



**Récits de changement :
une évocation joyeuse et triste de *Populorum Progressio***

Par Ethna Reagan (Mater Dei Institute/Dublin/Ireland)

L'image qui m'a traversé l'esprit lorsque j'ai parcouru ces récits de changement, c'est celle – qui convient parfaitement à la CIDSE – d'une tapisserie immense et complexe, une tapisserie qui ne serait pas l'œuvre d'un seul artiste, mais l'œuvre collective d'artisans aux horizons et aux styles variés. Je suis frappée par la diversité et la complexité de ces récits de changement, qui vont du projet très ciblé aux vastes programmes sur plusieurs niveaux, et par leurs schémas temporels qui vont de périodes courtes et intenses à une action ou à une réflexion étalée sur plusieurs années. Ces récits nous racontent aussi l'histoire de partenariats dynamiques entre des organisations de l'hémisphère Nord et de l'hémisphère Sud.¹

Ces récits nous parlent des efforts déployés pour améliorer la démocratie participative et lutter contre la fraude électorale au Brésil, pour défendre les droits humains et mobiliser la société civile en République démocratique du Congo et pour contribuer à la réinsertion des anciens soldats au Nicaragua. La question de la réforme agraire a été abordée dans les récits d'une communauté de base kenyane et de l'appui de l'Église à la population indigène guatémaltèque. On nous a raconté l'histoire de ces agences d'aide et de développement catholiques engagées aux côtés des populations tribales aux Philippines, des femmes handicapées en Inde, des travailleuses immigrées au Liban, essayant aussi de combler les besoins éducatifs de la communauté sud-africaine marginalisée. L'allègement de la pauvreté a été évoqué au travers de la mise en capacité des pauvres de Zamboanga City, aux Philippines et au travers de la réforme structurelle réclamée par la campagne jubilaire pour l'annulation de la dette à laquelle a pris part la CIDSE. Le récit du Centre of Concern et d'International Gender and Trade Network nous a montré combien l'intégration de la dimension genre dans les négociations commerciales est nécessaire, tandis que celui des travailleurs domestiques en Inde nous rappelait le sort poignant de ces jeunes filles abusées et torturées. D'autres récits ont parlé de l'accompagnement offert par la Kitovu Mobile Aids Organisation aux personnes vivant avec le VIH/sida et de la contribution de l'Uganda Martyrs University à la formation de gestionnaires de soins de santé. Le récit des changements intervenus dans la vie de cette veuve pakistanaise grâce à la fourniture d'un « abri provisoire » après qu'elle ait été sans-abri suite au séisme de 2005, établit un lien entre ce qui est habituellement décrit comme de l'aide d'urgence et la question plus vaste de l'épanouissement de l'être humain : la sécurité, la cohésion familiale et la respectabilité. Sans oublier le rôle des radios communautaires locales dans l'apport d'un leadership pour la défense de l'environnement et le

¹ Je note au passage la complexité des termes « Nord » et « Sud ». On parle généralement de fracture Nord-Sud pour marquer l'écart de développement alors que cette fracture n'est pas essentiellement de nature géographique et qu'il conviendrait de nuancer le propos en recourant à des termes tels que « pays moins développés » et « pays économiquement moins avancés ».

plaidoyer en faveur des droits humains, comme ce fut le cas dans le récit équatorien de *Radio Sucumbíos*.

Ces récits de changements tissent une tapisserie riche et complexe, représentative de l'action entreprise par les organisations catholiques d'entraide, de justice et de paix dans le monde. Inscrits dans des cultures et des contextes divers, ces récits tissent la trame commune de ce corpus inspiré par les Évangiles, structuré par l'Église et nourri par les professionnels que nous appelons la doctrine sociale de l'Église. Nous nous efforçons d'inculquer aux étudiants en théologie que les principes de la doctrine sociale de l'Église sont corrélés, mais rien n'illustre mieux cette corrélation que l'entrelacs de fils qui forme la trame commune à tous ces récits. Quoique pour mon illustration, j'eusse préféré l'image d'une tapisserie un peu plus effilochée, inachevée...



Nous vivons à une époque de bouleversements rapides sur bien des plans. Or, paradoxalement, cette évolution rapide du monde contemporain a suscité chez beaucoup soit un sentiment d'apathie, considérant que ces changements sont tout bonnement inéluctables et échappent à leur contrôle, soit un sentiment d'impuissance. Des récits qui témoignent de la capacité à changer les choses de manière créative et volontariste malgré cette évolution apparemment inarrêtable qui caractérise le monde qui nous entoure n'en revêtent par conséquent que plus d'importance. Ils se caractérisent par une tension créative et génératrice de changement, entre la dénonciation des injustices et la proposition d'alternatives.

Je ne souscris guère au discours de la philosophie postmoderniste, et je m'inquiète vivement du danger d'une approche perspectiviste de l'éthique, mais une des interpellations de Jean-François Lyotard mérite réflexion :

*Dans notre monde postmoderne, un grand récit sur l'épanouissement de la race humaine, à la façon de Hegel ou de Marx, n'est plus possible ; il n'y a plus place que pour de petits récits, qui donnent aux événements un sens temporaire et local.*²

Je ne partage pas les conclusions de Lyotard concernant les grands récits – car à l'échelle mondiale, comme l'observe l'universitaire britannique Nicholas Boyle, « l'histoire n'en est qu'à ses débuts, il reste pas mal de chemin à parcourir dans la lutte pour l'instauration d'un ordre politique correspondant à l'ordre économique, et l'Église a un rôle essentiel à jouer dans ce cheminement ».³ Le discours sur la lutte pour l'instauration d'un ordre politique, économique et social juste a toutefois généralement ignoré les petits récits, les manchettes locales, les voix des victimes et les petites victoires des groupes œuvrant pour le changement. Et alors que Lyotard dirait que ces petits récits ne donnent aux événements qu'un « sens temporaire et local », nous pourrions prétendre que ces récits de changement – ces petites narrations de la doctrine sociale de l'Église et du développement – ont certes un terroir, répondent certes aux signes des temps d'un lieu donné, mais sont porteurs d'enseignements pour l'Église universelle.

