire mieux ?

Serions-nous condamnés à hériter de ce système, où disposer d'argent conduit à dominer les autres, sans avoir d'autre choix que d'y acquiescer avant que de le transmettre à notre tour ? Ou bien l'histoire récente peut-elle nous laisser espérer que tout n'est pas encore joué ?

Tout n'est pas joué.

Prenons quelques exemples qui, tout en mettant en lumière des mécanismes à l'œuvre dans notre quotidien, peuvent laisser entrevoir où se situent nos marges de manœuvre.

Le premier exemple sera tiré de mon expérience professionnelle sur les marchés pétroliers. Les autres seront tirés d'un livre de Michael J. Sandel intitulé *Ce que l'argent ne saurait acheter*<sup>11</sup> préfacé par le philosophe Jean-Pierre Dupuy.

Si vous vous souvenez, en 2008, à l'été, peu avant la faillite de la banque Lehman Brother, le prix du pétrole a atteint 140 dollars sur les marchés mondiaux. À l'automne, il ne valait plus que 35, pour revenir vers 70 dollars par baril au printemps 2009.

Dans ce contexte, le 8 juillet 2009, le Président Sarkozy et le Premier ministre britannique, Gordon Brown, publièrent une tribune dans le *Wall Street Journal*, intitulée : Les prix du pétrole ont besoin de supervision gouvernementale – La stabilité bénéficie aux producteurs

<sup>11</sup> Michael J. Sandel, *Ce que l'argent ne saurait acheter*, Seuil, 2014.

et aux consommateurs<sup>12</sup>. Et dans les semaines qui ont suivi, la compagnie française qui m'employait s'est trouvée être sollicitée, tour à tour, par chacune des administrations de l'État susceptibles d'apporter un élément de réponse à cette demande présidentielle, urgente : comment faire pour réguler le prix du pétrole ? Spécialiste du fonctionnement des marchés pétroliers, je me suis donc retrouvé impliqué dans ces échanges.

- Ma première surprise a été de découvrir la dispersion des forces de l'État, appelées à traiter le sujet, alors que nous ne serions que quelques personnes d'une même entreprise pour nous interfacer avec elles.
- La deuxième surprise a été de constater que – malgré la très grande qualité personnelle de chacun de nos interlocuteurs, au pedigree académique impressionnant, brillant – pas un de ces régulateurs potentiels des marchés pétroliers n'avait jamais eu la moindre expérience concrète, pragmatique, du fonctionnement d'un marché.

Nous avions donc à engager cette négociation potentiellement structurante pour le devenir de notre entreprise dans des conditions complètement asymétriques entre les deux parties. Et nous courions le risque d'aboutir à la production d'un cadre de régulation potentiellement plus dommageable que la situation initiale, faute d'une bonne maîtrise technique du sujet par les apprentis régulateurs que nous étions tous.

C'est donc sur le terrain que nous avons découvert ce que j'ai appris depuis être la raison d'être du processus de

<sup>12</sup>

<http://online.wsj.com/articles/SB124701217125708963> article consulté le 19 Octobre 2014.

lobbying des décideurs par les intérêts privés. Et nous nous sommes confrontés, sans l'avoir voulu, au dilemme éthique de tout lobbyiste : que faire de cette non-maîtrise technique détectée chez nos interlocuteurs ? En tirer parti pour pousser en faveur d'une régulation qui serve les intérêts de notre entreprise ? Ou faire le choix de la transparence pour permettre l'émergence de cadres réglementaires qui permette à tous d'opérer de façon pérenne sur ces marchés ?

Nous avons fait le choix de la transparence. Et sommes donc entrés dans un processus de formation de nos interlocuteurs, au fonctionnement des marchés pétroliers. Ce qui nous a conduit à préconiser ensuite la rédaction d'un rapport transverse (sal ), sur la volatilité des prix du pétrole, puis à y prendre part pour faire en sorte que sa fiabilité technique permette au Ministre des Finances et aux autorités françaises de le reprendre à leur compte, en particulier dans le cadre du G20<sup>13</sup>.

La rédaction de ce rapport m'a donné l'occasion de deux autres découvertes surprenantes.

Certes mes interlocuteurs n'avaient aucune expérience concrète des marchés de matières premières. Cependant chacun d'eux avait une représentation personnelle de leur fonctionnement. Et ces représentations résultaient pour l'essentiel de la consultation de sources universitaires, faisant autorité en la matière... dans le monde académique. Si bien que ce que mes interlocuteurs tenaient pour vrai du fonctionnement des marchés – et qu'ils mobilisaient au service de leurs argumentations s'est avéré à bien des égards ne pas avoir grand-chose à voir avec la réalité du comportement des

<sup>13</sup> Rapport sur la volatilité des prix du pétrole consultable via : <http://www.developpement-durable.gouv.fr/IMG/pdf/100211rapchevalier.pdf>

acteurs que nous pouvions, nous, observer au quotidien<sup>14</sup>. D'où un risque d'incompréhension mutuelle, de dialogue de sourds, voire de rapport de forces.

La deuxième découverte, encore plus surprenante, a été que personne, *in fine*, au sein de l'administration française ne semblait avoir été mandaté pour s'interroger sur la pertinence du niveau de prix du pétrole. Tout semblait donc se passer comme si ces niveaux de prix ne pouvaient qu'être les « bons » niveaux de prix, puisque leur production résultait de mécanismes de marché. Et que, chacun le sait, le marché ne se trompe jamais, puisqu'à tout moment il dispose de l'ensemble des informations pertinentes pour la formation d'un prix... (!)

Autrement dit, ce n'était qu'a la succession fortuite de deux événements – le dysfonctionnement des marchés financiers, d'une extrême violence, observé en 2008 – et la nécessité politique pour un Président de la République, de paraître agir pour le bien commun, dans la crise – que nous devons la possibilité de remettre en cause, dans mon domaine, la représentation du monde – inopérante, mais jugée vraie que mes interlocuteurs avaient hérité de la doxa néo-libérale partagée par leurs prédécesseurs, leurs supérieurs et leurs pairs.

Cela peut nous paraître choquant, que les serviteurs du bien public n'aient pas fait preuve de plus de discernement.

Mais qui sommes-nous pour leur jeter la première pierre ?

<sup>14</sup> Cf. Frédéric Baule :  
Proposition 9 :  
Restaurer la fonction  
première des marchés  
à terme de matières  
premières, in 20  
propositions pour  
reformer le  
capitalisme (Dir. G.  
Giraud et C.  
Renouard) ;  
Flammarion, Champs  
Essais , Paris (2009)  
2012.

Décideurs économiques, n'acceptons-nous pas d'endosser des politiques économiques orthodoxes, dont nous savons pertinemment que le substrat idéologique<sup>15</sup> ne permet pas de rendre compte de la réalité dont nous sommes parties prenantes ? Simples citoyens, sommes-nous réellement à l'abri de ce type de situation ou les pratiques héritées de nos pères, et notre propre intérêt ne nous incitent pas à faire preuve d'esprit critique ?

Il est permis d'en douter, comme vont nous permettre de l'illustrer quelques exemples, plus proches de notre quotidien, sélectionnés parmi ceux que développe Michael Sandel dans son livre.

En France, il nous est possible d'acheter un billet coupe-file pour aller au Musée. Aux États Unis, de plus en plus, on achète ce type de droit de passer avant les autres dans les diverses queues de la vie moderne. Par exemple sur les autoroutes, aux heures de pointe. Alors qu'une file est censée être réservée en permanence aux véhicules des adeptes du covoiturage, aux heures de pointe, il est possible, bien qu'étant seul dans sa voiture, d'acheter le droit d'utiliser cette voie, moins encombrée...

Il est également possible d'acheter le droit d'être reçu par son médecin dès qu'on le demande.

Par l'achat de ce « coupe-file », un mal commun – l'inégalité d'accès au soin – est travesti en un bien pour soi : le droit de rencontrer le médecin dès qu'on le demande, droit que l'on achète en payant un abonnement forfaitaire à ce médecin.

Autre exemple, peut-être plus proche de nous. Le

*15 Accepter de réduire l'homme à un homo œconomicus, croire à l'efficacité des marchés, postuler que l'équilibre est l'état de référence pour tout marché, considérer que les banques ne jouent aucun rôle économique, ignorer la contribution de l'énergie au fonctionnement de l'économie... autant de dogmes que les maîtres de la discipline « économie » continuent encore trop souvent d'enseigner comme vérité absolue, et non comme clés de lecture, parmi d'autres. Cf. Steve Keen, L'Imposture Économique, préface de Gaël GIRAUD, Les Éditions de l'Atelier, 2014.*

protocole de Kyoto sur le changement climatique a institué un marché des droits à polluer changeables entre pays. Ce « marché » est censé permettre à certains pays d'aller au-delà du niveau d'émission de gaz à effet de serre qui leur est alloué, en payant des pays qui se restreignent davantage.

Là encore, le processus mis en œuvre -l'achat de droits- va permettre d'effacer de nos représentations un mal commun -la destruction irréversible de l'environnement- en le travestissant en un bien pour soi -le droit de polluer que l'on peut acheter, moyennant paiement d'une indemnité à un pays moins pollueur.

Dans ces deux exemples, le discernement éthique reste relativement aisé.

Nous sommes confrontés à des situations assimilables à l'achat d'un passe-droit. Sur le fond, n'est-ce pas le même problème que de vouloir acheter pour son enfant le droit d'entrer à l'École Polytechnique sans avoir à passer le concours ? Nous sommes donc là dans la logique du bakchich, autrement dit, d'un acte de corruption active.

L'argent versé va corrompre le médecin à qui il est versé, parce qu'il devra donner la priorité au payeur, quels que soient les patients déjà présents dans sa salle d'attente.

L'argent va corrompre le pays non pollueur à qui il est versé, parce qu'il lui fera accepter que ses propres efforts ne servent pas l'intérêt général,

mais les intérêts mercantiles du pays qui le paye.

Il nous est donc possible de refuser de faire nôtre ce type de pratiques. Si nous le décidons.

La marchandisation de notre vie peut cependant prendre des formes plus insidieuses, parce que plus compliquées à décrypter.

Par exemple, en France, un parent peut vouloir, dans des circonstances particulières, gratifier monétairement son enfant pour un résultat scolaire particulier. Il arrive, semble-t-il, aujourd'hui que ce ne soient plus seulement des parents qui agissent ainsi vis-à-vis des enfants, mais aussi des communes ou un Conseil Général. Dès lors une telle logique de la rétribution de la performance scolaire ne demande qu'à être poussée plus loin. Ainsi, aux USA, pour améliorer leurs statistiques de performance, des écoles en sont venues à payer les écoliers tout simplement s'ils ont lu les livres du programme.

Un tel processus a un impact sur la représentation que l'élève se fait de la lecture ; mise en avant, la rétribution monétaire de l'acte de lire vient occulter en partie l'intérêt intrinsèque de cet apprentissage, avec les joies et les richesses que sa maîtrise apporte.

Autre exemple, toujours aux USA. En vue de réduire leurs dépenses liées au système privé d'assurance maladie, des entreprises et leurs compagnies d'assurance ont choisi de payer une prime aux employés de ces entreprises qui font des efforts couronnés de succès pour améliorer leur santé (obésité, tabagisme...).

Mettre en avant l'incitation économique pour se soigner fait passer au deuxième plan l'intérêt intrinsèque pour la personne de faire d'une modification structurelle de son hygiène de vie, une question de choix personnel. Et Michael Sandel, à qui ces exemples sont empruntés, signale d'ailleurs que les cas de rechute l'emportent lorsque disparaissent les incitations financières.

Pour atteindre un objectif, mettre en œuvre une incitation monétaire nous paraît souvent une bonne idée, à intégrer dans une palette plus vaste de mesures. Mais en pratique, les choses ne sont donc peut-être pas si simples. Car l'introduction d'argent, dans ces deux exemples, semble avoir des répercussions sur la nature même du bien qu'il sert à acheter.

Dans le premier exemple, l'école achète « plus de lecture » à ses élèves. Ce faisant, l'école transforme l'acte de lecture acheté en un bien pour elle : de meilleures statistiques. Ce qui occulte la dimension du bien pour l'élève, au risque de corrompre le processus de découverte personnelle par ses élèves de l'intérêt vital pour eux de la lecture.

Dans le deuxième exemple, en achetant à ses collaborateurs « une meilleure hygiène de vie », une entreprise transforme leur meilleure santé en un bien pour elle : payer moins de frais médicaux. Au risque de corrompre le processus de découverte personnelle par ses employés, de l'intérêt vital pour eux d'une meilleure santé.



Dans les deux cas émergent donc à nouveau des rôles de corrupteur, assumés par les gestionnaires des institutions concernées.

Notons par ailleurs, qu'en tant qu'acteurs, nous nous assimilons plus facilement à l'élève ou à l'employé concernés. Ce qui rend pertinente pour nous la question suivante : lorsque ce type de pratique est systématisée par mon école, ou par mon entreprise, ai-je un autre choix que de devoir « faire avec » ? Me faut-il accepter ces rétributions, au risque de devenir corrompu ?

Ou bien suis-je encore libre de faire par moi-même le chemin nécessaire pour que lecture et meilleure santé restent mes propres choix personnels ?

Intuitivement nous percevons, au travers de ces exemples, que notre responsabilité personnelle est engagée, dès lors qu'un versement d'argent vient transgresser les frontières entre la sphère marchande et les autres sphères de nos vies, au risque de nous faire tout mesurer en termes monétaires. Et que notre responsabilité s'étend aussi à des situations de ce type dont, pourtant, nous avons hérité de nos pères.

Michael Sandel raconte encore l'histoire d'une crèche, en Israël, dont les puéricultrices étaient quotidiennement confrontées à un problème de retard systématique de quelques parents, jamais les mêmes, à l'heure de la fermeture, le soir. Pour remédier à cette situation et tenter d'inciter l'ensemble des parents à venir chercher leurs enfants à l'heure prévue, elles décidèrent de faire payer une amende aux parents retardataires.

À leur grande surprise, cette décision n'eut pas l'impact espéré. Tout au contraire. Assez vite les retards jusque-là occasionnels, devinrent plus systématiques et plus nombreux. Car sans le vouloir, elles avaient mis un prix à un nouveau service offert de façon implicite par la crèche aux parents : la possibilité de venir chercher leur enfant au-delà de l'heure autorisée, moyennant un surcoût – le montant de l'amende. Sans s'en rendre compte, elles avaient transformé la nature même du contrat moral passé avec les parents. Dans l'esprit des parents concernés, la responsabilité parentale d'être à l'heure, et son pendant, la culpabilité (éventuelle) d'être en retard, avaient laissé place à l'exercice d'un droit. Le droit de venir chercher leurs enfants après l'heure officielle de fermeture de la crèche, puisqu'ils payaient pour cela le prix affiché officiellement par l'institution.

Là encore, que ceux qui n'ont jamais péché leur jettent la première pierre ! Qui en effet ne s'est jamais fait une réflexion du style : « j'ai payé, j'y ai droit » ?

Retenons cependant, avec Jean-Pierre Dupuy, que ces exemples développés par Michael Sandel, viennent contredire encore une autre des hypothèses implicites de la théorie économique, à savoir : que l'échange marchand ne peut altérer la nature du bien échangé.

En réalité, nous venons de le voir : faire entrer certains biens dans la sphère marchande peut les corrompre.

Prendre le temps du détour par ces différents exemples nous a permis de mettre en lumière un trait commun à l'ensemble de ces situations : l'absence de distance critique des acteurs concernés par rapport à ce qu'ils

vivent.

