



HAL
open science

Charité et solidarité au chevet des vulnérabilités ordinaires, l'enseignement social de l'Église de Léon XIII à nos jours

Jean-Marie Villela

► To cite this version:

Jean-Marie Villela. Charité et solidarité au chevet des vulnérabilités ordinaires, l'enseignement social de l'Église de Léon XIII à nos jours. *Revue du Nord. Collection Histoire (Hors série)*, 2021, La charité, de la Bible à nos jours. Définitions, pratiques, controverses, Hors série Histoire (41), pp.169-185. hal-02946448

HAL Id: hal-02946448

<https://hal.univ-lorraine.fr/hal-02946448>

Submitted on 23 Sep 2020

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

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

Charité et solidarité au chevet des vulnérabilités ordinaires, l'enseignement social de l'Église de Léon XIII à nos jours.

Érigée en vertu théologique¹, la charité conserve dans nos sociétés une forte connotation religieuse, souvent péjorative, en lien avec les critiques qui ont pu être formulées à l'égard de l'organisation de la charité ecclésiastique dès le XVIII^e siècle². Au tournant du XX^e siècle, la société sécularisée et laïcisée, retiendra, dans une sorte de transfert de ciel à terre, l'idée de solidarité, en substitution d'une charité jugée trop chrétienne .

Substitut laïque de la charité chrétienne, sorte de voie médiane entre l'individualisme libéral et le collectivisme autoritaire, le concept de solidarité donne naissance sous la III^e République au solidarisme développé notamment par Léon Bourgeois. Promu en doctrine politique, le solidarisme constituera au début du XX^e siècle, sous l'impulsion du parti radical, le fondement de l'organisation sociale.

Charité chrétienne ou solidarité laïque, ces deux conceptions de la réciprocité et de la coopération entre les hommes, en opposition sur bien des aspects, font toutes deux référence à la dette. Pour les tenants du solidarisme, il s'agit de la dette sociale.

« L'homme vivant dans la société, et ne pouvant vivre sans elle, est à toute heure un débiteur envers elle. Là est la base de ses devoirs, la charge de sa liberté. L'obéissance au devoir social n'est que l'acceptation d'une charge en échange d'un profit. C'est la reconnaissance d'une dette³».

Et cette dette, plus ou moins lourde selon sa position sociale, s'acquitte dans les devoirs de la société envers les plus vulnérables : « les enfants, les vieillards, les invalides, les affamés ⁴ ». La liberté individuelle et l'idéal de justice sociale sont donc conditionnés au paiement de celle-ci. Dans cette optique, la solidarité ne serait rien d'autre que le prolongement civil de l'injonction biblique « Aime ton prochain comme toi-même ». Le nouveau dogme social de la République, liberté, égalité, fraternité, respirerait ainsi le génie primitif de l'Église⁵.

¹ « L'Église a exprimé cette réalité sublime en enseignant que la charité est une vertu théologale, c'est-à-dire une vertu qui se réfère directement à Dieu et fait entrer les créatures humaines dans le circuit de l'amour trinitaire ». Jean-Paul II, audience générale, Mercredi 13 octobre 1999.

² Jean-Pierre GUTTON, *Guide du chercheur en histoire de la protection sociale, volume 1*, Paris, Association pour l'étude de l'histoire de la sécurité sociale, 1994, p.29.

³ Léon Bourgeois, *Solidarité*, Paris, Colin, 1902, p. 101.

⁴ Charles Gide, *Solidarité ou charité*, Paris Éditions de Foi et Vie, 1904, cité par serge AUDIER, in *La pensée solidariste*, Paris PUF 2010, p. 222.

⁵ Olivier Amiel, *Le solidarisme, une doctrine juridique et politique française de Léon Bourgeois à la V^e République*, Parlement[s] ; Revue d'histoire politique 2009/1 (n°11), p. 149-160.

Pour le christianisme, c'est la « dette d'amour » envers Dieu et le Christ qui a payé de sa vie le rachat des péchés de l'humanité, qui fonde la solidarité entre les hommes. Le catéchisme de l'Église Catholique⁶ parle de solidarité humaine, dont le principe est une exigence directe de la fraternité humaine. Cette solidarité renverrait alors à la doctrine du péché originel (solidarité négative de tous les hommes en Adam) et à celle de la rédemption (solidarité positive de tous dans le Christ)⁷ :

« Une erreur, aujourd'hui largement répandue, est l'oubli de cette loi de solidarité humaine et de charité, dictée et imposée aussi bien par la communauté d'origine et par l'égalité de la nature raisonnable chez tous les hommes, à quelque peuple qu'ils appartiennent, que par le sacrifice de rédemption offert par Jésus-Christ sur l'autel de la Croix à son Père céleste, en faveur de l'humanité pécheresse ⁸»

La conférence des Évêques de France définit la solidarité comme un lien fraternel et une valeur sociale importante, traduction d'une exigence évangélique, unissant le destin de tous les hommes les uns aux autres afin de contribuer à la construction d'une société dans laquelle pauvreté et exclusion pourraient diminuer et peut-être disparaître.⁹

Vertu théologale, principe du rapport de Dieu à l'humanité, la charité pourvoyeuse de salut semble pouvoir exister aussi comme vertu morale, principe régulateur de nos relations avec les autres hommes. Dans cette acception, elle perdrait de sa spécificité chrétienne pour devenir une exigence de fraternité et de solidarité s'inscrivant plus dans une conception laïque de la morale¹⁰.

L'Église catholique s'est efforcée de conjuguer et d'articuler les deux termes. Si Léon XIII a parlé d'amitié, renouant avec la terminologie employée dans la Vulgate, Pie XI parle de charité sociale et Paul VI, élargit le concept pour parler de « civilisation de l'amour ». Mais c'est Jean-Paul II, marqué par le combat de Solidarnosc qui, fin 1987, déploie toutes les dimensions de la solidarité avec l'encyclique *Sollicitudo rei socialis*¹¹, dans laquelle le mot "solidarité" revient 26 fois¹².

⁶ *Catéchisme de l'Église Catholique*, 3^{ème} partie, 1^{ère} section, chapitre II article 3.III, 1939.

⁷ Bernard SESBOÛÉ, *Solidarité* dans Jean-Yves Lacoste (Dir), *Dictionnaire critique de théologie*, p. 1341, Paris PUF 2013.

⁸ Pie XII Encyclique *Summi pontificatus*, 20 octobre 1939.

⁹ Définition de la solidarité sur le site de la Conférence des Évêques de France. <https://eglise.catholique.fr/glossaire/solidarite/>

¹⁰ Jean-Pierre ALBERT. *Peut-il exister une justification laïque de la charité ?*. Fundamentos de Antropología, 2001, pp.79-93.

¹¹ Jean-Paul II, *lettre encyclique Sollicitudo rei socialis*, Rome, 30 décembre 1987.

¹² Si l'on retient les textes majeurs de l'enseignement social de l'Église, depuis *Rerum novarum* (Léon XIII) jusqu'à *Querida Amazonia* (François), le terme charité revient 206 fois et le terme solidarité 155 fois. Les encycliques de Jean-Paul II (*Dives in misericordia*, *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis*, *Centesimus annus*) contiennent à eux seuls 58 mentions du terme "solidarité". Benoît XVI le reprend 32 fois dans *Caritas in veritate*; mais il faut attendre le Pape François pour qu'un texte majeur (*Evangelii gaudium*) contienne majoritairement le terme solidarité (17 fois) par rapport à la charité (13 fois).

