

2m11.2689.5

Université de Montréal

Conception de l'être humain et de la société
dans le discours économique-financier dominant,
et mise en perspective théologique à partir de l'anthropologie chrétienne

par
Johanne Bérard
Faculté de théologie

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès arts (M.A.)
en théologie

avril 1999

©Johanne Bérard, 1999



BL
25
U54
1999
V.011

(The name of the author)

Copyright © 1999 by the author(s).
This document is intended for personal use only.
It may not be reproduced, stored in a retrieval system,
or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical,
photocopying, recording, or otherwise, without the prior written permission
of the author(s).

1999
1999
1999

1999
1999
1999



1999
1999

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

Conception de l'être humain et de la société
dans le discours économique-financier dominant,
et mise en perspective théologique à partir de l'anthropologie chrétienne

présenté par :

Johanne Bérard

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Jean-Marc Gauthier

Michel Beaudin

Marie-Claude Malo

Lise Baroni

Mémoire accepté le :

SOMMAIRE

Ce mémoire a pour objet l'étude de la conception de l'être humain, du lien social et de la société qui serait sous-jacente au discours économique-financier dominant, ainsi qu'une évaluation théologique de cette anthropologie. Le discours visé comporte une version savante et une version plus courante que véhiculent des décideurs des milieux politique, économique et financier. Il a peu à peu revêtu un fatalisme dont l'imaginaire collectif semble être devenu prisonnier. Notre étude se propose d'en montrer la relativité et d'évoquer les fondements et les expressions d'un discours alternatif qui contribue à débloquer l'imagination et à libérer l'espoir.

Un premier volet de l'hypothèse qui guide notre recherche est à l'effet que le discours dominant a intégré une vision anthropologique spécifique, historiquement et socialement située, et tout à fait réductrice. Notre analyse de ce discours, à travers la théorie de Friedrich A. Hayek (1899-1992), considéré par d'aucuns comme le père du néolibéralisme, et à travers les propos de praticiens diffusés par les médias ou cités dans les rapports annuels de grandes entreprises, nous permet non seulement d'explicitier l'anthropologie propre à ce discours, mais également de constater qu'elle en représente le fondement essentiel. Nous observons que, pour Hayek et ses héritiers, l'humanité n'est qu'une espèce, et les individus, que des objets au service du marché. L'inégalité et la compétition fondent l'être-ensemble et le lien social est strictement fonctionnel, utilitaire et antagoniste.

Nous élaborons, ensuite, une esquisse de l'anthropologie chrétienne, laquelle constitue l'instance critique, proprement théologique, de cette étude. Pour ce faire, nous avons recours à une source ancienne de la tradition chrétienne, soit la vision d'Irénée de Lyon et de Grégoire de Nysse, Pères de l'Église, et à une source contemporaine, soit la réflexion de Maurice Zundel (1897-1975), prêtre, « *génie de poète, génie de mystique, écrivain et théologien* »¹, dont l'oeuvre jouit d'un rayonnement sans cesse croissant à travers le monde. Selon la vision chrétienne, l'être humain est un « mystère », appelé de façon

¹ Propos recueillis et cités par Jean GUITTON, *Journal de ma vie*, Paris, Desclée de Brouwer, 1976, 550.

unique à naître à son humanité et à devenir le ferment de la réalisation de l'autre. La vocation propre à chaque humain s'enracine dans une rencontre avec l'Autre, éternellement offert et qui, jamais, ne peut contraindre. Le lien social en est un de *personne à personne*. La solidarité fonde l'être-ensemble, corps mystique du Christ en devenir, tout entier ordonné à la promotion de chacun et chacune à son identité profonde.

Dans un troisième temps, nous entreprenons une comparaison systématique des anthropologies économique-financière et chrétienne. Cette comparaison vise à vérifier le deuxième volet de notre hypothèse, à savoir que la vision dont le discours économique-financier est porteur serait foncièrement contradictoire à la vision chrétienne.

Cette lecture théologique du discours dominant fournit le terreau essentiel au moment suivant et final de ce mémoire, moment qui a pour objet de discerner quelques jalons d'une anthropologie alternative contextualisée en vue d'un « agir » autre que celui que modèle le néolibéralisme actuel. Compte tenu des résultats de notre recherche, nous avons la conviction que l'anthropologie représente le noyau vital d'un discours qui veut constituer une réelle contrepartie face au discours dominant. Un discours alternatif existe déjà au Québec, et il est fort bien articulé (le discours relatif à l'économie solidaire, par exemple); il retient toutefois encore trop peu l'attention de l'ensemble de la population. D'une part, ce discours se doit, d'aucuns le reconnaîtront, d'être constamment vigilant par rapport à la vision anthropologique dont il est porteur et qui se traduit dans des pratiques concrètes. Nous croyons, de ce fait, à la nécessité d'un référent, essentiellement toujours perfectible, auquel un discours ou une pratique pourraient faire appel, comme à une sorte de phare, pour garder le cap sur l'essentiel même et surtout en pleine action. D'autre part, il nous semble que l'anthropologie, et notamment la question de notre identité humaine, représente un terrain particulièrement fécond où les hommes et les femmes qui composent notre société pourraient être interpellés et rejoints, devenant ainsi plus attentifs à un discours alternatif désormais énoncé sur cette base et retrouvant l'espérance qui fait voir d'autres « possibles » et qui donne la volonté d'y collaborer. C'est là le sens des quelques jalons que nous proposons pour une anthropologie alternative.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction.....	1
I. Problématique: de l'observation d'une situation paradoxale à une question théologique.....	2
A. Du malaise au doute, ou la mise en contexte d'un paradoxe.....	3
1. L'économie de marché, une construction humaine essentiellement provisoire et mouvante.....	3
2. D'une <i>économie</i> de marché à une <i>société</i> de marché, ou une économie de marché tentaculaire.....	5
B. Après le doute, le refus et la dénonciation.....	6
C. L'anthropologie, un lieu d'interpellation où nous sommes tous des experts et des expertes.....	8
II. Hypothèse.....	11
III. Méthode.....	13