La séduction qu'exerce sur nous la possible monétisation d'une interaction avec un tiers semble pouvoir nous faire perdre de vue l'existence même de la relation à l'autre. Et ce d'autant plus que nous héritons de telles pratiques de nos pères. Ou, ce qui revient au même, qu'elles nous sont enseignées avec toute l'autorité de la tradition. Et en réduisant peu à peu notre représentation du monde à une succession d'actes marchands, nous consentons, par petite touche, à nous conformer aux modèles proposés, laissant ainsi l'idéologie du tout économique annihiler progressivement notre capacité de mise à distance.

Mais il nous est possible de faire autrement et de donner sens à notre propre activité économique !

Certes au plan institutionnel, beaucoup reste à faire. La situation reste très fragile tant les changements induits par le capitalisme financier, à l'échelle de notre planète, créent un contexte propice à la résurgence de crispations traditionalistes, voire fondamentalistes, de tentations populistes et de conflits nationalistes. Et pendant la crise, le *trading* continue ! Mais nous le savons, aucun achat de droit de polluer ne fera disparaître les contraintes environnementales qui sont devant nous. Et nous n'avons pas d'autre choix que d'adresser, ensemble, cette question.

En matière d'éthique économique, nous voici donc tels les habitants d'un pays à reconstruire au sortir d'un conflit : il nous reste encore de nombreux espaces à déminer.

Chrétiens, nous sommes appelés à prendre une part active à ce déminage. Ce qui passe par l'action collective. Car l'horizon de temps du politique n'est pas celui des régulateurs. Ainsi, certaines régulations des marchés financiers mises en chantier en Europe dès 2010 n'entreront pas en application avant 2018... Porter de tels projets dans la durée exige donc de la constance. Une vision. Et de la ténacité face à la versatilité médiatico-électorale.

Dans ce contexte nos communautés chrétiennes ont une responsabilité particulière. Oui, nous pouvons faire le pari qu'en chaque responsable économique et politique que nous rencontrons, que nous interpellons, existe cette capacité à prendre du recul, à évaluer sa propre responsabilité dans les situations d'injustice et de violence induites par le système auquel il participe. Faire le pari qu'à l'occasion de telles rencontres peut germer le désir de mettre un terme à la logique de toute puissance à laquelle conduit la domination de l'argent. Vivant en tension entre le déjà là et le pas encore du Royaume, nos communautés sont appelées dès aujourd'hui à désigner sans relâche le bien commun vers lequel tendre, en manifestant à la fois par le style de leur vivre ensemble et par leurs prises de parole dans la sphère publique, la pertinence, incarnée, d'un tel objectif pour l'ensemble de nos frères et sœurs en humanité. Venez et voyez ...

# Traverser nos peurs Les crises, la peur et le travail sur soi

Nicolas RIDOUX, ingénieur,  
auteur de *La décroissance pour tous*

## Les crises

Les crises de notre époque commencent à être bien connues. Rappelons-en quelques-unes brièvement, non pour les décrire à nouveau, mais plutôt pour tenter d'en dégager une caractéristique commune.

- Crise énergétique avec l'épuisement des ressources fossiles, constituées au fil de millions d'années et que nous aurons consommées en quelques siècles.
- Crise climatique, conséquence de la combustion sans frein des énergies fossiles, qui, d'après le GIEC<sup>1</sup>, pourrait mettre en péril jusqu'à la survie de l'espèce humaine.
- Crise de la nature<sup>2</sup>, avec un effondrement catastrophique de la biodiversité, lié au bouleversement qu'apporte l'homme à la nature.
- Crise financière puis économique, due à la quête

<sup>1</sup> *Groupe d'Experts Intergouvernemental sur l'Évolution du Climat*

<sup>2</sup> *Rappelons que l'homme fait partie de la nature, a la différence de « l'environnement », qui semble, à tort, entourer l'homme...*

<sup>3</sup> Jean Ziegler, ancien rapporteur spécial de l'ONU pour le droit à l'alimentation, disait sur les inégalités Nord-Sud : «C'est un crime contre l'Humanité' qui est en train d'être perpétré' : un enfant qui meurt de faim aujourd'hui est assassiné'». Un milliard de personnes souffrent aujourd'hui de la faim.

<sup>4</sup> La France détient le triste record du plus gros consommateur mondial de psychotropes et autres antidépresseurs.

<sup>5</sup> selon le Centre d'analyse stratégique, en 2007, 76 % des Français pensaient que la vie de leurs enfants serait plus difficile que la leur.

<sup>6</sup> Chiffres INSERM, Avril 2005.

de profit illimité des établissements financiers ;

- Crise sociale, individuelle et collective, avec l'augmentation dramatique des inégalités entre les nations<sup>3</sup> et au sein-même de celles-ci.
- Crise culturelle, avec l'uniformisation des modes de vie d'un bout à l'autre de la planète, l'inversion des valeurs, et parfois le dangereux repli identitaire.
- Crise psychique<sup>4</sup>, avec une détresse liée à la perte du sens, à la montée du sentiment d'insécurité<sup>5</sup>, à l'augmentation des pressions de toute nature (dégradation du mode de vie, productivité toujours croissante demandée aux salariés, peur du chômage qui peut survenir à tout moment, perte des liens sociaux, etc.).
- En santé publique : aux E.-U. par exemple, l'épidémie d'obésité (due à la « junkfood » et à la sédentarité) est en train d'infléchir la courbe de l'espérance de vie. En France, une augmentation nette des cancers de 35% en 30 ans<sup>6</sup>, l'INSERM précisant que plus de 50% des cancers sont d'origine environnementale, etc.
- Individuellement, une vie qui devient plus prosaïque que poétique à force de « travailler plus pour gagner plus », une joie de vivre qui semble en baisse (augmentation des suicides, des prises d'antidépresseurs, etc.) et qui, en tout état de cause, n'est pas corrélée à la croissance économique.

Ouf... j'en ai fini avec les crises !

Lorsque l'on juxtapose ces différentes crises, on constate que ce ne sont pas des crises isolées que l'on pourrait traiter indépendamment les unes des autres, comme on le fait malheureusement la plupart du temps. Elles sont à traiter simultanément. Elles sont toutes, chacune à leur façon, la conséquence d'un problème structurel, systémique : la démesure, cette quête sans fin, ce rouleau-compresseur du « toujours plus », dans toutes les dimensions : toujours plus vite, toujours plus fort, toujours plus rentable... et toujours plus superficiel. Le sociologue Max Weber l'anticipait il y a un siècle, en nous décrivant, nous ses descendants : « spécialistes sans vision et voluptueux sans cœur, ce néant [il parle de nous, là...] s'imagine avoir gravi un degré de l'humanité jamais atteint jusque-là »<sup>7</sup>. La croissance économique, que l'on souhaite infinie, est censée avoir réponse à tous nos maux, à tous nos désirs. Or, si une croissance initiale peut-être positive, son maintien à l'infini est à l'évidence contre-productif.

Une croissance continue est une courbe exponentielle, explosive, qui ne peut que rencontrer des limites, l'une après l'autre, dans le monde réel. Le dépassement des limites provoque des crises de toutes natures. Le problème du productivisme est clairement systémique et de nombreuses contributions le montrent bien. Mais il n'est pas seulement le fait d'un « système » qui nous serait extérieur : les éléments du système, c'est bien chacun d'entre nous, et nous y participons (avec des responsabilités certes très diverses). C'est sur ces « éléments » que j'aimerais m'attarder aujourd'hui : les

<sup>7</sup> Max Weber, *L'esprit du capitalisme* [1920], Pocket, 1990.

crises que nous avons listées en introduction ne seraient-elles pas le reflet « extérieur » de nos propres difficultés « intérieures » ?

## La peur

Poursuivons l'analyse : pourquoi ce « toujours plus » ? Selon moi, pour tenter de juguler notre peur. En dernière analyse, lorsque l'on prend le temps de poser autant de fois que nécessaire la question : « pourquoi ? », on conclue que la peur est à la racine d'un grand nombre de nos difficultés. Peur de la mort bien sûr, cette grande crainte existentielle, mais peur également de toutes les petites morts, qui s'appliquent plus ou moins à chacun d'entre nous, selon les cas : peur de l'isolement (peur de ne pas être aimé, besoin de reconnaissance, etc.), peur de la faiblesse, de la maladie, de l'inconnu, de l'absurdité, du chômage, du manque d'argent, de la souffrance, etc. Cette peur ou ces peurs nous font nous précipiter vers la solution la plus facile, la plus immédiatement rassurante : la recherche de la puissance et de ses substituts. Le productivisme exploite ensuite facilement cette recherche, cet appétit, en le dévoyant, le stimulant, le dirigeant vers un choix infini d'objets et services... marchands, naturellement<sup>8</sup>. Tout le marketing, toute la publicité<sup>9</sup> jouent sur ce ressort, nous font croire que par l'acquisition, la puissance, le divertissement (pascalien), nous « serons plus », plus pleinement.

Ce qui, au-delà d'un minimum vital, est bien entendu une contre-vérité<sup>10</sup> (de même qu'absorber trop de nourriture nous rend malade).

Et quel meilleur symbole de la puissance, aujourd'hui,

<sup>8</sup> C'est en ce sens que nous sommes aussi des victimes (parfois consentantes) du système.

<sup>9</sup> Budget publicitaire mondial : 600 milliards de \$ par an... 10% de cette somme suffirait à éradiquer durablement la faim selon l'ONU...

<sup>10</sup> Voir par exemple l'étude de Jean Gadrey : Croissance, bien-être et développement humain durable, Alternatives Économiques, Février 2008.



que l'argent ? Nous nous convainquons (si besoin est, on nous y aidera en renforçant notre peur<sup>11</sup>) qu'il nous faut toujours plus d'argent. Or l'argent est de « l'avoir » en puissance, alors que notre peur et notre quête viennent de notre manque à « être ». « Voilà précisément ce qui semble à l'homme précapitaliste le comble de l'inconcevable, de l'énigmatique, du sordide et du méprisable : qu'un être humain puisse choisir pour tâche, pour but unique d'une vie, l'idée de descendre dans la tombe chargé d'or et de richesse, ne s'explique pour lui que par l'intervention d'un instinct pervers, *l'auri sacra fames*. »<sup>12</sup>

## Être et avoir

Notre problématique est donc la confusion millénaire entre « avoir » et « être » : nous tentons de maîtriser notre peur par « l'avoir » et non par « l'être ». Sauf que cette confusion, puissants comme nous le sommes devenus, n'est plus sans conséquences, dramatiques, sur la nature et les personnes. Cette quête de puissance est non seulement mortifère, destructrice de nous-même et des autres, mais illusoire : notre faiblesse est inéluctable, elle est constitutive de notre nature humaine éphémère.

## Sujet et Objet

Nous cherchons à nous rassurer. Les sciences, en particulier dites « dures », sont rassurantes. Elles sont cohérentes, claires, faciles à manipuler sous forme d'abstractions (des équations mathématiques par exemple). Elles sont fascinantes par la puissance qu'elles nous donnent (c'était bien notre objectif : la puissance). Mais elles sont aussi une fuite d'une véritable relation

*11 Par exemple en sacrifiant les services publics, pourtant gages de solidarité et de cohésion sociale : « tu ne peux plus compter que sur toi-même, théaurise donc ! »*

*12 Max Weber, L'esprit du capitalisme.*

humaine, difficile, dans toute son épaisseur, son ambiguïté, sa complexité. Une fuite de la profondeur du réel. Le sujet (humain) est sacrifié au profit de l'objet (scientifique). Le monde ne peut pourtant pas être intégralement décrit par la science, celle-ci ne peut saisir que sa part mathématisable. Autrement dit, seulement cette fraction du réel qui s'exprime sous la forme du langage mathématique. La puissance est donc acquise, certes, mais au prix du sacrifice d'une qualité d'être, d'une capacité à être en relation, en tant que sujet, avec les personnes et la nature. Une puissance fascinante à court terme, désolante voire effrayante à long terme.

### **Une fuite en avant**

Même en tant que « militant informé », trop souvent, nous nous réfugions dans des solutions techniques, dans des débats d'idées, dans la manipulation d'objets, sans travailler sur le sujet que nous sommes. Il est évident que les discussions « techniques » (quel futur système économique, quelles énergies propres, quelle méthode de transition vers un monde plus humain, etc.) sont nécessaires. Comme le sont les actions individuelles et collectives, plus que jamais indispensables. Mais elles sont clairement insuffisantes. Toutes ces solutions sont partielles et ne parviendraient pas, seules, à assurer une paix durable. Supposons, par exemple, que l'on parvienne à résoudre une des plus graves crises, celle du réchauffement climatique. Si toutes choses restent égales par ailleurs : si la soif de croissance, de puissance, reste intacte, alors la barbarie réapparaîtra immédiatement dans d'autres domaines : les humains génétiquement modifiés, l'effondrement de la biodiversité, la guerre pour l'eau ou les métaux rares, etc. Il faut donc ne pas se

poser uniquement la question : quelle planète allons-nous laisser à nos enfants ? (réflexion sur la nature – en oubliant parfois l'homme) Mais aussi : quels enfants allons-nous laisser à la planète ? (réflexion sur l'humanité de l'homme)

## **Le travail sur soi – traverser la peur**

Une jeune femme juive qui sera victime de la barbarie nazie, Etty Hillesum, écrit dans son journal alors même qu'elle est persécutée : « Je ne crois pas que nous puissions corriger quoi que ce soit dans le monde extérieur, que nous n'ayons d'abord corrigé en nous. L'unique leçon de cette guerre est de nous avoir appris à chercher en nous-mêmes et pas ailleurs. »<sup>13</sup> Les totalitarismes du siècle dernier, nés au cœur de la « civilisation », ont bien montré que l'ennemi, le barbare, n'est pas l'étranger contre lequel il faudrait monter une ligne Maginot, mais bien notre propre inhumanité, intérieure, celle que chacun de nous doit reconnaître et dépasser. Or si la peur, la crainte existentielle, liée au caractère transitoire de notre vie, est à la racine de nos difficultés, c'est bien sur elle qu'il faut travailler. C'est donc un travail intérieur à mener, en plus de nos actions extérieures, un travail sur soi de longue haleine, tout au long de notre vie. Un travail d'autant plus difficile que tout le système productiviste nous pousse à ne pas le faire, en allant jusqu'à coloniser notre imaginaire, modifier notre psychisme.

Comment faire ? Pour commencer, reconnaître la réalité de cette peur, souvent inconsciente, et de ses conséquences sur tous les choix que nous faisons. Ensuite, se mettre en chemin. Et les chemins sont très

<sup>13</sup> Etty Hillesum, *Les écrits d'Etty Hillesum, Journaux et lettres 1941-1943*, édition intégrale, Seuil, 2008. *Un cheminement spirituel d'exception.*

divers, très personnels. Je ne peux que proposer ici quelques pistes. Peut-être paraîtront-elles naïves à certains d'entre nous, je les encourage toutefois à essayer, tant je crois pour ma part qu'elles sont indispensables. Il me semble qu'il faut commencer par prendre le temps de se poser. Il est urgent de ne rien faire ! Se rendre réellement disponible, au moins pour un moment, dans le silence, sans projet. Ne pas craindre d'être confronté au vide. Prendre le temps de discerner ce qui importe vraiment dans notre vie. Mon expérience personnelle est que nos « désirs-envies », confortés par la publicité, s'en trouvent réorientés, retrouvent leur condition première, celle du Désir fondamental, infini, désir d'amitié, de relations humaines fraternelles, d'amour. Moins de biens (matériels) mais plus de liens (relationnels)... disent les objecteurs de croissance. « La première des décroissances que nous voulons, c'est celle des inégalités », dit-on souvent. Le partage soutenable rend nécessaire la sobriété de ceux qui surconsomment. L'importance de la sobriété, de la simplicité volontaire, de la mesure. D'une part, c'est une condition de vraie liberté pour celui qui la pratique. D'autre part c'est une condition de la justice : la sobriété permet le partage avec nos frères humains, aujourd'hui, comme avec les générations futures. Laisser grandir espérance, confiance et émerveillement, pour être capable d'affronter lucidement des difficultés dont nous reconnaissons la gravité. L'émerveillement ne se déclenche pas par un effort de la volonté, mais nous pouvons en favoriser les conditions en nous oubliant nous-mêmes, en nous rendant disponibles, en mettant de côté, pour un temps, nos soucis et difficultés. Nous devons être capables de puiser conviction et force dans notre sensibilité à la beauté, et ressentir simultanément révolte et indignation, moteurs de l'action, face au

constat des tragédies évitables. Il est très difficile de considérer ces deux pôles de la vie (beauté et horreur) simultanément, c'est pourtant nécessaire pour ne sombrer ni dans l'angélisme ni dans la violence. Plus tard, chacun devra trouver les outils, formations, psychothérapies, et compagnons de route qui lui conviennent en particulier et pourront l'aider à croître, non plus économiquement, mais croître « en humanité ».

