

RICHESES ET LIMITES DU LIEN SOCIAL DANS LES SOCIÉTÉS MODERNES

Le citoyen, l'*homo œconomicus* et l'anthropologie chrétienne¹

**par Frédéric de Coninck, sociologue, chercheur au C.N.R.S.,
Emerainville (France)**

Une des plus grandes difficultés que rencontre une éthique sociale qui cherche dans la Bible son inspiration, réside dans la transformation complète qu'a connu le mode d'être ensemble entre le premier siècle de notre ère et notre époque. L'Empire romain, dans lequel évoluent Jésus et les apôtres, est encore tout imprégné des liens de dépendance personnelle. La société ne subsiste alors que par ces liens. Les esclaves ne trouvent une

¹ Comme tout texte celui-ci procède d'un contexte et d'une histoire. La commission « Evangile et Société » de la confédération des Eglises Libres et Baptistes, aux travaux de laquelle je participe à titre individuel, a décidé d'aborder les questions économiques durant les années 92 à 94. J'ai élaboré une première version de ce texte avec l'idée de suivre une suggestion émise par Richard Gelin : utiliser la voie d'entrée anthropologique pour aborder les questions économiques. Dans le même temps j'ai continué à animer, dans le cadre de l'Ecole des Ponts et Chaussées un cours sur la modernité. J'ai alors approfondi la spécificité du lien social moderne. Ensuite j'ai présenté ce texte oralement lors d'une réunion publique de la commission « Evangile et Société », et deux économistes : Athanase Koffi et Christine de Coninck m'ont rendu attentifs à la trop faible insertion de mon modèle économique dans son contexte social. Ce dialogue quelque peu paradoxal où des économistes reprochaient au sociologue de ne pas faire la part assez belle aux rapports sociaux m'a encouragé à rapprocher de manière plus explicite la question du lien social et celle de l'*homo œconomicus*. Pendant le même temps le comité de *Hokhma* examinait le texte, me poussant à préciser certains détails. Je tiens à remercier, sur ce dernier point, Jean-Paul Zürcher pour ses incitations à détailler l'une ou l'autre affirmation ou description. Les suggestions du comité de lecture de *Hokhma* m'ont également donné l'énergie suffisante pour reprendre totalement l'introduction et la conclusion de ce texte.

place dans ce monde que pour autant qu'ils sont rattachés à un maître. L'épouse et l'enfant n'existent qu'au travers du père de famille. Et l'homme lui-même évolue dans un réseau d'interdépendances coiffé par l'Empereur qui se définit comme un grand « père de famille » rassemblant toutes les familles de l'Empire. Dans les affaires la réputation vaut mieux qu'une signature, les conflits interpersonnels sont arbitrés par les anciens du lieu. Le droit romain lui-même n'intervient encore que faiblement dans un exercice du pouvoir avant tout personnel supposant des chefs aux grandes qualités personnelles. Dans les affaires publiques il est normal de favoriser ceux que l'on connaît, et, par ailleurs, le chef de maison est maître chez lui : libre de punir ses esclaves, ses enfants, voire son épouse.

Aujourd'hui la situation est bien différente, même si des restes du passé subsistent. La plupart de nos rapports sont réglés par le droit. L'infanticide est réprimé. L'Etat s'est immiscé dans la plupart des pratiques autrefois familiales : l'éducation, l'assistance aux vieillards et aux malades, par exemple. Par ailleurs le lien de production se construit à partir d'un contrat de travail, encadré par des règles précises. Le favoritisme dans les affaires publiques fait scandale. Enfin il n'est nullement nécessaire de connaître personnellement le marchand pour se procurer les biens que l'on souhaite acquérir.

De la sorte un certain nombre de commandements qui concernaient des comportements individuels, à l'époque de Jésus, renvoient, aujourd'hui, à des codes juridiques. On le voit, la traduction devient malaisée, hasardeuse, risquée. Pour parvenir à nous repérer il nous semble utile de donner un coup de loupe sur la période historique où le basculement s'est opéré. Nous pourrions ainsi mesurer la valeur des mutations en question et reprendre pied dans cet exercice difficile de l'actualisation de l'éthique sociale biblique.

Ces mutations, on peut les voir à l'œuvre dès le XI^e siècle. Mais elles ne seront guère théorisées ni déployées sur une vaste échelle avant le XVIII^e siècle. L'homme moderne se définit alors à partir de deux figures : le citoyen et l'*homo æconomicus*. Le citoyen est le sujet du droit, le membre d'un corps social où chacun a les mêmes droits. L'*homo æconomicus* est le sujet du marché. C'est un être qui laisse une grande liberté à l'autre pourvu qu'il respecte les règles du jeu du marché. Chacun est libre de vendre et d'acheter, de suivre son intérêt pourvu qu'il reste dans le cadre fixé².

En général nous autres chrétiens évaluons plutôt positivement la mutation qui a transformé l'Etat monarchique en Etat de droit

² Précisons exactement la portée de mon article. Je ne souhaite pas exposer la pensée économique des grands économistes, mais décrire le type de sociabilité ou la sociologie implicite qu'a dessinés l'économie politique au XVIII^e siècle. Cette sociabilité m'intéresse car elle est, au moins partiellement, passée dans les faits.

démocratique, tandis que nous critiquons l'envahissement de toutes nos relations par l'économique. Pourtant, nous espérons le montrer, ces deux mutations dépendent fortement l'une de l'autre, et elles présentent toutes les deux, jusqu'à un certain point, les mêmes avantages et les mêmes inconvénients. En tout cas elles se construisent toutes deux en opposition avec la société féodale, où domine, précisément, le lien personnel, les vassalités, à tous les échelons.

Donnons une première idée des liens entre le politique, le social et l'économique. Les premiers sociologues ont consacré une part notable de leurs travaux à cette question. Tous, ou presque, insistent, sur la multitude d'éléments sociaux qui ont rendu l'émergence du marché moderne possible. Max Weber, par exemple, annonce la couleur et nomme son ouvrage majeur *Economie et Société*³ : il entend démontrer que l'économique tire ses conditions de possibilité des structures sociales. Louis Dumont dans ses *Essais sur l'individualisme*⁴ pointe l'importance des représentations mentales, des visions du monde d'où surgit la diffusion des échanges marchands. Alexis de Tocqueville rend attentif aux mutations politiques⁵ : l'économie moderne suppose un Etat démocratique. Karl Marx lui-même souligne le rôle joué par le développement des techniques de production dans l'émergence du capitalisme. A titre d'exemple voici les éléments qui, d'après Max Weber dans son *Histoire économique*⁶, ont permis l'émergence de l'économie moderne : – 1 Une appropriation de tous les moyens matériels de production (terrain, équipements, machines, outils, etc.) par des entreprises lucratives autonomes privées qui en ont la libre jouissance. Nous qualifierons cette évolution d'institutionnelle : l'économie se structure autour d'institutions précises : les entreprises, qui structurent ensuite les échanges. – 2 La liberté du marché. Pour qu'elle soit conquise, cette liberté suppose un ensemble de mutations politiques et de décisions d'émancipation. – 3 Une technique rationnelle. Nous rentrons, cette fois-ci dans l'univers cognitif. – 4 Un droit rationnel. Comment qualifier ce point : juridique ? politique ? cognitif ? Sans doute tout cela à la fois. – 5 Le travail libre. Nous voici cette fois-ci face à une mutation sociale qui affranchit le serf de la tutelle du seigneur. – 6 Une

³ Max Weber, *Economie et Société*, trad. fr., Paris, Plon, 1971.