Le recours à ces récits issus de divers contextes culturels et géographiques illustre bien la méthode inductive et la conscience historique qui caractérisent ce que la pensée sociale catholique⁴ offre de mieux depuis le Concile Vatican II. Ces récits ne sont pas de simples études de cas illustrant « l'application » déductive de la doctrine sociale de l'Église. La méthodologie et le contenu de cette conférence de la CIDSE ont des choses à nous apprendre quant à la genèse de la doctrine sociale de l'Église au niveau des paroisses, une des préoccupations au cœur de la lettre apostolique *Octogesima Adveniens* de Paul VI⁵. On pourrait dire que la vision d'un authentique développement inscrite dans *Populorum Progressio* et la méthode plus inductive, consciente de l'histoire, à laquelle adhère *Octogesima Adveniens* sont toutes deux bien présentes dans cette conférence de la CIDSE.

Une évocation triste et joyeuse de *Populorum Progressio*

Je me rends compte que tout au long de cette année d'anniversaire, nombre d'entre vous ont réfléchi au contexte, au contenu et à l'impact de *Populorum Progressio*, ce texte que l'on qualifie parfois de « Magna Carta » des documents de développement. Sans vouloir répéter ce que vous savez déjà, je me demande seulement ce que Paul VI aurait pu nous dire s'il avait assisté à cette conférence. Je pense que Paul aurait été tiraillé entre deux sentiments : le plaisir de voir *Populorum Progressio* s'incarner de manière aussi vivante dans cette conférence, et la tristesse de constater que plusieurs de ses éléments restent d'actualité :

- ❖ Le développement reste le « nouveau » nom de la paix.

² *La condition postmoderne*, 37.

³ Librement traduit de *Who Are We Now?* 92.

⁴ Dans mon esprit, le terme « pensée sociale catholique » renvoie à la fois aux travaux des groupes et des penseurs catholiques qui étudient les questions sociales de leur temps à la lumière de la foi et du corpus de la « doctrine sociale de l'Église », c'est-à-dire des documents publiés par ceux qui occupent les fonctions doctrinales officielles de l'Église en vertu de leur appartenance au collège épiscopal.

⁵ Lettre apostolique de Paul VI au Cardinal Maurice Roy, président de la Commission pontificale pour la justice et la paix, publiée le 14 mai 1971 en commémoration du 80^{ème} anniversaire de *Rerum Novarum*.

- ❖ Le monde est toujours « malade » de l'accaparement stérile des ressources par quelques-uns (66)
- ❖ Le scandale des inégalités flagrantes et du déséquilibre croissant entre riches et pauvres
- ❖ Les abus du capitalisme qui ne servent pas le bien commun
- ❖ La persistance de l'iniquité dans les relations commerciales
- ❖ « La survie de tant d'enfants innocents, l'accès à une condition humaine de tant de familles malheureuses, la paix du monde, l'avenir de la civilisation sont en jeu. À tous les hommes et à tous les peuples de prendre leurs responsabilités. » (80)
- ❖ La solidarité est un devoir et cette solidarité doit être pragmatique

Autant la pertinence vivace de ces mots de *Populorum Progressio* attristerait Paul VI, autant la pertinence vivace de la notion de **développement intégral de l'homme** le réjouirait, compte tenu de la brillante carrière connue par ce concept. Il serait ravi de constater que son invitation à être plus instruits, à faire, à connaître et à avoir plus pour *être* plus aura inspiré les actions des éducateurs et des animateurs de radio, des peuples indigènes et des groupes de recherche et de plaidoyer catholiques.

Il serait sans doute surpris de constater que le « genre » apparaît de manière récurrente dans la définition de la pauvreté et qu'on y voit un aspect essentiel à prendre en considération dans tout projet s'inscrivant dans l'action catholique pour la justice sociale de par le monde.

Je note au passage que la dimension genre est ressortie avec force des récits de changement – une grande leçon à méditer, alors qu'un certain discours de l'hémisphère Nord ne voit plus la nécessité du féminisme – et que certains dans l'hémisphère Sud continuent de ne voir dans le féminisme qu'une préoccupation des classes moyennes du Nord plaquée sur d'autres cultures et sociétés. Bien que la question du genre soit apparue en filigrane de la plupart des récits, l'exposé du Centre of Concern et de l'IGTN (International Gender and Trade Network) a mis en lumière l'ambiguïté inhérente à la relation qui se tisse entre la justice sexo-spécifique et la doctrine sociale de l'Église. Beaucoup de membres de l'IGTN trouvent leur inspiration dans les principes et la vision de la doctrine sociale de l'Église sans se sentir reconnus par l'Église comme des tenants de cette tradition. Cela tient à mon sens au fait qu'ils s'appuient fortement sur la théorie politique et économique féministe. Sans vouloir nier le fait que le mot « féminisme » est galvaudé et que toute la théorie féministe n'est pas compatible avec la doctrine sociale de l'Église, il me semble que la force et la complexité des questions de genre à travers nombre de récits doivent interpeller ceux qui ne considèrent pas le genre comme un élément essentiel des problématiques de justice, de paix et de développement.

Si pour Paul VI, chaque être humain est responsable de sa croissance comme de son salut (15), *Populorum Progressio* a néanmoins tendance à faire appel à l'altruisme des riches et des puissants pour qu'ils changent leurs valeurs et leurs dispositifs institutionnels de manière à répondre aux besoins du monde en développement. Je pense que Paul se réjouirait de ce que les récits de changement portent témoignage d'efforts accomplis pour mettre les personnes en capacité de s'épanouir par elles-mêmes et pour chercher des dispositifs institutionnels alternatifs et viables qui favorisent davantage le développement humain.