Le compendium de la doctrine sociale de l'Église¹³ reprend les deux termes de solidarité et de charité en tant que principe de l'agir social chrétien. Le principe de solidarité revêt deux aspects complémentaires, celui de principe social ordonnateur des institutions dont l'enjeu est de transformer les rapports de domination en rapports de solidarité, celui de vertu morale, dont l'enjeu est de travailler pour le bien commun, le bien de tous, dans un esprit de justice¹⁴. La charité constitue le critère suprême et universel de l'éthique sociale toute entière. Comme charité sociale, elle n'est pas seulement inspiratrice de l'action individuelle, mais elle conduit à chercher le bien de toutes les personnes, considérées non seulement individuellement, mais aussi dans la dimension sociale qui les unit¹⁵. Du point de vue de la doctrine sociale de l'Église, la charité est donc à la source de la solidarité, et la solidarité en est la traduction en « principe de compréhension et d'action, qui exprime la manière dont est reconnue la dignité de chacun, au-delà des inégalités.¹⁶ ». Autrement dit, l'enseignement social de l'Église considère la solidarité comme un instrument, un bras armé de la charité.

C'est à travers quelques textes majeurs constitutifs de l'enseignement social de l'Église¹⁷ depuis les fondements posés par Léon XIII en 1891 avec l'encyclique *Rerum novarum*, jusqu'à nos jours, avec l'encyclique *Querida Amazonia* donnée par le Pape François le 12 février 2020, que nous tenterons d'appréhender le principe de solidarité chrétienne et son articulation avec le principe de charité. Dans le cadre et les limites de cet article, nous nous appuierons sur quelques moments significatifs du déploiement de l'enseignement social de l'Église en la matière, correspondant chacun à un contexte particulier, politique, économique, social.

1. La genèse : la charité à l'aune des questions sociales

Texte majeur du riche magistère de Léon XIII, « mélange inattendu de l'actualité sociale et de la Tradition¹⁸, l'encyclique *Rerum Novarum* est publiée le 15 mai 1891. Son contenu a été

¹³ Conseil Pontifical Justice et Paix, *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*, 4^{ème} partie,

¹⁴ Ibid. 193.

¹⁵ Ibid. 204, 207.

¹⁶ Bertrand Cassaigne, CERAS, revue Projet, 3 décembre 2012, <https://www.doctrine-sociale-catholique.fr/les-principes/68-solidarite>.

¹⁷ Les sources utilisées pour rendre compte des textes officiels de l'enseignement social de l'Église sont principalement celles du Vatican (<http://www.vatican.va/content/vatican/fr.html>) et du CERAS (Centre de Recherche et d'Action Sociale (<https://www.doctrine-sociale-catholique.fr>), de la Conférence des Évêques de France (<https://eglise.catholique.fr>). Afin de ne pas surcharger les références de bas de page, nous utiliserons la convention qui consiste à mettre entre parenthèses à la suite de la citation, l'abréviation des premiers mots de l'encyclique et la référence interne au texte, lorsque celle-ci existe.

¹⁸ Philippe LEVILLAIN. *L'écho des écoles du catholicisme social dans l'encyclique Rerum novarum*. In: « *Rerum novarum* ». *Écriture, contenu et réception d'une encyclique*. Rome : École Française de Rome, 1997. pp. 107-131. Publications de l'École française de Rome, n° 232.

repris, développé, orienté par les souverains pontifes successifs, le plus souvent aux dates anniversaires de sa publication, de sorte que l'on peut parler d'une véritable chaîne de transmission d'un magistère à l'autre¹⁹.

Le magistère de Léon XIII débute en 1878. Le contexte de la seconde moitié du XIX^e siècle est marqué par la volonté d'émancipation des nations de la puissance temporelle et de l'emprise de la religion sur la société civile. Dans le même temps, la question sociale s'est transformée depuis la révolution industrielle : ciblée jusqu'alors sur le traitement des deux groupes extrêmes que sont les indigents, incapables de travailler que l'on assiste, et les vagabonds que l'on réprime²⁰, elle investit de nombreux pans des classes laborieuses, ouvrant la voie au paupérisme ouvrier. La vulnérabilité devient une vulnérabilité de masse, une vulnérabilité ordinaire, réinterrogeant les pratiques de charité, traditionnellement orientée vers l'indigence, vers le pauvre, et posant la question de la solidarité entre les hommes face notamment à la misère ouvrière.

Avant même le début de son pontificat, le Cardinal Pecci, futur Léon XIII, montre son intérêt pour les questions sociales qui atteste du long murissement de l'encyclique. Les deux lettres pastorales sur l'Église et la Civilisation pour les carêmes de 1877 et 1878, évoquent la plupart des thèmes que l'on retrouve dans *Rerum Novarum*. S'agissant des rapports de solidarité entre les hommes, la lettre de 1878 précise que la morale chrétienne a changé la « théorie des rapports mutuels » en mettant l'amour à la base des relations mutuelles entre les hommes²¹. Le thème de l'amour comme fondement de la solidarité humaine, entendue comme l'amitié entre les hommes, est repris dans *Rerum Novarum* : « Mais c'est encore trop peu de la simple amitié : si l'on obéit aux préceptes du christianisme, c'est dans l'amour fraternel que s'opérera l'union (entre les riches et les pauvres) » (RN 21).

Les interventions du souverain pontife en matière sociale se multiplient pendant cette phase de gestation qui esquisse au fur et à mesure, et avec une profondeur grandissante, les grandes lignes d'une réponse de l'Église à la question sociale²². Il s'agit, pour le souverain pontife, de proposer une organisation chrétienne de la société civile avec comme principe directeur, celui de la raison naturelle. La charité mutuelle constitue, à côté de la bonté et de la libéralité, un devoir de chaque homme. La solidarité s'exprime dans les mots empruntés à Saint Augustin, comme une

¹⁹ Ibid.

²⁰ Robert CASTEL, *Les métamorphoses de la question sociale, une chronique du salariat*, Paris, Fayard, 1995, p. 159.

²¹ *Lettre Pastorale pour le carême de l'année 1878 au clergé et au peuple de Pérouse*, IV, en ligne sur leonxiii.org.

²² Jean-Marie MAYEUR, *Catholicisme social et démocratie chrétienne, Principes romains, expériences françaises*, Les Éditions du Cerf, Paris 1986, p. 48-50.

continuation de la solidarité familiale dont la source est à rechercher dans la Bible : « Tu unis non seulement en société, mais dans une sorte de fraternité, les citoyens, les nations aux nations et les hommes entre eux par le souvenir des premiers parents²³ ».

L'influence du catholicisme social sur le contenu et la rédaction de l'Encyclique est connue²⁴. La question sociale se concentre autour de la question ouvrière, dans une économie qui s'industrialise et où le retour à un traditionalisme rural prôné par certains milieux catholiques semble définitivement impossible, alors même que la population rurale atteint son apogée en France au milieu du XIX^e siècle²⁵. En France, la condition ouvrière émeut les responsables catholiques, au premier rang desquels beaucoup d'évêques. Les interventions épiscopales se succèdent à partir de 1837 sur ce thème. Les mandements de carême du Cardinal de Cabrières fournissent un exemple significatif du discours de l'Église en France, face à l'injustice de la condition ouvrière:

« Un état social dans lequel une immense multitude d'êtres humains semble vouée comme nécessairement à la pauvreté, à l'ignorance, à un travail continu, sans distractions ni plaisirs, tandis que par un contraste violent, une autre classe d'hommes, beaucoup moins considérable, avec peu ou point d'effort personnel jouit de toutes les aises, de toutes les douceurs de la vie, et les transmet à ses descendants, comment un tel état social, dans les dispositions actuelles des esprits ne provoquerait-il pas le mécontentement et le malaise ? »²⁶

Ces déclarations n'ont pas d'autres effets que l'injonction à la pratique de la bienfaisance individuelle ou organisée, à l'amélioration du comportement des employeurs, à l'action des caisses de secours mutuel ou à la mise en place de cercles paternalistes²⁷. Elles s'inscrivent aussi dans un rejet fondamental du socialisme et du risque qu'il représente, du point de vue de l'Église, d'éloignement de la classe ouvrière du christianisme. Face à ce risque, le système corporatif constitue une solution acceptable, dans la mesure où il s'organise et reste dans la sphère d'influence de l'Église et participe ainsi à la volonté de régénération sociale de celle-ci. S'il y a solidarité, celle-ci ne peut s'exprimer valablement que dans la perspective du dévouement de la classe dirigeante à la classe ouvrière, dans le cadre d'œuvres sociales adaptées, dont les Cercles ouvriers d'Albert de Mun fournissent l'exemple²⁸. Cette solidarité est conçue comme une façon, pour la classe dirigeante, de racheter son adhésion aux thèses

²³ Léon XIII, encyclique *Immortale Dei*, 1^{er} novembre 1885.