⁴ Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme : une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil, 1991, Points Essais n° 230.

⁵ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Gallimard, 1986, Folio Histoire n° 13 ; et *L'Ancien régime et la Révolution*, Paris, Gallimard, 1985, Folio Histoire n° 5.

⁶ Max Weber, *Histoire économique, Esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société*, trad. fr., Paris, Gallimard, 1991, pp. 297-298.

commercialisation de l'économie. Or l'histoire du développement des marchés et de l'universalisation des échanges regorge d'acteurs, de luttes d'influence, de tentatives avortées de canaliser le commerce dans des limites précises. Bref la montée en régime de l'économie de marché repose sur des conditions extra-économiques précises : politiques, historiques, juridiques, institutionnelles, cognitives, sociales.

Comment évaluer l'ensemble de ces mutations ? Nous répondrons au cas par cas, avant d'esquisser un point de vue qui les rassemble. En tout cas il nous faut être attentifs à un fait : de nombreux auteurs prétendent que, loin de s'opposer à ces évolutions, le christianisme les a, au contraire, provoquées. Vivrions-nous alors dans une société chrétienne ? Nous ne serons pas aussi optimiste. Mais avant d'en venir au bilan de l'optimisme et du pessimisme, il nous faudra voir la place effective du christianisme dans ces mouvements.

Nous allons nous centrer, pour mener à bien notre analyse, sur trois manières d'être qui caractérisent notre monde moderne : le *pluralisme*, l'*individualisme*, et l'*utilitarisme*⁷. Nous choisissons délibérément des manières d'être qui font problème au premier regard. Notre but est de montrer ce qu'elles apportent, malgré tout, de positif, avant de préciser ce qui fait défaut, en elles, d'un point de vue chrétien.

I. PLURALISME ET TOLÉRANCE

1. Valeur des personnes et valeur monétaire

Le pluralisme des sociétés modernes désole bien souvent le chrétien. Toute personne, au demeurant, possédant des convictions précises se sent mal à l'aise dans un monde qui prétend que tout se vaut. Certes, le marché pousse au pluralisme. L'argent n'a pas d'odeur. Toute chose devient bonne pourvu qu'elle puisse se vendre. Marx se souvient de sa lecture de Shakespeare lorsqu'il cite : « Or précieux, or jaune et luisant ! en voici assez pour rendre le noir blanc, le laid beau, l'injuste juste, le vil noble, le vieux jeune, le lâche vaillant !... Qu'est-ce, cela, ô dieux immortels ? Cela, c'est ce qui détourne de vos autels vos prêtres et leurs acolytes... Cet esclave jaune bâtit et démolit vos religions, fait bénir les maudits, adorer la lèpre blanche, place les voleurs au banc des sénateurs et leur donne titres, hommages et génuflexions. C'est lui qui fait une nouvelle mariée de la veuve vieille et usée... Allons, argile damnée, catin du genre humain⁸... »

⁷ Nous définirons ce dernier terme le moment venu.

⁸ Marx, *Le Capital*, Livre I, trad. fr., Paris, Gallimard, 1965, La Pléiade, p. 674,

Dans un monde gris et sans saveur, l'homme concret avec ses particularités se perd dans la masse. Hegel, le premier, a critiqué cet homme abstrait⁹ que le marché produit. On vend, on produit n'importe quoi pourvu que le profit soit au rendez-vous. Le salarié disparaît derrière des grilles de classification, des conventions collectives. La valeur d'un être ou d'une chose se mesure en dollars.

Mais regardons un instant l'autre face de cette réalité. Elle nous renvoie, dans un premier temps, à la dimension non pas économique mais politique. Louis Dumont¹⁰ attire, en effet, notre attention sur le poids des conflits religieux à partir du XVI^e siècle, et sur l'importance de l'instauration de lois de tolérance. Les multiples conflits religieux ont débouché sur des pactes de non-agression mutuelle. La privatisation des convictions autorise alors leur protection. Qui ne préfère un monde pluraliste à une imposition des croyances du plus fort ? Des groupes religieux marginaux furent, d'ailleurs, à la pointe de la revendication pour la liberté de conscience. Les spiritualistes d'abord, au cœur des conflits religieux germaniques, défendent la révélation intérieure à chacun, et rejettent, donc, toute forme d'imposition d'une croyance¹¹. Les quakers, ayant vécu les déchirements politico-religieux de la Révolution anglaise, perpétueront cette tradition¹². Louis XVI mettra fin à la persécution des protestants en France par l'Edit de Tolérance en 1787. L'exigence de tolérance conduit à la formation d'un forum où les diverses convictions doivent emprunter un langage commun pour dialoguer. Les Saints puritains voulant discipliner les impies par la contrainte¹³ ne nous semblent pas contribuer à la gloire du christianisme, pas plus que les confesseurs catholiques du Moyen-Âge prétendant régenter les consciences et les pratiques à travers leurs manuels et leurs pénitences¹⁴. L'exigence d'amour de l'ennemi qui traverse le Nouveau Testament trouve

citation du *Timon d'Athènes* de Shakespeare.

⁹ Pierre Rosanvallon, *Le libéralisme économique, Histoire de l'idée de marché*, Paris, Seuil, 1989, Points Politique n° 134., chap. 7.

¹⁰ *Op. cit.*

¹¹ Cf. André Segueny, « Le Christ des spirituels allemands : autour de Hans Denck et de Sebastian Franck », in Neal Blough ed., *Jésus-Christ aux marges de la Réforme*, Paris, Desclée, 1992.

¹² Cf. Christopher Hill, *Le Monde à l'envers : les idées radicales au cours de la révolution anglaise*, trad. fr, Paris, Payot, 1977. Cf. également Emile G. Léonard, *Histoire générale du Protestantisme*, Paris, PUF, 1961, Tome II, Chap VI.

¹³ Cf. Michael Walzer, *La révolution des saints*, trad. fr. Paris, Belin, 1987.

¹⁴ Cf. Jacques Le Goff, « Métiers licites et métiers illicites dans l'Occident médiéval », in *Pour un autre Moyen-Âge, Temps, travail et culture en Occident : 18 essais*, Paris, Gallimard, 1977.

une forme d'aboutissement dans la formation d'un espace public où nul ne sera agressé pour ses convictions.

Le marché, pour y revenir, évolue à l'aise dans ce lieu où l'on met entre parenthèses les convictions de chacun. Le vendeur ne fait pas la morale à l'acheteur. L'espace politique de la tolérance rejoint la neutralité axiologique du marché.

Les apôtres du marché au XVIII^e siècle développent un modèle qui est avant tout polémique. Ils prennent acte de l'éclatement des convictions dans leur monde, d'une part, et ils contestent le mode d'exercice du gouvernement par les pouvoirs de l'époque, d'autre part. L'allégeance, que le roi ou le Seigneur réclame, leur semble inutile pour vivre ensemble. Il suffit, disent-ils, d'organiser convenablement le marché pour que tous parviennent à vivre ensemble. La société féodale suppose une valeur inégale aux hommes. Le roi vaut plus que le noble, et celui-ci plus que le roturier. Les roturiers vivent ensemble en s'en remettant à l'arbitrage du noble dont la parole a plus de poids que la leur. Les nobles eux-mêmes se tournent vers le roi qui tranche souverainement. Mais, du coup, on est prisonnier des caprices du roi, de son bon plaisir. On doit lui obéir, y compris pour des raisons qui ne se justifient pas. Faisons alors le tour, pensent les tenants de l'économie politique, de l'ensemble des règles utiles à la vie en commun, publions-les, nommons des juges professionnels pour les appliquer, et ensuite remettons-nous-en aux mécanismes du marché pour vivre ensemble. Cette vision de l'économie politique appartient, comme son nom l'indique, autant à l'économie qu'à la politique. Elle suppose, dans un même mouvement, l'égalisation des conditions et l'équivalence générale des pensées, des êtres et des biens.