Chapitre 1. L'anthropologie du discours économique-financier.	
Le discours savant.....	19
I. Quelle transcendance?.....	20
A. L'ordre étendu de marché, premier volet de la « transcendance » hayékienne.....	22
1. L'ordre de marché, transcendant et impersonnel.....	22
2. Portée de l'ordre de marché au-delà de la seule économie.....	23
3. La thèse de la « <i>division de la connaissance</i> », une leçon d'humilité pour la raison humaine.....	25
4. L'ordre de marché, un ordre <i>spontané</i> , fruit d'un processus d' <i>évolution</i>	26
a) Ses attributs comme processus « <i>évolutionnaire</i> ».....	27
b) Un ordre incompatible avec l'idée de « contrat social ».....	28
5. Supériorité de l'ordre de marché et comportement attendu des êtres humains..	30
B. Les règles du marché, deuxième volet de la « transcendance » hayékienne.....	32
1. Genèse : passage d'une morale d'instincts à une morale « <i>évoluée</i> ».....	33
2. Mode d'émergence de la morale évoluée.....	34
3. Gouvernement par les lois du marché plutôt que par les humains.....	36
4. Caractéristiques essentielles des règles.....	37
C. Quel homme et quelle femme?.....	38
II. Le fonctionnement de la catallaxie comme « <i>structure de coopération humaine</i> ».....	39
A. Un horizon de vie foncièrement <i>quantitatif</i>	41

B. La catallaxie, un <i>jeu</i> de hasard.....	43
1. Les joueurs.....	44
2. L'échange marchand, seul et unique lien entre les joueurs.....	44
3. Les règles du jeu.....	45
a) Liberté et propriété plurielle.....	46
b) La règle de compétition, pierre angulaire de la catallaxie.....	47
c) Les prix, une échelle de valeurs commune à tous les joueurs.....	49
d) La règle du profit, le meilleur guide pour satisfaire les <i>besoins</i> humains.....	51
4. Les résultats du jeu.....	53
C. L'altruisme redéfini.....	56
D. Conception de l'autre, du lien social et de l'être-ensemble dans l'univers hayékien.....	60
Chapitre 2. L'anthropologie du discours économique-financier.	
Le discours courant.....	64
I. Les sources du discours.....	64
II. L'analyse du discours.....	66
A. Le discours issu des rapports annuels.....	67
1. Le profit absolutisé	67
2. La compétitivité, voie socio-économique unique.....	69
a) Le monde, un vaste marché.....	70
b) Une kyrielle de nouveaux produits... pour quels besoins?.....	71

c) De l'usage maximal des ressources.....	74
i. Des ressources « <i>humaines</i> ».....	74
ii. Des ressources d'un type bien particulier.....	80
d) Quelle mondialisation?.....	81
3. Au coeur du discours actuel, la logique hayékienne de croissance.....	85
4. Altruisme et absolutisation du profit.....	86
B. Le <i>cas</i> des marchés financiers.....	89
1. Qui sont les « marchés financiers »?.....	89
2. La logique inhérente au fonctionnement des marchés financiers.....	90
a) Une « <i>bulle financière</i> » déconnectée du monde réel.....	91
b) La profitabilité, un absolu qui exclut toute autre considération.....	92
3. Domination réelle et incontestée des marchés financiers.....	96
4. À titre d'exemple : le discours relatif à la dette publique	97
a) Le « <i>déficit zéro</i> » et le remboursement de la dette nationale, des absolus.....	98
b) Un État nécessairement soumis aux règles marchandes de la compétition et du profit.....	102
c) Des choix de société pour ou contre l'être humain?.....	105
5. Des marchés financiers <i>hayékiens</i> et structurellement opposés à la promotion de la spécificité humaine.....	108
Chapitre 3. Esquisse de quelques paramètres d'une anthropologie chrétienne.....	112
I. L'anthropologie d'Irénée de Lyon et de Grégoire De Nysse, Pères de l'Église...	114
A. Quel homme et quelle femme... créés à l'image de Dieu et essentiellement « mystère ».....	114

B. Quelle vocation...devenir à la <i>ressemblance</i> de l'image inscrite en chacun et chacune de nous.....	116
1. Le désir de ressembler à Dieu.....	116
2. Une « <i>communion transfigurante</i> » avec le Père, le Fils et l'Esprit.....	117
C. Quelle relation et quel être-ensemble... des êtres humains solidaires entre eux et solidaires de la création entière.....	119
1. L'humanité, une et multiple.....	120
2. Le rapport à la création.....	121
II. L'anthropologie de Maurice Zundel.....	123
A. Quelle transcendance... infiniment pauvre et infiniment passionnée de chaque homme et de chaque femme.....	127
B. Quel homme et quelle femme... « <i>en chacun, en chacune, [...] un infini qu'il faut délivrer!</i> ».....	129
1. La dimension <i>biologique</i> , un moi préfabriqué.....	129
a) La vision zundélienne du corps.....	129
b) « <i>Notre biologie, si nous ne sommes pas autre chose, ne mérite pas plus d'égards que celle d'une punaise ou d'un virus</i> ».....	130
2. <i>L'esprit</i> , fondement et originalité de l'être humain.....	131
3. La dimension <i>personnelle</i> , spécifiquement humaine.....	132
C. Quelle vocation...devenir soi, devenir « <i>bien universel</i> », devenir don.....	134
1. Une vocation personnelle.....	135
a) Un être <i>libéré</i>	136
i. La liberté, refus de subir.....	136
ii. La liberté, pouvoir de se donner.....	138
b) Un être <i>intérieur</i>	139

c) Un être <i>donné</i>	141
i. La pauvreté : consentir jusqu'au bout à sa liberté.....	142
ii. La pauvreté : une existence qui se fait don.....	143
2. « <i>Je est un Autre</i> ».....	144
a) « <i>J'existe, pur élan vers cet autre en qui j'accède à moi-même</i> ».....	145
b) « [...] un infini qui est inconnaissable s'il ne se réalise pas en nous ».....	147
3. Une vocation communautaire.....	148
a) Devenir « <i>source et fin</i> ».....	149
b) « <i>Croyez-vous en l'homme?</i> ».....	151
c) Universels et uniques.....	151
4. La « <i>sur-vie</i> ».....	153
D. Quelle relation... la Sainte Trinité comme paradigme.....	155
1. Face à l'autre... ..	155
2. Dieu, <i>anthropocentrique</i> , par amour.....	159
E. Quel être-ensemble... un réalisme mystique.....	161
1. « <i>Tout le problème (de notre monde) est de retrouver un absolu que l'expérience ne permette pas de récuser</i> ».....	162
2. « <i>La Cité</i> » en son état actuel.....	163
3. Quelle Cité en vue d'un ordre authentique?.....	165
a) Les institutions.....	166
b) Le rôle social redéfini.....	168
c) Pour une démocratie réelle.....	168
4. Le droit... ..	169
5. Le droit de propriété.....	172
a) Nature, légitimation et application du droit de propriété.....	172
b) « <i>L'esprit de pauvreté</i> ».....	174
i. La libération du possédant.....	174
ii. La libération du pauvre.....	174
iii. L'existence-don, le « <i>suprême bien</i> ».....	175