Notre peur est légitime, la vie contient beaucoup de souffrances. Mais la beauté, la fraternité, l'amour sont des contrepoids qui nous aident à traverser cette peur. Non plus en tentant de la nier, de l'étouffer sous une quête de puissance, mais en acceptant l'inéluctable, en reconnaissant que si la peur et la mort font partie de la vie, la vie les excédera toujours.

## **Réinvestir le collectif**

Tout ce qui précède n'aurait que peu de sens s'il s'agissait uniquement d'obtenir un « bien-être » personnel. Ce travail personnel n'a de sens que s'il est au service d'une contribution personnelle, d'autant plus positive, au collectif. Les deux démarches, individuelle *et* collective, vont de pair. Que chacun trouve, progressivement, la force et la sérénité nécessaires aux changements radicaux, individuels et collectifs, que l'humanité doit mettre en place. Nous entrerons alors dans un cercle vertueux, le collectif soutenant l'individuel et réciproquement.

## Quelques textes

Du Patriarche Athénagoras

Je n'ai plus peur de rien. La guerre la plus dure, c'est la guerre contre soi-même. Il faut arriver à se désarmer. J'ai mené cette guerre pendant des années, elle a été terrible. Mais je suis désarmé. Je n'ai plus peur de rien, car l'amour chasse la peur. Je suis désarmé de la volonté d'avoir raison, de me justifier en disqualifiant les autres. Je ne suis plus sur mes gardes, jalousement crispé sur mes richesses. J'accueille et je partage. Je ne tiens pas particulièrement à mes idées, à mes projets. Si l'on m'en présente de meilleurs, ou plutôt non, pas meilleurs, mais bon, j'accepte sans regrets. J'ai renoncé au comparatif. Ce qui est bon, vrai, réel, est toujours pour moi le meilleur. C'est pourquoi je n'ai plus peur. Quand on n'a plus rien, on n'a plus peur. Si l'on se désarme, si l'on se dépossède, si l'on s'ouvre au Dieu-Homme qui fait toutes choses nouvelles, alors, Lui, efface le mauvais passe et nous rend un temps neuf où tout est possible.

De Francine Carrillo (Pasteur à Genève)

Pas étonnant, dit Dieu,  
que notre histoire soit tissée de rendez-vous manqués!

Vous m'attendez dans la toute-puissance  
et je vous espère dans la fragilité d'une naissance!

Vous me cherchez dans les étoiles du ciel  
et je vous rencontre dans les visages qui peuplent la  
Terre!

Vous me rangez au vestiaire des idées reçues  
et je viens à vous dans la fraîcheur de la grâce!

Vous me voulez comme une réponse  
et je me tiens dans le bruissement de vos questions!

Vous m'espérez comme pain  
et je creuse en vous la faim!

Vous me façonnez à votre image  
et je vous surprends dans le dénuement d'un regard  
d'enfant!

Mais, dit Dieu, sous le pavé de vos errances,  
un Avent de tendresse se prépare  
où je vous attends comme la nuit attend le jour...

De Guillevic

Tu verras en passant  
Te sourire un enfant.

Résume-lui dans un sourire  
Ce qu'il sourit.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> *Guillevic, Avec,*  
*Gallimard, 1966*





# Actes II



# Réinventer la politique autour de l'écosocialisme<sup>1</sup>

L'expérience politique qui rend aux peuples et aux individus leur responsabilité et leur liberté d'agir selon leurs aspirations profondes

**Corinne MOREL-DARLEUX**, secrétaire nationale à l'écosocialisme du Parti de Gauche et coordinatrice du manifeste *18 thèses pour l'écosocialisme* et animatrice du site [lespetitspoissonrouges.org](http://lespetitspoissonrouges.org)

Corinne Morel-Darleux l'affirme : la biosphère peut être le nouvel objectif commun du combat politique. La tradition du socialisme n'a pas su intégrer la dimension finie des ressources naturelles et notre interdépendance avec les écosystèmes dans lesquels nous vivons. Pour leur part, les mouvements de l'écologie ont trop souvent sombré dans l'environnementalisme en négligeant la dimension systémique et radicale des problèmes économiques et sociaux. Pour l'auteure, il s'agit désormais de construire un projet écosocialiste qui réaliserait cette synthèse inédite de Karl Marx, André Gorz et Jean Jaures pour rompre avec les schémas traditionnels et remettre l'économie au service des besoins humains.

**R**egardons les choses en face. Oui, les citoyens se détournent des urnes et semblent ne plus croire en la capacité des partis et de la représentation politique traditionnelle à améliorer leur vie. Pourtant, il subsiste un

<sup>1</sup> Texte qui fut publié dans *Mémoire des luttes*  
<http://www.medelu.org/Reinventer-la-politique-autour-de>

espace pour l'expérience politique, un espace dans lequel de nombreuses énergies se mobilisent pour organiser la réappropriation citoyenne de la chose publique. Cette expérience se nourrit de l'émergence de la conscience, à la fois individuelle et collective, que les biens communs — l'eau, l'air, les sols —, mais aussi tout ce qui est nécessaire pour répondre aux besoins fondamentaux humains — se nourrir, se soigner, se loger, se chauffer, se laver — sont à nous, qu'ils sont de propriété publique et d'intérêt collectif. De multiples zones de résistances, locales, virtuelles et internationales, émergent. Des collectifs anti-gaz de schiste au comité invisible, des zones à défendre aux forums Alternatiba, des organisations militantes d'une nouvelle forme réactivent l'idée que c'est à nous de décider de l'usage de ces biens communs et de nous en occuper dans une perspective de long terme, dégagée des intérêts marchands.

### **Des citoyens dépossédés de leur vote et de leur souveraineté populaire.**

Certes, cette idée de réappropriation de la chose publique peut sembler aujourd'hui utopique et même risible, tant les citoyens ont été dépossédés de leur souveraineté populaire. L'exemple le plus marquant pour notre génération militante restera sans doute la manière dont le vote majoritaire du « non » au référendum sur le traité constitutionnel européen (TCE) en 2005 a été bafoué. C'est aujourd'hui de ces mêmes principes, pourtant rejetés par voie populaire, que dépendent une grande part des décisions politiques. La politique budgétaire a été déléguée à l'Union européenne (UE) et la politique monétaire confiée à l'euro. La règle d'or de

l'austérité édictée a Bruxelles dicte la politique gouvernementale en matière de casse des services publics et de relance de l'activité par une logique de l'offre dont les principaux bénéficiaires sont les entreprises, sans aucune contrepartie en matière d'emploi ou d'orientation de la production vers des besoins non satisfaits. C'est cette doxa libérale qui dicte encore la vente des parts de l'État — donc les nôtres — dans des entreprises stratégiques nationales ou privé. Les éléments majeurs de toute politique publique digne de ce nom nous échappent peu à peu, et le sentiment légitime se répand que c'est une oligarchie qui décide à notre place. Une oligarchie dont font hélas partie certains de nos élus, qui ne respectent pas le mandat pour lequel ils ont été désignés. Alors en effet, de promesses en renoncements, les citoyens n'y croient plus et boudent les urnes en se dépossédant eux-mêmes de ce droit majeur. C'est ainsi que le spectacle désolant qu'offre la politique aujourd'hui déprécie la valeur du vote, ce beau moment démocratique pourtant, ou pour une fois chaque voix a le même poids.

## **La faillite du système représentatif ne délégitime pas l'action politique**

Cela ne doit pas nous faire oublier que des paysans en Amérique latine ont repris, par la force, leurs terres aux grands propriétaires. Cela ne doit pas nous faire oublier la Révolution citoyenne en Équateur ou les mouvements populaires en Bolivie qui ont vu un indien, Evo Morales, devenir chef d'État, ni les assemblées constituantes en Équateur ou en Tunisie, les Indignés et les marées citoyennes à Madrid, les mouvements Occupy, et les opposants au projet de barrage de Sivens dans le Tarn,

en Isère contre « Center Parcs » ou à Notre-Dame-des-Landes. Tous se sont réappropriés leur destin commun. Comment ? Par l'expérience politique, c'est-à-dire la mise en mouvement organisée autour d'objectifs communs et la mise en place d'un rapport de forces qui, on le sait, ne passe pas uniquement par les élections.

## **Un préalable à la réappropriation collective : l'émancipation individuelle**

Comment définir ces objectifs communs, nécessaires aujourd'hui pour recréer le lien de l'expérience politique, fédérer les résistances et dépasser le repli sur soi ? Entre l'agriculteur rural et l'étudiant urbain, entre le retraité à faible pension, la femme de ménage de palace qatari parisien et le cadre informatique qui court d'avion en avion, entre la chômeuse de longue durée et la « célibattante » du CAC 40 ? Il en existe un : l'émancipation individuelle, ce désir fondamentalement humain. Et la politique nous en fournit un deuxième : l'émancipation collective. Celle qui fait dire à Victor Hugo qu'on ne peut pas vivre heureux dans un océan de misère.

Encore faut-il, pour s'engager dans cette voie collective, s'être affranchi de l'urgence de la précarité, pouvoir sortir la tête de l'eau et poser les yeux sur le monde qui nous entoure. Encore faut-il s'être émancipé d'un certain nombre d'aliénations. La consommation irraisonnée, poussée par la publicité, les crédits à la consommation, les magazines et tout ce que cela crée de désirs artificiels. Le travail érige en valeur, qui prétend définir l'individu en le réduisant à son statut de travailleur. Enfin, le mythe

de la croissance économique à tout prix avec son corollaire de production irraisonnée ou seul compte le fait de produire et d'écouler sur le marché, sans se poser la question de l'utilité de ce qu'on produit pour répondre aux besoins humains, de l'impact de cette production sur l'environnement, ni de la manière dont sont prises les décisions. Consumérisme et productivisme, culte de l'argent, autant de croyances érigées en valeurs, qui transforment l'être humain en producteur/consommateur, bien loin de l'émancipation individuelle, et nous emmènent collectivement vers une catastrophe à l'échelle planétaire.

## **La biosphère, nouvel objectif commun de combat politique**

Car il existe un autre élément d'intérêt commun à tous : la biosphère, c'est-à-dire le milieu dans lequel nous vivons. Or ces aliénations menacent son équilibre en persistant à en nier deux caractéristiques cruciales. Tout d'abord le caractère fini, limité, des ressources naturelles — pétrole, gaz et charbon, mais aussi forêt primaire et eau potable, pour ne citer qu'eux — qui se font de plus en plus rares au vu de la démesure avec laquelle on les utilise. Ensuite, la concentration des gaz à effet de serre dans notre atmosphère, qui a pour conséquence première le dérèglement du climat qui s'emballe à un rythme et avec des impacts, présents et à venir, tragiques et inédits.

La fin des énergies fossiles qui ont fonctionné comme une drogue dure du système productif capitaliste et le changement climatique nous rappellent qu'il existe un intérêt général humain, celui de protéger la biosphère qui rend notre existence possible. Or nous sommes, par

notre propre activité, en train de la transformer dans un sens qui rendra les conditions de la vie humaine sur terre instables, voire impossibles. La question écologique vient ainsi redéfinir l'intérêt général : nous n'avons qu'une seule planète. Le triptyque consumériste, productiviste et croissanciste, est non seulement intenable d'un point de vue environnemental, mais il est aussi inacceptable d'un point de vue social et humain. Par son objectif de rentabilité maximale du capital investi, le système économique actuel pousse sans cesse à la recherche du plus bas coût, qui est toujours celui du drame humain. Il n'est donc ni soutenable, ni désirable.

## **L'alternative est possible**

Mais ce système n'est pas irrémédiable, même si on tente de nous le faire croire depuis les années de Ronald Reagan et Margaret Thatcher. Leur credo du « *Tina* » (« *There is No Alternative* ») a peu à peu affaibli l'espoir que l'action, individuelle et collective, pouvait encore changer la vie. En faisant croire qu'il existe une loi d'airain, celle des marchés, une règle d'or, celle de la réduction des déficits publics, et une foi aveugle dans la technique comme nouvelle magie, les partisans du libéralisme et du capitalisme ont invalidé par avance toute option alternative. Ils ont discrédité l'action collective et retiré aux peuples l'idée même de construction d'un devenir commun par l'expérience politique.

Ils leur ont pourtant dans le même temps indiqué l'ennemi commun contre lequel peuvent s'unir des forces émancipatrices : le système d'organisation de la production tel qu'il existe aujourd'hui, qui exploite d'un même mouvement les travailleurs et la nature comme le



disait Karl Marx. Réconcilier monde du travail et défense de l'environnement, sortir de l'opposition fausse et stérile entre emplois et préservation de la nature, unir toutes les formes d'oppression et de précarité que produit le système, c'est tout le travail politique que nous devons donc engager. Pour cela il nous faut un projet.

## **Il nous faut un projet**

Le socialisme, historiquement — je ne parle pas du parti du même nom et de ce qu'il en advint — le socialisme donc, malgré son horizon émancipateur, n'a pas su intégrer la dimension finie des ressources naturelles et notre interdépendance avec les écosystèmes dans lesquels nous vivons. Les mouvements de l'écologie ont quant à eux trop souvent sombré dans l'environnementalisme en négligeant la dimension systémique et radicale du problème : les solutions à l'urgence écologique ne résident pas dans des mécanismes de compensation carbone ou dans la création de zones préservées. Il s'agit avant tout de chercher ses causes profondes dans les fondements mêmes du système économique capitaliste si on souhaite réellement y remédier. Il nous faut donc redéfinir le projet progressiste de gauche, en y intégrant la réappropriation citoyenne de la politique et la préservation des écosystèmes. Non pas en faisant table rase de ce qui nous a précédé, mais en s'inspirant de ce qui s'est fait de meilleur dans les différents courants de luttes et de pensée, tout en tirant les leçons du passé.

Le projet écosocialiste tente de réaliser cette synthèse de Karl Marx, André Gorz et Jean Jaurès, pour rompre avec les schémas traditionnels et remettre l'économie au

service des besoins, produire autrement et se munir de nouveaux indicateurs en redéfinissant la richesse. Il peut servir d'appui pour soutenir la convergence de toutes celles et ceux qui luttent, résistent et inventent déjà le monde de demain.

Sans attendre, et au nom de la dignité du présent, il nous appartient de mener la bataille de l'hégémonie culturelle, comme la désignait Antonio Gramsci, pour s'affranchir des dogmatismes en tout genre et des tutelles qu'on ne s'est pas choisis. Pour cela, tous les lieux où s'aiguise l'esprit critique du citoyen doivent être défendus, de même que toutes les initiatives permettant de nous assurer que le système institutionnel lui fournit les moyens de rendre un avis éclairé et que celui-ci soit sollicité, entendu et respecté.