Ceci nous rappelle des souvenirs. On se souvient, en effet, des admonestations de l'apôtre Paul : « Il n'y a plus ni juif, ni grec, ni esclave, ni homme libre, il n'y a plus l'homme et la femme » (Ga 3,28, cf aussi Col 2,11). Il dira ailleurs : « Si un autre croit pouvoir se confier dans la chair, je le peux davantage, moi, circoncis le huitième jour, de la race d'Israël, de la tribu de Benjamin, Hébreu fils d'Hébreu ; pour la loi, pharisien, pour le zèle, persécuteur de l'Eglise, pour la justice qu'on trouve dans la loi, devenu irréprochable. Or, toutes ces choses qui étaient devenues pour moi des gains, je les ai considérées comme une perte à cause du Christ. » (Ph 3,4-7). L'appartenance à l'Eglise conduit à reléguer son statut social au deuxième rang. De ce point de vue la doctrine du sacerdoce universel se situe dans le droit fil de la pensée paulinienne. Tous les croyants ont une égale valeur, et une égale pertinence dans leurs discours. Ici encore les groupes en marge de la Réforme¹⁵ pousseront cette réalité à

¹⁵ Cf. Ernst Tröltzsch, *Protestantisme et modernité*, trad. franç., Paris, Gallimard, 1991.

son terme. L'appartenance à ces communautés radicales suppose une décision personnelle qui fait de la foi autre chose qu'une charge héréditaire, qu'un statut transmis de père en fils.

Le commerçant a pris l'habitude de compter les marchandises, de les échanger les unes contre les autres. De même les hommes, dans la pensée qui émerge au XVIII^e s.¹⁶, vont-ils faire l'objet d'une science : l'économie politique, qui les considère comme comptables et interchangeables. La statistique s'emploiera à mettre en œuvre cette conception. On peut frémir devant une telle uniformisation. Mais songeons simplement à ses liens avec les premiers mots de la déclaration des droits de l'homme : « Tous les hommes naissent égaux. »

Une société hiérarchisée en ordres, d'ailleurs, nuit incontestablement au développement de l'économie. Les ordres dominants se réservent certains biens que les ordres inférieurs produisent pour eux. Tandis qu'une partie de la société s'enferme ainsi dans des dépenses somptuaires, l'autre stagne alors dans une économie de subsistance. L'aristocratie soviétique ou africaine en donne, aujourd'hui, une nouvelle preuve. Les économies occidentales n'ont décollé que grâce à l'enrichissement d'une classe moyenne, puis à l'extension de la consommation aux ouvriers eux-mêmes.

Les sociétés, de même, ont toujours pâti de l'exclusion des minorités pour crime d'opinion. La guerre civile ne favorise guère l'investissement économique, et, par ailleurs, les minorités exclues représentent, bien souvent, les éléments les plus dynamiques d'une société. La France s'appauvrit en excluant les protestants en 1685, de même l'Angleterre travaillera à sa chute future en expédiant régulièrement aux Etats-Unis les fortes têtes non conformistes qui, en moins de deux siècles, feront de cette terre nouvelle une puissance économique impressionnante.

Il y a donc un lien fort entre l'égale valeur des personnes, le droit pour chacun de développer ses propres convictions, et l'émergence d'une société régulée par le droit et le marché : un droit et un marché qui ne font pas acception de personne.

2. Mais la dévalorisation continue

Mais cette société prônée par l'économie politique remplit-elle ses promesses ? Produit-elle vraiment une égalisation des valeurs ? Conduit-elle réellement à la tolérance ?

¹⁶ Pour cet aspect on se reportera au remarquable recueil d'articles publié par Jean-Claude Perrot : *Une histoire intellectuelle de l'économie politique, XVII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Ed. de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1992.

L'Ecole de Francfort¹⁷ s'est employée à souligner la perversion que représentait la consommation de masse. La publicité manipule les goûts en cherchant à les uniformiser. Tous les produits, toutes les demandes ne s'équivalent pas. La plupart des secteurs économiques sont dominés par des oligopoles qui s'entendent pour structurer le secteur à leur guise. Dans l'idéal que prétend représenter la société de marché, la demande du consommateur construit l'offre industrielle ou l'offre de service. La pratique ne vérifie que très partiellement cette prétention. L'offre des grands producteurs construit le marché autant que le marché ne la construit. La société de consommation impose un niveau de vie type comme standard.

Les consommateurs ont su trouver des contre-pouvoirs en se regroupant en associations. La revendication écologiste interroge le bien-fondé de certains choix collectifs de consommation et propose des modes de vie alternatifs. Ces deux formes de revendication tirent leur force de prendre au mot la liberté formelle que garantit l'idéologie libérale. Elles exigent que cette liberté formelle devienne une liberté réelle. De ce point de vue elles constituent des critiques internes particulièrement performantes.

Un deuxième point mérite attention : la société d'ordre a disparu, certes, mais nos sociétés modernes continuent à attribuer une valeur aux individus en fonction d'étiquettes quasi héréditaires. L'habillement marque la place sociale que l'on occupe. Le complet veston signifie autre chose que le jean délavé. Les pratiques culturelles construisent des différences sociales qui ouvrent autant de portes à des manœuvres de dévalorisation. L'amateur de musique classique traitera le rocker de sauvage. L'élévation de la peinture classique s'opposera aux « infâmes barbouillages » de la B.D. Notre manière d'être, nos habitudes, notre manière de nous tenir dans notre corps portent la trace de la classe que nous représentons. Les bonnes manières situent leur homme. N'allez pas mettre au guichet d'une banque un hurluberlu mal coiffé qui reniflera bruyamment toutes les cinq minutes. Bourdieu développe à loisir, dans l'ensemble de son œuvre¹⁸, ces hiérarchies non dites, tues, inavouables, qui n'en continuent pas moins à compartimenter notre société en autant de sous-mondes qui s'ignorent. La force de son argumentation vient des

¹⁷ On se reportera d'abord aux ouvrages suivants : Theodor W. Adorno, *Minima Moralia : réflexions sur la vie mutilée*, trad. fr., Paris, Payot, 1983 ; et Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *La Dialectique de la raison : fragments philosophiques*, trad. fr., Paris, Gallimard, 1983.

¹⁸ L'exposé le plus systématique se trouve in Pierre Bourdieu, *La Distinction, Critique sociale du jugement*, Paris, Ed. de Minuit, 1979.

démarches d'apprentissage qu'il a mises en évidence. L'étiquette sociale se transmet par l'éducation des parents aux enfants. Les goûts, les habitudes, la tenue s'incorporent au cours des longues années de l'enfance puis de l'adolescence. Voici les ordres reconstitués. Une fois encore, la pertinence de cette critique procède de son caractère interne.

Le droit, d'ailleurs, a tenté de combattre ces ségrégations de fait. L'administration, par exemple, recrute ses agents sur des concours anonymes, à partir de critères objectifs. Naturellement rien n'empêche un examinateur de juger l'écriture d'une copie, où la tenue d'un candidat à l'oral. Néanmoins la discrimination ouverte est sanctionnée par la loi, ainsi que le refus de vente.