6. Quelle responsabilité ont les chrétiens et les chrétiennes au sein de la Cité?.....	175
7. Proposition de Maurice Zundel pour une économie nouvelle.....	176
Chapitre 4. Comparaison entre les anthropologies chrétienne et économique-financière.....	182
I. Quel homme et quelle femme?.....	184
A. Un individu unidimensionnel ou une <i>personne</i> ?.....	185
B. Liberté et vocation personnelle.....	186
1. Quelle liberté?	186
2. Notre vocation personnelle, un appel à faire quelque chose ou à devenir quelqu'un?.....	187
3. Quel infini?.....	188
II. Le lien social.....	189
A. Nature et attributs essentiels du lien social.....	189
B. Responsabilité et solidarité dans l'espace social.....	192

III. L'être-ensemble.....	193
A. L'être-ensemble hayékien, un <i>accident</i>	193
B. L'être-ensemble zundélien, préfiguration du Royaume?.....	195
IV. Le vivre-ensemble.....	196
A. Gouvernement, citoyenneté et démocratie.....	196
1. Gouvernement.....	196
2. Citoyenneté et démocratie.....	197
B. Droit, droit au travail et droit de propriété privée.....	198
1. Le droit.....	198
a) Le droit formel hayékien.....	198
b) Le droit-crédit zundélien.....	200
2. Le droit au travail.....	201
3. Le droit de propriété privée.....	202
a) Définition, légitimation et application du droit de propriété privée.....	202
b) Droit individuel de propriété et besoins premiers.....	203
c) L'écart entre riches et pauvres.....	204
Conclusion.....	207
I. De la nécessité d'une anthropologie alternative contextualisée.....	207

II. La promotion de chaque être humain à son humanité, un a priori.....	208
III. Quelques éléments de mise en contexte d'une anthropologie alternative.....	210
A. De la société de consommation à la simplicité de vie.....	210
B. L'être-ensemble.....	212
1. Quelques pistes concrètes pour faire échec au fatalisme ambiant.....	213
2. La solidarité, pierre angulaire de l'être-ensemble.....	214
3. Les responsabilités citoyennes.....	215
C. Le vivre-ensemble comme <i>incarnation</i> de la solidarité.....	216
1. Comment définir les finalités communes? Proposition d'un mécanisme de décision.....	217
2. Une société assurancielle.....	218
3. L'accès aux biens essentiels à une vie digne, un droit social prioritaire.....	220
Bibliographie.....	223
Annexe 1. Quelques exemples d'initiatives solidaires concrètes.....	xii
Annexe 2. Description, principes et objectifs des institutions de micro-crédit.....	xviii
Annexe 3. Caractéristiques, principes et objectifs de l'économie sociale et solidaire.....	xxi
Annexe 4. Méditation amérindienne.....	xxvi

INTRODUCTION

Déficit, exclusion, mises à pied massives, profits records, concurrence, absence de choix, adaptation, mondialisation, etc. : cette litanie, devenue si familière à nos oreilles, pourrait s'allonger indéfiniment. Quiconque y est le moins perméable ne peut s'empêcher d'éprouver un malaise persistant qui va de la confusion au sentiment d'impuissance, en passant par la culpabilité et la démission. Un tel malaise apparaît tout à fait normal puisque cet amalgame de mots est l'écho d'un *paradoxe* bien réel, celui de la pauvreté grandissante d'une majorité d'humains, allant de pair avec la création continue d'une surabondance de richesse.

Qu'il soit simplement fait mention, à ce propos, qu'au niveau mondial, la richesse a quintuplé de 1960 à 1990, cependant que, pendant la même période, le nombre de personnes pauvres a augmenté de 600 millions¹. Au Québec, une personne sur dix vit dans la très grande pauvreté². De plus, l'écart de revenu entre le cinquième le mieux nanti de la population et le cinquième le plus pauvre s'est accru constamment depuis 25 ans, si l'on ne tient pas compte de la redistribution effectuée par l'État³. Et cette situation ne peut qu'empirer, compte tenu de la détérioration des programmes gouvernementaux dont le rôle est justement de corriger les inégalités de revenus. Au Canada, enfin, un premier ministre, appuyé par son cabinet, peut se permettre d'affirmer publiquement que l'atteinte du « *déficit zéro* » passe avant la lutte à la pauvreté infantile; autrement dit, que les créanciers de l'État et leur enrichissement lui importent plus que les conditions de vie des

¹ Michel BERNARD, *L'utopie néolibérale*, Montréal, Éditions du Renouveau québécois/Chaire d'études socio-économiques de l'UQAM, 1997, 144.

² COLLECTIF POUR UNE LOI SUR L'ÉLIMINATION DE LA PAUVRETÉ, *Une loi pour éliminer la pauvreté. Faisons-la et ça se fera* (pétition), Québec, 1998-1999, 1.

³ Maurice JANNARD, « L'État a permis de corriger les inégalités de revenus », dans *La Presse*, 2 mars 1996, B1. Avant la redistribution étatique, les mieux nantis gagnaient 50 fois plus que les plus pauvres en 1971, et 193 fois plus en 1993. Après redistribution par le biais des programmes gouvernementaux et des impôts, ce ratio passe à 10 et 7 pour 1971 et 1993, respectivement.

enfants canadiens⁴ et ce, sans provoquer plus que quelques velléités d'indignation, rapidement oubliées. Que se passe-t-il?

C'est à une réponse à cette question que ce mémoire voudrait contribuer, par le biais d'abord d'une explicitation de l'anthropologie qui semble gouverner le processus paradoxal dont les diverses expressions, devenues maintenant familières, semblent concourir pour casser les sociétés en deux. Sur un autre versant, théologique cette fois, nous nous proposons de confronter ces racines anthropologiques du courant qu'il est convenu d'appeler néolibéral, avec des éléments d'anthropologie chrétienne afin de bien prendre la mesure du défi qui est posé au christianisme par la dynamique sociétale actuelle. Mais retraçons d'abord, à partir d'une brève analyse de la situation, le cheminement du questionnement qui nous a conduit à un tel projet.