# Décoloniser nos imaginaires (et sortir de l'économie)

Serge LATOUCHE, professeur émérite d'économie  
à l'Université d'Orsay et objecteur de croissance

L'usage de cette expression performative, pour la critique et la déconstruction de la croissance et du développement comme théories et pratiques, découle d'une part de la démarche du philosophe Cornelius Castoriadis et d'autre part de l'anthropologie anti-impérialiste. Revenir sur ces deux sources permet de cerner le sens exact et la portée de l'expression « décoloniser l'imaginaire » comme condition pour sortir de la société de croissance et donc de l'économie.

## **Aux sources de la colonisation de l'imaginaire : sens et portée**

Si la croissance est une croyance et le développement, une signification imaginaire sociale, comme le progrès et l'ensemble des catégories fondatrices de l'économie, pour en sortir, les abolir et les dépasser (la fameuse *Aufhebung* hégélienne), il faut changer d'imaginaire. La réalisation d'une société de décroissance implique bien de décoloniser notre imaginaire pour changer vraiment le monde avant que le changement du monde ne nous y condamne dans la douleur. Autrement dit, selon la leçon de Castoriadis, cette nécessaire sortie de la société

surmoderne de consommation et de spectacle fondée sur l'illimitation est aussi éminemment souhaitable.

L'anthropologie post-coloniale constitue probablement la seconde source plus ou moins consciente de l'invention de l'expression « décoloniser l'imaginaire ». En 1969, déjà, Gérard Althabe, disciple de Georges Balandier, avait intitulé ses études sur Madagascar, *Oppression et libération dans l'imaginaire*<sup>1</sup>. Surtout, Serge Gruzinski publiait, en 1988, *La colonisation de l'imaginaire*, dont le sous-titre évoquait même le processus d'occidentalisation<sup>2</sup>. Toutefois, lorsque Gruzinski parle de la colonisation de l'imaginaire, il s'agit bien encore d'une poursuite du processus colonial au sens strict et en l'occurrence de la conversion des indigènes par les missionnaires. Le changement de religion constitue à la fois une déculturation des esprits et une acculturation au christianisme et à la civilisation occidentale dans le cadre du projet impérialiste. Cela réfère à une véritable oppression dans l'imaginaire, menée d'ailleurs avec des moyens pas seulement symboliques, si l'on pense aux bûchers de l'inquisition largement utilisés dans le Nouveau Monde par les conquérants espagnols.

Avec la croissance et le développement, on a, certes, bien à faire à un processus de conversion des mentalités, donc de nature idéologique et quasi-religieuse, visant à instituer l'imaginaire du progrès et de l'économie, mais le viol de l'imaginaire, pour reprendre la belle expression d'Aminata Traore, reste symbolique<sup>3</sup>. Avec la colonisation de l'imaginaire en Occident, nous avons affaire à une invasion mentale dont nous sommes à la fois les victimes, mais aussi les agents. Il s'agit largement d'une auto-colonisation, une servitude en partie volontaire.

<sup>1</sup> Gérard Althabe, *Oppression et libération dans l'imaginaire. Les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar*, Maspero, Paris, 1969.

<sup>2</sup> Serge Gruzinski, *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol XVIe-XVIIIe siècle*. Gallimard, Paris, 1988.

<sup>3</sup> Traore Aminata, *Le viol de l'imaginaire*, Actes Sud/Fayard, 2002.

Dans L'occidentalisation du monde (1989), l'Occident était identifié effectivement à un paradigme déterritorialisé caractérisé, d'une part, par la croyance, inouïe à l'échelle du cosmos et des cultures, en un temps cumulatif et linéaire et l'attribution à l'homme de la mission de dominer totalement la nature, et, d'autre part, par la croyance en la raison calculatrice pour organiser son action<sup>4</sup>. C'est la source de la triple illimitation à la base de la société de croissance : Illimitation de la production et par conséquent de la destruction des ressources naturelles renouvelables et non renouvelables, illimitation dans la consommation, ce qui veut dire création illimitée de besoins toujours plus artificiels, illimitation, enfin, dans la production de déchets dont on ne sait plus que faire. Donc pollution de la Terre, des océans, de l'eau, de l'air...

L'illimitation est donc au cœur de la modernité. Elle n'est pas seulement économique, elle est aussi géographique, politique, culturelle, écologique, scientifique et éthique. Conjurier l'illimitation et retrouver le sens des limites, c'est une nécessité pour la survie de l'humanité.

En tant que changement de paradigme, la décolonisation de l'imaginaire constitue une véritable révolution. Culturelle d'abord, mais pas seulement. Il s'agit de sortir de l'économie, de changer de valeurs et donc de se désoccidentaliser. C'est précisément ce programme qui sera développé par après dans le projet de la décroissance.

## Sortir de l'économie

*<sup>4</sup> En note était reprise la codification en dix traits proposé par Johan Galtung qui illustre bien l'idée d'un véritable schéma paradigmatique : Traits caractéristiques de la cosmologie sociale occidentale :*

- Conception occidentale de l'espace, centrée et universaliste.
- Conception du temps linéaire, centrée sur le présent.
- Conception plutôt analytique qu'holistique de l'épistémologie.
- Conception des relations humaines en termes de domination.

*Traits caractéristiques de la structure sociale occidentale :*

- Division du travail verticale et centralisée.
- Conditionnement

de la Périphérie par le Centre.

• *Marginalisation : division sociale entre le dehors et le dedans.*

• *Fragmentation : atomisation des individus à l'intérieur des groupes.*

• *Segmentation : division à l'intérieur des individus .*

Pour tenter de penser une sortie de l'imaginaire dominant, il faut d'abord revenir sur la façon dont on y est entré, c'est-à-dire le processus d'économicisation des esprits concomitante de la marchandisation du monde.

La question de la sortie de l'imaginaire dominant, pour Castoriadis comme pour nous, est une question centrale, mais très difficile, parce qu'on ne peut pas décider de changer son imaginaire et encore moins celui des autres, surtout s'ils sont "accros" à la drogue de la croissance. Bien sûr ! On pense d'abord à l'éducation, la paideia qui pour Castoriadis a un rôle essentiel. Toutefois, la cure de désintoxication n'est pleinement possible que si la société de décroissance est déjà réalisée. Il faudrait au préalable être sorti de la société de consommation et de son régime de « crétinisation civique », ce qui nous enferme dans un cercle dont il faut trouver la sortie. Dénoncer l'agression publicitaire, véhicule de l'idéologie aujourd'hui, est certainement le point de départ de la contre-offensive pour sortir de ce que Castoriadis appelle "l'onanisme consommateur et télévisuel"<sup>5</sup>. Le fait que le journal « La décroissance » soit issu de l'association « Casseurs de pub » n'est pas vraiment dû au hasard. Le mouvement des objecteurs de croissance est très largement et tout naturellement lié à la résistance à l'agression publicitaire. La publicité constitue, en effet, le ressort essentiel de la société de croissance.

L'analyse de « l'école » de l'après-développement, des « partisans » de la décroissance ou des « objecteurs de croissance » se distingue des analyses et des positions des autres critiques de l'économie mondialisée contemporaines (mouvement altermondialiste ou économie solidaire), en ce qu'elle ne situe pas le cœur du

<sup>5</sup> Castoriadis, *Ibid*, p. 194.

problème dans le néo ou l'ultra-libéralisme ou dans ce que Karl Polanyi appelle l'économie formelle, mais dans la logique de croissance perçue comme essence de l'économicité. En cela, le projet est radical. Il ne s'agit pas de substituer une « bonne économie » à une « mauvaise », une bonne croissance ou un bon développement à de mauvais en les repeignant en vert, ou en social, ou en équitable, avec une dose plus ou moins forte de régulation étatique ou d'hybridation par la logique du don et de la solidarité, mais de sortir de l'économie. Cette formule, généralement est incomprise car il est difficile, pour nos contemporains, de prendre conscience que l'économie est une religion. Quand nous disons que, pour parler de façon rigoureuse, nous devrions parler d'a-croissance comme on parle d'a-théisme, c'est très exactement de cela qu'il s'agit. Devenir des athées de la croissance et de l'économie. Bien sûr, comme toute société humaine, une société de décroissance devra organiser la production de sa vie et pour cela utiliser raisonnablement les ressources de son environnement et les consommer à travers des biens matériels et des services mais un peu comme ces sociétés d'abondance de l'âge de pierre, décrites par Marshall Salhins, qui ne sont jamais entrées dans l'économie<sup>6</sup>. Elle ne le fera pas dans le corset de fer de la rareté, des besoins, du calcul économique et de l'*homo œconomicus*. Ces bases imaginaires de l'institution de l'économie doivent même être remises en question. La frugalité retrouvée permet de reconstruire une société d'abondance sur la base de ce qu'Ivan Illich appelait la « subsistance moderne ». C'est-à-dire « le mode de vie dans une économie post-industrielle au sein de laquelle les gens ont réussi à réduire leur dépendance à l'égard du marché, et y sont parvenus en protégeant – par des moyens politiques –

<sup>6</sup> Salhins Marshall, *Âge de pierre, âge d'abondance. L'économie des sociétés primitives* (1972). Gallimard, 1976.

une infrastructure dans laquelle techniques et outils servent, au premier chef à créer des valeurs d'usage non quantifiées et non quantifiables par les fabricants professionnels de besoins »<sup>7</sup>.

## Conclusion

Le projet de la décroissance, qui a pris une grande ampleur, n'était encore qu'à l'état embryonnaire dans l'ouvrage publié sous le titre de *Décoloniser l'imaginaire*. En revanche, ce livre témoigne de toute la richesse du parcours anti et post développementiste. On y peut suivre le cheminement de la critique du développement au Sud à l'objection de croissance au Nord, à travers la dénonciation de l'omnimarchandisation du monde et des dangers du marché planétaire, la déconstruction de l'invention de l'économie comme imaginaire et comme pratique et la critique de la mégamachine techno-économique, mais aussi l'auto-organisation des exclus au Sud d'où certaines idées de la décroissance tirent leur origine<sup>8</sup>. La formule décoloniser nos imaginaires constitue bien en fait une synthèse de toutes les analyses de la pensée alternative.

<sup>7</sup> Ivan Illich, *Le chômage créateur*, Le Seuil, 1977, p. 87/88.

<sup>8</sup> *L'autre Afrique. Entre don et marché*. Albin Michel, Paris 1998. *Les dangers du marché planétaire*, Paris, Presses de sciences po, 1998. *La mégamachine. Raison techno-scientifique, raison économique et mythe du progrès*, Éditions La découverte, 1995.



# De la chute des murs..du capitalisme

Michel LEPESANT, enseignant de philosophie et auteur de *Politique(s) de la décroissance, Propositions pour Penser et Faire la Transition*.

<http://decroissances.blog.lemonde.fr/>

**S**ur quelles valeurs fondamentales devrait se reposer une société conviviale qui se met au rythme du plus pauvre d'entre nous ?

**Chacun à sa mesure peut constater les effets d'une société de moins en moins conviviale.**

La Dissociété<sup>1</sup> de Jacques Généreux dans laquelle « la "dissociation personnelle" de chaque dissocié l'amène à ne plus supporter le "vivre ensemble" qu'avec des personnes semblables à lui-même. » Nous serions selon Marcel Gauchet la première société qui est composée d'individus qui ignorent qu'ils vivent en société. Contentons-nous (euphémisme ) d'un seul exemple : Il concerne l'impact du numérique sur les relations sociales. Une étude<sup>2</sup> de l'Université de Californie à Los Angeles (UCLA), publiée en août 2014, montre que la déconnexion à internet en particulier et aux écrans en général accroît notre empathie, notre capacité à décrypter les expressions non-verbales. Séparer 2 groupes d'adolescents dont l'un n'a plus accès ni à la TV

<sup>1</sup> Jacques Généreux, *La Dissociété*, Paris, 2006, page 153.

<sup>2</sup>

ni au web pendant 5 jours et tester leur capacité à identifier des émotions en reconnaissant une expression de visage triste, heureuse, inquiète... Ainsi se conclut l'étude : « Si vous ne communiquez pas régulièrement en face à face, vous pourriez perdre d'importantes capacités relationnelles. »

C'est ce que Jean-Claude Michéa notait déjà : « L'apprentissage de la réciprocité et de la bienveillance – fondements des "règles élémentaires de la vie en société" – exige, en effet, tout un système de relations en face à face, à la fois stable et durable (puisqu'un tel apprentissage requiert nécessairement du temps) avec des êtres dont la présence nous a d'abord été donnée (nous n'avons pas choisi, par exemple, nos parents, nos frères et sœurs, nos voisins). Ce n'est que dans la mesure où nous aurons appris à nous accommoder de cette réalité incontournable, c'est-à-dire à accepter tels qu'ils sont (voire à apprécier et à aimer) ceux et celles avec qui il nous est donné de vivre, qu'il deviendra ensuite possible de transposer à d'autres humains (et notamment aux inconnus et aux étrangers) les habitudes ainsi acquises de *common decency*. »<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Jean-Claude Michéa, *La double pensée*, Champs, Paris, 2008, page 229.

<sup>4</sup> Matthieu Amez et Julien Mattern, *Le cauchemar de Don Quichotte*, Climats, 2004, page 74.

Comment est-il encore possible d'éduquer, se demandent Matthieu Amez et Julien Mattern<sup>4</sup> quand l'effondrement des structures familiales est « redoublé par la détérioration des formes d'encadrement informel des enfants et des adolescents (personnes âgées sur le pas des portes ou sur les bancs, boutiquiers des rues commerçantes, voisins, etc.) qui fondaient ce que Jane Jacobs appelle la "confiance publique banale"<sup>5</sup> ? Pour cette journaliste américaine, les rues de la ville constituent "la base d'une vie sociale réussie" car elles

<sup>5</sup>

apprennent aux enfants que "les gens doivent se sentir responsables les uns des autres, même s'ils n'ont aucun point commun". »

## **Nous connaissons donc les valeurs qui « font société »**

Grâce aux travaux de G. Orwell (très bien relayés en France par ceux de Jean-Claude Michéa), nous pouvons les regrouper sous le nom de *common decency*, la décence ordinaire. Cela pour autant ne suffit pas pour « re-faire société » : D'une part, parce que les travaux de François Flahault me semblent convaincants pour démontrer que la vie sociale précède l'émergence de l'individu, que « la co-existence précède l'existence » et que le « paradoxe de Robinson » interdit tout volontarisme naïf dans le « vivre ensemble » : les vertus de base ne peuvent pas être décrétées.

D'autre part, parce que toute la « civilisation juridico-marchande » semble organisée tout entière pour favoriser, non pas les valeurs de la décence commune, mais les progrès de l'égoïsme, de la rivalité, de l'ostentation... Serge Latouche a parfaitement montré les liens à la fois psychologiques et économiques qui enferment chaque individu dans la « cage d'acier de l'Argent tout-puissant »<sup>6</sup> : « La publicité crée le désir d'acheter, le crédit nous en donne les moyens et l'obsolescence programmée vient en renfort pour nous obliger à acheter, même si on ne le voulait pas »<sup>7</sup>.

**Voilà « mon » problème : Quels sont les liens « idéologiques » qu'il faudrait couper un par un pour cesser d'être des marionnettes de la société**

<sup>6</sup> Serge Latouche, *Bon pour la casse, Les liens qui libèrent*, 2012.

<sup>7</sup> Serge Latouche, *Renverser nos manières de penser, Mille et une nuits*, 2014, page 155.