²⁴ Philippe LEVILLAIN. *L'écho des écoles du catholicisme social dans l'encyclique Rerum novarum*, art. cit.

²⁵ Jacques DUPAQUIER. *Le plein rural en France*. In: Espace, populations, sociétés, 1989-3. Spécial numéro vingt, p. 350.

²⁶ Cité par Paul DROULERS, Philippe BONNET-LABORDERIE, *Catholicisme et mouvement ouvrier en France au XIX^e siècle. L'attitude de l'Épiscopat*, Le Mouvement social, n° 57 (Oct-Dec. 1966), p. 23.

²⁷ Ibid. P. 32.

²⁸ L'œuvre des Cercles catholiques d'ouvriers : monographie présentée au Congrès de l'Union des œuvres ouvrières catholiques à Lyon le 25 août 1874, Éditions du secrétariat du comité de l'œuvre, Paris, 1876, p.3.

libérales qui a conduit à la « mise sous tutelle » des classes populaires, en « formant des associations vouées au salut de la classe ouvrière »²⁹.

Pour autant, la condition des ouvriers, thème central de l'encyclique *Rerum novarum*, incite les catholiques regroupés autour du catholicisme social à dépasser la « seule » charité, à remédier aux effets du mal dans un esprit de charité pour parler justice en s'attaquant aux causes du mal en son nom. La charité, dans sa « version sociale » est une solidarité entre les hommes, plus précisément entre les riches et les pauvres entre lesquels elle permet l'établissement d'une véritable communauté, mais dont l'organisation et la mise en œuvre reste sous la responsabilité des classes dirigeantes, sous la supervision de l'Église.

Après une description et une analyse du mal social lié aux rapports entre patrons et ouvriers, conduisant ces derniers à « une situation d'infortune et de misère imméritée » (RN 21), l'encyclique dénonce le faux remède du socialisme pour ensuite, dans un long développement, évoquer et préciser le rôle des trois acteurs que sont l'Église (RN 13-24), l'État (RN 25-35) et les associations et organisations professionnelles (RN 36-48). Rappelant que « la pauvreté n'est pas une opprobre », la charité est présentée comme un devoir, indépendamment de la justice (RN 19), devoir qu'aucune organisation humaine ne peut suppléer, et que l'Église soutient à travers les institutions de charité (RN 24). L'intervention de l'État, en tant qu'organisation des moyens humains « répondant aux préceptes de la raison naturelle et des enseignements divins » (RN 25), est nécessaire. C'est à l'État de veiller à la mise en œuvre d'une justice distributive (RN 27) en faveur des classes les plus défavorisées:

« L'équité demande donc que l'État se préoccupe des travailleurs. Il doit faire en sorte qu'ils reçoivent une part convenable des biens qu'ils procurent à la société, comme l'habitation et le vêtement, et qu'ils puissent vivre au prix de moins de peines et de privations (RN 27) ».

En d'autres termes, si la charité est un devoir pour les chrétiens, c'est bien à l'État d'assurer la solidarité entre les classes.

Dernier acteur, les corporations nécessitent du discernement afin d'éviter celles qui sont gouvernées par « des chefs occultes » (RN 40), hostiles au christianisme, pour s'orienter vers les associations chrétiennes « qui se rendant parfaitement compte des besoins de l'heure présente, sondent soigneusement le terrain, pour y découvrir une voie honnête qui conduise au relèvement de la classe ouvrière » (RN 41) L'encyclique aborde les questions éthiques inhérentes à l'ordre économique et social, auquel elle apporte un diagnostic et une

²⁹ Ibid.

condamnation de la condition faite aux ouvriers. Ce faisant, elle pose la légitimité de l'Église à s'exprimer sur ces questions, au moment même où celle-ci n'a plus de base étatique séculière. Stimulant le catholicisme social, elle se situe dans une critique à la fois envers le socialisme collectiviste et le libéralisme individualiste, et exprime une volonté de reconquête, voire de rechristianisation, d'une population ouvrière urbanisée qui s'est éloignée de l'Église.

Cinq années après la publication de l'encyclique, le congrès de Lyon³⁰ se situe dans le droit fil de l'encyclique *Rerum Novarum*. Il marque aussi une évolution significative dans le discours des catholiques sociaux français. De nombreuses interventions expriment, sous une forme ou une autre, que la charité ne suffit pas et doit être dépassée par la justice sociale .

« Il faut... aller au peuple, non pas seulement au nom de la charité, qu'on peut lui refuser, mais surtout au nom de la justice qu'on lui doit, afin de permettre à l'ouvrier de gagner sa vie par son travail³¹ ».

L'instrument de cette justice, au-delà de la charité, est la solidarité entre classes. L'exemple des Conseils d'Usine est cité comme une des institutions qui exercent la plus heureuse influence sur l'organisation des rapports entre ouvriers et patrons et permettent l'instauration entre les classes du « sentiment si doux de solidarité chrétienne³² ». L'ouvrier semble prendre le pas sur le pauvre, la condition sociale sur la charité, justifiant ainsi l'évolution dans les méthodes à mettre en œuvre : à la charité, centrée sur le combat contre la pauvreté et l'indigence, se substitue la justice sociale et la solidarité, plus adaptées au traitement de la condition ouvrière³³.

2. De la charité mutuelle à la charité sociale, vers la solidarité.

Au début du premier conflit mondial, alors que les nations belligérantes s'engagent dans une guerre de position, le Pape Benoît XV, élu le 3 septembre 1914, publie l'encyclique *Ad beatissimi apostolorum*. Pour le souverain pontife, les causes profondes de l'inimitié entre les peuples conduisant à la guerre sont à rechercher dans la sécularisation de la société et de la laïcisation des états. Benoît XV cite les quatre « chefs de désordre » responsables: « absence de bienveillance mutuelle dans les rapports des hommes entre eux; mépris de l'autorité; luttes injustes des différentes classes de citoyens; appétit désordonné des biens périssables³⁴». En l'absence de référence à l'autorité divine, la cohésion sociale est mise à mal. Sans la fraternité

³⁰ Congrès national de la démocratie chrétienne tenu à Lyon les 25, 26, 27, 28, 29, 30 novembre 1896 et organisé par la "France libre"

³¹ Rapport de l'Abbé CETTY, op.cit. p. 132.

³² Rapport de Léon HARMEL sur l'organisation chrétienne du Val-des-Bois, op.cit. p. 183.

³³ Christophe BOUTIN, *Les catholiques français du 19^e siècle face au pauvre*, Le Genre Humain, 2002/2 n° 38-39, Seuil, p. 334.