Sur la ligne de la justice et du développement, certains commentateurs placent *Populorum Progressio* quelque part entre la théorie du développement et celle de la libération. À maints égards, les récits que j'ai entendus portent aussi témoignage à la fois d'une approche graduelle de la théorie du développement et d'une approche plus radicale – c.-à-d. s'attaquant aux racines de l'injustice – de la philosophie et de la théologie de la libération. La première est plus empreinte de *realpolitik*, alors que la théologie de la libération a mis du temps, surtout après 1989, à définir son analyse économique face à la mondialisation.

Cette tension entre développement et libération m'amène en tant que théologienne à me demander quelle théologie guide notre quête d'un authentique développement humain dans le monde d'aujourd'hui et à penser que nous aurions peut-être besoin d'une théologie de l'épanouissement humain qui conjugue l'évolution graduelle de l'action de développement et le déracinement plus radical des causes d'injustice qui caractérise la méthodologie de la théologie de la libération.

Partenariat Nord – Sud : critique réciproque

Ma propre vie est à cheval entre l'hémisphère Nord et l'hémisphère Sud ; je vous livre les réflexions d'une théologienne dont la vie et les points de vue ont été profondément influencés par une carrière effectuée en grande partie dans le monde en développement. Je vous livre également les réflexions d'une personne qui sait pour l'avoir vécu que les efforts en faveur du changement et du développement sont faits de réussites et d'échecs. Je sais également ce que c'est que de faire partie d'une petite ONG locale confrontée à des problèmes de financement, de personnel, de politique, de redevabilité, de manque de ressources et de remplissage assommant de demandes de financement. J'ai une petite idée du stress et des contraintes qui font le quotidien de ceux qui œuvrent pour la justice et le développement.

Mgr Macram Gassis, évêque soudanais, a accordé récemment une interview sur une radio irlandaise et il n'a pas mâché ses mots lorsqu'il a demandé aux gens du Nord de ne pas discréditer les ONG locales du Sud.⁶ Il a demandé avec insistance que nous, gens du Nord, veillions à ne pas donner une image de corruption et d'incompétence de ces ONG locales. Les agences du Nord doivent prendre cette mise en garde très au sérieux, mais j'ajouterais que les cas de corruption qui peuvent exister d'un côté comme de l'autre du partenariat Nord-Sud doivent être combattus par les deux partenaires. On ne peut invoquer des valeurs culturelles pour justifier des pratiques de corruption ou d'exclusion. Là où il y a de l'incompétence, il nous revient de développer des compétences locales et de nous investir dans le renforcement des capacités.⁷

⁶ J'ai également été frappée par le fait qu'il ait utilisé le terme « traumatisée » pour décrire la population soudanaise et donc parlé du besoin d'une « guérison » au coût financier considérable. L'emploi du mot « guérison » dans le cadre du conflit soudanais, dont on connaît le coût humain et écologique abominable, est manifestement un appel à un développement intégral, auquel nous comprenons aujourd'hui que s'ajoute une dimension environnementale.

⁷ Dans les pays où les salaires des fonctionnaires sont particulièrement bas, les agences catholiques devraient évaluer leur part de responsabilité dans la fuite des éléments les plus brillants de la fonction publique vers les postes nettement mieux rémunérés du secteur associatif.

On reproche souvent aux organisations d'aide et de développement d'être plus habiles à collecter les informations dont elles pensent avoir besoin qu'à aider les pauvres à obtenir les informations dont *eux* ont besoin pour participer à la discussion et influencer le processus de l'aide. Les récits de changement sont une parfaite illustration des véritables efforts déployés pour maximiser la participation et permettre à ceux qui sont pauvres de structurer le processus qui façonne leur vie.

Ces récits de changements révèlent tout le potentiel d'un véritable partenariat, un partenariat entre égaux où subsiste sans doute une inégalité financière entre le bailleur et le bénéficiaire, mais où l'égalité humaine et chrétienne fondamentale est affirmée, quelles que soient les différences de ressources et de talents. Comme nous le montrent les récits de changement, sans toutefois le reconnaître suffisamment, ce type d'égalité sur fond de différence suppose une délicate négociation. Il s'agit en effet d'établir une relation de critique réciproque ; une réciprocité qui passe par d'égales mesures de respect, de courage et de sensibilité.

Quelle est la « valeur ajoutée » de la doctrine sociale de l'Église pour notre action de développement ?

Une des questions clés posées par le document préparatoire de cette conférence était : quelle est la « valeur ajoutée » de la doctrine sociale de l'Église pour notre action de développement ? Qu'est-ce que la foi chrétienne apporte de différent ? Le théologien méthodiste Stephen Plant prétend « qu'en dépit d'un demi-siècle de secours d'urgence et d'action de développement depuis la fin de la seconde guerre mondiale – sans oublier les deux millénaires de charité qui l'ont précédé – les églises et leurs agences n'ont toujours pas cerné précisément la *raison théologique pour laquelle elles agissent* ». ⁸ D'après Plant, cette incertitude conduit les organisations chrétiennes à mener une action de développement décalée par rapport à la vie et à la mission de l'Église et à avoir des politiques et des pratiques où le souffle théologique n'est plus perceptible.

Je ne partage pas la conclusion de Plant selon laquelle les agences d'aide et de développement liées à l'Église n'ont aucune idée de la *raison théologique pour laquelle elles agissent*. Cette conférence prouve en effet la référence à une vision théologique issue des Écritures et de la doctrine sociale de l'Église. Mais elle nous apporte aussi la preuve du décalage entre l'action de développement et la vie de l'Église et la nécessité d'un raffermissement de l'engagement entre la théologie et le discours développemental. Ce décalage n'est pas le fait principal des agences de développement catholiques car les Catholiques ne prennent généralement pas assez au sérieux le fait que nous avons un corpus dynamique d'enseignements sociaux qui est intrinsèque à la doctrine de notre Église. En nous demandant quelle peut-être la « valeur ajoutée » de la doctrine sociale de l'Église, laissons-nous entendre que la religion apporte une motivation *supérieure* au travail d'urgence et de développement ? Non. La question relative à la valeur ajoutée de cette doctrine sociale de l'Église n'est pas une question de motivation supérieure, mais *d'identité*. Et pour aborder brièvement cette question de l'identité, je vais utiliser la métaphore de la langue.