I. Problématique : de l'observation d'une situation paradoxale à une question théologique

Le malaise ressenti face à la situation socio-économique actuelle nous a incité à explorer plus avant les faits observés et leur contexte historique, de manière à en saisir les causes réelles. Au fur et à mesure de nos découvertes, le malaise initial s'est transformé en doute, puis en refus et, enfin, en volonté de dénoncer. La question, dès lors, était d'identifier un lieu d'interpellation qui fasse sens pour l'ensemble de la population, puisque nous sommes tous et toutes visés par la situation sociétale actuelle. La problématique exposée ci-dessous rend compte de ce processus de réflexion.

⁴ Manon CORNELLIER, « Le déficit zéro d'abord, la lutte contre la pauvreté infantile ensuite », dans *Le Devoir*, 13 juin 1997, A1. En 1996, il y avait plus de 1,5 million d'enfants pauvres au Canada, soit un enfant sur cinq (20,9%) (Statistiques du Conseil national du bien-être social (Canada), citées par Manon CORNELLIER, « À qui a profité la reprise? Malgré la croissance économique, le taux de pauvreté infantile a atteint son plus haut sommet en 17 ans », dans *Le Devoir*, 12 mai 1998, A1). Cela représente une augmentation de 60% par rapport à 1989... (Statistiques de la coalition Campagne 2000, rassemblant des groupes qui surveillent les programmes visant à enrayer la pauvreté, citées par PRESSE CANADIENNE, « 1,5 million d'enfants vivent dans la pauvreté au Canada », dans *Le Devoir*, 3 décembre 1998, A1).

A. Du malaise au doute, ou la mise en contexte d'un paradoxe

Mon expérience de travail en milieu syndical, axée sur la gestion des régimes de retraite et donc sur les placements financiers, m'a permis de constater qu'au cours de la dernière décennie, à tout le moins, les rendements financiers consentis aux détenteurs de placements n'ont pas fléchi. La création de richesse, faut-il le préciser, n'a jamais cessé. Ce qui a changé, c'est la *manière* dont cette richesse est créée ainsi que sa *répartition*.

D'une part, l'Organisation des Nations Unies affirme que « *le monde dispose des ressources et du savoir-faire nécessaires pour faire totalement disparaître la pauvreté en moins d'une génération* »⁵. D'autre part, John Saul, un auteur canadien devenu essayiste après une carrière dans la finance et dans l'industrie, observe que « *la création de richesses dépend désormais des manipulations financières dues à une petite portion de la population, et non plus de la production de la société dans son ensemble* »⁶. Cela, on s'en doute, ne profite pas à l'ensemble de la collectivité. L'économiste Michel Chossudovsky précise que, « *contrastant avec la rareté croissante des fonds publics, la "création de monnaie" s'opère au sein du système bancaire international, avec pour seule fin l'enrichissement d'ordre privé* »⁷. Cette situation est l'aboutissement d'une longue évolution.

1. L'économie de marché, une construction humaine essentiellement provisoire et mouvante⁸

L'économie dite « de marché », qui nous semble aller de soi aujourd'hui, est un phénomène relativement jeune dans l'histoire de l'humanité. Elle apparaît en Europe vers

⁵ Citée (sans référence) dans « En commun. Éliminer la pauvreté », dans *Solidarités* (bulletin de Développement et Paix), vol. 23, no 1, automne 1998, 5. Nous soulignons.

⁶ John SAUL, *Les bâtards de Voltaire. La dictature de la raison en Occident* [Essais Payot], Paris, Payot, 1993, 422. Nous soulignons.

⁷ Michel CHOSSUDOVSKY, « Dans la spirale de la dette », dans *Manière de voir*, no 28, novembre 1995, 50. Nous soulignons.

le XIII^e siècle et son développement se fera très progressivement. Il faut attendre la seconde moitié du XVIII^e siècle et surtout le XIX^e siècle pour voir l'économie et le « marché » prendre une importance croissante au sein de l'ordre social, tant et si bien que l'on parle aujourd'hui d'hégémonie de l'économie marchande sur la plupart des secteurs de la vie dans le monde occidental. Il faut encore souligner que l'économie de marché, en soi, a pris des formes qui ont varié dans le temps. Le modèle actuel, nommé « *néolibéral* », n'en est donc qu'une forme nouvelle après bien d'autres.

Plus spécifiquement, le XIX^e siècle et le début du XX^e correspondent à l'ère du libéralisme « pur ». C'est l'époque du « laisser-faire » total, d'une liberté de marché, en principe, sans interférence aucune, avec tous les abus que cela peut entraîner, notamment dans les conditions de travail. Puis, peu à peu, les luttes ouvrières, entre autres, pavent la voie à deux thèses économiques, le « fordisme »⁹ et le « keynésianisme »¹⁰, qui hâteront l'avènement d'un substitut au modèle du libéralisme pur. Ces thèses prônent le soutien de l'offre de biens et de services à travers le soutien de la demande pour ceux-ci. Cela se traduit, pour le fordisme, par une augmentation des salaires et par une politique de plein emploi. Le keynésianisme, de son côté, préconise l'intervention de l'État pour soutenir la demande par des mesures fiscales et par des programmes sociaux, par exemple, qui font augmenter le revenu disponible. C'est ainsi que naît « l'État-providence ». La période de 1935 à 1968, environ, est donc caractérisée, dans le monde occidental, par un *capitalisme à visage humain*, où le politique se donne les moyens de contrôler l'économie à des fins de redistribution, et où croissance économique et amélioration du bien-être des populations vont de pair.

Pendant les années 1960 et 1970 et, de façon plus marquée, au cours des années 1980 et 1990, différents facteurs mènent à l'abandon progressif des thèses susnommées en faveur des thèses *néolibérales*. Parmi ces facteurs, on note la baisse de rentabilité du capital

⁸ Sauf indication contraire, les renseignements présentés dans cette section proviennent principalement d'un tableau-synthèse préparé par Michel BEAUDIN dans le cadre du cours *Éthique internationale* (THS 3050).