3. La valeur de la parole du pauvre

Voilà jusqu'où l'on peut parvenir en restant dans le cadre du droit formel et du marché impersonnel. Ne boudons pas notre plaisir, on mesure, en effet, les progrès accomplis depuis les dévalorisations brutales de l'antiquité, où l'on considérait à peine l'étranger comme un homme, où l'esclave se voyait attribuer un statut intermédiaire entre l'homme et la machine, où les biens étaient réservés à certaines parties de la société.

Cela dit le message biblique nous rend sensible à l'importance incontournable de l'engagement individuel dans l'attention au pauvre. Le marché, livré à lui-même, et le droit abstrait doivent être travaillés par le cri du pauvre. Actuellement il est délicat, par exemple, de faire entendre une demande qui ne soit pas solvable. Certes l'Etat moderne a pris en charge un certain nombre de biens que nul n'est disposé à payer à son juste prix mais que chacun réclame. Mais, pendant ce temps, le marché dérive inexorablement vers la faible prise en compte de la demande du pauvre. Le pauvre formule des demandes légitimes qu'il n'a pas les moyens de financer¹⁹.

Sur ce point l'Eglise doit savoir pallier les insuffisances de l'Etat et interpellé ce dernier pour l'appeler à la justice. Le marché ne produit pas, *ipso facto*, la justice, il survalorise le point de vue de celui qui a la plus grosse fortune. A nous de savoir faire entendre, et rendre légitime le cri du pauvre. S'il est entendu il peut s'incorporer dans les systèmes modernes de redistribution, mais il ne s'y incorporera pas de lui-même. Il nécessite, à chaque fois, l'appel d'une avant-garde, une prise de conscience collective, puis une décision de l'Etat. Une société moderne peut toujours refuser de marcher dans cette direction qui résulte d'un choix collectif et non d'un mécanisme automatique.

¹⁹ Jean-Paul Zürcher m'a suggéré de citer l'exemple du logement. Bien qu'il soit aidé en France, il est vrai que cette aide reste en deçà des besoins.

II. INDIVIDUALISME, ÉGOÏSME, RESPONSABILITÉ INDIVIDUELLE

1. Collectivisme ou responsabilité individuelle ?

L'*homo æconomicus*, tel que le stylisent les idéologues de l'économie politique nous apparaît, au premier regard, comme un être profondément égoïste. Centré sur lui-même il ignore les solidarités qui le rattachent à ses proches. Il statue sur son intérêt individuel sans se préoccuper de son prochain. Il ne compose avec son semblable que pour autant que le contrat lui procure un avantage. L'économie politique imagine un monde peuplé d'atomes individuels n'ayant que des liens de circonstance les uns à l'égard des autres.

Mais Louis Dumont, encore une fois²⁰, attire notre attention dans une direction inattendue. Il souligne l'importance des mouvements de critique sociale dans l'émergence de l'individualisme. Une société sans instance critique moule ses membres sur un seul modèle. La vision effrayante de Babel nous rejoint : « Et c'est toute la terre, une seule lèvre, des paroles unies [...] un seul peuple, une seule lèvre pour tous » (Gn 11,1 et 6, traduction Chouraqui). Dans les sociétés hindoues, auxquelles Louis Dumont a consacré de nombreux travaux, ne se développent que des formes de critique qui demeurent marginales. Quelques ascètes se retirent en dehors du jeu social. Ils le questionnent, mais finalement assez peu. Le cœur de la société tolère facilement quelques marginaux qui ne la dérangent pas profondément. Les prophètes d'Israël inaugurent, quant à eux, une autre histoire. Critiques du monde social tel qu'il va ils se tiennent sur la place publique et invectivent le peuple ou son roi. S'ils se retirent, comme Elie, au désert, ils n'en reviennent que pour mieux, par la suite, défier les prophètes de Baal, renverser leurs autels, et provoquer des mouvements de foule. L'instance critique a rejoint le cœur de la cité, autorisant une réflexion individuelle, un point de vue personnel, une différence assumée. L'Eglise des premiers jours perpétue ce mouvement. Différente du monde par son vécu communautaire et le comportement de ses membres, elle se place et se conçoit, comme Jésus l'y invite, au cœur de ce monde. Elle élève le choix entre deux voies opposées, au rang d'exemple. Ainsi la vision unitaire du monde se fissure. En un même lieu coexistent deux opinions, deux éthiques, deux formes de vie. Saint Augustin dramatisera cette réalité en évoquant l'image de deux cités antagonistes. La fusion constantinienne de l'Eglise et de l'Etat viendra affaiblir cette dynamique, qui ressurgit à grand peine dans les mouvements hérétiques qui déchireront le terme du Moyen-Âge. La contestation du

²⁰ *Op. cit.*

fonctionnement social ambiant, promue par Calvin, puis par ses successeurs puritains, réactive cette coupure²¹, marquée plus fortement encore par les anabaptistes et autres non-conformistes.

La Bible, au demeurant, insiste très tôt sur l'importance du choix individuel. Abraham prie pour son neveu Lot noyé au milieu de Sodome et Gomorrhe : « Vas-tu vraiment supprimer le juste avec le coupable ? » (Gn 18,23). Dieu distingue le choix de Lot au milieu du comportement collectif de ces villes impies. L'individualisme qui se développe touche la notion de responsabilité individuelle. Le crime d'Achan rejailit, dans un premier temps, sur l'ensemble du peuple d'Israël, mais il doit payer, ensuite, seul, pour son péché (Jos 7). Josué et Caleb se désolidarisent de leurs dix compagnons d'exploration en Canaan, puis du peuple en son entier, et l'Eternel sait les récompenser (Nb 14). Paul Ricœur a décrit cette trajectoire symbolique qui part d'un mal diffus et involontaire vers l'imputation individuelle d'une action, pour le bien ou pour le mal²².

Choix individuel, responsabilité individuelle, position de sujet devant Dieu sont des produits incontestables du christianisme. L'existence des esclaves comme individus authentiques provient de leur statut de « frères » à part entière (Phil 16).

Cherchons d'ailleurs la configuration que l'individualisme chasse. Appelons-la communautarisme. Le communisme en est une version portée jusqu'à l'absurde et à l'horreur, une forme de disparition de l'individu sous la volonté de quelques-uns qui prétendent parler au nom des masses. La plupart des sociétés antiques ne s'éloignent guère de ce modèle. L'oubli de la valeur de l'individu conduit à construire un lien social autoritaire. Comment sortir de ces formes d'autorité et obtenir une société qui tourne, malgré tout ?

Les écrivains politiques du XVIII^e s. n'ignoraient point la présence de mauvais penchants en l'homme. Ils prétendaient simplement les circonvenir par l'intérêt. La force du modèle Newtonien s'étend, à cette époque, vers les sciences sociales. La concupiscence s'apparente à une force au même titre que la gravitation universelle. Sous l'effet de l'attraction les planètes tournent, pour peu qu'elles se trouvent prises dans une configuration qui leur donne une impulsion initiale correcte. Il doit donc être possible de manipuler, de la même manière, les mauvais penchants de l'homme. Blaise Pascal le pensait : « Nous ne nous soutenons pas dans la vertu par notre propre force, mais par le contrepoids de deux vices opposés, comme nous demeurons debout entre deux vents

²¹ Cf Michael Walzer, *op. cit.*

²² Paul Ricœur, *Philosophie de la volonté*, nouv. éd., Paris, Aubier, 1988, Tome 2, *Finitude et culpabilité*, 2^e Partie, « La Symbolique du mal ».