## de production et de consommation ?

Cette question ne consiste pas tant à affronter le capitalisme – dans l'espoir sans cesse réfuté par les échecs historiques des critiques classiques du capitalisme, de le détruire – qu'à cesser de le fabriquer (selon la proposition de John Holloway dans *Crack Capitalism*). Je pose donc une question théorique ; certes, elle est nourrie par ma pratique concrète des expérimentations qui viennent (amap, MLC<sup>8</sup>, coopérative de producteurs-consommateurs) et aussi par la confrontation épisodique avec des échéances électorales (et donc des convergences avec des partis politiques à la gauche de la gauche). Mais c'est bien une question « idéologique » : Comment échapper à l'idéologie de la classe dominante ?

Je propose ainsi de dépasser nos cadres idéologiques (tant ceux qui viennent du capitalisme que ceux qui viennent de sa critique traditionnelle), dépassement qui ne tient pas d'un refus catégorique de tout cadre (c'est Castoriadis qui nous a appris que toute critique permanente de l'institué par l'instituant ne dispense pas d'une institution) mais d'un recadrage par des « valeurs intermédiaires » modestes, comme fondements pour des objectifs politiques ambitieux. Voici une suite de « renversements » conceptuels, pour tenter de rompre avec tout ce contexte que je crois installé par les temps modernes, par le « monde du Nouveau » dont le mot d'ordre pour passer du monde clos à l'univers infini est devenu celui de Buzz l'éclair (héros de *Toy Story*) : « vers l'infini et au-delà ».

### Renversement

<sup>8</sup> Sur la question des monnaies locales (MLC), il est profitable de se suivre le lien : <http://decroissances.blog.lemonde.fr/2014/11/17/mlc-ou-peuvent-elles-aller/> afin de lire un exposé complet. Texte a aussi servi d'introduction à la 10e rencontre nationale des MLC.

Le grec *metanoia* rencontre plusieurs traductions : renversement, mais aussi conversion ou repentance. Le 9 novembre est la date anniversaire de la chute du mur de Berlin. Quel symbole ! Les murs chutent ! Après ceux des démocraties impopulaires, pourquoi pas les murs du capitalisme (murs qui construisent un labyrinthe dans lequel le consommateur désorienté en vient à se résigner au monde tel qu'il est). Chacun de ces renversements est une manière d'assumer le refus de l'illimitation.

- Premier renversement : il donne la priorité à la question écologique et il s'appuie sur l'indice de l'empreinte écologique : la Terre met à notre disposition ce que les « Amis de la Terre » ont nommé « espace écologique », qui est défini par une double limite. En deçà d'un plancher de l'empreinte écologique le vivant meurt mais au-delà d'un plafond, c'est la nature qui ne peut plus soutenir ; voilà alors un cadre, celui défini par une limite haute et une limite basse, par un plancher et un plafond.

- Deuxième renversement : il porte sur la question démocratique. Car le recadrage écologique provoque une redéfinition de la liberté (dont la limitation ne doit plus être intrinsèque mais extrinsèque) : quand on croit que la liberté est définie comme la capacité à sans cesse atteindre la limite pour la repousser, alors seule une autre liberté peut limiter une liberté et c'est alors la société comme compétition de chacun contre chacun. Tout au contraire, si nous voulons privilégier la coopération alors la liberté peut être redéfinie comme "Esperimentation" (mot-valise

pour désigner la complémentarité de l'espérance et de l'expérimentation), à condition (une liberté conditionnelle) qu'elle s'effectue dans le souci de la responsabilité et de la considération que nous devons accorder à tous ceux qui, même et surtout dans une démocratie directe, ne pourraient jamais être *stricto sensu* présents : les animaux, les végétaux, la nature et sa biodiversité écosystémique mais aussi les générations futures<sup>9</sup>, mais aussi les générations passées<sup>10</sup>. Car les « valeurs » dont nous avons besoin pour conserver ces « absents » seront celles dont nous avons besoin pour conserver notre humanité.

<sup>9</sup> Hans Jonas, ...

<sup>10</sup> Hans-Georg Gadamer, ...

<sup>11</sup> François Flahaut, *Où est passé le bien commun ?*, Mille et une nuits, 2011, page 118. *Libre accès et non-rivalité et le fait d'être plusieurs sont les conditions pour que ce bien se réalise.*

<sup>12</sup> Michel Lepesant, Baptiste Mylondo, *Revenir à la société : la question du revenu inconditionnel*, Attac, 2013.

<sup>13</sup> Hannah Arendt, ...

• Troisième renversement qui aborde la « question sociale » : dans cet espace écologique des libertés (l'autonomie de chacun se définit entre le plancher de l'anomie et le plafond de l'hétéronomie), se loge (habite) l'espace du **Commun** (au sens de Dardot et Laval d'un principe politique de co-construction, constituant) mais aussi l'espace des communs (au sens des « biens communs » et en particulier ce « bien commun vécu » qu'est la société – cf. François Flahaut<sup>11</sup> et le texte co-écrit avec Baptiste Mylondo pour Attac<sup>12</sup>) : il faut renverser la perspective classique et ne pas comprendre la protection sociale comme ce que la société doit me donner pour me protéger en tant qu'individu et ayant-droit mais ce que je peux faire/agir pour protéger, en tant que telle, la société (c'est ce que veut dire Hannah Arendt quand elle écrit que la pluralité est la condition humaine de l'action = la vie interactive caractérisée par la « fragilité »<sup>13</sup>).

Cet espace du Commun se décline - par exemple, mais c'est un exemple exemplaire en tant qu'espace des revenus : pas de revenu inconditionnel (RI) (d'un montant décent, écologiquement soutenable et versé de la naissance à la mort) sans revenu maximum (RMA). Et c'est maintenant que le recadrage idéologique opéré par ce fil conducteur des 3 renversements rencontre tout une pelote. Dont les premiers fils sectionnés laissent entrevoir tout un espace de discussion, un espace dégagé par le renversement de ces murs qui constituent le labyrinthe dont a d'abord besoin le capitalisme pour que même les critiques les plus extrêmes restent sans effet : le labyrinthe de la désorientation généralisée, celui d'une vision de la société comme compétition, comme course permanente sans qu'aucune ligne d'arrivée ne soit jamais définie...

## Repartons du Revenu Inconditionnel

Comment, le revenu inconditionnel une fois garanti, justifie que l'on demande encore un plafonnement des revenus (n'est-ce pas une atteinte à la liberté ?) ? C'est qu'il ne peut y avoir de « vie bonne » sans « société juste »... (quand bien même les « ressources » de la nature seraient infinies...). La pauvreté – et ni la misère, ni la richesse – doit donner le « rythme » de la société juste : et on peut espérer que ce rythme sera « lent ».

Étymologiquement, le goût et le « choix » ont la même racine indo-européenne : *geus*. Ce « goût » pour la pauvreté n'est évidemment pas celui de la « misère » (le manque du nécessaire) : choisir la « pauvreté », c'est choisir l'auto-suffisance et la sobriété pour ne pas

manquer du nécessaire. Cela ne suppose-t-il pas qu'une telle société doit se co-construire en manifestant une nette préférence pour le partage (il n'est plus alors question de savoir qui a quoi, ni surtout du prix de ce quoi) sur l'échange (entre ceux qui ont et ceux qui n'ont pas, entre propriétaires privés, ce qui laisse encore supposer des inégalités indécentes de revenus et de patrimoines) ?

Et ce qu'il s'agit d'abord de partager - du point de vue de ce qu'est une « organisation sociale » (non plus centrée sur le travail mais sur la pleine reconnaissance de la digne participation de l'activité de chacun à la vie commune) ce sont les "tâches pénibles", celles aujourd'hui réservées aux « misérables ».

Mais voilà que, depuis Platon, toute organisation sociale repose sur le dogme de la division sociale du travail<sup>14</sup>. « La cité se forme parce que chacun d'entre nous se trouve dans la situation de ne pas se suffire à lui-même, mais au contraire de manquer de beaucoup de choses ». « Mais alors ? Faut-il que chacun offre le service de son propre travail, le mettant en commun à la disposition de tous les autres, par exemple que le laboureur procure à lui seul les vivres pour quatre et multiplie par quatre le temps et l'effort de produire le blé et le partager avec les autres, ou encore, sans se soucier d'eux, qu'il produise pour ses seuls besoins seulement le quart de ce blé, en un quart de temps, et qu'il consacre les trois quarts restants, l'un à la préparation d'une maison, l'autre au vêtement, l'autre à des chaussures, et qu'au lieu de chercher à mettre en commun les choses qu'il possède, il exerce sa propre activité pour lui-même et pour lui tout seul ? » Autant dire que pour Platon, une telle division du travail a tous

<sup>14</sup> Platon, *La République*, II, 369a-376b.  
*uvres*, éd. Florence de Lussy, Gallimard, coll. Quarto, 1999 p. 609.



les « avantages » : « Le résultat est que des biens seront produits en plus grande quantité, qu'ils seront de meilleure qualité et produits plus facilement, si chacun ne s'occupe que d'une chose selon ses dispositions naturelles et au moment opportun, et qu'il lui est loisible de ne pas s'occuper des travaux des autres. »

Comment imaginer au contraire une « indivision sociale du travail », d'abord pour résoudre la question du partage des tâches pénibles ? Peut-on oser, point par point, refuser les « avantages » toujours vantés de la division du travail ?

- Plutôt que la productivité (la quantité au moment le plus opportun) préférer une décroissance de l'activité et choisir la lenteur.
- Plutôt qu'une qualité des objets définie techniquement, préférer la qualité de la vie : ce sera peut-être moins facile, moins technique, mais ce sera plus vivant.
- Si on ne confond pas l'effort et la peine, une réduction souhaitable de la pénibilité ne signifie pas un dégoût de l'effort.
- Là encore, tout une série de « renversements » pour échapper au faux dilemme présenté depuis Platon : l'extrême individualisation ou bien la division sociale du travail. Pourquoi ne pas imaginer une vie pendant laquelle chaque « associé » aurait plusieurs activités, pendant des périodes de son choix. Ainsi dans un lycée, la même personne pourrait passer (sur des périodes

significatives) par tous les postes : enseigner, nettoyer, administrer... Ainsi dans une « entreprise », un même coopérateur pourrait enchaîner les utilités : produire, distribuer, nettoyer, gérer...

## Concluons

Pour se mettre au rythme des plus pauvres, pour décoloniser notre imaginaire des illusions de la croissance, pour repasser sous les plafonds de la soutenabilité écologique (et comme cette empreinte est économiquement corrélée à la croissance mesurée par le PIB, cela revient bien à prôner *stricto sensu* une « décroissance »), pour avancer vers un vivre ensemble qui remette les individus « à leur place », pour savourer le « choix de la pauvreté », il faut s'attaquer à la domination (aliénation, exploitation) exercée par le capitalisme : Karl Marx voyait dans le capitalisme une « étape » d'une dialectique historique : tout à sa foi dans des lois de l'histoire qui ne pouvaient ne pas aboutir au dépassement du capitalisme. L'Histoire a jugé ! Car le capitalisme est plus « résilient » que prévu et il faut cesser de croire à une inéluctable et rapide destruction du capitalisme. Alors, sans attendre, il faut refuser de continuer à le fabriquer et pour cela la critique de Karl Polanyi semble bien plus féconde : selon lui, la force du capitalisme a consisté à réussir à marchandiser ce qui ne devrait pas l'être : la nature, l'activité et la monnaie.

Il nous faut alors "eSpérimenter" tout une série de démarchandisations :

- Démarchandiser la nature : oser repenser une abolition de la propriété privée, au profit d'un

simple droit d'usage (retrouver les pistes explorées par les franciscains et leur « très haute pauvreté », retrouver les « communs »).

- Démarchandiser l'activité : oser défendre une abolition du Travail, en particulier du salariat. Proposer un revenu inconditionnel comme rémunération de toute activité sociale.
- Démarchandiser la monnaie, cet instrument des partages pour se libérer de l'Argent, cet outil des échanges.



# Actes III



# Redonner confiance en évitant les licenciements économiques

**Dominique ARTAUD**, ancien directeur RH et SCOP<sup>1</sup> Ceralep (fabrication d'isolateurs en porcelaine techniques) <http://www.ceralep.fr/>

L'intervention de Dominique Artaud était sans texte ni notes. Il est donc profitable de se rendre sur le site de CPP pour entendre l'intégrale de sa participation<sup>2</sup>. Nous publions le document ci-dessous qui est un bon condensé de la situation de l'emploi. Il présente les propositions de Dominique Artaud pour éviter les plans « sociaux ».

**A**rrêtons de licencier des consommateurs et des clients potentiels. La confiance **précède** la croissance.

Le "nouveau carburant" pour l'emploi, à base : de contrats de générations, d'emplois d'avenir, de contrats aidés, de baisse des charges employeurs, est malheureusement versé dans un réservoir qui fuit depuis des années à cause des innombrables plans sociaux. Tant qu'il y aura autant de personnes **licenciées ou qui ont peur de l'être**, le chômage ne diminuera pas.

Les mesures que je préconise permettent de colmater en grande partie la brèche. Comme je l'ai fait pendant des années de direction d'entreprises (DRH Olivetti Europe, DG Coca-Cola France, PDG Strafor Europe, PDG Brink's

<sup>1</sup> SCOP : Société  
COopérative de  
Production.

<sup>2</sup>  
<http://www.chretiens-et-pic-de-petrole.org/colloque-2014/interventions/>

France et administrateur de SCOP), il est possible avec de vraies convictions et une mobilisation de tous les acteurs internes (dirigeant, comité de direction, syndicats, salariés) de trouver, en temps de crise, dans les entreprises de plus de 50 personnes, des poches d'économies incontournables pour le maintien de la profitabilité, **sans toucher aux effectifs**.

Ces mesures sont **sans coût**, ni pour les entreprises, ni surtout pour l'État.

Sans revenir à l'autorisation administrative et sans avoir à légiférer, nous pourrions avec tous les partenaires sociaux mettre en œuvre un certain nombre d'actions préalables à tout licenciement économique. Les mesures de **bon sens** que je préconise et que j'ai expérimentées ont systématiquement **réussies**. Elles ont évidemment un caractère **temporaire**, mais sont trop rarement utilisées dans leur ensemble, comme :

- plafonner les rémunérations individuelles à 500 000 euros bruts annuels (chez Renault-Nissan cette seule mesure sauverait plus de 1200 emplois par an).
- plafonner aussi les indemnités de départ à 500 000 euros bruts (licenciement individuel et/ou retraite chapeau).
- arrêter les recrutements (favoriser les reclassements, les reconversions, les transferts internes, la polyvalence).
- arrêter l'intérim (préserver les CDI).



- arrêter les heures supplémentaires.
- arrêter les augmentations de salaire.

Et, bien sûr, éliminer les dépenses somptuaires, le superflu et autres gaspillages (un exemple vécu chez Strafor en Grande-Bretagne où j'ai diminué les modèles des 35 voitures de fonction : économie = 7 postes par an). Dans tous les cas :

- pour les salariés : se battre pour des indemnités de rupture plus élevées ne constitue qu'une victoire à court terme.
- pour les employeurs : un profit supérieur à 5% du chiffre d'affaires n'a d'intérêt à long terme que s'il n'est pas réalisé au détriment de l'emploi.
- pour la collectivité : les licenciements "boursiers" sont totalement inadmissibles.

Il me semble très important de faire connaître et de populariser cette approche pour que l'opinion publique puisse se l'approprier.