⁹ Du nom de l'industriel américain Henry Ford.

investi à des fins productives et la montée en pouvoir des marchés financiers, cette dernière étant facilitée par le pouvoir politique. On assiste, en fait, à un retour au libéralisme du XIXe siècle, qui misait d'abord sur une offre (conditions de travail, etc.) au plus bas coût possible et qui - cela est nouveau - jouit désormais d'un appui étatique direct. C'est pourquoi nous parlons, de nos jours, de *néolibéralisme*. L'État, en effet, soutient l'offre (c'est-à-dire la production de biens et de services) de façon directe, et non plus par le biais de la demande comme au temps du keynésianisme. Par exemple, il subventionne les entreprises et instaure des mesures incitatives à l'emploi (programmes PAIE, etc.) qui, combinées aux coupures dans les programmes de sécurité du revenu, fournissent une main-d'oeuvre captive et à bas coût pour les employeurs. Notre système d'économie de marché fonctionne, de façon effective, selon le modèle néolibéral, depuis le début des années 1980.

2. D'une économie de marché à une société de marché, ou une économie de marché tentaculaire

Plusieurs auteurs observent que la sphère économique, et en particulier l'économie financière, est en train d'*absorber* et de disloquer toutes les autres sphères, politique, sociale, culturelle, etc., de notre vie en société. Déjà, en 1944, l'économiste Karl Polanyi constatait la généralisation du « *marché autorégulateur* » et son extension, au-delà des marchandises traditionnelles, à la terre, au travail et à l'argent. « *Au lieu que l'économie soit encastrée dans les relations sociales, écrit-il, ce sont les relations sociales qui sont encastrées dans le système économique* »¹¹. Un demi siècle plus tard, ce mouvement d'absorption s'accélère. Ainsi, le professeur Michel Beaud voit, dans « *l'extension des rapports marchands et capitalistes à presque tous les domaines* », la « *dynamique majeure de notre temps* »¹². De plus, cette marchandisation de nos sociétés tend à se

¹⁰ Du nom de l'économiste anglais John Maynard Keynes, dont l'économiste Friedrich A. Hayek fut le principal opposant dans les années 1930. La pensée hayékienne constitue l'un des principaux « lieux » de notre étude.

¹¹ Karl POLANYI, *La Grande Transformation*, Paris, Gallimard, 1983, 88, cité dans Michel BEAUD, « Le basculement du monde », dans *Manière de voir*, no 28, novembre 1995, 75.

¹² Michel BEAUD, *art. cit.*, 74. Nous soulignons.



doubler, selon l'auteur, « *d'une emprise croissante du raisonnement économique sur nos mentalités, nos modes de pensée, nos jugements et nos décisions* »¹³. Il souligne également que les économies nationales sont « *de plus en plus tributaires des tensions et des soubresauts de la sphère monétaire et financière mondiale* »¹⁴. L'économiste François Chesnais abonde dans ce sens. Ses recherches le convainquent que les « marchés financiers », une entité à l'anonymat aussi factice que commode sur laquelle nous reviendrons, n'auront de cesse que « *tous les domaines de la vie sociale sans exception soient soumis à la mise en valeur du capital privé* »¹⁵. Ce processus de financiarisation va bon train et d'aucuns qualifient les « marchés financiers » de « *nouveaux maîtres du monde* »¹⁶, tant leur pouvoir est étendu.

Ce phénomène de marchandisation et de financiarisation des sociétés occidentales se trouve facilité et amplifié par le mouvement actuel de mondialisation des échanges et des marchés, lequel vise tant la main d'oeuvre *humaine* que les marchandises et les capitaux. La sphère financière est, en fait, l'initiatrice et la « *locomotive* » de la mondialisation¹⁷. Elle en contrôle l'évolution et l'oriente dans le sens des intérêts qui lui sont propres, des intérêts *d'ordre privé*.

B. Après le doute, le refus et la dénonciation

Les acteurs économique-financiers, chefs d'entreprise, gestionnaires de placements, dirigeants d'institutions financières, etc., apparaissent donc comme les véritables décideurs au sein des démocraties occidentales et, en particulier, au sein des sociétés canadienne et québécoise. Ils exercent une domination de plus en plus incontestée sur tous les autres domaines de la vie, imposant partout leur loi, sans égard aux retombées humaines et sociales qui en résultent. Ils s'appuient, en cela, sur un *discours* fort habile

¹³ *Ibid.*, 75. Nous soulignons.

¹⁴ *Ibid.* Nous soulignons.

¹⁵ François CHESNAIS, *La mondialisation du capital* [Alternatives économiques], Paris, Syros, 1994, 16.

¹⁶ Titre du 28e numéro publié dans la collection *Manière de voir*, novembre 1995, 98p.

¹⁷ Ignacio RAMONET, cité dans Jean PICHETTE, « Le doute démocratique. Entrevue avec Ignacio Ramonet », dans *Le Devoir*, 1er avril 1996, B1.

que partagent un grand nombre de politiciens et de politiciennes, et que cautionnent des « experts » (ceux qui savent!), invalidant, du même coup, toute objection venant des non-initiés.

Face au paradoxe énoncé plus haut, nous avons le sentiment que l'étude du discours économique-financier devient une nécessité si nous voulons mettre au jour les véritables racines de la situation sociale qui nous préoccupe. Déjà, l'étendue du pouvoir exercé par le financier ainsi que l'orientation, pressentie, de ce pouvoir vers une amplification de la polarisation de notre monde entre nantis et appauvris, nous convainquent du bien-fondé d'une telle étude. Mais il y a plus.

Le discours que nous entendons quotidiennement semble avoir réussi à anesthésier notre capacité collective d'indignation, malgré la détérioration constante de nos conditions de vie, malgré le chômage, la misère, le décrochage scolaire, les failles inquiétantes du système de santé, etc., phénomènes qui nous affectent tous et toutes, soit personnellement, soit à travers notre entourage immédiat. Comment pouvons-nous continuer à accepter, sans mot dire, de faire preuve de « réalisme » et de nous « adapter » à la précarité de l'emploi et aux coupures draconiennes et interminables opérées dans les programmes gouvernementaux? Force est de constater que l'imaginaire collectif est devenu prisonnier de ce discours « officiel » et qu'il a cédé au fatalisme.

Dès lors, comme chrétienne, demeurer silencieuse m'apparaît inconcevable. Je me dois de refuser et de dénoncer un tel discours qui tue l'espérance. Ne présente-t-il pas le système qu'il légitime comme « *la fin de l'histoire* »¹⁸, niant ainsi l'existence du projet divin qui donne à nos projets historiques leur horizon et les maintient dans une tension dialectique et féconde¹⁹? *Quel est le talon d'Achille du modèle économique néolibéral et de son discours, tous deux en apparence monolithiques? Quelle est cette brèche à travers laquelle l'imaginaire social pourrait être rejoint et interpellé?*

¹⁸ Francis FUKUYAMA, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, Flammarion, 1992, 452 p.