⁸ « Does faith matter in development? », <http://www.st-edmunds.cam.ac.uk/vhi/fis/dfmid.doc>

Dans quelle langue rêvez-vous ?

Je me rappelle qu'une des sœurs de ma communauté à Samoa était arrivée un beau matin toute excitée au petit-déjeuner car elle venait de faire un rêve en samoan – et pour une femme qui venait du Comté de Kilkenny en Irlande, le saut culturel et affectif était pratiquement quantique ! Nous rêvons habituellement dans notre langue maternelle. Je voulais me servir de cette idée de la langue dans laquelle nous rêvons comme d'une métaphore pour réfléchir à quelques-unes des questions importantes soulevées par cette conférence. Au regard de leurs liens avec la doctrine sociale de l'Église, on pourrait répartir les récits de changement en trois groupes :

- ceux qui font explicitement et directement référence à la doctrine sociale de l'Église
- ceux qui ont une approche plus implicite de la doctrine sociale de l'Église
- les récits qui ne font apparemment aucune référence à la doctrine sociale de l'Église⁹

Dans quelle langue rêvez-vous de la justice ?

Notre langue maternelle, à nous agences d'aide et de développement catholiques, c'est cette langue inspirée par les Évangiles, structurée par l'Église et nourrie par les professionnels que nous appelons la doctrine sociale de l'Église, et qui d'une certaine manière, s'inspire de la tradition philosophique et classique – fut-elle occidentale – de la justice et du discours et des images de justice présents dans la Bible. Nos rêves sont faits :

d'images de veuves et d'orphelins
des cris et des pleurs des pauvres
d'esclavage et d'exode
d'exil et de retour d'exil
d'une bonne nouvelle pour les pauvres, les prisonniers et les opprimés
de repas avec les lépreux, les pécheurs et les prostituées
de gens tournés vers Jérusalem malgré les menaces d'éventuelles violences et
par fidélité à un sens de la mission
d'un Sauveur ressuscité et blessé qui prononce des paroles de paix dans un
contexte de peur

Voilà la langue riche et évocatrice qui est notre première langue de justice.

Mais il nous faut parler d'autres langues de justice : celles de la théorie du développement, de l'économie et de la politique, des droits humains et du souci de l'environnement. Savoir quelle langue nous parlons, et quelle différence l'Évangile et la doctrine sociale de l'Église peuvent apporter dans la pratique et le discours de l'action de développement est une question qui s'inscrit dans l'interrogation plus large de ce qui fait la spécificité de l'éthique chrétienne. La tradition de la loi naturelle catholique pourrait réduire au silence les inflexions distinctement chrétiennes de notre langue de justice. Une approche protestante aurait tendance à établir une dichotomie entre le développement lié à la foi et l'action d'agence et d'organisations séculières.

⁹ Je constate simplement la présence (implicite ou explicite) ou l'absence de référence à la doctrine sociale de l'Église dans les récits de changement présentés au cours de cette conférence.

Bien que notre discours à propos de la justice s'ancre essentiellement dans les Écritures et la doctrine sociale de l'Église, nous devons impérativement chercher à maîtriser les nombreux « dialectes » utilisés par les êtres humains pour exprimer leurs préoccupations vis-à-vis de la justice ; en temps de crise, une sorte « d'Esperanto éthique » pourrait s'avérer nécessaire.¹⁰

Le défi pour les agences d'aide et de développement catholiques – défi parfaitement relevé par la plupart des agences présentes¹¹ – consiste donc à être polyglottes, à parler les différentes langues de justice et de développement. Il est en effet important, sinon essentiel, de pouvoir parler de justice par-delà les frontières religieuses et culturelles. Il est important d'avoir des collaborateurs qui maîtrisent le langage technique de l'économie et de la politique, de l'agriculture et de la durabilité. Mais nous devons aussi continuer de pratiquer ce qui est et demeure notre langue maternelle en matière de justice.

En général, l'approche des capacités de Sen et Nussbaum, les rapports du PNUD, les théories de la mondialisation et les stades du développement ne hantent pas mes rêves, bien qu'ils éclairent mes propos en matière de justice. Mon rêve de justice est celui d'un banquet où chacun est le bienvenu et mon imagination morale se nourrit de l'indignation éthique de Léon XIII face aux conditions misérables des pauvres à l'époque de la Révolution industrielle.

Voilà comment je rêve de justice ; j'essaie ensuite de traduire ce rêve en un discours de justice cohérent, contemporain, œcuménique et interdisciplinaire.

Lorsque vous retournerez dans votre organisation et que vous réfléchirez à *Populorum Progressio* et à la « valeur ajoutée » de la doctrine sociale de l'Église pour l'action de développement, je vous suggère de vous poser la question suivante : dans quelle langue est-ce que je rêve de justice ?

L'écart entre l'éthique que nous proclamons et l'éthique que nous pratiquons ?

Ce quarantième anniversaire de *Populorum Progressio* et de la création de la CIDSE est également l'occasion d'évaluer notre pratique du travail de développement et des efforts que nous déployons pour établir des partenariats globaux en nous interrogeant sur l'écart qui existe entre l'éthique que nous proclamons et celle que nous pratiquons, en tant qu'Église, en tant qu'organisations catholiques, à titre individuel.

Nonobstant les différences multiples et significatives qui distinguent l'histoire de l'Église de l'hémisphère Nord de celle de l'Église de l'hémisphère Sud – sans oublier les différences historiques entre Églises locales de l'hémisphère Nord et Églises locales de l'hémisphère Sud – on peut à juste titre considérer que l'Église catholique est entrée dans ce millénaire quelque peu meurtrie par la révélation d'écarts entre l'éthique proclamée et l'éthique pratiquée ; je me contenterai d'évoquer ici l'abominable feuilleton des enfants abusés ou encore les accusations de corruption au

¹⁰ Esperanto au sens d'une langue artificielle « neutre » qui n'aurait de parenté avec aucune langue ethnique.