# Habiter la Terre, c'est « habiter avec elle ». L'éclairage de la doctrine sociale de l'Église

Christian MELLON, jésuite spécialisé dans les questions éthiques et spirituelles, responsable du pôle formation du CERAS<sup>1</sup>

## Quelques jalons historiques

Je m'y attarderai peu, car l'énumération des textes serait fastidieuse. Je renvoie pour un historique plus complet au bon article de Dominique Lang sur le site du Ceras<sup>2</sup>. Mais je voudrais tout de même battre en brèche l'idée, assez répandue, que l'Église catholique ne s'est intéressée que tardivement à ces questions.

Le devoir de s'intéresser au sort des générations futures, qui est à mon avis, au cœur des questions qui nous occupent depuis hier est évoqué brièvement, dès 1967, dans *Populorum progressio* § 17 : « Héritiers des générations passées et bénéficiaires du travail de nos contemporains, nous avons des obligations envers tous et nous ne pouvons nous désintéresser de **ceux qui viendront agrandir après nous le cercle de la famille humaine** ».

C'est de 1970 que date le premier document du Vatican appelant à prendre au sérieux ce qu'on appelait alors

<sup>1</sup> Centre d'Études et de Recherches en Action Sociale.

<sup>2</sup>

<http://www.doctrine-sociale-catholique.fr/index.php?id=6796>

l'environnement. Ce n'est pas encore le souci pour la planète, mais une rupture avec ce qu'on pourrait appeler **l'optimisme technologique**. C'est un discours de Paul VI à la FAO. Il s'interroge sur l'usage des techniques modernes, qui « à un rythme accéléré, ne va pas sans retentir dangereusement sur l'équilibre de notre milieu naturel. La détérioration progressive de ce qu'il est convenu d'appeler l'environnement risque, sous l'effet des retombées de la civilisation industrielle, de conduire à une véritable catastrophe écologique. Déjà nous voyons se vicier l'air que nous respirons, se dégrader l'eau que nous buvons, se polluer les rivières, les lacs, voire les océans, jusqu'à faire craindre une véritable "mort biologique" dans un avenir rapproché, si des mesures énergiques ne sont sans retard courageusement adoptées et severement mises en œuvre»<sup>3</sup>.

Même cri d'alarme l'année suivante dans *Octogesima adveniens* :

« Brusquement l'homme en prend conscience : par une exploitation inconsidérée de la nature, il risque de la détruire et d'être à son tour la victime de cette dégradation. Non seulement l'environnement matériel devient une menace permanente -pollutions et déchets, nouvelles maladies, pouvoir destructeur absolu mais c'est le cadre humain que l'homme ne maîtrise plus, créant ainsi pour demain un environnement qui pourra lui être intolérable. Problème social d'envergure qui regarde la famille humaine tout entière. C'est vers ces perceptions neuves que le chrétien doit se tourner pour prendre en responsabilité, avec les autres hommes, un destin désormais commun »<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> *La documentation catholique*, n° 1575, pp 1051-1056.

<sup>4</sup> *Octogesima Adveniens*, n. 21.

C'était avant 1972...

Dans *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) aux n°26,34,38, Jean Paul II écrit : « Parmi les symptômes positifs du temps présent, il faut encore noter une plus grande prise de conscience des limites des ressources disponibles, la nécessité de respecter les rythmes de la nature (...) C'est ce qu'on appelle aujourd'hui le souci de l'écologie»<sup>5</sup>.

« Le caractère moral du développement ne peut non plus faire abstraction du respect pour les êtres qui forment la nature visible et que les Grecs, faisant allusion justement à l'ordre qui les distingue, appelaient le cosmos »<sup>6</sup>.

De grande importance est le *Message pour la journée de la Paix* du 1er janvier 1990, intitulé "*La Paix avec Dieu créateur, la Paix avec toute la création*". Jean-Paul II parle de la crise écologique comme problème moral qui engage la responsabilité humaine, tant à l'égard de l'écosystème que du bien de l'ensemble des populations. Il propose trois pistes d'action :

- la révision du style de vie (tempérance).
- l'éducation à la responsabilité tant à l'égard de soi-même et des autres que de l'environnement.
- la prise en compte de l'esthétique et de la contemplation de la beauté. Dans *Centesimus Annus* (1991), il enrichit la réflexion (n°37,38,40). En 2002 il évoque la solidarité avec les générations futures (*Compendium* 367).

<sup>5</sup> *Sollicitudo Rei Socialis*, n. 26.

<sup>6</sup> *Ibid*, n. 34.

Je voudrais montrer que l'Enseignement social de l'Église, même quand il ne parle pas d'écologie, prépare les esprits aux changements qui s'avèrent nécessaires aujourd'hui. 4 points me semblent à creuser.

Un découplage entre développement et croissance économique

Le mot « développement » est de ceux que les écologistes voudraient mettre au rebut, parce qu'il évoque trop l'idée de croissance économique. Mais c'est justement ce lien entre croissance et développement qui est critiqué par la doctrine sociale de l'Église. Notamment dans des passages très connus de la fameuse encyclique *Populorum Progressio* (1987) :

« Le développement ne se réduit pas à la simple croissance économique. Pour être authentique, il doit être intégral, c'est-à-dire promouvoir tout homme et tout l'homme »<sup>7</sup>. « C'est un humanisme plénier qu'il faut promouvoir. Qu'est-ce à dire, sinon le développement de tout l'homme et de tous les hommes ? »<sup>8</sup>.

Ici, Paul VI (plus exactement, le courant de pensée qui, autour du Père Lebreton et d'Économie et Humanisme, a inspiré cette encyclique) est un précurseur : la notion de « développement humain » ne sera vraiment reprise par les instances internationales qu'au début des années 90, avec le premier rapport du PNUD sur le développement humain, fondé sur un nouvel indicateur, l'« indicateur de développement humain » (IDH), qui prend en compte 3 indices :

<sup>7</sup> *Populorum Progressio*, n. 14.

<sup>8</sup> *Ibid*, n. 42.

- la santé mesurée par l'espérance de vie à la naissance.
- le niveau d'éducation par le pourcentage de la population de plus de 15 ans sachant lire et écrire.
- le niveau de vie par le PIB par habitant, mais tenant compte du pouvoir d'achat.

Dire que le développement concerne tout homme et tout l'homme, et qu'il ne s'identifie pas au taux de croissance du PIB, c'est préparer les esprits À ce qui est devenu ensuite une évidence : l'humanité va dans le mur si on ne pense son développement qu'en parlant des aspects mesurables et en ignorant tous les aspects qualitatifs. Une formule comme « moins de biens, plus de liens » redit aujourd'hui ce que disait *Populorum progressio* il y a 47 ans.

Quand la Doctrine Sociale de l'Église parle d'économie

La Doctrine Sociale de l'Église ne cesse de critiquer l'idéologie libérale, et cela dès *Rerum novarum* (1891), avec son fameux raisonnement sur le « salaire juste ». Elle souligne notamment que la « loi du marché » ne s'applique qu'aux biens solvables, et qu'il y a bien des choses nécessaires à l'homme et à la vie en société qui ne sont pas solvables. Pour assurer ces biens, c'est l'État qui doit intervenir, en tant qu'instance politique qui doit chercher à réaliser le « bien commun ». En 1991, on lit dans *Centesimus annus* 40 : « L'État a le devoir d'assurer la défense et la protection des biens collectifs que sont le milieu naturel et le milieu humain dont la sauvegarde ne peut être obtenue par les seuls mécanismes du marché.

[...] On retrouve ici une nouvelle limite du marché : il y a des besoins collectifs et qualitatifs qui ne peuvent être satisfaits par ses mécanismes ; il y a des nécessités humaines importantes qui échappent à sa logique ; il y a des biens qui, en raison de leur nature, ne peuvent ni ne doivent être vendus ou achetés ».

Benoît XVI innove en ajoutant la dimension de gratuité et en préconisant de la mettre au cœur même du fonctionnement de l'économie (et non pas seulement dans ses marges) : « La gratuité est présente dans sa vie [de l'homme] sous de multiples formes qui souvent ne sont pas reconnues en raison d'une vision de l'existence purement productiviste et utilitariste. L'être humain est fait pour le don ; c'est le don qui exprime et réalise sa dimension de transcendance »<sup>9</sup>. Cette forte critique des visions utilitaristes de l'économie peut servir de socle à des critiques radicales du modèle dominant.

La « destination universelle des biens »

Rappelons la formulation de ce principe par le Concile : « Dieu a destiné la terre et tout ce qu'elle contient à l'usage de tous les hommes et de tous les peuples, en sorte que les biens de la création doivent équitablement affluer entre les mains de tous, selon la règle de la justice, inséparable de la charité »<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> *Benoît XVI, 2009, n. 34.*

Un principe dont les sources sont anciennes : le livre de la Genèse, bien sur, mais aussi les Pères de l'Église (puis St Thomas). Saint Ambroise, par exemple, au V e siècle, déclare au riche : « Ce n'est pas de ton bien que tu fais largesse au pauvre ; tu lui rends ce qui lui appartient. Car ce qui est donné en commun pour l'usage de tous,

<sup>10</sup> *Gaudium et Spes, n. 69.1.*



voilà ce que tu t'arroges. La terre est donnée à tout le monde, et pas seulement aux riches » (cité par Paul VI dans *Populorum progressio*, 23).

Si l'on entend l'adjectif *universelle* non plus seulement en termes d'extension dans l'espace, mais aussi dans le temps, ce principe offre un éclairage précieux pour discerner quelles décisions à prendre aujourd'hui sont éthiquement justes : respectent-elles ou non le droit des générations futures à avoir accès à tous les biens de la création que Dieu leur destine ?

Cette extension du sens de l'adjectif *universelle* se lit dans quelques documents pontificaux récents. Ainsi, Benoît XVI, dans le chapitre IV de sa dernière encyclique, exprime la conviction que, quand nous affirmons que Dieu a destiné les biens de la création à « tous les hommes », il faut inclure dans « tous les hommes » ceux des « générations à venir » : l'environnement naturel, écrit-il, « a été donné à tous par Dieu et son usage représente pour nous une responsabilité à l'égard des pauvres, des générations à venir et de l'humanité tout entière »<sup>11</sup>.

Il introduit ainsi un concept nouveau et précieux, celui de « solidarité intergénérationnelle » : « Les projets en vue d'un développement humain intégral **ne peuvent donc ignorer les générations à venir, mais ils doivent se fonder sur la solidarité et sur la justice intergénérationnelles**, en tenant compte de multiples aspects : écologique, juridique, économique, politique, culturel »<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> *Caritas in Veritate*, n. 48.

<sup>12</sup> *Ibid.*, n. 48.

Ou encore : « Nous devons avoir conscience du grave

devoir que nous avons de laisser la Terre aux nouvelles générations dans un état tel qu'elles puissent elles aussi l'habiter décentement et continuer à la cultiver... Il est par ailleurs impératif que les autorités compétentes entreprennent tous les efforts nécessaires afin que les coûts économiques et sociaux dérivant de l'usage des ressources naturelles communes soient établis de façon transparente et soient entièrement supportés par ceux qui en jouissent et non par les autres populations ou **par les générations futures** »<sup>13</sup>.

Dans les années 60, le grand tournant de la doctrine sociale de l'Église, marqué par une première ouverture à l'universel, se résume dans la fameuse assertion : « La question sociale est devenue mondiale ». Pour marquer le tournant qui s'impose aujourd'hui, celui d'une deuxième ouverture à l'universel (dans le temps, cette fois), je proposerai cette formulation : **La question sociale est devenue trans-générationnelle.**

Mais attention : il s'agit toujours d'une question **sociale**. Il en va de la justice, de la solidarité avec tous les hommes ; ce n'est pas d'abord une question environnementale. Plus exactement, c'est une question environnementale dans la mesure précisément où c'est une question de justice de faire en sorte que tous (aujourd'hui et demain) aient accès à un environnement « vivable ».

Il me semble donc que l'accent n'est pas à mettre sur le respect de la nature de manière directe, mais indirecte : s'il faut respecter la nature et ses équilibres, c'est pour que soit respecté « tout homme et tout l'homme ». Car il faut désormais comprendre dans « tout homme », pas

<sup>13</sup> *Ibid*, n. 50.

seulement tout homme avec qui nous cohabitons aujourd'hui, mais tout homme appelé à habiter la terre dans la suite des temps.

Ne nous cachons pas qu'il peut y avoir des arbitrages difficiles entre ce qu'exige le bien-être de tous nos contemporains et ce qu'il faudrait faire dès aujourd'hui pour que les hommes de demain puissent vivre dignement. On sait notamment que ce qui est nécessaire pour une « transition écologique » tenant compte des générations à venir est perçu par les actuels habitants des pays les plus pauvres comme des obstacles à leur légitime exigence de justice et de développement.

S'il est un domaine où cette question se pose de manière particulièrement ardue, c'est bien celui de la « transition énergétique ». Comment la rendre compatible avec la « justice sociale » puisque ce sont les plus pauvres qui vont subir (et subissent déjà) les conséquences de la hausse des prix de l'énergie, hausse à la fois inéluctable et souhaitable ? Cette question a été au cœur du colloque international organisé par le CERAS en septembre, auquel ont pu participer quelque 300 personnes venant de 10 pays. Un prochain numéro de la revue *Projet*, qui est la revue du Ceras, en rendra compte<sup>14</sup>.

## **Une proposition politique**

Comment changer ? L'Église n'a pas de solution propre, mais elle invite à bien articuler (et surtout ne pas opposer) ce qui relève du changement des modes de vie (conversion individuelle vers des comportements de type « colibri ») et les décisions globales relevant du politique, à ses différents niveaux. Le chrétien ne doit pas

<sup>14</sup> Voir un premier compte-rendu sur <http://www.doctrinesociale-catholique.fr/index.php?id=7513>

désespérer du politique, malgré tout ce qui pourrait l'y inciter, car le politique est « le champ de la plus vaste charité, la charité politique »<sup>15</sup>. Benoît XVI a osé cette formule qui semble paradoxale : il y a une « voie institutionnelle de la charité ». Paradoxale en apparence seulement, car c'est vraiment aimer efficacement son prochain que de travailler à améliorer les institutions de la société pourqu'elles respectent son droit à vivre dignement, et donc pour qu'elles prennent soin du « bien commun ». C'est d'ailleurs pour cela que l'Église a une doctrine sociale. Elle pourrait se contenter de son enseignement sur l'éthique inter-individuelle si elle ne jugeait pas tout aussi importante cette « voie institutionnelle de la charité ».

Les décisions politiques se prennent à divers niveaux, de la commune à la planète. Selon le principe de subsidiarité, chaque décision doit être prise au niveau le plus bas possible. Mais n'oublions pas le mot « possible ». Il signifie que le principe de subsidiarité invite à monter au niveau supérieur si un problème ne peut être tranché de manière satisfaisante au niveau inférieur. Il y a des problèmes qui, par leur nature même, exigent que des décisions soient prises au niveau de la planète.

Relisons ce que dit à ce sujet Jean XXIII dans *Pacem in Terris*, en 1963 :« De nos jours, le bien commun universel pose des problèmes de dimensions mondiales. Ils ne peuvent être résolus que par une autorité publique dont le pouvoir, la constitution et les moyens d'action prennent eux aussi des dimensions mondiales et qui puisse exercer son action sur toute l'étendue de la terre. C'est donc l'ordre moral lui-même qui exige la constitution d'une autorité publique de compétence

<sup>15</sup> Pie XI, 1927.

universelle »<sup>16</sup>.