³⁴ Benoît XV, *Ad beatissimi apostolorum*.

humaine, sans l'union des membres entre eux par une charité réciproque et l'union des membres eux-mêmes avec la tête par la soumission à l'autorité, la solidarité entre les hommes laisse la place à « deux camps qui soutiennent l'un contre l'autre une lutte continuelle et acharnée³⁵ ». La condition différente entre les hommes n'est pas remise en cause, mais c'est l'amour fraternel et le principe de charité qui rapprocheront les hommes au-delà de leur condition matérielle, et ce principe s'applique en premier lieu au catholicisme, dont il faut arrêter la désunion en différents mouvements, et aux clercs, qui doivent rester unis et soumis à leur hiérarchie.

Quelques années plus tard, en 1920, la paix revenue, Benoît XV insiste sur le caractère précaire de cette paix, « tant qu'une réconciliation inspirée par la charité mutuelle n'apaise point les haines et les inimitiés³⁶ », et appelle à l'union de tous les États en une seule société, selon l'ordre de la justice et de la charité.

Quarante ans après la publication de l'Encyclique *Rerum novarum*, le Pape Pie XI publie, en 1931, une seconde encyclique sur les questions sociales et la condition ouvrière : *Quadragesimo anno*. L'encyclique approfondit et actualise la pensée sociale, proposée par Léon XIII, dans un contexte économique et social marqué par une crise mondiale qui frappe l'Europe à partir de l'été 1931, avec son cortège de faillites, de fermetures d'usines, de suppressions d'emplois.³⁷ Passant en revue « les bienfaits considérables apportés par l'encyclique de Léon XIII » (QA 17), érigée en « charte des travailleurs », *Quadragesimo anno* énonce la doctrine de l'Église en matière économique et sociale, pour conclure ensuite sur les profonds changements économiques et sociaux survenus depuis la fin du XIX^e siècle et les choix méthodologiques pour mettre en œuvre cette doctrine. Le nouvel ordre social auquel l'encyclique fait référence est celui d'une société « rendue vraiment humaine par le christianisme³⁸ ». L'ordre social ne peut être réalisé que dans le cadre d'une unité qui relie solidement tous les membres qui constituent le corps social. Cette union a pour finalité le bien commun auxquelles toutes les professions doivent tendre par la coordination de leurs efforts (QA 91). Si la justice est indispensable à l'harmonie économique et sociale, elle n'est pas suffisante. Il faut qu'elle soit gouvernée par un principe supérieur de charité sociale :

« C'est donc à des principes supérieurs et plus nobles qu'il faut demander de gouverner avec une sévère intégrité ces puissances économiques, c'est-à-dire à la justice et à la charité sociales. Cette justice doit donc pénétrer complètement les institutions mêmes et la vie tout entière des

³⁵ Ibid.

³⁶ Benoît XV, *Encyclique Pacem Dei*, 23 mai 1920, *Actes de Benoît XV*, Tome II, (1918 – septembre 1920), Bayard, Paris, p. 133 et s.

³⁷ Serge BERSTEIN, Pierre MILZA, *Histoire de la France au XX^e siècle*, T.1, 1900-1930, p. 344. Paris, Éditions Perrin, 2009.

³⁸ Patrick de LAUBIER, *La pensée sociale de l'Église catholique de Léon XIII à Benoît XVI*, Pierre Téqui éditeur, 2011, Paris, p. 73.

peuples ; son efficacité vraiment opérante doit surtout se manifester par la création d'un ordre juridique et social qui informe en quelque sorte toute la vie économique. Quant à la charité sociale, elle doit être l'âme de cet ordre que les pouvoirs publics doivent s'employer à protéger et à défendre efficacement (QA 95)».

Pour Pie XI, la charité sociale ne doit pas se confondre avec les pratiques de secours charitables auxquelles chacun est tenu, ni se réduire à celles-ci. La charité sociale est le principe directeur de la justice et de la solidarité entre les hommes, condition indispensable à l'épanouissement de l'humanité. Prenant acte des caractéristiques de l'économie moderne basée sur les rapports entre capital et travail, et constatant les risques tant de l'individualisme que du socialisme³⁹, Pie XI estime que seule une justice commutative, appuyée sur la charité, peut régler l'équilibre entre capital et travail. Seule la charité peut rendre les hommes solidaires les uns des autres. La fin de l'encyclique, consacrée à la méthode de travail, est un véritable appel à la mission et à l'action des laïcs, sous la direction des clercs, au sein des structures qui composent l'Action Catholique Spécialisée en plein développement (QA 158)

De Léon XIII à Pie XI, et jusqu'aux Radio messages de Pie XII à Noël 1944, la pensée sociale de l'Église catholique est essentiellement une réflexion critique sur les institutions économiques, politiques, sociales. Le schéma de l'argumentation est invariable : critique de l'ordre économique, politique et social, rejet à la fois du libéralisme et du socialisme, recherche d'une voie intermédiaire dictée par l'enseignement de l'Église et compatible avec lui, dans laquelle la charité constitue la pierre angulaire de l'action envers plus de justice et d'unité entre les hommes.

3. Vatican II, respect de la personne humaine, socialisation et solidarité chrétienne

C'est avec le Pape Jean XXIII et l'Encyclique *Mater et magistra* donnée le 15 mai 1961 que le terme « solidarité » apparaît de façon significative dans l'un des textes fondateurs de la doctrine sociale de l'Église et fait l'objet, à côté de la charité, d'un développement spécifique⁴⁰. Dans le

³⁹ L'encyclique fait d'une certaine manière la part des choses entre un socialisme « dur », le communisme, objet d'une critique véhémement, et le socialisme modéré, dont le pape estime que par certains côtés, il se rapproche des principes chrétiens. Pour autant, cette attitude moins intransigeante à l'égard d'un socialisme modéré ne signifie pas qu'il faille se rapprocher de lui. C'est en définitive, au socialisme lui-même à trouver dans la charité chrétienne, « un appui bien plus fort (...) et une force de réalisation bien plus efficace » (QA 126). Cette position est une condamnation « en creux » par l'Église de celles et ceux qui se sont tournés vers ce socialisme modéré.

⁴⁰ En réalité, le mot solidarité est également présent dans le radio message de Noël 1944, dans lequel Pie XII exhorte l'humanité à renouer les liens d'une solidarité universelle entre les peuples, « fondée sur la connexion intime de leurs destinées et sur les droits qui appartiennent également à chacun d'eux » (Radio-message de Pie XII, 24 décembre 1944). De façon plus générale, Pie XII a abordé à plusieurs reprises la question de l'union, ou de la coexistence entre les peuples (Message de Noël 1954), dans une société caractérisée par la montée (et donc la nécessaire reconnaissance) du pluralisme de la société, particulièrement le pluralisme religieux (discours du 7 septembre 1955 devant le X^e Congrès international des sciences historiques) et la

même esprit que la réactualisation faite avec *Quadragesimo anno*, l'Encyclique *Mater et magistra* peut se comprendre comme une « petite somme » de l'enseignement des prédécesseurs de Jean XXIII, actualisée et enrichie des réponses aux problèmes nouveaux posés par le monde économique et social des trente glorieuses. Le monde contemporain de la réflexion du souverain pontife est un monde caractérisé par une complexité croissante, à la fois plus diversifié et plus interdépendant, le relèvement de défis techniques et humains d'une nouvelle nature et d'une nouvelle dimension, l'avènement d'une société de consommation et de diffusion massive des progrès techniques, l'intervention croissante de l'État, l'accès rapide à l'indépendance des peuples jusque-là sous domination coloniale (et l'écart croissant de richesse entre les anciens états colonisateurs et les nouveaux états indépendants), mais aussi les risques d'une guerre froide poussée à ses limites (crise des missiles de Cuba).