C. L'anthropologie, un lieu d'interpellation où nous sommes tous des experts et des expertes

*Nous avons besoin d'une critique serrée des postulats
(du discours néolibéral), critique qui se fonde sur une vision
riche et globale de l'être humain et de la vie en société, et
qui propose des alternatives menant à un développement intégral
et non pas simplement technique ou financier²⁰.
(Mgr Maurice Couture, archevêque de Québec)*

Dans un premier temps, il nous semble évident que, compte tenu de notre visée, notre étude du discours économique-financier doive se situer ailleurs que sur le *terrain proprement économique*. D'une part, choisir ce terrain équivaldrait à donner raison aux tenants du discours dominant. Ceux-ci, prétextant que l'économie et la finance sont purement techniques, revendiquent qu'elles s'exercent et soient discutées de façon isolée, autonome, plutôt que d'être intégrées dans une vision globale de la société et traitées comme une de ses composantes, au même titre que les aspects politique, culturel, etc. De plus, le langage économique est devenu un langage d'initiés que maîtrisent mieux que quiconque ses utilisateurs quotidiens. Un dialogue engagé sur cette base serait, au mieux, un dialogue de sourds et, au pire, une occasion supplémentaire de voir attaquée la crédibilité de ceux et celles qui osent remettre en question les règles économiques prévalentes.

D'autre part, la voie économique a peu de chances de trouver un écho dans l'imaginaire collectif. La plupart des gens se montrent, en effet, généralement réfractaires aux questions économiques et financières qu'ils considèrent, a priori, comme étant arides et complexes.

Par ailleurs, nous ne pouvons pas non plus nous limiter à dénoncer les *résultats* attribuables au système économique actuel. Cette dénonciation, quoiqu'indispensable, ne

¹⁹ Hugo ASSMANN, « Idolâtrie du marché et sacrifices humains », dans Hugo ASSMANN et Franz J. HINKELAMMERT, *L'idolâtrie du marché. Critique théologique de l'économie de marché* [Libération], Paris, Cerf, 1993, 185-243, 242.

peut avoir, à elle seule, force d'interpellation²¹. Aussi convaincante soit-elle, en effet, elle est rapidement noyée dans une avalanche d'informations disparates. En fait, la corrélation qui existe entre les politiques néolibérales et les « sacrifices » (chômage, détérioration des services publics, etc.) qui perdurent n'est même pas dissimulée aux yeux de la population. Ce lien se trouve justifié par une rhétorique fort adroite qui fait miroiter, en échange, la promesse de jours meilleurs. Que ceux-ci tardent à venir jette à peine l'ombre d'un soupçon chez les citoyens et les citoyennes, conditionnés par ce discours qui les laisse démunis.

Plutôt que les résultats, c'est le fondement, la *logique* même du discours et du modèle économique sous-jacent qu'il s'agit de mettre au jour. Le théologien latino-américain Hugo Assmann considère que le paradoxe « enrichissement privé – appauvrissement collectif » mis en lumière ci-dessus, est *structurel*. Il conteste la prétention des défenseurs du modèle économique néolibéral à l'effet que celui-ci serait une pure mécanique rationnelle, neutre et régie exclusivement par les « lois du marché », lesquelles s'apparenteraient aux lois de la physique, c'est-à-dire à des lois « *naturelles* ». Le théologien soutient que ce modèle fonctionne plutôt selon une logique dissimulée et qui lui est *inhérente*²². Cette logique se fonderait sur des présupposés d'ordre anthropologique, éthique et même « métaphysique ». Le discours économique-financier, promoteur de ce modèle, ne serait, lui non plus, ni neutre, ni purement technique. C'est un discours *idéologique*, soutient Assmann, et, en tant que tel, il a différentes composantes, métaphysique, anthropologique, éthique par exemple, qui font écho aux présupposés du modèle.

À cet égard, Assmann observe que le néolibéralisme élève le marché au statut de « *transcendance* » et en fait un absolu. L'économie de marché devient, dès lors, notre horizon de sens. *L'éthique*, par ailleurs, est désormais strictement fonctionnelle et elle se

²⁰ Mgr Maurice COUTURE, « La pauvreté existe réellement chez nous », dans *Nouveau Dialogue*, no 109, mars-avril 1996, 6-7.

²¹ Hugo ASSMANN, *art. cit.*, 211 et suiv.

²² *Id.*, « Économie et théologie. Une nécessaire réflexion », dans Hugo ASSMANN et Franz J. HINKELAMMERT, *op. cit.*, 21-80, 72.

résume aux seules lois du marché²³. Assmann assimile le modèle néolibéral à un « *cercle parfait* » qui trace les limites du possible, en terme de fonctionnement, et de l'admissible, en termes de valeurs. La limite du cercle, ce que l'on nomme aujourd'hui l'« *economically correct* », est sacralisée, au même titre que le marché. De cette absolutisation de l'« *economically correct* » découlent inévitablement des relativisations, que ce soit au niveau éthique (les valeurs non admises par le système sont considérées comme nuisibles et doivent être éliminées) ou anthropologique. L'« *economically correct* », nous en sommes témoins au quotidien, réussit à imprégner les esprits grâce à un discours fort efficace.

Au plan spécifiquement *anthropologique*, compris essentiellement comme la conception de l'être humain, du lien social et de la société, l'idéologie néolibérale fonde le système de marché sur la *compétition*. Le professeur et théologien Michel Beaudin souligne que « *le processus de marchandisation constitue une singularité historique absolue en ce sens que, pour la première fois dans l'histoire, il institue la société ou fonde le lien social sur l'opposition ou la concurrence des sociétaires* »²⁴. Par conséquent, « *le processus inscrit l'anti-solidarité dans la fibre même de l'économie et de la société* »²⁵. En absolutisant la compétition, le modèle néolibéral produit nécessairement des gagnants et des perdants. Il est ainsi fondamentalement *sacrificiel*.