Ces problèmes, au milieu des années 60, étaient ceux de la guerre et de la paix (rappelons que la crise des missiles de Cuba, en octobre 1962, nous avait conduits à deux doigts de la guerre nucléaire), le constat d'une croissante interdépendance économique entre les États (amorce d'une analyse de ce qu'on a appelé ensuite mondialisation). Mais il est évident que la question du réchauffement climatique, de nos jours, fait partie de ces problèmes qui n'exigent pas seulement des concertations et des arbitrages, mais des décisions mondiales. Le mot gouvernance mondiale n'y est pas. Mais la notion y est. Utopie, certes, mais utopie qui doit orienter l'action. Ce point n'est pas propre à Jean XXIII, on le retrouve dans *Caritas in Veritate*.

## Conclusion

Je n'ai parlé que de la doctrine sociale de l'Église, car c'est ce qui m'avait été demandé. Je trouve utiles et éclairantes les orientations qu'elle donne. Mais, pour orienter les comportements des chrétiens vers une « sobriété heureuse », il serait plus important encore de redécouvrir ce qu'on pourrait appeler le « réalisme » des Béatitudes. Ou encore d'adopter la formule de Gandhi, lui-même admirateur du Sermon sur la Montagne, et qui regrettait que les chrétiens n'y soient pas fidèles : « Il faut vivre simplement, pour que d'autres puissent simplement vivre ». Dans ces « autres », il faut aujourd'hui inclure tous les hommes, ceux d'aujourd'hui et ceux de demain.

En conclusion, je cite simplement un extrait du remarquable discours que le pape François a prononcé le

<sup>16</sup> *Pacem in Terris*, n. 137.

28 octobre à un rassemblement des mouvements populaires. Ce texte se passe de commentaires : « Un système économique centré sur le dieu argent a aussi besoin de saccager la nature, piller la nature pour soutenir le rythme frénétique de consommation qui est le sien. Le changement climatique, la perte de la biodiversité, la déforestation ont déjà montré leurs effets dévastateurs dans les grandes catastrophes auxquelles nous assistons, et ceux qui souffrent le plus ce sont vous, les humbles, qui vivez près des côtes dans des habitations précaires et qui êtes si vulnérables économiquement pour perdre tout face à une catastrophe naturelle. Frères et sœurs : la création n'est pas une propriété dont nous pourrions disposer selon notre plaisir : et encore moins une propriété seulement de quelques-uns. La création est un don, c'est un cadeau, un don merveilleux que Dieu nous a donné pour que nous en prenions soin et l'utilisions au bénéfice de tous, toujours avec respect et gratitude. Peut-être savez-vous que je prépare une encyclique sur l'écologie : soyez certains que vos préoccupations y seront présentes. »

**Annexe (non prononcée lors du colloque) : la question de la responsabilité du judéo-christianisme dans le non respect de la nature par l'homme occidental.**

Le judéo-christianisme est accusé d'être responsable de tous les maux de la modernité prédatrice. Notamment à cause de cette fameuse phrase de la Genèse : « croissez et multipliez ; dominez la terre et soumettez la ».

Voici quelques éléments de réponse. Dans quel contexte s'élabore la vision théologique de ce récit biblique de la

création ? Une situation de fait : les menaces sur l'homme émanent encore en très grande partie des forces dites « naturelles ». L'humanisation passe par une maîtrise de ces forces. L'affirmation théologique fondamentale : pour le peuple juif, le péché suprême c'est l'idolâtrie. Prendre pour dieu ce qui n'est pas Dieu.

La Bible vise donc à accentuer la rupture avec toutes les « religions naturelles ». Ni les sources, ni les montagnes ne sont Dieu. Le récit de la création dit cela : tout est bon, mais rien n'est Dieu. Les deux affirmations sont très importantes. Rien n'est Dieu : Dieu est distinct de la création. Il n'y a pas à entretenir une sorte de révérence sacrée vis-à-vis de quoi que ce soit de « naturel ». À travers la Bible, on repère la lutte incessante des prophètes contre les tentations du peuple de se laisser influencer par les religions naturelles de ses voisins. Mais tout est bon. Le mal n'est pas dans des choses, des lieux. Il a son origine dans des libertés qui refusent l'alliance que Dieu propose.

C'est à travers une histoire que Dieu se fait connaître. Pour un héritier de la tradition judéo-chrétienne, il y a une « histoire sainte », mais pas de « lieux saints ». Plus exactement, les seuls lieux saints sont ceux qui sont le mémorial d'un événement important de l'histoire sainte : le Sinai, puis Jérusalem. C'est dans ce contexte qu'il faut interpréter la parole de la Genèse : dominez la terre et soumettez-la. Si la création est à dominer, c'est qu'elle n'est pas la maîtresse de l'homme, c'est aussi qu'elle n'est pas sacrée.

Ce mouvement culmine avec Jésus de Nazareth : l'Évangile est une critique radicale de ce qui pouvait

rester de « naturel » dans les pratiques de son temps. Par exemple, le refus de la distinction entre pur/impur, l'invitation à adorer « en esprit et en vérité » ; le service du frère mis au-dessus de tout acte cultuel. Seul le frère est « sacré ». Cf le beau texte de Rimaud, mettant en musique un vers de Patrice de la Tour du Pin : « Tout homme est une histoire sacrée. L'homme est à l'image de Dieu ».

D'où la formule d'un Marcel Gauchet : le christianisme est « la religion de la sortie de la religion ». Entendons : de la religion « naturelle », celle qui sacralise (et donc soustrait à la maîtrise de l'homme) les sources, les bois, les montagnes, les astres, etc... Pour lui, comme pour beaucoup de penseurs contemporains, c'est cette distance mise entre le sacré et la nature qui a rendu possible la science moderne, et donc ce qu'on appelle la « modernité ». Elle n'aurait pas été possible sans la désacralisation de la nature (ou « désenchantement du monde »). Il y a là quelque chose de très positif.

On voit le sens de cette invitation à « dominer ». Elle fonde certes l'humanisme (et même l'anthropocentrisme) de la tradition judéo-chrétienne, mais ne donne pas à l'homme le droit de faire n'importe quoi, selon son bon plaisir, de la création que lui remet Dieu. D'autant que le deuxième récit de la création (Genèse 2) raconte comment Dieu met l'homme dans le jardin d'Éden « pour le cultiver et le garder ». Pas question de domination. Ou seulement par la parole : si l'homme « domine » les animaux, c'est en leur donnant leur nom. Ce n'est donc pas une domination sans limite. L'homme a le droit d'user, pas d'abuser.



Une limite claire posée par le premier récit de la création, c'est le respect de la vie animale : seuls les végétaux seront la nourriture de l'homme. Dieu veut que l'homme soit végétarien, et les animaux aussi<sup>17</sup>. C'est seulement après le Déluge que Dieu accordera à Noé la permission de manger de la viande, comme une sorte de concession à la faiblesse humaine, reconnue incapable de maîtriser sa violence<sup>18</sup>. Paul se souviendra de ce texte quand il dira : « La création en attente aspire à la révélation des fils de Dieu »<sup>19</sup>.

Dieu donne à Adam la terre, pour la gérer et non pour la détruire. Surtout, il lui fixe des limites. La formule « gérance » ou « jardinier » est certainement plus conforme à la perspective biblique que celle d'exploiteur. Le problème, c'est que cette invitation à « dominer » a été interprétée comme un droit non seulement à user, mais à abuser. Le travail humain, si important dans la vision chrétienne de l'homme comme co-créateur, ne doit pas prendre la forme d'une exploitation de la nature. Le changement auquel est invitée la théologie chrétienne, à l'heure du changement climatique et des menaces sur la biodiversité, ce n'est certes pas de resacraliser la nature, comme le fait la « deep ecology ». Ce n'est pas non plus de poser une nouvelle exigence : « tu me remettras la création dans le bon état ou je te l'ai donnée » (la parabole évangélique des « talents » dit le contraire), c'est de donner toute son extension au principe de la destination universelle des biens : universelle dans l'espace, universelle dans le temps. Je dois désormais intégrer dans mes critères de décision, non plus seulement les conséquences pour mes contemporains (tous mes contemporains), mais aussi pour ceux qui viendront après moi.

<sup>17</sup> *Genèse 1, 28-30.*

<sup>18</sup> *Genèse 9, 1-12.*

<sup>19</sup> *Épître aux Romains 8, 19.*



# **Nouveau regard sur l'itinéraire de la création : L'Espérance comme don fait par le Créateur, pour un engagement écologique**

**Fabien REVOL**, théologien et biologiste  
à l'Université Catholique de Lyon.

## **Introduction**

L'idée de mon intervention est de traiter du thème de l'espérance dans le regard que nous portons sur notre attitude dans ce monde face à la crise écologique. Ce regard doit s'étendre à la création elle-même. Comme Nicolas Ridoux l'a dit, effectivement une fois que nous avons dépassé la peur, que nous l'avons traversée, je pense qu'il est intéressant de trouver un nouveau moteur, pour se mettre en route, pour par exemple s'engager en faveur de la sauvegarde de la Création. Effectivement, la peur face à la crise écologique ou aux problèmes écologiques n'est pas un moteur juste et ajusté en ce qui concerne l'engagement chrétien. Ce dernier est un engagement fondé sur la foi en la résurrection du Christ qui est une source d'espérance, à la fois pour nous en tant que sujet et personne, mais aussi pour la Création tout entière. J'y reviendrai en fin de parcours.

Se mettre dans les pas du Christ c'est ouvrir une espérance et porter un regard d'espérance sur les choses de ce monde à la lumière de notre foi. Dans l'argument du colloque, on nous a proposé cette formulation « au-delà de la réforme du système monétaire ». Cette question du système monétaire et toute la dimension financière et économique qui est sous-jacente me fait m'interroger sur quelles sont nos représentations de la nature, comment nous nous représentons la nature dans laquelle nous vivons. Si c'est uniquement une nature qui est un stock de ressources, considéré comme étant illimité, et bien je peux vous dire que cela n'est pas une représentation chrétienne de la Création, c'est peut-être même anti-chrétien.

La façon dont nous considérons cette nature est très importante dans la manière dont nous allons ensuite agir envers elle. Je rejoins tout à fait les propos de Serge Latouche quand il disait qu'il fallait décoloniser nos imaginaires. Il faut en particulier décoloniser nos imaginaires religieux, et arriver à renverser nos manières de penser comme le disait Michel Lepasant, même sur le plan de nos représentations religieuses de la Création. Je vais approfondir cette idée dans la suite.

Il y a des défis éthiques qui se présentent à chaque être humain en particulier au chrétien dans ce travail de configuration de nos représentations théologiques de la Création. Le premier défi c'est celui du théologien chrétien par rapport à l'écologie. Le deuxième, c'est peut-être en se mettant sur les pas du Christ pour trouver des sources d'inspiration nourrissant des attitudes écologiques, le troisième lieu de défi est dans le regard que nous portons sur la nature : il n'y a pas que l'être

humain en rapport avec la nature, il y a la nature elle-même, les créatures et leur créativité peuvent nous donner à penser un signe de l'activité créatrice de Dieu dans le temps et la Création sous le thème de la création continuée, par exemple. Enfin le quatrième défi c'est la finalité de la Création dans laquelle nous sommes présents. C'est une finalité de glorification. Le thème de la résurrection peut alors nous faire réfléchir sur le sens de notre engagement en faveur de la sauvegarde de la Création. Ce sont donc quatre thématiques que je vais aborder, cela ne sera qu'un aperçu, un propos apéritif pour donner envie d'approfondir ces questions.

## **Le rôle du théologien chrétien par rapport à l'écologie**

Regard d'espérance sur la foi chrétienne : Les représentations de la création

Mon premier point est le rôle du théologien chrétien par rapport à l'écologie, parce que je pense que le regard d'espérance que nous portons sur la Création dépend de la manière dont nous comprenons ce monde tel qu'il est. Quelles sont les représentations de la Création que nous avons ? J'insiste sur cette question parce que, en 1966 ou 1967, un article de Lynn White Jr. paru dans *Science* incrimina les chrétiens d'être responsables de la crise écologique<sup>1</sup>. Dans cet article, même si je ne suis pas d'accord avec ses conclusions, l'auteur établit un lien anthropologique et philosophique entre les représentations du monde et l'éthique que je trouve intéressant. La façon dont nous nous comportons avec la nature dépend des représentations que nous nous faisons de la nature, et ces représentations sont massivement et

<sup>1</sup> Lynn White Jr., « *The Historical Roots of Our Ecological Crisis* », *Science* 155, 1967, p. 1203-1207, en français « *Les Racines historiques de notre crise écologique* », traduit de l'anglais par Jacques Morizot, appendice de Jean-Yves Goffi, *Le philosophe et ses animaux, du statut éthique de l'animal* (coll. Rayon Philo), Nîmes, éditions Jacqueline Chambon, 1994, p. 289-309.

historiquement formulées par le discours religieux. Et donc si une civilisation a un problème avec son rapport avec la nature, c'est donc que la religion de cette civilisation a elle-même un problème dans les représentations qu'elle fournit<sup>2</sup>. D'où son incrimination du christianisme. Je pars cependant du principe qu'au contraire il y a dans le christianisme toutes les ressources à la fois théologique et spirituelle qui vont permettre aux chrétiens d'aujourd'hui de trouver des ressources de sens qui lui permettront de considérer la sauvegarde de la création comme une posture naturelle au chrétien. Je rejoins les propos de Thierry Roche sur ce sujet, la question du sens est vraiment pertinente aujourd'hui pour notre engagement écologique.

#### Une théologie chrétienne et écologique de la création

En conséquence, il y a tout un travail théologique à faire en ce qui concerne la réexploration de notre tradition chrétienne, à la fois biblique, patristique, médiévale, moderne et contemporaine pour fournir aux chrétiens des représentations de la Création qui sont en dialogue avec les exigences écologiques contemporaines. Elles seront donc formulées d'une manière plus appropriée pour rencontrer et relever les défis écologiques d'aujourd'hui. Il y a donc véritablement une théologie chrétienne et écologique de la Création à développer. Un mouvement qui a été initié depuis plusieurs décennies en Amérique du Nord<sup>3</sup> où je suis allé me former, en France nous pouvons mentionner les ouvrages de Jurgen Moltmann, *Dieu dans la Création*<sup>4</sup>, traduit de l'allemand, et qui n'a pas encore été dépassé pour une théologie écologique de la création, de René Coste, *Dieu et l'écologie tout simplement*<sup>5</sup>, et tout récemment celui de

<sup>2</sup> Id.

<sup>3</sup> Dieter T. Hessel et Rosemary Radford Ruether (dir.), *Christianity and Ecology*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2000.

<sup>4</sup> Jürgen Moltmann, *Dieu dans la création, traité écologique de la création* (Coll. *Cogitatio Fidei 146*), Les Éditions du Cerf, Paris, 1988.

<sup>5</sup> René Coste, *Dieu et l'écologie tout simplement, environnement, théologie, spiritualité*, Paris, Les Éditions de l'Atelier, 1994.

Christophe Boureux, *Dieu aussi est jardinier*<sup>6</sup>, enfin, je me permets de signaler la sortie de mon propre essai sur la question, *Le temps de la création*<sup>7</sup>, pour le 14 février 2015.

Défi éthique pour le chrétien : être cohérent avec ce en quoi il croit

Le défi éthique qui se retrouve dans cette perspective pour le chrétien, c'est d'être cohérent avec ce en quoi il croit. Je prends l'exemple de Saint François d'Assise. Il a fait cette expérience profonde de la portée universelle de l'incarnation du Christ qui rejoint le statut de créature et qui s'unit avec toutes les créatures. Dire que Dieu rejoint le statut de créature, c'est dire que Dieu assume, honore la matérialité de notre monde. Au nom de cette expérience d'union Saint François a reconnu la valeur de la Création à travers les yeux du Christ<sup>8</sup>. C'est ce regard de Dieu lui-même que François d'Assise a assimilé et qu'il a voulu mettre en pratique en particulier dans la pauvreté qu'il a enseignée et qu'il a vécue<sup>9</sup>. Donc un premier défi serait de se nourrir de représentations de la Création qui sont présentes dans notre tradition et agir en cohérence avec elles.