Ces changements induisent de nouveaux rapports sociaux, de nouvelles interdépendances que l'encyclique regroupe et analyse sous le terme de socialisation, notant les avantages (satisfaction d'un grand nombre de droits humains, rôle de l'État), mais aussi les effets pervers (multiplication des lois et règlements réduisant l'espace des libertés humaines). D'où, dans ce nouveau contexte économique et technologique, la nécessité de défendre le principe de respect de la personne humaine et, sur un plan plus pratique, l'attention portée au rôle des corps intermédiaires. La solidarité s'exprime alors comme la nécessité d'un équilibre renouvelé entre, d'une part, l'exigence de collaboration autonome apportée par tous les individus au groupe dans le cadre d'authentiques communautés, d'autre part, la coordination nécessaire mise en œuvre par les pouvoirs publics⁴¹.

C'est dans le cadre des rapports entre pays développés et pays sous-développés que Jean XXIII aborde à proprement parler la question de la solidarité entre les hommes:

« Il est évident que la solidarité humaine et la fraternité chrétienne demandent aux peuples de s'aider efficacement et de mille manières les uns les autres, non seulement pour faciliter les mouvements des biens, des capitaux et des hommes, mais aussi pour réduire les inégalités entre pays (MM 155) ».

La solidarité est envisagée comme un « grave devoir de venir en aide aux pauvres et aux indigents », devoir qui « doit être vivement ressenti par les catholiques, puisqu'ils sont membres du corps mystique du Christ (MM 159) ». Cette solidarité doit se réaliser entre pays riches et pays pauvres, mais doit aussi dépasser la seule assistance pour participer à la construction d'un

multiplication des innovations techniques et le risque d'appauvrissement culturel et spirituel que ces innovations peuvent engendrer (message de Noël 1957).

⁴¹ Patrick de LAUBIER, op. cit. p. 103.

processus de coopération et d'aide au développement qui doit s'inscrire dans un certain nombre de principes : juste répartition des richesses, respect de la personnalité de chaque peuple, désintéressement politique, hiérarchisation des valeurs (MM 166-177).

La quatrième partie de l'Encyclique donne les bases d'un enseignement social de l'Église, doctrine qui doit être enseignée, mais aussi appliquée, comme une mise à jour pratique sur des questions précises, application dans laquelle les rôles respectifs des clercs et des organisations laïques sont répartis.

« Étape capitale dans l'histoire récente de l'Église⁴² », le concile œcuménique Vatican II s'ouvre le 11 octobre 1962, sous le pontificat de Jean XXIII, pour se clôturer solennellement le 8 décembre 1965 par Paul VI, le lendemain de la promulgation de deux textes importants : *Dignitatis humanae* et *Gaudium et spes*. Ce dernier texte, « point d'orgue aux transformations qui ont modifié les relations de l'Église avec la société au cours du XX^e siècle⁴³ », est le premier de l'enseignement social de l'Église dans lequel on recense un nombre significatif d'occurrences du mot solidarité (14) par rapport au mot charité (24). « Synthèse théo-anthropologique sur l'Église dans le monde de ce temps⁴⁴ », la constitution pastorale se compose de deux parties. La première porte sur les principes de l'anthropologie chrétienne (l'Église et la vocation humaine), la seconde sur les questions du temps, présentant une urgence particulière (de quelques problèmes plus urgents). C'est essentiellement dans le chapitre II de la première partie sur la communauté humaine que la conception de la solidarité chrétienne est abordée. Prise de conscience des bouleversements du monde et de son instabilité, dans lequel l'athéisme « tel une lame de fond d'étendue mondiale⁴⁵ » joue un rôle majeur, l'objectif global visé par *Gaudium et spes* est de proposer une interprétation religieuse du monde. Dès l'avant-propos, la constitution pastorale évoque « l'étroite solidarité de l'Église avec l'ensemble de la famille humaine » (GS 1). L'humanité est écartelée entre la prise de conscience de son unité, de la dépendance réciproque de tous dans une nécessaire solidarité, et la réalité des forces qui agissent à l'encontre de cette unité et mettent à mal la solidarité :

« Les relations de l'homme avec ses semblables se multiplient sans cesse, tandis que la socialisation elle-même entraîne à son tour de nouveaux liens, sans favoriser toujours pour autant, comme il le faudrait, le plein développement de la personne et des relations vraiment personnelles, c'est-à-dire la personnalisation » (GS 6).

⁴² Jean-Yves CALVEZ, *L'Église dans le monde de ce temps*, introduction à *Gaudium et spes*, en ligne sur le site du CERAS.

⁴³ Joseph JOBLIN, *L'Église Dans Le Monde: Actualité De La Constitution Pastorale «Gaudium Et Spes»*.Gregorianum, vol. 87, no. 3, 2006, pp. 580–596.

⁴⁴ Patrick de LAUBIER, op. cit. p.114.

⁴⁵ Joseph JOBLIN, art. cit.

Plus qu'un prolongement et une réactualisation, *Gaudium et spes*, peut s'analyser comme une véritable refondation de la pensée sociale de l'Église, exprimée en des termes plus modernes, compréhensibles par tous les hommes quelles que soient leurs croyances, s'adressant à l'humanité tout entière et non aux seuls catholiques. L'accent n'est plus mis sur les critiques qu'une Église, placée sur la défensive, formule sur la société moderne, mais plutôt sur une description et une analyse des conditions économiques, sociales, politiques et des conséquences que cette modernité entraîne sur la condition humaine.

Prenant le contre-pied d'une conception de la solidarité entre les hommes qui aliènerait la personne humaine pour ne prendre en compte que la seule dimension collective, la constitution pastorale propose une approche des relations humaines en tant que communauté de personnes exigeant le respect réciproque, unies dans la poursuite du bien commun, défini comme « l'ensemble de conditions sociales qui permettent, tant aux groupes qu'à chacun de leurs membres d'atteindre leur perfection d'une façon plus totale et plus aisée » (GS 26). Cette conception des relations humaines nécessite de dépasser l'éthique individualiste et de s'impliquer dans la vie sociale, les institutions publiques ou privées, dans lesquelles l'homme peut accomplir son devoir de justice et de charité (GS 30). Les solidarités sociales, parmi les principaux devoirs de l'homme d'aujourd'hui, sont le prolongement moderne des solidarités telles que le Christ les a pratiquées, jusqu'à en sacrifier les premières solidarités familiales. C'est ce principe de solidarité qui sous-tend les réponses que l'Église propose sur les questions concernant la vie économique et sociale, le développement, la vie politique, les questions internationales, c'est-à-dire les questions que les chrétiens « dans le monde » doivent s'attacher à résoudre. Pour autant, la constitution pastorale, si elle propose un véritable discours sur la solidarité, s'appuie sur une dynamique de la charité qui prolonge, dépasse, corrige au besoin l'effort de solidarité humaine⁴⁶.

4. L'après Vatican II : la solidarité comme urgence mondiale

« Nous sommes donc les témoins de la naissance d'un nouvel humanisme ; l'homme s'y définit avant tout par la responsabilité qu'il assume envers ses frères et devant l'histoire » (GS 55). L'un des objectifs majeurs de l'enseignement social de l'Église sera d'en préciser les voies, ce qui sera la tâche des papes postconciliaires.

⁴⁶ Philippe DELHAYE, *Le kérygme de la charité à Vatican II*, *Revue théologique de Louvain*, 1970, 1-2, p. 167-172.