¹¹ Je note ici que la campagne de Carême de l'agence irlandaise *Trócaire* est un bon exemple de cette approche multilingue fondée sur sa langue maternelle.

sein de l'Église dans le financement de l'aide. Des meurtrissures qui se manifestent essentiellement par une crise de confiance.

Les agences d'aide et de développement catholiques qui œuvrent pour la justice et la paix, qui témoignent d'une préoccupation particulière pour les pauvres et les vulnérables, sont idéalement placées pour restaurer une partie de cette confiance meurtrie. Il importe toutefois que cette critique de l'écart qui existe entre l'éthique proclamée et celle pratiquée par l'ensemble de l'Église s'accompagne d'un examen de cet écart qui peut exister et qui existe parfois dans notre action d'agences d'aide et de développement catholiques. Une célébration de *Populorum Progressio* doit également être marquée par une évaluation sincère de ce que nous faisons et de la manière dont nous le faisons, de l'écart qui existe entre l'éthique que nous proclamons en tant que membres et partenaires de la CIDSE et l'éthique que nous pratiquons. Cette évaluation suscite une prise de conscience et cette prise de conscience est la première étape pour combler cet écart entre l'éthique proclamée par nos organisations et notre véritable pratique.

À titre individuel aussi, nous devons être conscients de l'écart qui existe entre l'éthique que nous proclamons en tant que praticiens de la justice et du développement et l'éthique que nous pratiquons dans nos interventions. Nous sommes des êtres fragiles, au sein d'une Église imparfaite, travaillant dans un monde meurtri mais c'est là qu'intervient la grâce divine, c'est là que nous sommes appelés à témoigner de l'Évangile de paix et de justice. Sans doute convient-il de rappeler ici la mise en garde de Stanley Hauerwas : l'Église chrétienne n'a pas d'éthique sociale, elle *est* une éthique sociale.¹² Nous n'avons pas un corpus de doctrine sociale de l'Église, nous *sommes* ce corpus.

Deus Caritas Est

Populorum Progressio demeure le texte le plus accompli de la doctrine sociale de l'Église au sujet du développement intégral. Son enseignement a été célébré, réaffirmé et amplifié par Jean-Paul II dans *Sollicitudo Rei Socialis*¹³ ; ces deux documents sont « LES » références de la doctrine sociale de l'Église en matière de développement. Or on m'a demandé de garder trois textes à l'esprit pour préparer mon intervention d'aujourd'hui.

Le troisième document suggéré était *Deus Caritas Est*. Il s'adresse aux Évêques, aux prêtres et aux diacres, aux personnes consacrées et à tous les fidèles laïcs – mais pas à tous les hommes de bonne volonté, comme l'étaient *Populorum Progressio* et *Sollicitudo Rei Socialis*.

¹² Cf. *A Community of Character: Toward a Constructive Christian Social Ethic*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1981. Il convient de noter ici que Hauerwas ne défendrait pas l'idée d'un multilinguisme des agences d'aide et de développement catholiques. Pour Hauerwas, le premier mot que les Chrétiens doivent prononcer en matière de justice est « Église ». L'Église n'a pas d'éthique sociale ; l'Église est une éthique sociale dont l'agenda en matière de justice et de paix ne saurait être dicté par le monde. Le regard particulier que Hauerwas porte à l'éthique chrétienne et à l'ecclésiologie constitue néanmoins une critique intéressante de notre appréhension de la relation qui existe entre foi et justice/développement.

¹³ Écrit pour marquer le vingtième anniversaire de *Populorum Progressio*, le 30 décembre 1987.

Il y aurait beaucoup de choses à dire à propos de cette première encyclique, s'agissant de la nature de la relation entre la charité et la justice, s'agissant du rappel fait par Benoît que l'ordre juste de la société est le devoir essentiel du politique, s'agissant aussi de savoir si cette encyclique fait véritablement partie du corpus de la doctrine sociale de l'Église. Nous attendons avec impatience la nouvelle encyclique de Benoît qui devrait en principe condamner l'évasion fiscale, démarche socialement injuste parce qu'elle réduit les recettes fiscales qui bénéficient à l'ensemble de la société. Quand Paul VI avait critiqué « le profit comme motif essentiel du progrès économique, la concurrence comme loi suprême de l'économie et la propriété privée des biens de production comme un droit absolu, sans limites ni obligations sociales correspondantes » (*Populorum Progressio*, 26), la réaction de certains membres du monde des affaires européen et américain avait été plutôt vive. Certains étaient même allés jusqu'à Rome pour vérifier auprès du Saint-Père s'il se référait à toutes les formes de capitalisme ou seulement à certaines d'entre elles ; une demande d'éclaircissement motivée par des appréhensions quant à la manière dont l'encyclique serait accueillie dans le monde en développement et notamment en Amérique latine.¹⁴ Je vous laisse deviner quelles seraient les réactions si une future encyclique dénonçait d'une manière ou d'une autre les paradis fiscaux et les comptes offshore au motif qu'ils sont socialement injustes !

Bien qu'il semble manquer à *Deus Caritas Est* ce sens de l'urgence et cette indignation éthique et passionnée qui caractérisent la plupart des documents de la doctrine sociale de l'Église et qui marquent sans doute la continuité avec la vision plus contestataire de la modernité qui traverse les derniers écrits de Jean-Paul II, il est clair que Benoît XVI entendait parler du « profil spécifique de l'activité caritative de l'Église » (31) et des « responsables de l'action caritative de l'Église » (32-39). Je voudrais par conséquent m'attarder sur les éclairages et les défis que nous pouvons glaner dans *Deus Caritas Est* pour notre action au service de la justice, de la paix et du développement :

(i) La relation entre l'amour et l'apport d'un témoignage crédible. (31)

Il est de la responsabilité des agences d'aide et de développement catholiques – ce que Benoît XVI appelle les « organisations caritatives de l'Église » – de souligner davantage l'importance de l'amour de sorte que « par leurs paroles, leurs silences, leurs exemples, elles deviennent des témoins crédibles du Christ ».