## Les pas du Christ : le lavement des pieds

Regard d'espérance sur l'homme

Ensuite, sur les pas du Christ, comment Jésus peut-il nous aider à entrer dans un regard d'espérance et à rendre plus cohérente nos engagements chrétiens en faveur de la sauvegarde de la Création ?

<sup>6</sup> Christophe Boureux, *Dieu aussi est jardinier, La création, une écologie accomplie*, Paris, Les Éditions du Cerf, Paris, 2014.

<sup>7</sup> Fabien Revol, *Le temps de la création*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2015.

<sup>8</sup> Ilia Delio, "Part 2 Francis of Assisi: Creation as Brother/Sister", *A Franciscan View of Creation: Learning to Live in a Sacramental World, The Franciscan Heritage Series 2*, 2003, p. 13.

<sup>9</sup> Michel Hubaut, Jean Bastaire, *Approche franciscaine de l'écologie*, Paris, éditions franciscaines, 2007, p.103-104.

<sup>10</sup> Genèse 1, 26.27 ;  
9,6 ; Sagesse 2,23 ;  
Sirac, 17,3.

<sup>11</sup> Douglas J. Hall,  
*Être à l'image de  
Dieu, le stewardship  
de l'humain dans la  
création*, Paris  
Montréal, le Cerf,  
Bellarmin, 1998.

<sup>12</sup> Bernard Rordorf, «  
"Dominez la Terre",  
(Gn 1,28) Essai sur  
les résonances  
historiques de ce  
commandement  
biblique », *Liberté de  
Parole, esquisses  
théologiques*, Labor et  
fides, Genève, 2005,  
p. 40-67.

<sup>13</sup> Évangile de Saint  
Matthieu 3,2 ; 4,17 ;  
13,13-53 ; Évangile  
de Saint Marc  
1,14.15 ; Actes des  
Apôtres 40,34-35.

Tout d'abord, un premier regard d'espérance est de porter un regard d'espérance sur l'être humain lui-même. Il est créé à l'image de Dieu. Genèse 1,26 est le texte qui inaugure cette idée et elle est reprise en particulier dans les écrits de sagesse<sup>10</sup>. Qu'est-ce que cela signifie qu'être créé à l'image de Dieu ? Quelles sont les implications « écologiques » de cette création à l'image de Dieu ? Pour faire très court, je reprendrai le propos du théologien réformé Douglas J. Hall<sup>11</sup>, mais aussi de Bernard Rordorf<sup>12</sup> qui nous disent qu'être à l'image de Dieu c'est être celui qui représente Dieu dans la Création. Nous sommes tous porteurs d'image de Dieu, cela veut dire que c'est une mission, représenter activement l'amour de Dieu, le gouvernement de Dieu dans la Création pour les créatures. Pour Douglas Hall, notre mission de chrétien est « imager » Dieu. C'est quelque chose d'actif. La question c'est : comment le faire ? Comment être véritablement image de Dieu pour assurer un service, une domination et une soumission qui ne soit pas une esclavagisation ? Et bien selon Bernard Rordorf, si on veut savoir ce que c'est que régner il faut se poser la question de ce qu'est le règne de Dieu. Si nous voulons dominer la terre il faut savoir ce que, pour Dieu, cela signifie de régner. Le Nouveau Testament nous invite à avoir cette réflexion sur la signification du règne de Dieu<sup>13</sup>. Si nous voulons être les premières créatures dans la Création, créées à l'image de Dieu, qu'est-ce que cela signifie pour Jésus, modèle de toute humanité, que d'être le premier ?

Jésus se fait le serviteur

C'est en ce sens que je me réfère à ce passage de Jean 13,1-15, dit du lavement des pieds : Jésus veut montrer à



ses disciples ce que c'est qu'être le premier : il se met à genoux devant eux, il leur lave les pieds, fonction révolue au serviteur de la maison. Il signifie par-là que celui qui prétend avoir une place de responsabilité, il est alors en position de service. C'est bien pour cela que le Pape se fait appeler « le serviteur des serviteurs de Dieu ». Comme nous sommes chrétiens, nous lisons l'Ancien Testament à la lumière du Nouveau. Quand nous voyons que Dieu nous invite à dominer la terre, c'est peut-être dans le sens du service qu'il faut que nous comprenions cette mission de domination. C'est une mission confiée à l'être humain qui se réalise au nom même de l'être créé à l'image de Dieu. Elle manifeste d'autant plus sa dignité quand il se met au service de toutes les créatures que Dieu a confié à sa responsabilité.

Défi éthique pour tout humain : être le premier dans la création pour se mettre au service des créatures

Ainsi nous avons en conséquence ce défi éthique qui est proposé à tout être humain puisque nous sommes tous des êtres humains créés à l'image de Dieu. Être premier dans la Création, c'est se mettre au service des créatures en accomplissant bien sûr les commandements à la domination (Genèse 1,28), mais aussi à cultiver et à garder le jardin de la Création dans lequel nous avons été positionnés<sup>14</sup>(Genèse 2,15).

## **La créativité naturelle signe de création continuée**

Un regard d'espérance sur la nature : créativité et nouveauté dans la biodiversité

*<sup>14</sup> Je renvoie au texte de Frédérique Baudin pour le développement et l'explicitation biblique de cette mission dans « Bible et Écologie Protection de l'environnement et responsabilité chrétienne », 2007, <http://www.cemfrance.org/bibleecologie.pdf>, consulté le 29/02/08, p. 2.*

Le troisième lieu de défi, c'est de peut-être élargir notre regard sur la Création, en se disant que tous les enjeux de la foi chrétienne ne concernent pas que l'agir humain. Pourquoi posé-je cette question ? Dans mon cheminement de scientifique, j'ai toujours été frappé de me dire que l'être humain arrivait dans une histoire de l'univers à un moment extrêmement tardif. Il y a en effet 13,7 milliards d'années qui le précède, en ce qui concerne l'ensemble de l'univers, et il y a 2,8 milliards d'années d'histoire de la vie avant lui. On peut se poser la question de savoir quelle est la signification de toute cette création au regard de Dieu dans le temps qui a précédé la venue de l'humain. Cela peut être un lieu de réflexion théologique très important. C'est en particulier l'occasion de réfléchir sur le thème de la créativité et de la nouveauté dans le domaine de la biodiversité. Le vivant a une nature historique, une historicité, il y a des événements dans la nature qui ont eu lieu qui auraient pu être autrement, et à travers cette historicité il y a de la nouveauté qui surgit et qui est expression de la créativité naturelle. Ma question est : quel est le sens de cette créativité, de cette nouveauté dans la nature ? Ne serait-elle pas le signe de la continuation de l'œuvre créatrice de Dieu dans la nature<sup>15</sup> ?

La nouveauté, signe d'un Dieu qui crée dans le temps par son Verbe et son Esprit créateurs

Ainsi un travail de regard d'espérance sur la Création consiste en particulier à voir la diversité des êtres qui sont créés comme à la fois le résultat d'un processus créateur, processus qui passe par celui de la créativité naturelle à travers les lois même de la nature. C'est de

<sup>15</sup> Pour approfondir les implications de cette question, je renvoie à mon étude : *Le temps de la création, op. cit., p. 18-22.*

reconnaître la présence et l'œuvre d'une création continuée dont la créativité naturelle est le signe. Il exprime le déploiement d'un projet créateur à travers une création de diversité d'êtres naturels. Et qu'en est-il de la finalité de cette création continuée à travers cette diversité de la création ? Je me permettrai de dépasser le propos de Thierry Roche, ou plutôt celui de Saint Ignace de Loyola, pour l'élargir en reprenant une réflexion plutôt dominicaine et franciscaine sur la question, avec les perspectives de Saint Thomas d'Aquin<sup>16</sup> et Saint Bonaventure<sup>17</sup>. Cette diversité des êtres créés, a une finalité en soi qui est celle de refléter la bonté et la perfection de Dieu. Dieu en lui-même est un être parfait, infini, éternel. Quant à nous, nous sommes dans le statut de créature, nous sommes dans la finitude, dans les limites, dans la temporalité, et dans le régime de l'inachevé. Cette profusion d'êtres dans le régime de la finitude est la meilleure manière, dans cette altérité qui nous différencie de Dieu, d'exprimer quelque chose de Dieu, de sa perfection, de sa bonté, et de son amour.

Défi éthique pour tout humain : être co-créateurs

Le deuxième lieu de réflexion sur le sens de cette diversité des êtres naturels est la suivante. Au sein de ces différentes pistes d'exploration de la diversité, de la biodiversité, il en faut une et au moins une seule pour que l'être humain puisse surgir. Il y a deux éléments théologiques à repérer ici. Le Concile Vatican II nous enseigne que l'être humain est la seule créature voulue pour elle-même dans la Création<sup>18</sup>. Cette créature voulue pour elle-même est en même temps la seule créature que l'on dit « capax dei », expression un peu technique pour dire que l'être humain est capable de Dieu, qu'il est

<sup>16</sup> Saint Thomas d'Aquin, *Somme contre les Gentils. Livre sur la vérité de la foi catholique contre les erreurs des infidèles*, Traduction inédite par Vincent Aubin, Cyrille Michon et Denis Moreau, Livre II, *La Création*, traduction, présentation et notes par Cyrille Michon, Paris, GF Flammarion, 1999, 6, 5-6, p. 88, 11, 3, p. 94.

<sup>17</sup> Saint Bonaventure, *Breviloquium, Partie 2 Le Monde créature de Dieu*, Texte latin de Quarachi et traduction française, Introduction et notes par Trophime Mouiren, Paris, Éditions Franciscaines, 1967.

<sup>18</sup> Concile Vatican II, « Constitution

*Pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps Gaudium et spes* », 24, 3, DS 4324.

<sup>19</sup> Fabien Revol, *Le temps de la création*, op.cit., p. 305-310.

<sup>20</sup> Expression qui remonte au philosophe Claude Tresmontant, *Essai sur la pensée hébraïque* (Coll. Lectio Divina, 12), Paris, Les Éditions du Cerf, 1953, p. 37 mais qui a été reprise en théologie par Adolph Gesché dans, *Dieu pour penser t. IV, Le Cosmos*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2004, p. 76-82.

<sup>21</sup> Ilia Delio, *A Franciscan View of Creation: Learning to Live in a Sacramental World*, The Franciscan Heritage Series 2, 2003, p. 10.

capable d'entrer en relation avec son Dieu, il est capable de l'accueillir dans sa nature même. C'est là le sens de l'incarnation du Verbe de Dieu parmi les êtres humains. Et donc au sein de cette diversité d'êtres créés et de toute cette histoire de la création continuée, il y a un axe à respecter, à découvrir, à identifier, un axe sur lequel Dieu a prévu ou souhaite pouvoir se faire l'un des nôtres et ainsi entrer dans une relation de communion avec nous et toute la création<sup>19</sup>. Le défi qui se présente alors à nous, outre le fait d'intégrer ces représentations, c'est aussi de participer à notre mesure à cet effort de création continuée, c'est-à-dire comment serons-nous en tant qu'êtres humains, des êtres co-créateurs<sup>20</sup>, être co-créateur c'est embrasser les objectifs du projet créateur en particulier dans la production de nouveautés authentiques qui vont contribuer à un meilleur reflet de Dieu dans la Création et non seulement cela mais aussi servir vraiment le développement humain.

## **La résurrection, signe de la création nouvelle**

### Un regard d'espérance sur les créatures

Le quatrième lieu de défi est encore situé dans cette ligne du regard d'espérance que nous portons sur les créatures.

Nous avons déjà évoqué la double finalité de la création continuée, mais cette fois-ci il s'agit de prendre plus de recul et de s'interroger sur la finalité d'ensemble du projet créateur. Ce dernier est dans un premier temps un projet fois de production c'est-à-dire susciter dans l'être une altérité, par amour, pour qu'il y ait une capacité de transmission de l'amour de Dieu à quelque chose d'autre que lui-même<sup>21</sup>. Mais cela va encore plus loin, Dieu

exprime aussi le désir de rentrer en communion avec cette Création qu'il a créée et en particulier avec nous autres créatures humaines. Dans la tradition, en particulier biblique, ce qui peut être intéressant de redécouvrir, dans la théologie de la Création de Saint Paul, cette idée que toutes les créatures ont une vocation eschatologique, c'est-à-dire une vocation à entrer dans la gloire et la communion avec Dieu à la fin des temps. Je peux vous citer juste un texte qui témoigne de cela en l'épître aux Éphésiens 1,9-10 où saint Paul nous dit que le Christ récapitulera toute chose dans son corps ressuscité<sup>22</sup>, récapituler toute chose dans le Christ, et le « toute chose » est radicalement universel, c'est toutes les choses créées. Il y a donc un regard d'espérance à porter sur la création matérielle non humaine aussi dans une perspective de salut. Toutes les créatures sont invitées à devenir un jour hôte de la présence divine pour que Dieu soit tout en tous<sup>23</sup> (1 Co 15, 28).

<sup>22</sup> *Épître aux Éphésiens 1,9-10.*

<sup>23</sup> *1<sup>ère</sup> Épître aux Corinthiens 15, 28.*

<sup>24</sup> *Pour approfondir la signification de cette attente, je renvoie le lecteur à mon article : « Comment parler de désir de la création? », ScienceLib-Intersection, vol. 2, 2012, p. 30-48.*

Défi éthique pour le chrétien : vivre en ressuscité pour être médiateur du salut pour toute la création

Pour être ce que Saint Paul, ne dit pas comme cela, en tout cas ce que suscite Saint Paul, c'est d'être médiateur du salut pour toute la Création, en particulier dans la lecture de l'épître aux Romains 8, 18-23 où la Création gémit dans les douleurs de l'enfantement<sup>24</sup>, elle attend la libération des enfants de Dieu pour entrer elle-même dans ce processus de libération et de glorification. L'être humain a ici, et le chrétien en particulier, dans l'accueil qu'il fait de la foi, de sa vie en Jésus-Christ, a une mission de médiation, c'est-à-dire que toute la Création pourra recevoir cette promesse de la glorification et de la transfiguration, si nous pauvres humains pécheurs nous

faisons cet acte de recevoir le salut et la foi en Jésus-Christ<sup>25</sup>.

## **Conclusion : Quelques principes éthiques pour l'écologie**

Je n'ai fait que brosser rapidement quelques thématiques qui nous mettent en face de quelques défis, en particulier pour le chrétien. Il s'agit surtout d'un travail de retour et de recherche dans notre tradition chrétienne, théologique, biblique, pour susciter des représentations de la création qui vont nous mettre en route, c'est en tout cas effectivement un des objectifs et des défis que nous nous donnons à la chaire « Jean Bastaire, pour une vision chrétienne de l'écologie intégrale, théologie, éthique et spiritualité » qui va démarrer ses activités en janvier 2015, afin de, comme l'avait espéré Jean Bastaire lui-même, travailler à cette prise de conscience que les chrétiens devraient pouvoir réaliser, une prise de conscience de la nécessité d'un engagement en faveur de la sauvegarde de la Création. Nous avons en effet les meilleures raisons du monde de le faire, elles découlent de notre foi en un Dieu créateur et sauveur en Jésus-Christ, fait homme et ressuscité. Au-delà de la peur qui peut susciter un engouement contemporain pour une lutte contre la crise écologique, nous avons toutes les ressources de sens qui devraient faire des chrétiens les premiers écologistes.



# Infos diverses





4 de couv