contraires : ôtez un des vices, nous tombons dans l'autre »²³. D'autres jansénistes allaient plus loin encore : « D'une aussi méchante cause que notre amour-propre, et d'un poison si contraire à l'amour mutuel qui devait être le fondement de la société, Dieu en a fait un des remèdes qui la font subsister ; car, c'est de ce principe de division qu'il a fait un lien qui unit les hommes en mille manières, et qui entretient la plus grande partie des engagements²⁴. » L'économiste politique souhaite devenir un conseiller du prince, il se préoccupe de construire une politique réaliste. Il doit donc proposer à son maître une théorie sociale qui améliore la prévisibilité du social. Pour éviter toute surprise partons, dit-il alors, de ce qu'il y a de pire en l'homme. Seule une bonne surprise pourra nous étonner. La théorie darwinienne parcourra, postérieurement²⁵, le chemin inverse. La concurrence entre les espèces reproduit le schéma du marché. Une lutte sans merci produit un bon résultat. Hirschman rappelle à propos que Montesquieu a formulé, avant Adam Smith, l'idée de la main invisible, mais dans le champ politique : « Dans une monarchie la recherche de l'honneur fait mouvoir toutes les parties du corps politique, de sorte qu'il se trouve que chacun va au bien commun, croyant aller à ses intérêts particuliers²⁶. »

Nous reconnaissons, il faut l'avouer, à travers ce cynisme qui nous dérange, quelques-uns des plus grands succès des sociétés modernes. La fonction incitative du budget de l'Etat repose intégralement sur ce ressort. L'Etat s'engage à subventionner des actions qui correspondent aux directions qui l'intéressent : plutôt que d'imposer il encourage. La carotte reste l'alternative incontournable du bâton. Une entreprise s'attachera les services à long terme d'un salarié auquel elle tient, en lui assurant un confortable salaire. Construire un fonctionnement social qui ne suppose pas forcément un haut niveau de solidarité des individus les uns à l'égard des autres permet de survivre malgré les conséquences du péché et d'assurer un vécu social *a minima*. Mais voyons les choses plus positivement encore. Une vie sociale pleine et entière ne vise-t-elle pas au bénéfice de chacun ? Une transformation qui fait passer du bon plaisir du

²³ Blaise Pascal, *Pensées*, in *Œuvres Complètes*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1954, pensée n° 359 de l'édition Brunschvicg.

²⁴ J. Domat, *Traité des lois*, in *Œuvres complètes*, Paris, F. Didot, 1828, p. 25 ; cité in L. Boltanski et L. Thévenot, *Les économies de la grandeur*, Paris, PUF, 1987, Cahier du Centre d'Etude de l'Emploi n° 31, p. 25.

²⁵ Charles Darwin publiera *De l'origine des espèces au moyen de la sélection naturelle* en 1859.

²⁶ Montesquieu, *L'esprit des lois*, III, 7, cité in Albert O. Hirschman, *Les Passions et les intérêts : justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, Paris, PUF, 1980, pp. 14-15.

seul monarque à la jouissance de tous apparaît hautement estimable. Dieu veut que nous retirions un avantage mutuel les uns des autres, Il nous a créés êtres sociaux afin que la compagnie de nos semblables nous soit en bénédiction. Notre intérêt n'est pas forcément antagoniste de celui des autres.

La monétarisation de la vie sociale combat, comment le nier, les liens de solidarité traditionnels. Harvey Cox nous rappelle, à propos, que ces liens protégeaient en même temps qu'ils contraignaient²⁷. Sans partager l'optimisme de Cox il convient de se souvenir des abus de pouvoir des anciens sur les jeunes, des hommes sur les femmes, des maîtres sur les compagnons, qui soutenaient ce mode de sociabilité. Le contrôle social implacable qui transforme chacun en gendarme de son voisin perd de sa force dans la vie moderne. Chacun joue aujourd'hui le jeu de la société pour autant qu'il y trouve un avantage. Les crises économiques produisent alors des crises du lien social. La drogue, la délinquance, suivent fidèlement les courbes du désarroi économique.

D'autre part l'extension des rapports commerciaux affaiblit les liens mais en étend la portée. Calvin soulignait déjà l'importance de la division du travail dans le plan de Dieu : « Ceux qui emploient en bons usages les grâces qu'ils ont reçues de Dieu, il est dit qu'ils trafiquent : car la vie des fidèles est bien proprement comparée à un train de marchandise, parce qu'ils doivent comme faire échange et troquer les uns avec les autres, pour entretenir compagnie. D'avantage, l'industrie de laquelle chacun exerce sa charge, et la vocation même, la dextérité de bien conduire, et autres grâces, sont comme marchandises, parce que la fin et l'usage en est qu'il y ait une communication mutuelle entre les hommes²⁸. » L'échange marchand favorise les occasions de « mutuelle communication » entre les hommes. Les auteurs du XVIII^e s. rappelleront, à loisir, la proximité sémantique entre commerce des choses et commerce social. « Une personne de bon commerce » est agréable à vivre. Ils souligneront, de même, la parenté entre les échanges commerciaux et les échanges linguistiques. La visée universelle du message biblique, et le dépassement des frontières nationales, prôné par le Nouveau Testament, y trouvent leur compte.

D'un côté, donc, se tiennent les solidarités familiales, tribales, raciales, ou nationales, avec leurs petites mafias et les grandes mafias modernes qui en constituent une survivance ; de l'autre se forment des liens basés sur l'intérêt mutuel sans considération de l'origine de la

²⁷ Harvey Cox, *La Cité séculière*, Paris, Casterman, 1968.

²⁸ Jean Calvin, commentaire de la parabole des talents cité in Mario Micgege, *Vocation et travail, Essai sur l'éthique puritaine*, Genève, Labor et Fides, 1989.

personne. Les mérites présents de l'homme moderne dominent sa naissance, son origine et ses appuis sur les marchés qui structurent la vie économique. On remarquera d'ailleurs que les passe-droits et autres protections entravent profondément la marche de l'économie moderne. Un pays qui fait passer les liens personnels avant les mérites effectifs se condamne à la stagnation économique. S'il est plus rentable d'activer ses réseaux de connaissance que de produire, si l'on sait que la production personnelle sera dévorée par les commensaux, à quoi bon investir, planifier, travailler ? La corruption à l'Africaine ne se comprend qu'à partir de la subsistance des solidarités tribales et familiales. L'Italie du sud paye la présence de la mafia sur son sol par un sous-développement chronique. Tout cela nous ramène à la figure de Jean-Baptiste critiquant une définition ethnique de la foi. Il conteste la belle assurance des « fils d'Abraham » et appelle à l'engagement personnel (Lc 3,8).

2. L'inégalité des chances

Ici encore, il est intéressant de juger le modèle de l'économie politique à l'aune de ses propres prétentions. Le marché récompense, en effet, chacun suivant son propre mérite pour peu que chacun ait, au départ, des chances égales. Sinon la compétition est truquée. Or de nombreuses études ont démontré l'inégalité des chances qui traverse nos sociétés modernes. Cette critique répétitive met sous pression la plupart des institutions d'Etat, et elle produit des évolutions lentes mais positives. L'inégalité devant l'instruction, la discrimination à l'embauche, les différentiels de salaire entre hommes et femmes à diplôme égal, l'inégalité devant la santé, constituent autant de scandales qui tirent notre monde en avant.

Par ailleurs le choix du meilleur produit suppose une information parfaite. On se plaît à critiquer la sur-information de notre monde médiatisé. Pour notre part nous critiquerions davantage sa sous-information. Les choix économiques et politiques s'effectuent rarement dans la transparence. Celui qui n'a pas les moyens d'aller à la pêche aux informations reste dans l'ignorance de solutions alternatives existantes. L'administration cache ses dossiers, le médecin fait des cachotteries, les entreprises pratiquent des ententes sur leurs prix de vente, les minorités ne parviennent pas à faire entendre leur voix.