Assmann note encore que la mise au jour d'une telle idéologie est d'autant plus ardue qu'il y a déguisement structurel de la mentalité sacrificielle caractéristique du modèle néolibéral²⁶. En effet, si, auparavant, « *les idées étaient encore "séparables" des agissements concrets* », désormais il y a « *imbrication* » de l'idéologie et des mécanismes économiques²⁷. Autrement dit, du seul fait des gestes que nous posons comme acteurs économiques, nous adhérons à l'idéologie néolibérale et nous augmentons son emprise sur nos vies. Il nous apparaît dès lors important d'inclure dans notre étude du discours

²³ *Id.*, « Idolâtrie du marché et sacrifices humains », 223.

²⁴ Michel BEAUDIN, « Reconstruire le sujet social pour maîtriser le marché et l'État ou le programme de la modernité enfin remis à l'endroit », dans Denise CAUCHY (dir.), *Pour un monde responsable et solidaire*, Laval, Éditions Montmorency, 1996, 421.

²⁵ *Ibid.* Nous soulignons.

²⁶ Hugo ASSMANN, « Idolâtrie du marché et sacrifices humains », 194-202.

économico-financier non seulement le discours de praticiens, mais également celui d'un théoricien. Dans ce dernier cas, il devient plus aisé de distinguer entre les principes théoriques et leurs applications pratiques, c'est-à-dire entre le fondement idéologique du mécanisme et son fonctionnement.

Enfin, Assmann considère que la logique inhérente au paradigme néolibéral infiltre les consciences à la manière d'une « *spiritualité perverse* »²⁸, bien servie en cela par le langage et par les théories des économistes²⁹. Ainsi, les sacrifices exigés par le système économique en viennent à paraître naturels et nécessaires. Comment se surprendre, dès lors, que l'imaginaire collectif soit si fermé, si *résigné*? N'y a-t-il pas là un phénomène qui s'apparente à une sorte de « *foi* » de type fondamentaliste? Pour Assmann, l'idéologie néolibérale fonctionne comme une véritable « *théologie perverse* ». Or, ce qui distingue fondamentalement les « théologies » perverses et les autres, à son avis, c'est leur « *conception (respective) de l'être humain et de la relation entre les hommes (qu'elles) estiment désirable ou possible* »³⁰, c'est-à-dire leur anthropologie, qui s'avérerait ici décisive. N'indique-t-il pas là une piste majeure à explorer?

II. Hypothèse

Sur la base de la réflexion poursuivie jusqu'à maintenant, nous en venons à formuler l'hypothèse suivante, en trois volets, laquelle guidera l'ensemble de notre étude du discours économique-financier dominant. En premier lieu, ce discours aurait intégré une vision anthropologique (c'est-à-dire une vision de l'être humain, du lien social et de la société) spécifique, historiquement et socialement située, et tout à fait réductrice. Cette vision, loin d'être accidentelle, en constituerait un fondement essentiel.

²⁷ *Ibid.*, 196-197.

²⁸ *Id.*, « Économie et théologie... », 72.

²⁹ *Id.*, « Idolâtrie du marché et sacrifices humains », 194-211. Voir aussi Michel BEAUDIN, « L'idolâtrie sacrificielle néo-libérale », dans *Relations*, no 614, octobre 1995, 241-245.

³⁰ *Id.*, « Économie : l'occultation des présupposés », dans Hugo ASSMANN et Franz J. HINKELAMMERT, *op. cit.*, 81-132, 82.

De plus, si les présupposés métaphysiques, éthiques et anthropologiques, tels qu'exposés par Assmann, interagissent les uns avec les autres et fondent l'idéologie véhiculée par le discours néolibéral, l'anthropologie apparaîtrait cependant comme *le pôle constitutif* des autres présupposés et donc, comme *le lieu* où se joue l'option idéologique. La vision de l'être humain, du lien social et de la société que l'on se donne semblerait, en effet, décisive quant à ce que l'on tient pour sacré (« métaphysique ») et quant aux valeurs que l'on choisit de privilégier (éthique). Par conséquent, nous avançons, dans un second temps, que l'idéologie néolibérale a la « métaphysique » et l'éthique de son anthropologie. Ce deuxième volet, devons-nous préciser, sera traité de façon plus marginale dans le cadre de la présente analyse.

En troisième lieu, nous faisons l'hypothèse qu'une confrontation avec l'anthropologie chrétienne démontrera que la vision anthropologique du discours dominant est contradictoire à la vision chrétienne. L'anthropologie chrétienne représente l'instance critique, proprement théologique, de notre étude.

Enfin, ce mémoire a également une visée pédagogique. Il procède, nous l'avons déjà indiqué, d'un souci de rejoindre et d'interpeller l'imaginaire collectif, actuellement captif du discours « officiel ». Une interpellation sur des bases anthropologiques, en référence à notre identité humaine, n'aurait-elle pas une force particulière, susceptible d'éveiller une résonance réelle dans notre imaginaire? Notre identité humaine n'est-elle pas, en effet, cette part en nous qui est non négociable et qui garantit notre spécificité dans l'univers? De plus, comme êtres humains et comme membres d'une communauté, ne sommes-nous pas tous des « experts » en terme de vision anthropologique? N'avons-nous pas tous, en cette matière, une expérience qui est crédible et qui nous autorise à prendre la parole face à un système qui, depuis trop longtemps, nous refuse ce droit et cette responsabilité? L'anthropologie se présente, nous semble-t-il, comme un terrain particulièrement fécond, à la fois pour observer les effets du modèle dominant et pour nous laisser atteindre par ceux-ci. L'imaginaire collectif, prenant conscience des présupposés anthropologiques du modèle économique néolibéral et de leurs implications, serait alors en mesure de résister à l'absolutisme néolibéral et de commencer à croire en l'existence d'autres « possibles »;

il serait à même de devenir attentif à un discours alternatif, bien présent mais peu entendu actuellement, sinon d'alimenter lui-même ce discours.

III. Méthode

Aux fins de vérification de notre hypothèse, nous procéderons selon l'approche générale de la théologie de la libération, exposée par les théologiens Leonardo et Clodovis Boff dans *Qu'est-ce que la théologie de la libération?*³¹, et repensée par Michel Beaudin. Cette approche fait appel aux trois temps du voir-juger-agir de la démarche de l'Action catholique.