Même s'il y aura des réticences à souscrire totalement à l'assertion selon laquelle « le collaborateur de toute Organisation caritative catholique veut travailler avec l'Église et donc avec l'Évêque, afin que l'amour de Dieu se répande dans le monde » (33), les récits de changement nous ont clairement montré que les collaborateurs engagés dans l'action des agences d'aide et de développement catholiques ne portent pas qu'un intérêt purement professionnel aux personnes avec lesquelles ils travaillent, mais qu'ils savent de quoi est faite cette relation entre l'amour et l'apport d'un témoignage crédible.

(ii) Une action sans amour est bancale

En rappelant que l'action sans amour est bancale, Benoît XVI ne compare pas l'action des agences catholiques à celle des agences humanitaires, pas plus qu'il ne

¹⁴ Cf. « Businessmen Study Encyclical », *The Tablet* 221, 8 juillet 1967, 760.

laisse entendre que ceux qui œuvrent pour la justice au nom de principes purement humanitaires ne font pas preuve d'amour. Comme nous le rappelle Karl Rahner, nous vivons dans un monde empli de grâce, où l'amour de Dieu est à l'œuvre dans tous les authentiques efforts visant à préserver la liberté et la dignité humaine. *Deus Caritas Est* rappelle aux Chrétiens que nous sommes que notre amour est une réponse à l'appel de Dieu qui est amour et qui nous a créés, à aimer et à être aimé.

(iii) Celui qui aide l'autre est aidé lui aussi (35)

Le don de soi pour ceux qui souffrent est payé en retour ; nous recevons quelque chose de ceux qui bénéficient de notre action pour la justice. Ce point pourrait sans doute être développé en se référant à notre action pour les pauvres et être mentionné plus explicitement dans nos récits de changement où l'option pour les pauvres apparaît en filigrane. Quelle est la nature de ce don en retour ? Quels changements notre action en faveur des pauvres a-t-elle opérés en nous ? En quoi avons-nous été aidés en aidant notre prochain ?

(iv) La tentation du découragement provoquée par le surcroît des besoins et les limites de sa propre action (35)

L'immensité des besoins et la complexité des problèmes auxquels doivent faire face les organisations d'aide et de développement catholiques, conjuguées à une conscience douloureuse de nos limites personnelles et collectives peuvent faire le lit d'un profond découragement. Benoît XVI nous rappelle que ce n'est que lorsque nous nous voyons comme des instruments entre les mains du Seigneur que nous pouvons nous libérer de la prétention de devoir réaliser, personnellement et seuls, l'amélioration nécessaire du monde. Ce n'est qu'en nous considérant comme des instruments entre les mains du Seigneur de justice et de paix que nous pouvons nous libérer soit de l'idéologie selon laquelle nous pouvons résoudre tous les problèmes, soit d'une apathie qui ne nous autorise nulle foi dans le changement.

Dans son ouvrage intitulé « *The Selfish Altruist: Relief Work in Famine and War* », Tony Vaux – qui a travaillé près de 30 ans pour Oxfam – se penche sur son passé d'humanitaire, parfois en proie à des situations éminemment traumatiques de famine et de guerre au cours des années 1980 à 2000. Vaux reconnaît l'inadéquation de l'eschatologie séculière, surtout dans l'absence de limites et « l'optimisme superficiel » de la notion d'action humanitaire. « Le travailleur humanitaire est condamné à vivre dans le malaise et l'insatisfaction »¹⁵. Il me paraît clair qu'une eschatologie séculière dont le credo consiste à croire que les efforts de l'homme suffiront à faire surgir un monde nouveau et juste, est à la fois inadéquate et finalement un lourd fardeau à porter pour ceux qui travaillent dans le domaine de la justice, de la paix et du développement.

Les récits de changement entendus lors de cette conférence nous parlent aussi de risques et de coûteux dangers, en termes de violence, d'emprisonnement et de mort. Pour reprendre la formulation sans ambages du récit de *Radio Sucumbíos* : « On n'a rien pour rien ». Tous les récits font également état d'instantanés de faiblesse ou de découragement à un moment ou à un autre du parcours de changement. J'ai

¹⁵ London/Sterling VA: Earthscan Publications Ltd., 2001. Vaux, dans une critique des fondements de l'aide au développement telle que peut en faire quelqu'un du sérail, se penche sur la relation entre altruisme et pouvoir. Il parle également des dangers d'une approche de l'aide strictement basée sur les droits humains et de l'ascendant inquiétant des gouvernements occidentaux sur les agences d'aide.

réellement su à quel type de découragement on s'exposait dans l'action pour la justice et la paix lorsque ma congrégation, celle des Sœurs de la Sainte-Foi, s'est lancée dans un projet d'assistance aux enfants qui vivaient et/ou travaillaient dans les rues de Port of Spain. Obtenir la confiance de ces enfants, dont certains affichaient un comportement violent après avoir vécu plusieurs années dans la rue, fut un parcours long et difficile, qui nous a plongées dans un sous-monde dont nous avions à peine conscience et dont la fréquentation nous a fréquemment valu des problèmes avec les autorités. De petits échecs – qui pour certains parurent immenses à l'époque – ont jalonné le parcours d'élaboration du projet.

Je me revois aussi dans les quartiers haïtiens de Saint Domingue, où la misère est plus sordide que dans les barrios où vivent les indigènes pauvres de Saint Domingue, et me sentir dépassée par l'ampleur de la misère qui m'entoure. Quelques vers de la poétesse caraïbe Lorna Goodison me traversent alors l'esprit :

The world tribe of the dispossessed
Outside the halls of plenty
Looking in¹⁶

Lorsqu'on a affaire à la brutalité de la guerre, lorsqu'on est confronté à une apparente impuissance face aux désastres humanitaires, petits ou grands, lorsqu'on voit devant soi cette « tribu mondiale des dépossédés », on peut facilement perdre courage et il est évident qu'une eschatologie purement séculière ne saurait être pérenne.