De nombreux économistes ont également étudié les échanges structurellement inégaux. Celui qui, au départ d'une transaction, possède le plus gros avoir, a toutes chances d'augmenter son avantage au fil du temps. Il a les réserves nécessaires pour attendre, il peut vendre à faibles marges pendant le temps qu'il faut, il peut sacrifier une part de ses produits pour étouffer son concurrent. La diversité et la force des atouts

s'accumulent inégalement au fur et à mesure des échanges. On négocie mal dos au mur, quand il faut jouer son va-tout en permanence, et qu'on risque sa chemise sur le moindre coup. Le marché des matières premières, véritable cas d'école, illustre malheureusement ce modèle à la perfection.

Toutes les relations de domination contredisent l'égalité de principe des acteurs d'un échange dans la transaction. L'impérialisme culturel dévalorise les productions symboliques et matérielles de l'étranger. Les monopoles et oligopoles barrent l'entrée à de nouveaux concurrents sur un segment de la production.

Les codes juridiques modernes ont incorporé ces critiques et combattent ces inégalités. Le droit du travail a tracé son chemin à partir de la fin du XIX^e. Le contrat de travail considéré comme de droit privé autorisait, auparavant, tous les abus du moment qu'il était signé par les deux parties²⁹. L'ouvrier en détresse acceptait des clauses iniques pour obtenir un emploi. Aucune instance juridique ne pouvait plus, ensuite, dénoncer ce contrat. La III^e République mettra fin au libéralisme juridique du IInd Empire en imposant une législation minimum et en créant un corps d'inspecteurs pour la faire respecter. La durée du travail, le salaire minimum, la protection sociale, le droit à la retraite viendront peu à peu compenser les effets néfastes du marché fou abandonné à lui-même. La législation rejoindra ce que l'économie politique prétendait promouvoir, par des voies différentes de celles du libre marché. La faiblesse de la législation internationale n'a pas encore permis d'étendre ces bénéfices aux relations de nation à nation.

3. Fraternité chrétienne, individualité de la vocation

Le chrétien, s'il se réjouit de cette responsabilisation de l'individu, n'oublie pas pour autant l'exigence d'amour du prochain. Le marché en reste au donnant-donnant. La justice surveille que les dés soient pipés au minimum. Le chrétien est appelé à donner sans espérer en retour (Lc 6,35). L'amour ne contredit pas le marché, ou le respect du droit formel, il va simplement au-delà. Il insiste sur le travail de long terme à faire avec le faible pour l'accompagner et le renforcer. L'Exode représente, de ce point de vue, un cas paradigmatique. Il ne faut pas moins d'une génération pour faire quitter leurs comportements d'esclaves aux Israélites. L'accompagnement du faible prend du temps, il n'est nullement rentable, et aucun droit n'y contraint. L'amour prôné par le Christ s'intéresse à des options qui ne lui profitent pas nécessairement.

²⁹ Jacques Le Goff, *Du silence à la parole : droit du travail, société, Etat, 1830-1985*, Calligrammes, 1989.

Par ailleurs on peut s'interroger sur l'alternative entre une vie communautaire forte et oppressive d'un côté, et une reconnaissance de l'individu avec une absence de relations personnelles, de l'autre. La vie communautaire chrétienne devrait permettre de dépasser cette contradiction. Elle est appelée à donner l'exemple d'une conjonction des avantages d'une fraternité forte et chaleureuse, et d'une promotion de l'individu avec ses particularités et ses dons. Saurons-nous être à la hauteur d'une telle espérance ? Que Dieu nous soit en aide.

III. UTILITARISME ET VIE PAISIBLE

1. La fougue destructrice du chevalier et le doux commerce de l'épicier

L'utilitarisme, si l'on cherche à le résumer en une phrase, propose que toute action soit évaluée sur la base de son utilité mercantile. Voilà qui nous semble mesquin et petit. La défense du geste gratuit nous séduit. Nous envions le primitif décrit par Mauss dans son essai sur le don³⁰. Il pouvait dépenser son avoir en fêtes et en cadeaux somptueux sans peur du lendemain. Les épiciers, à l'inverse, gouvernent notre époque triste et sans saveur.

Hirschman³¹, une fois de plus, nous livre une perspective suggestive. Les apôtres de l'intérêt, au XVIII^e s., opposaient les passions folles des seigneurs féodaux à la calme accumulation du bourgeois. L'Eglise médiévale, déjà, avait combattu cette guerre perpétuelle où se complaisaient les chevaliers en instituant dès le X^e siècle, à une époque où l'Etat avait perdu la maîtrise des seigneurs locaux, les « paix de Dieu », périodes vierges d'hostilités. La bourgeoisie montante va mépriser les cours royales qui en imposaient jusque là par leur faste. Une classe oisive, vivant au crochet des autres, guerroyant pour le plaisir d'agrandir ses possessions au mépris des famines que ses jeux provoquent, décline lentement face aux incontestables réussites du commerce puis de l'artisanat industriel. La raison de l'épicier signifie d'abord un mode de vie raisonnable. Comme telle elle s'oppose à la passion sans frein, sans justification, et sans limite du chevalier.

Bentham, fondateur de la doctrine utilitariste³² formulera son idéal social comme étant celui du plus grand bonheur pour le plus grand nombre.

³⁰ Cet essai figure dans le recueil suivant : Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1991, Quadrige n° 58.

³¹ *Op. cit.*

³² Jeremy Bentham, *Introduction aux principes de la morale et de la législation*, 1789. Il n'existe pas d'édition complète de cette œuvre en français.

Bonheur matériel s'entend, bonheur « utile ». Vision réductrice peut-être, mais qui légitime pleinement la pratique démocratique du vote : que le plus grand nombre s'exprime sur ses intérêts, et la majorité décide. Les citoyens des pays à démocratie pluraliste ne font rien d'autre.

Max Weber, dans *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*³³, souligne cet état d'esprit industriel qui prévaut pendant l'essor de l'économie capitaliste. La sombre figure, le sérieux, la morale victorienne, l'esprit de méthode vissent une chape de plomb sur la vie quotidienne. Michael Walzer³⁴ note justement que le puritanisme s'oppose trait pour trait à la vie de cour. Les puritains vomissent les mœurs raffinées et sensuelles de la noblesse. A la place de l'amour de l'art et du geste héroïque ils valoriseront l'esprit de méthode, l'instruction, l'indépendance du jugement, l'esprit objectif, l'amour de la discipline personnelle. Au lieu de l'allégeance au roi et à l'Eglise ils promouvront une sociabilité élective à travers des communautés de foi basées sur l'association volontaire. Rejetant l'oisiveté ils s'enliseront dans un culte effréné du travail.

Pendant un temps les deux univers culturels coexisteront. La contre-réforme embrassera résolument le parti aristocratique et développera l'art baroque. On verra alors les fastes de l'Eglise catholique s'étaler dans une profusion de formes, un débordement d'émotions, une débauche financière, tandis que les sombres puritains vaqueront à leurs affaires, pleins de mesure et de méthode.