En 1967, deux années après la clôture de Vatican II, Paul VI publie l'encyclique *Populorum progressio*, qualifiée par Benoît XVI de « *Rerum novarum* de l'époque contemporaine⁴⁷ » et point de départ d'un nouveau chapitre de la doctrine sociale de l'Église. Le monde contemporain de l'encyclique est celui de la décolonisation, de l'indépendance des peuples qui étaient sous la domination des puissances économiques occidentales, mais aussi du développement de zones de pauvreté absolue et d'accroissement de l'écart entre pays riches et pays pauvres. Le développement des pays industrialisés entraîne une croissance significative de l'immigration⁴⁸. La société de consommation de masse est aussi celle des travailleurs pauvres, des bidonvilles, des exclus. La question de la solidarité se pose donc à nouveaux frais, tant sur la dimension nationale, qu'au plan international, entre les peuples. Pour Paul VI, la solidarité est une urgence mondiale. Le développement solidaire de l'humanité fait l'objet de la deuxième partie de l'encyclique. La solidarité y est présentée comme un impératif pour le développement intégral de l'homme, condition d'un « humanisme plénier » ouvert à l'Absolu (PP, 42), un devoir fondé sur la fraternité humaine, une solidarité à l'échelle du monde, « toujours plus efficiente, (qui) doit permettre à tous les peuples de devenir eux-mêmes les artisans de leur destin (PP, 65) ».

Paul VI publie en 1971 la lettre apostolique *Octogesima adveniens*⁴⁹, occasion pour le souverain pontife de préciser sa pensée sociale et d'explicitier la nature de l'engagement chrétien en faveur de plus de justice dans le monde. Elle compte plus de références à la solidarité qu'à la charité⁵⁰. Comme aux autres dates anniversaires de célébration de *Rerum Novarum*, *Octogesima adveniens* part d'une analyse de la société dans le monde contemporain de sa publication et s'attache à en pointer un certain nombre de caractéristiques que le texte regroupe dans un chapitre sur les problèmes sociaux, que Paul VI a pu apprécier directement lors de ses voyages sur presque tous les continents⁵¹. Considérant les risques que peuvent présenter les idéologies, de quelques natures qu'elles soient pour les chrétiens engagés dans le monde⁵², la solidarité y est présentée comme un principe indispensable qui doit dépasser l'initiative individuelle et s'inscrire comme l'une des finalités essentielles de l'organisation sociale (OA 26). La charité,

⁴⁷ Benoît XVI, *Caritas in veritate*, 8

⁴⁸ En 1962, la France compte de l'ordre de 2 170 000 immigrés, contre 1 740 000 à la sortie du deuxième conflit mondial. Ces immigrés sont pour une grande part issus des anciennes colonies d'Afrique du Nord, mais aussi, de manière exceptionnelle, du Portugal, dont la population immigrée en France passe de 50 000 personnes en 1962 à 296 000 en 1968. Serge BERSTEIN, Pierre MILZA, *Histoire de la France au XX^e siècle, T.3, de 1958 à nos jours*, Perrin 2009, p. 166-170.

⁴⁹ Paul VI, *Octogesima adveniens*, Lettre apostolique à M. le Cardinal Maurice Roy, président du Conseil des laïcs et de la commission pontificale "Justice et Paix", 14 mai 1971.

⁵⁰ Dix occurrences pour la solidarité, seulement deux pour la charité

⁵¹ Paul VI est le premier pape à voyager hors d'Italie depuis le début du 19^e siècle. Il effectuera 9 voyages.

⁵² Y compris lorsqu'elles sont issues d'une réflexion théologique comme la théologie de la libération qui s'est notamment développée à partir de *Populorum progressio*.

même si elle est citée moins souvent que la solidarité, irrigue l'ensemble du texte. Elle est évoquée explicitement sur deux aspects : d'une part, comme condition indispensable pour pallier aux insuffisances ou aux retards du politique en matière de justice et d'égalité (OA, 23), d'autre part, comme attitude morale, comme éthique des rapports entre chrétiens qui s'opposent sur des options différentes, afin de faciliter les convergences (OA, 50), comme si la charité était le moteur du dialogue entre chrétiens, et la solidarité entre ceux-ci et le reste du monde.

Quelques mois après la publication de l'encyclique *Octogesima adveniens*, le Synode des évêques⁵³ reprendra le thème de la solidarité et de la justice, en dénonçant la crise de solidarité universelle et en appelant à une justice mondiale. Cette demande de solidarité passe également par l'Église, dans sa capacité à développer les coopérations entre les Églises des pays riches et celles des pays pauvres, mettant ainsi en évidence que la crise de solidarité est aussi une crise à l'intérieur même de l'Église.

5. La solidarité selon Jean-Paul II

Le 16 octobre 1978, Karol Józef Wojtyła, prêtre polonais, évêque puis archevêque de Cracovie, cardinal, est élu sous le nom de Jean-Paul II. Son pontificat, l'un des plus longs de l'histoire, après celui de Pie XI, se termine à son décès le 2 avril 2005. Dix années après son élection, Jean-Paul II publie l'encyclique *Sollicitudo rei socialis* pour célébrer l'anniversaire de *Populorum progressio*⁵⁴. Une étude à part entière serait nécessaire pour rendre compte de la richesse et de la complexité du texte, mais aussi de son foisonnement⁵⁵. L'encyclique contient vingt-deux fois le mot solidarité, et c'est sans nul doute l'un des rares textes officiels, à ne pas citer une seule fois la charité⁵⁶.

Jean-Paul II a réalisé 104 visites pastorales à l'étranger, plus que n'importe quel autre Pape. Au cours de ces visites, il a pu observer directement les différents contextes politique, économique et social, des pays visités. Deux années avant la chute du mur de Berlin, le monde se caractérise par des éléments de continuité, mais aussi de rupture. Continuité dans la constance des problèmes de développement conduisant à la croissance des inégalités, que ce soit à l'intérieur des pays ou entre pays, triomphe du libéralisme qui s'impose dans la quasi-totalité des pays occidentaux et promeut une économie globalisée et financiarisée, rupture dans la chronique

⁵³ Synode général des évêques du 30 septembre au 6 novembre 1971.

⁵⁴ Signée le 30 décembre 1978, l'encyclique a été publiée que le 19 février 1988.

⁵⁵ Voir par exemple le guide de lecture publié par le Comité catholique contre la faim et pour le développement (CCFD) en 1989 aux Éditions ouvrières.

⁵⁶ Citons également les encycliques *Laborem exercens*, du Pape Jean-Paul II, ainsi que *Laudate si* du pape François.

annoncée de l'effondrement du système communiste et enfin, prise de conscience de l'importance des questions écologiques pour la planète.

Avec *Sollicitudo rei socialis*, publiée en hommage à l'écriture de *Popularum progressio*, souvent qualifiée « d'encyclique polonaise » tant par ses instigateurs que par le mouvement Solidarnosc né en 1980 en Pologne, Jean-Paul II, comme ses prédécesseurs se situe à la fois dans la continuité et le renouvellement de la pensée sociale de l'Église. Reprenant les points essentiels de *Popularum progressio*, il en souligne la nouveauté dans l'expression d'une solidarité mondiale liée à l'exigence de justice qui ne peut être réellement satisfaite qu'à ce niveau (SRS, 10). La conviction que les hommes sont liés par un destin commun rend nécessaire une solidarité qui témoigne de cette interdépendance (SRS, 26). Jean-Paul II apporte deux éléments déterminants dans la pensée sociale de l'Église sur la façon de comprendre la solidarité. Le premier élément consiste à réaffirmer avec force le lien entre la solidarité et le bien commun.

« (La solidarité) n'est donc pas un sentiment de compassion vague ou d'attendrissement superficiel pour les maux subis par tant de personnes proches ou lointaines. Au contraire, c'est la détermination ferme et persévérante de travailler pour le bien commun ; c'est-à-dire pour le bien de tous et de chacun parce que, tous, nous sommes vraiment responsables de tous (SRS,38) ».