(v) Une « formation du cœur » en plus de la préparation professionnelle (31)

Benoît XVI tient à « réaffirmer l'importance de la prière face à l'activisme et au sécularisme dominant de nombreux Chrétiens engagés dans le travail caritatif » (37). Sans nier la légitime autonomie du séculier, les agences de l'hémisphère Nord ont sans doute beaucoup à apprendre de leurs partenaires du Sud – où la frontière entre le sacré et le séculier est parfois moins tranchée – à propos de la place de la prière et de la spiritualité dans le travail de développement.

Les inquiétudes de Benoît XVI ne s'accompagnent toutefois ni de précisions quant à ce que le Saint-Père entend par « l'activisme » ni par une description de la façon dont ce « sécularisme dominant » se manifeste dans les agences catholiques. Sans doute convient-il de rattacher cette préoccupation à sa précédente mise en garde soulignant à la fois l'importance *et* le manque de compétence professionnelle. Benoît XVI laisse entendre que les « personnes qui œuvrent dans les Institutions caritatives » – terme que de nombreux membres des organisations de développement catholiques n'accepteront sans doute pas pour décrire leur rôle – ont besoin d'une « formation du cœur » en plus de la préparation professionnelle (31). C'est cette formation du cœur qui doit amplifier notre propre humanité et nous permettre ainsi de réagir à l'humanité d'autrui par des « attentions qui viennent du cœur ». On pourrait bien entendu arguer du fait que tout professionnalisme du développement ne conduit pas forcément à un sécularisme dominant, car ce professionnalisme nous permet d'aimer de manière plus responsable, plus constructive et plus transformatrice. Les organisations catholiques devraient néanmoins tenir compte de cet appel à doubler l'indispensable préparation professionnelle d'une sorte de « formation du cœur », d'autant qu'elles cherchent à

¹⁶ Hymne tiré de la collection *Heartease*, London/Port of Spain: New Beacon Books, 1988.

comprendre les relations entre la doctrine sociale de l'Église et leur action pour le développement.

(vi) Modèles de charité sociale

Benoît XVI conclut son encyclique par quelques réflexions à propos de ces hommes et de ces femmes qui « demeurent des modèles insignes de charité sociale pour tous les hommes de bonne volonté ». (41) Il cite notamment Teresa de Calcutta, à laquelle il s'était déjà référé précédemment.

« Les saints – pensons par exemple à la bienheureuse Teresa de Calcutta – ont puisé dans la rencontre avec le Seigneur dans l'Eucharistie leur capacité à aimer le prochain de manière toujours nouvelle, et réciproquement cette rencontre a acquis son réalisme et sa profondeur précisément grâce à leur service des autres. » (29)

C'est non sans hésitation que je vous avoue éprouver quelques difficultés à souscrire à la démarche suivie par Mère Teresa dans certains domaines de la justice, de l'aide, de la médecine et du développement. Je reconnais que sa rencontre personnelle avec les plus honnis et les plus abandonnés de ce monde est profondément émouvante et qu'elle demeure pour beaucoup – tant au sein qu'en dehors de l'Église – un modèle de profonde sainteté. Benoît XVI parle d'elle en référence à sa capacité d'aimer et l'érige – avec d'autres – en « modèles insignes de charité sociale pour tous les hommes de bonne volonté ». Une récente biographie de Mère Teresa remet en cause l'hagiographie communément acceptée et nous livre une vision plus aiguë de la profondeur de sa sainteté et du véritable coût de sa capacité d'amour. *Mother Teresa: Come be my light* nous dévoile une femme qui a aimé, même lorsqu'elle s'est sentie seule, dans l'obscurité et en proie au doute. Un de mes anciens collègues de Trinidad, le Père Henry Charles, dans une analyse avisée de cette récente publication déclare : « Sans doute le vrai paradoxe, qui doit susciter notre émerveillement plutôt que nos interrogations, est-il que Mère Teresa ait continué d'irradier la foi et l'amour alors qu'elle souffrait tant de l'absence de réconfort. »¹⁷

Passer de la justice à l'amour peut apparaître comme une solution « de facilité » ; ces récentes révélations du tourment intérieur de celle qui s'est dévouée aux plus méprisés de ce monde nous montrent au contraire le modèle d'une capacité d'amour chèrement acquise ; un modèle parlant pour nous qui avons tant de difficulté à affronter le délabrement des personnes et des lieux où nous menons notre action au service de la justice, de la paix et du développement.

L'option préférentielle pour les pauvres

Je voudrais pour terminer aborder la question de l'option préférentielle pour les pauvres, un des fils rouges de la doctrine sociale de l'Église manifestement présent dans toutes les trames des récits de changement, quoique tissé différemment : on le retrouve aussi bien dans la décision du Diocèse d'Infanta, aux Philippines, de trouver « les plus pauvres d'entre les pauvres » que dans la réflexion kenyane à propos « des risques, avantages, menaces et espoirs » liés à l'option pour les pauvres. Bien que reconnue comme un des principes de la doctrine sociale de l'Église, l'option préférentielle pour les pauvres reste un terme contesté, le concept théologique sans

¹⁷ « The long night of Mother Teresa », *Catholic News*, Trinidad, 21 octobre 2007.

doute le plus controversé depuis le cri de la Réforme « Le salut par la foi ». Il suscite de vives réactions, tant de ralliement que de rejet, et a souvent prêté le flanc à des mésalliances qui l'utilisent de manière superficielle ou en diluant ses éléments plus critiques.

Sœur Lizy Joseph a ouvert cette conférence consacrée à la réflexion à partir de récits de changement en décrivant l'action du National Domestic Workers Movement en Inde. Son récit, qui abordait plusieurs problématiques comme le travail des enfants, la migration et la traite des êtres humains, a dénoté une grande maîtrise de la complexité des relations entre doctrine sociale de l'Église et travail de développement.