La célébration de l'utilité doit, en fait, quelque chose à la redéfinition de l'œuvre dans le protestantisme. Max Weber l'a pressenti. Il souligne la démarche luthérienne qui étiquette le travail comme *beruf* : profession mais également vocation³⁵. Avec Michael Walzer³⁶ nous dirons plus précisément que la doctrine du sacerdoce universel revalorise le travail des manants. La théologie médiévale a mis en avant la vie de perfection des moines. Or la vie monastique se tourne primitivement vers la contemplation. L'activité matérielle éventuelle arrive en second rang, elle est subordonnée à la première. Mais la Réforme rompt la barrière qui sépare les prêtres du fidèle de base. De la sorte, l'activité quotidienne du travailleur réintègre le champ spirituel. La bonne œuvre s'intègre dans le travail qui devient le lieu premier de sa réalisation. On commence alors à discourir de la profession, de son sens, de sa valeur, du type de

³³ Max Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme ; les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*, trad. fr., Paris, Presses-Pocket, 1985.

³⁴ *Op. cit.*

³⁵ Max Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme ; les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*, *op. cit.*

³⁶ *Op. cit.*

comportement qu'il convient d'y adopter. Esprit d'épicier, esprit de méthode et esprit chrétien se donnent la main.

Nous ne forçons pas la main aux penseurs du XVIII^e s. en rapprochant économie et comportement. Marx, en effet, n'a nullement inventé l'idée que les structures économiques pesaient sur les comportements. L'économie politique l'a précédé sur ce terrain. Elle mettait premièrement en avant l'idée que le marché et ses gains constituaient un exutoire propice pour les passions des hommes. Les passions meurtrières trouvaient à s'employer dans un jeu sans danger. L'économie produisait une catharsis des passions. Mieux encore, à travers les règles du marché on enseignait la prévoyance, l'esprit de méthode, l'attention portée aux petites choses, le soin du détail. Benjamin Franklin sensible au moindre *penny* de gain ou de perte³⁷ illustre à merveille la vertu que le marché devait produire.

2. Du doux commerce à la dure guerre

Dès le XIX^e siècle, cependant, les critiques se développèrent. Des écrivains chrétiens, socialistes ou humanistes décrivirent la dure condition des ouvriers³⁸. Le doux profit du capitaliste produisait l'implacable déshumanisation des mines, des industries, et de l'exploitation des enfants. Pire encore, la montée en puissance des grandes nations européennes déboucha sur des conquêtes coloniales qui attisèrent les concurrences internationales. La guerre de 1914 s'ensuivit : plus grande boucherie jamais accomplie, jusqu'alors, dans l'histoire de l'humanité. Le roman de Robert Musil, *L'homme sans qualité*³⁹, traduit fort bien le climat d'incertitude et de désarroi qui précéda la grande guerre en Europe. L'humanisme s'écroule, laminé par la puissance économique. L'individu, les groupes sociaux, les nations sombrent dans un jeu de force absurde et sans fond qui devait se déchaîner à la conclusion du roman dans l'ouverture des hostilités. Roman inachevé, l'œuvre de Musil traduit, par son inachèvement même, les questions qui déchirèrent la conscience européenne suite à ce cataclysme. Et l'on n'avait encore rien vu ! Péniblement, cahin-caha, on vit se mettre en place un arbitrage des conflits

³⁷ Ce détail est cité par Max Weber, in *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme ; les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*, op. cit.

³⁸ Le plus célèbre est Louis-René Villermé, qui produisit un *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie*, re-publié par EDI en 1989. La première publication remontait à 1840.

³⁹ Robert Musil, *L'Homme sans qualité*, trad. fr, Paris, Seuil, 1982, 2 Tomes, Points Romans n° 60 et 61.

au niveau international. A cette échelle il reste difficile, cependant, d'éviter que le juge soit partie prenante dans le conflit.

Quant à l'utilité... Pour qui ? Voilà la question centrale. Le plus grand nombre voulu par Bentham demeurera fréquemment à l'écart des bénéfices de l'économie nationale. L'économie de luxe se développera. Les producteurs ne consommeront pas l'œuvre de leurs mains. La crise de 1929 déferlant sur les Etats-Unis puis sur l'Europe viendra imposer l'arbitrage économique de l'Etat. Keynes théoriquement et Roosevelt pratiquement imposeront une nouvelle donne (*New Deal*). L'Etat alors soutient la consommation des plus démunis pour éviter à l'économie de s'enfermer dans une structure sub-optimale où la moitié de la population consomme peu. La demande ne surgit plus *sui generis*, un chef d'orchestre donne désormais le ton.

L'économie a modifié le type de sociabilité, elle n'a pas empêché le développement de la criminalité urbaine, de la guerre internationale, de la marginalisation de fractions importantes des sociétés d'abondance. Le droit pénal, l'ONU, les interventions économiques de l'Etat y pallient partiellement.

3. Le plus grand nombre et la minorité

La première remarque qui s'impose, d'un point de vue chrétien, est que le bonheur du « plus grand nombre » doit se combiner avec l'attention au petit nombre. L'attention portée à la brebis perdue contre les 99 autres (Lc 15,3-7), à la drachme perdue contre les 9 autres (Lc 15,8-10), doit nous rappeler l'importance des minorités. Jean-Pierre Dupuy⁴⁰ a tenté de formuler des exigences économiques à partir des réflexions de René Girard⁴¹ sur le bouc émissaire et de John Rawls⁴² sur l'importance de la satisfaction des minorités. Tant dans nos règles de prise de décision que dans notre approche des minorités économiques, cette lumière particulière guide nos pas.

Par ailleurs il nous semble que sur ce point également, le Nouveau Testament conjoint deux commandements trop facilement présentés comme alternatifs : la passion et l'attention à l'autre. La dureté de l'*homo œconomicus* lui ferme le cœur. La passion du chevalier l'aveugle sur la présence de l'autre. Mais l'*agapé* n'est-elle pas cette passion qui porte vers l'autre, un sentiment qui fait place au respect et à l'écoute ?

⁴⁰ Jean-Pierre Dupuy, *Le Sacrifice et l'envie : le libéralisme aux prises avec la justice sociale*, Paris, Calmann-Lévy, 1992.

⁴¹ René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Le Livre de poche, 1983, n° 4001.

⁴² John Rawls, *Théorie de la justice*, trad. fr, Paris, Seuil, 1987.

IV. VOUS ÊTES TOUS FRÈRES

Faisons, à présent, le bilan des richesses et des limites du lien social d'aujourd'hui. Du côté des richesses on rangera un droit qui ne fait pas acception de personne, une disparition des hiérarchies sociales les plus criantes, une recherche de la majorité au lieu du fait du prince, des marchés ouverts à une plus grande partie de la population, une meilleure prise en compte des mérites individuels, et un questionnement sur l'utilité sociale de toute pratique. On a souligné que ces objectifs n'étaient que partiellement atteints. Néanmoins, toute personne familiarisée avec les descriptions des époques antérieures mesurera le progrès. Il n'en reste pas moins qu'actuellement les sociétés occidentales modernes butent sur une série de limites : d'un côté on voit émerger des catégories de population que l'on a du mal à intégrer, que le marché ou l'Etat rejettent à la marge : les pauvres, les minorités, ou les étrangers ; de l'autre on pressent un manque dans le lien social de proximité : on stigmatise, on dévalorise toute une série de populations qui sont à nos portes, la solidarité bégaie, et les comportements hostiles réapparaissent.