Le deuxième élément décrit la relation entre la difficulté à créer et promouvoir un monde de solidarité et l'existence des structures de péché « qui ont pour origine le péché personnel et, par conséquent, sont toujours reliées à des actes concrets des personnes, qui les font naître, les consolident et les rendent difficiles à abolir » (SRS, 36). Autrement dit, Jean-Paul II propose une compréhension théologique de la solidarité. Les hommes sont responsables, du fait de leur péchés personnels, des problèmes du monde, en détruisant le bien commun par l'accumulation de ceux-ci : « un monde divisé en blocs régis par des idéologies rigides, où dominent diverses formes d'impérialisme au lieu de l'interdépendance et de la solidarité, ne peut être qu'un monde soumis à des « structures de péché » (SRS,36). Ce thème développé dans l'Encyclique *Reconciliatio et paenitentia*, renvoie à la notion de péché social. Utilisant le même moteur de solidarité humaine, le péché personnel se répercute sur les autres et procède ainsi à la construction et au développement du péché social⁵⁷. C'est donc cette solidarité négative dans le péché qui empêche la solidarité positive entre les hommes. La prise de conscience de l'interdépendance comme « système nécessaire de relations dans le monde contemporain, avec ses composantes économiques, culturelles, politiques et religieuses, et élevé au rang de

⁵⁷ Jean-Paul II, *Reconciliation et paenitentia*, 2 décembre 1984, 16.

catégorie morale », impose alors la solidarité en tant qu'attitude morale et sociale, en tant que vertu (SRS, 38). Le mot « solidarité » est bien le mot essentiel de cette encyclique, à tel point qu'il en efface totalement la référence, jusqu'ici traditionnelle, à la charité. Pour autant, la charité reste bien, sans être directement nommée, le fond à partir duquel la solidarité se construit à travers « les nombreux points de contact entre elle et l'amour », ce qui lui permet de se dépasser elle-même en prenant les dimensions spécifiquement chrétiennes de la gratuité totale, du pardon et de la réconciliation » (SRS, 40).

6. L'amour et la charité avant tout

Comme Jean-Paul II avec *Sollicitudo rei socialis*, Benoît XVI, élu en 2005 au pontificat, prolonge la réflexion engagée dans *Populorum progressio* et développe dans l'encyclique *Caritas in veritate* publiée le 29 juin 2009, les perspectives ouvertes sur le développement des peuples. Le propos est fondamentalement d'ordre théologique : en ouvrant l'encyclique sur la force de l'amour (*caritas*), en référence à l'amour du Christ dans la mort et dans la résurrection, Benoît XVI renoue avec la tradition de la pensée sociale de l'Église, mais en situant la réflexion dans l'horizon d'un monde globalisé : « La charité est la voie maîtresse de la doctrine sociale de l'Église » (CV 2). L'introduction de l'encyclique développe un véritable discours de réhabilitation de la charité, et construit un parallèle, ou plutôt une forme d'actualisation du discours social de Jean-Paul II, en reprenant les premiers mots de *Sollicitudo rei socialis* : « La doctrine sociale de l'Église ...est « *caritas in veritate in re sociali* » : annonce de la vérité de l'amour du Christ dans la société » (CV 5). Dès l'année de son élection, Benoît XVI a placé son pontificat sous le signe de l'amour et de la charité, avec l'encyclique *Deus caritas est*. Celle-ci est consacrée dans sa première partie à une réflexion sur l'essence de l'amour. Développant une lecture biblique de l'amour articulant Éros et Agapè, Benoît XVI démontre l'impasse d'une opposition entre les deux formes⁵⁸ : c'est dans l'amour du prochain que se réconcilient amour ascendant et amour descendant :

« L'amour du prochain... consiste précisément dans le fait que j'aime aussi, en Dieu et avec Dieu, la personne que je n'apprécie pas ou que je ne connais même pas. Cela ne peut se réaliser qu'à partir de la rencontre intime avec Dieu, une rencontre qui est devenue communion de volonté pour aller jusqu'à toucher le sentiment. J'apprends alors à regarder cette autre personne non plus seulement avec mes yeux et mes sentiments, mais selon la perspective de Jésus Christ » (DC,18).

⁵⁸ Denis MÜLLER. *Agapè comme relève d'Éros ? Les dangers d'un amour sans désir*, Revue d'éthique et de théologie morale, vol. 260, no. 3, 2010, pp. 69-80.

Cette « réactualisation » de la charité intervient au moment où les institutions caritatives sont questionnées dans leur spécificité et leur légitimité. L'interpénétration du social, du sanitaire et du médicosocial, conduit à l'augmentation du professionnalisme des intervenants, parfois au détriment du militantisme. Les structures se spécialisent, les normes se multiplient. La réglementation et la charité s'opposent parfois. En France, cette « crise de l'institution⁵⁹ » se traduit souvent par une dilution des valeurs d'appartenance de leurs membres. Ce mouvement qui concerne toutes les structures, confessionnelles ou non, conduit à une forme d'alignement des institutions caritatives sur les autres organisations, publiques ou privées : la dimension sociale de la charité se confondant avec l'approche laïque des questions d'assistance, il ne reste alors que la dimension personnelle de la charité, mise en œuvre au plan individuel⁶⁰.

Benoît XVI réaffirme que le « service de la charité » constitue une tâche à part entière de l'Église qui ne peut être restreinte à une simple activité d'assistance sociale qui pourrait être laissée à d'autres (DC 25). La charité ecclésiale ne peut se confondre avec l'activité de l'État, « elle doit animer l'existence entière des fidèles laïques et donc aussi leur activité politique, vécue comme charité sociale (DC 29) ». C'est cette charité sociale qui permet la relation entre « l'engagement pour un ordre juste de l'État et de la société, d'une part, et l'activité caritative organisée, d'autre part » (DC 29). Une fois ce principe posé, le reste de l'encyclique aborde les questions concrètes de l'organisation des activités caritatives de l'Église : les différentes formes d'action caritative dans un monde globalisé où les besoins ne peuvent plus être ignorés, le profil spécifique de l'action caritative de l'Église, la formation des intervenants, en particulier la « formation du cœur » :

« Les personnes qui œuvrent dans les Institutions caritatives de l'Église doivent se distinguer par le fait qu'elles ne se contentent pas d'exécuter avec dextérité le geste qui convient sur le moment, mais qu'elles se consacrent à autrui avec des attentions qui leur viennent du cœur, de manière à ce qu'autrui puisse éprouver leur richesse d'humanité (CV 31a) ».

Cette injonction à un comportement adapté des intervenants de l'action caritative est comparable aux recommandations formulées en France par les institutions gouvernementales en matière de bienveillance dans les établissements sociaux et médicosociaux : respect de la personne, de sa dignité, de sa singularité, posture professionnelle soucieuse de l'autre, réactive à ses besoins et à ses demandes, respectueuse de ses choix, de ses refus⁶¹. La bienveillance dans le champ de l'intervention sociale et médicosociale peut alors s'analyser comme une forme de

⁵⁹ François DUBET, *Le déclin de l'institution*, Paris, Éditions du Seuil, 2002..

⁶⁰ Patrick SCAUFLAIRE, *Les institutions caritatives catholiques dans l'espace public. L'exemple du Secours catholique*, Revue d'éthique et de théologie morale, vol. 283, no. 1, 2015, pp. 63-87.

⁶¹ *La bienveillance, définition et repères pour la mise en œuvre*, Recommandations de bonnes pratiques professionnelles, ANESM, juillet 2008

réappropriation laïque du principe de charité, renouant ainsi avec les racines chrétiennes de l'action sanitaire et sociale.