Elle a plusieurs fois fait allusion au fait que les travailleurs domestiques étaient perçus comme des « non-personnes », utilisant ainsi la terminologie de la théologie de la libération. Dans son récit, l'option pour les pauvres choisie par l'Inde moderne semble fermement ancrée dans les Écritures et la doctrine sociale de l'Église. Sœur Lily s'est ensuite elle-même ancrée dans le récit, pour nous rappeler que l'option pour les pauvres ne consiste pas simplement à prendre fait et cause pour les pauvres au motif d'un projet ou d'une préoccupation particulière dans le cadre de notre travail mais parce que cela nous interpelle par rapport à notre positionnement et à notre réaction vis-à-vis des questions de justice, de paix et de développement.

Les récits de changement livrés par la CIDSE et par nos partenaires du Sud nous poussent à réfléchir et à tenter de mieux cerner la complexité de la pauvreté. La pauvreté est le grand problème de ce monde, puisque les pauvres forment la majorité de l'humanité. La pauvreté présente de nombreuses facettes et affecte les gens de maintes manières. Elle peut être transitoire ou permanente ; dans sa forme persistante, qui conduit à la mort prématurée, elle constitue une violence institutionnelle

Pour l'économiste Amartya Sen, la pauvreté ne se résume pas à la faiblesse des revenus : elle correspond aussi à une « privation de capacités ». C'est donc le développement des capacités humaines qui doit être le véritable objectif de l'économie du bien-être.¹⁸ Or la pauvreté, et surtout celle des enfants, empêche non seulement les individus de s'épanouir, mais elle empêche la communauté humaine de profiter des dons de ceux qui ne pourront jamais réaliser leur potentiel. La pauvreté affecte donc non seulement les individus en les privant de capacités, mais aussi les communautés et les sociétés en les privant des dons de ceux qui ne réaliseront jamais leur potentiel.

Ces récits de changement nous apprennent que la pauvreté ne se résume ni à des vulnérabilités ni à des carences. Les pauvres font souvent preuve d'une résilience pleine de grâce, quasiment miraculeuse pour nous qui menons une vie plus privilégiée que marginalisée. L'énergie que les pauvres déploient pour faire preuve de créativité et célébrer l'espoir au milieu de l'adversité fait également partie de leur réalité. Si je devais critiquer ou interpeller la façon dont l'option préférentielle pour les pauvres a été abordée dans les groupes, je dirais que nous devrions plus sérieusement nous pencher sur le volet de la théologie de la libération qui parle du « privilège

¹⁸ *Development as Freedom*, Oxford: Oxford University Press, 1999, Chapter 4: 'Poverty as Capability Deprivation', 87-110. On attribue à Sen le fait d'avoir contribué à faire glisser le paradigme de développement d'une vision exclusivement axée sur la croissance économique vers une vision axée sur l'épanouissement et le bien-être de l'homme.

épistémologique des pauvres ». Comment notre action auprès des pauvres nous a-t-elle « évangélisés » ? Quelle richesse supplémentaire retirons-nous d'avoir voulu les accompagner dans l'action pour la justice et le développement ?

Finalement, le concept d'option préférentielle trouve son fondement dans un manque de justice. Se concentrer sur l'option pour les pauvres en considérant qu'il s'agit d'une option pour la justice me laisse à penser que cette option préférentielle constitue une norme de référence fondamentale pour évaluer les situations où diverses revendications entrent en conflit.

Une analyse de David Hollenbach nous propose trois normes éthiques normatives pour guider nos efforts d'application des droits humains sur le plan de la justice, surtout lorsque chacun revendique son droit et qu'il en résulte un conflit :

- (i) les besoins des pauvres ont la priorité sur la volonté des riches
- (ii) la liberté des dominés a la priorité sur la liberté des puissants
- (iii) la participation des marginalisés a la priorité sur la préservation d'un ordre qui les exclut.¹⁹

Ces trois normes éthiques normatives nous fournissent une méthode d'évaluation éclairée de nos décisions et de nos priorités sur le terrain. Les récits de changement montrent que des méthodologies incorporant ces priorités éthiques sont utilisées par les agences d'aide et de développement catholiques dans leur travail de par le monde lorsqu'elles essaient par toutes sortes de moyens de concrétiser l'option pour les pauvres. Ces récits de changement témoignent des efforts concrets qui sont entrepris pour faire en sorte que les besoins des pauvres aient la priorité sur la volonté des riches, pour que la liberté des dominés ait la priorité sur la liberté des puissants et pour que la participation des marginalisés ait la priorité sur la préservation d'un ordre qui les exclut.

Conclusion

Nous quitterons cette conférence de la CIDSE en sachant que les fils de nos organisations et de nos projet s'intègrent dans cette tapisserie riche et complexe de l'action catholique au service de l'aide, du développement, de la justice et de la paix dans le monde, une tapisserie dont les teintes et les ombres reflètent ce qu'il y a de mieux dans la théorie séculière et la doctrine sociale de l'Église. Nous nous engageons à parler plus couramment notre langue maternelle et à apprendre les diverses langues de la justice et du développement.

Écouter des récits et associer des voix souvent ignorées dans le discours de justice nous donne du courage. Entendre des récits qui prouvent que l'on peut changer les choses de manière créative et volontariste malgré cette évolution apparemment inarrêtable qui caractérise notre époque de mondialisation nous donne de l'espoir. Nous célébrons l'actualité de la notion de développement intégral de l'homme présente dans *Populorum Progressio* et regrettons avec tristesse la persistance de la pauvreté et de l'injustice quarante ans plus tard. Puisse cette évocation triste et

¹⁹ *Claims in Conflict: Retrieving and Renewing the Catholic Human Rights Tradition*, New York: Paulist Press, 1979, 203-207.

joyeuse nous soutenir dans notre action collective au service de la justice dans le monde.

Ethna Regan
Mater Dei Institute,
Dublin City University

ethna.regan@materdei.dcu.ie