Pour rassembler les différents éléments de ce constat, et pour revenir à la question abordée au début de ce texte sur la mutation du lien social, nous nous mettons à l'écoute de quelques admonestations de Jésus. A plusieurs reprises, en effet, Jésus soulignera le frein qu'opposent à son appel les liens familiaux. Il dira à l'un de ses interlocuteurs que l'attachement au cocon familial l'empêche de vivre : « Suis-moi, et laisse les morts enterrer leurs morts » (Mt 8,22). Le lien filial enserre la société juive de son époque dans une contrainte étouffante. Il ne faut pas s'étonner, dès lors, de la violence du verbe du Christ : « Je ne suis pas venu apporter la paix, mais bien le glaive. Oui, je suis venu séparer l'homme de son père, la fille de sa mère, la belle-fille de sa belle-mère » (Mt 10,34-35). Là où les liens de proximité oppressent, Jésus parle de la séparation comme d'une libération. De ce point de vue l'Etat moderne et les liens impersonnels du marché ont joué un rôle positif. Par ailleurs, au delà de la famille, Jésus critique les hiérarchies arbitraires, les actes d'autorité abusifs que permettent la représentation de la société comme une grande famille : « N'appellez personne sur la terre votre « Père » : car vous n'en avez qu'un seul, le Père céleste » (Mt 23,9). A une époque où l'Empereur de Rome se faisait nommer *Pater familias* de toutes les familles de l'Empire cette recommandation ne manque pas de « coffre ». Jésus ne défend pas les liens de dépendance personnelle qui structuraient son époque. Nous ne devons donc pas élaborer une éthique du retour en arrière vers ces formes de dépendance. Les sociétés modernes ont bien compris les dangers d'une organisation sociale trop décalquée sur la famille. Elles se sont évertuées à

contourner les liens personnels dans tous les domaines où elles l'ont pu. Voilà pourquoi les individus se rattachent désormais à un droit formel qui règle leurs rapports en dehors des attaches intimes. L'Etat, on l'a signalé, a pris en charge l'instruction, l'assurance maladie, et l'assurance vieillesse qui relevaient autrefois des solidarités familiales. La Révolution Française a brisé le système des corporations qui enfermaient l'économie dans les liens de dépendance personnelle. L'économie libérale a tout fait pour élargir les frontières, banaliser les marchés, généraliser l'échange. On a ainsi transformé un lien social personnel en un lien juridique et économique abstrait. Les richesses du lien social moderne, que nous avons mises en avant, sont donc de vraies richesses, et nous devons prendre appui sur elles pour formuler une éthique sociale.

Mais que penser alors des limites ? En fait, en luttant contre ces liens de dépendance personnelle, les sociétés modernes ont sauté joyeusement par dessus le problème du lien interpersonnel en général en imaginant qu'il s'évanouirait de lui-même. Or, les problèmes de voisinage dans les banlieues, les interrogations actuelles sur la citoyenneté, la nécessaire solidarité face au chômage font revenir ce problème au premier plan. Si, alors, on retourne vers les évangiles, on perçoit une nuance importante dans l'enseignement du Christ. Si Jésus met en garde contre la perpétuation d'un rapport de type parent-enfant il utilise, en revanche, volontiers, comme modèle, le lien de fraternité. Considérer l'autre comme notre père nous enferme dans une hiérarchie abusive, en revanche le frère nous enseigne à la fois l'égalité et la solidarité. Revenons sur Mt 23 et lisons le v. 8 : « Ne vous faites pas appeler « Maître » : car vous n'avez qu'un seul maître et vous êtes tous frères. »

D'avoir mis en place des systèmes de gestion de la vie sociale qui répartissent mieux l'autorité ne nous dispense pas de mettre en œuvre la fraternité. Je dirais même que la fraternité est la dynamique à partir de laquelle la structuration des sociétés modernes peut, aujourd'hui, évoluer positivement.

Certains penseurs de notre époque s'approchent d'une telle idée. Max Weber, déjà, au début du XX^e siècle, rendait sensible à la disparition d'un projet charitable dans les sociétés modernes. En ces mots il fustigeait ses contemporains : « Spécialistes sans vision et voluptueux sans cœur, ce néant s' imagine avoir gravi un degré de l'humanité jamais atteint jusque-là⁴³. »

En même temps que de la puissance monarchique les penseurs des lumières cherchèrent à s'affranchir de la tutelle catholique⁴⁴. Pour cela ils

⁴³ *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme ; les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme, op. cit.*, p. 251 de l'édition Plon originale en français.

⁴⁴ Ce passage est l'occasion de préciser que certains aspects de notre développement ne concernent que la France.

firent porter tous leurs efforts sur la découverte de ce qui est, au détriment de ce qui doit être. Le catholicisme leur serinait leur devoir, ils s'ingéniaient à répondre que les faits étaient autres. La société économique transformerait les vices des hommes en forces maîtrisables que l'on pourrait canaliser pour le bien⁴⁵. Les découvertes bouleversantes de Newton firent espérer des progrès équivalents dans les sciences de l'homme. Là où le clergé tenait les consciences dans une main de fer, l'avenir permettrait de gérer scientifiquement les comportements. Chaque homme, transformé en planète, suivrait les règles inévitables de ses penchants, guidé par la sûre main du prince éclairé, nouveau soleil tenant les planètes-hommes dans son orbite. Les découvertes de Pasteur au XIX^e s. réactivèrent l'espoir d'une médecine sociale qui viendrait à bout des dysfonctionnements sociaux, comme autant de microbes. La pensée de Durkheim en porte fortement la trace. Plus généralement le positivisme à la suite d'Auguste Comte voulait déterminer les lois qui régissent le fonctionnement social. Le savoir-faire viendrait à bout, peu à peu, des lacunes de la volonté. Ce point de vue contient une part de vérité. Mais l'articulation de l'éthique et du savoir demeure, à nos yeux, indépassable. Nous avons, sur ce point, développé une argumentation théologique dans un article précédent⁴⁶.

De fait on voit revenir sur le devant de la scène, aujourd'hui, un questionnement éthique, à côté des questions d'organisation politico-économiques. Le monde d'aujourd'hui appelle un travail spécifique sur les interactions sociales concrètes et pas seulement sur les rapports juridiques abstraits. Les critiques de la modernité les plus pointues développent à l'heure actuelle l'importance d'une éthique de la relation. Sur ce point un penseur comme Habermas⁴⁷ propose un modèle social intéressant bien qu'athée. Il rappelle tout ce que les structures sociales doivent à l'intersubjectivité : sur ce point nous ne pouvons que le suivre.

La redécouverte de l'éthique est un pas important vers la démarche de fraternité. « Vous êtes *tous frères* », dit Jésus. Les deux mots nous importent. Ils indiquent deux voies de progrès aujourd'hui, deux manières de construire l'éthique sociale. Le *tous* inclusif questionne les frontières que les pays occidentaux tentent de construire à l'heure actuelle, en marginalisant certaines nationalités, certains groupes sociaux, certaines minorités. La *fraternité* nous rend attentifs à la qualité de nos relations

⁴⁵ B. Mandeville le prétend explicitement en écrivant *La fable des abeilles ou les vices privés font le bien public*, trad. fr., Paris, Vrin, 1974.

⁴⁶ Frédéric de Coninck, « Connaissance et amour », *La Revue Réformée*, 1986, n° 147.

⁴⁷ Cf. Jürgen Habermas, *Morale et communication : conscience morale et activité communicationnelle*, trad. fr, Paris, Cerf, 1983.

intersubjectives. Nos sociétés se sont dotées d'outils pour se transformer elles-mêmes et rester à l'écoute des suggestions que leurs citoyens émettent. Cet outillage résultant du déverrouillage des liens de dépendance personnels et de la montée en régime des relations réglées par le droit constitue un réel progrès. Mais reste ouverte la question du moteur de la transformation. Voilà notre rôle : pratiquer la fraternité à l'égard de tous les hommes, et, à partir de notre pratique personnelle et communautaire, interpellier les structures politiques et économiques afin qu'elles incluent et qu'elles accueillent chacun.