7. Écologie intégrale et solidarité

En 2015, le Pape François, élu le 13 mars 2013 publie l'encyclique *Laudate si* sur la sauvegarde de la maison commune. Rarement une encyclique a connu un succès populaire aussi important, au moment où les questions de changement climatique et de protection de l'environnement passent au premier plan des préoccupations, au moins sur le plan des idées et des symboles si ce n'est au plan des actes eux-mêmes. Cette encyclique, l'une des rares avec celles de Jean-Paul II à ne pas faire référence à la charité, utilise à six reprises le mot solidarité. Si la Genèse énonce la domination de la création par l'homme⁶², les rapports du christianisme avec les questions environnementales sont plus complexes et jouent sur plusieurs registres : d'abord recherche de protection face aux événements climatiques, besoin de donner un sens à l'inacceptable, puis avec le développement des progrès scientifiques dès le XVII^e siècle, recherche d'explications rationnelles en dehors des interprétations religieuses, il s'agit, pour le christianisme, de requestionner les textes fondateurs en prenant en compte l'avancée des connaissances scientifiques⁶³. Pour autant, la pensée sociale de l'Église affirme, dès sa construction par Léon XIII, le droit naturel de l'homme à « avoir sous sa domination, non seulement les produits de la terre, mais encore la terre elle-même qu'il voit appelée à être, par sa fécondité, sa pourvoyeuse de l'avenir » (RN 6.1). L'Église contemporaine se sent concernée par l'écologie, en particulier à partir de Paul VI, qui, dès 1972 évoque cette préoccupation lors de la première conférence des Nations Unies sur l'environnement à Stockholm en appelant au respect de la biosphère et en mettant en garde l'humanité contre les risques d'un progrès matériel non respectueux des équilibres naturels de la planète⁶⁴. Jean-Paul II aborde ce sujet à plusieurs reprises, en particulier dans son message pour la journée de la paix du 1^{er} janvier 1990, dans lequel il analyse la crise écologique comme un « problème moral »⁶⁵. Benoît XVI est intervenu également sur la nécessaire protection de la création et la question climatique⁶⁶. Mais c'est le Pape François qui consacre une encyclique entière sur ce thème et lui donne sa visibilité

⁶² Gn, 1, 26-31 .

⁶³ Claude PRUDHOMME, *Le christianisme passe au vert*, Histoire, monde et cultures religieuses, vol. 40, no. 4, 2016, pp. 3-5.

⁶⁴ Message du pape Paul VI à l'occasion de l'ouverture de la conférence des Nations Unies sur l'environnement 1^{er} juin 1972.

⁶⁵ Message du Pape Jean-Paul II pour la célébration de la journée mondiale de la paix : la paix avec Dieu créateur, la paix avec toute la création, 1^{er} janvier 1990.

⁶⁶ Par exemple, lettre du Pape Benoît XVI au Patriarche œcuménique de Constantinople à l'occasion de l'ouverture du VII^{ème} symposium sur religion, science et environnement, consacré à l'arctique, miroir de la vie. 1^{er} septembre 2007.

actuelle dans la doctrine sociale de l'Église ; en liant ensemble écologie, solidarité et justice sociale.

Ce qui apparaît nouveau dans l'approche des questions climatiques par le Pape François, c'est l'ambition de construire un discours social global à partir des problèmes environnementaux. Pour le Pape François, la dégradation de l'environnement est indissociable de la dégradation humaine et sociale. C'est parce que l'homme ne prête plus suffisamment d'attention à la gestion du bien commun que l'environnement, condition indispensable d'existence et de développement de ce bien commun, se dégrade. Environnement humain et environnement naturel sont intimement liés, se dégradent ensemble, et cette dégradation renforce les inégalités planétaires (LS 48). C'est le sens de la référence à l'écologie intégrale, le « tout est lié » exprimé dans l'encyclique, qui permet de lier solidarité et écologie.

« Étant donné que tout est intimement lié, et que les problèmes actuels requièrent un regard qui tienne compte de tous les aspects de la crise mondiale, je propose à présent que nous nous arrêtions pour penser aux diverses composantes d'une écologie intégrale, qui a clairement des dimensions humaines et sociales (LS 137) ».

Dans un monde socialement et humainement inégalitaire, la gestion du bien commun « intégral » et sa préservation doit donc se réaliser au plan universel et se traduire par un véritable appel à la solidarité et à la justice sociale. Si l'encyclique n'utilise pas explicitement la référence à la charité dans la mise en œuvre de ce principe de solidarité universelle, c'est bien la « dynamique de la charité » qui en constitue le moteur, le principe opérateur permettant le dépassement des égoïsmes personnels et collectifs⁶⁷. François rappelle ainsi qu'en plus de la nécessaire solidarité intergénérationnelle sur laquelle se fonde l'ensemble du discours de préservation de l'environnement, il faut également construire une solidarité intragénérationnelle, à l'échelle de la vie humaine, dans laquelle la charité a toute sa place (LS 162), répondant, comme il le souligne dans l'encyclique *Querida Amazonia*, aux défis d'une mondialisation sans marginalisation (QA, 17). Plus précisément, il existe un parallèle entre le raisonnement sur la dimension sociale de l'écologie qui se construit depuis le groupe social primaire, la famille, en passant par la communauté locale et la Nation, jusqu'à la vie internationale (LS 142), et le raisonnement sur la charité mutuelle, exprimé dans les mêmes termes par Léon XIII dans l'encyclique *Immortale Dei*, reprenant les mots de Saint Augustin : « à tous est due la charité »⁶⁸.

⁶⁷ Dominique COANATENA, *Bien commun*, 2 avril 2019, consulté sur doctrine-sociale-catholique.fr, CERAS.

⁶⁸ Saint AUGUSTIN *De moribus ecclesiae catholicae*, chap. XXX, 6.3, citée dans *Immortale Dei*

Conclusion

Charles Gide s'est interrogé sur la question de savoir si l'on pouvait supprimer la charité, lui substituer la justice, et considérer que les rapports entre les hommes s'établissent, comme le proposait le solidarisme, sur la base de la transformation en dettes de nos devoirs envers les prochains⁶⁹. Si le solidarisme laïc d'un Léon Bourgeois n'a pas en tant que tel survécu dans notre société, il a cependant légué tout un appareillage conceptuel et pratique que l'on retrouve par exemple dans la construction de la protection sociale ou le rôle redistributif de l'État. Depuis la fin du XIX^e siècle, le catholicisme, conscient des critiques faites à la charité, y compris dans ses excès lorsque, pratiquée sans rigueur, elle pouvait conduire à la perversion⁷⁰, a développé une théorie de la solidarité s'inscrivant dans la charité. De la réponse à la question sociale posée par le paupérisme ouvrier, jusqu'à l'urgence de solidarité entre les peuples et la question climatique, l'Église a adapté son discours social aux problèmes du temps, en parlant de solidarité, sans pour autant verser dans le risque d'une conception laïque de la charité. La charité poursuit en définitive deux buts: un but spirituel, dans l'union unie plus étroite entre l'homme et Dieu par le biais du sacrifice sur la croix), un but social (rendre solidaire les membres de la grande famille humaine et accomplir en eux la loi de justice par une égale distribution des biens et des épreuves de la vie). Double union, mais aussi double solidarité, qui tente d'apporter une réponse à notre vulnérabilité ordinaire, celle de l'humanité tout entière, renouant ainsi avec la conception universelle de la nécessité de l'amour.

Jean-Marie VILLELA

Doctorant en histoire contemporaine

Université de Lorraine

Centre de Recherche Universitaire Lorrain d'Histoire

⁶⁹ Charles GIDE, *Solidarité ou charité*, Paris Éditions de Foi et Vie, cité par Serge AUDIER op. cit. p. 223-224.

⁷⁰ Catherine CHALIER, *Équité et bonté*, in Odile GANDON (Dir) *La charité, l'amour au risque de la perversion*, Paris, Autrement, Série Morales, 1993, p. 31.