Un moment préliminaire, et en même temps constitutif de l'approche de la théologie de la libération, est celui de l'engagement, de la *médiation pratique* (MP). Dès le début, la méthode s'enracine donc dans les pratiques. Puis, ce premier temps comme tel de la méthode commande, dans le cadre de la théologie de la libération, l'intégration de l'analyse sociale dans la démarche théologique. Ce deuxième moment constitue la *médiation socio-analytique* (MSA), le « voir ». Les résultats de cette médiation entrent ensuite en « dialogue » avec les références chrétiennes, ceux-là interpellant celles-ci et vice-versa. Cette troisième étape est celle de la *médiation herméneutique* (MH), le « juger ». De la confrontation entre les textes et la réalité analysée surgissent des résultats en vue de l'« agir ». C'est le quatrième temps, le retour à la *médiation pratique* (MP) pour une pratique renouvelée.

Michel Beaudin a repris ces trois médiations, ou « *moyens de construction théologique* », pour les déployer en huit lectures, lesquelles « *restent constamment en "dialogue" tout au long de la démarche* »³².

³¹ Voir Leonardo BOFF et Clodovis BOFF, « Comment se fait la théologie de la libération », dans *Qu'est-ce que la théologie de la libération?*, [Foi vivante 223], Paris, Cerf, 1987, 43-74.

³² Ces médiations et lectures s'énoncent comme suit : la médiation pratique (MP) qui donne lieu à une lecture spontanée; la médiation socio-analytique (MSA) qui comprend les lectures socio-économico-politique, anthropologico-sociétale, éthico-idéologique et « religiologique » ou « métaphysique »; la médiation herméneutique (MH) composée de la lecture théologique et d'une lecture renouvelée de la foi, de

Dans le cadre de notre recherche, l'étape du « voir » (la MSA) consistera en l'analyse du discours économique-financier dominant quant à ses présupposés anthropologiques. L'étape du « juger » (MH), par ailleurs, au cours de laquelle nous mettrons en parallèle les anthropologies économique-financière et chrétienne, sera nécessairement précédée de l'étude d'écrits de source chrétienne afin d'esquisser un portrait de l'anthropologie chrétienne.

Plus précisément, nous interrogerons d'abord le discours économique-financier dominant à partir des textes d'un théoricien, Friedrich A. Hayek, et du discours de praticiens, c'est-à-dire de dirigeants de grandes entreprises et d'institutions financières, d'économistes, de gestionnaires de placements, de ministres des Finances et autres, que la population québécoise peut entendre quotidiennement, ou dont les décisions et la vision qui les fondent ont un impact certain sur nos vies personnelles et collectives.

Notre choix de Friedrich A. Hayek, né en 1899 et mort en 1992, repose sur le fait qu'il est considéré comme « l'un des principaux inspirateurs de ce qu'on appelle le "néo-libéralisme", en économie comme en politique »³³. Reconnu avant tout à titre d'économiste, il n'en a pas moins produit une oeuvre véritablement multidisciplinaire. Ses théories ont grandement influencé, entre autres, l'ex-président américain Ronald Reagan et l'ex-première ministre britannique Margaret Thatcher³⁴. Ses adeptes sont, encore aujourd'hui, fort nombreux et, pour plusieurs, en position de pouvoir.

Parmi les oeuvres de Hayek, nous avons retenu *La présomption fatale. Les erreurs du socialisme* (1988³⁵), et quelques chapitres de *La route de la servitude* (1944) et de *Le mirage de la justice sociale* (1976), deuxième volume de la trilogie *Droit, législation et liberté. Une nouvelle formulation des principes libéraux de justice et d'économie*

l'Église et de l'éthique théologique; enfin, la médiation pratique (MP) et sa lecture utopique (visée d'une alternative).

(Michel BEAUDIN, *Traitement-type d'un dossier d'éthique socio-économique et politique*, Montréal, Faculté de théologie (Université de Montréal), 1996, 6).

³³ Gilles DOSTALER, « Friedrich Hayek, sa vie et son oeuvre », dans Gilles DOSTALER et Diane ÉTHIER (dir.), *Friedrich Hayek. Philosophie, économie et politique*, Paris, Éd. Economica, 1989, 20.

³⁴ ASSOCIATED PRESS, « Décès de Friedrich August von Hayek », dans *La Presse*, 25 mars 1992, D5.

³⁵ Les années indiquées entre parenthèses renvoient à la première date de publication.

politique. La présomption fatale présente un intérêt particulier pour notre propos. Publié en 1988 après avoir été en chantier pendant dix ans, il constitue le dernier ouvrage de Hayek. Consacré principalement à des questions d'ordre éthique, il vise « *précisément à réfuter la croyance erronée selon laquelle "L'Homme s'est fait lui-même" (V. Gordon Childe)* »³⁶. Nous avons également consulté quelques analystes de la pensée hayékienne dont le regard critique a enrichi notre réflexion. En particulier, l'ouvrage collectif *Friedrich Hayek. Philosophie, économie et politique*, publié sous la direction de Gilles Dostaler et de Diane Éthier, respectivement professeurs en sciences économiques et en science politique, aborde l'oeuvre hayékienne « *dans une perspective globale et comparative* »³⁷ et constitue une référence importante.

En ce qui concerne le discours économique-financier de praticiens, nous avons retenu, comme lieux d'examen, les rapports annuels de quelques grandes entreprises et institutions financières, ainsi que les propos de personnes appartenant aux milieux politique, économique et financier, tels que rapportés par les grands quotidiens de Montréal ou encore par certaines publications spécialisées, et traitant de questions économiques et financières (les déficits gouvernementaux, par exemple).

Notre étude de l'anthropologie chrétienne, qui vient ensuite, se fondera sur une source ancienne de la tradition chrétienne et sur une source contemporaine. Dans un premier temps, nous considérerons brièvement la pensée de deux Pères de l'Église, Irénée de Lyon et Grégoire de Nysse, à partir d'un ouvrage rédigé par le père Adalbert-G. Hamman, *L'homme, image de Dieu. Essai d'une anthropologie chrétienne dans l'Église des cinq premiers siècles*. Dans un deuxième temps, nous étudierons plus longuement la vision anthropologique de l'abbé Maurice Zundel, prêtre suisse, mort en 1975. Au-delà des siècles, nous le verrons, la réflexion zundélienne et celle des Pères se font écho.

³⁶ Friedrich A. HAYEK, « The Origins and Effects of our Morals : A Problem for Science », dans C. NISHIYAMA et K.R. LEUBE (dir.), *The Essence of Hayek*, Stanford, Cal., Hoover Institution Press, 1984, 318-330, cité dans Gilles DOSTALER, *art. cit.*, 28.

³⁷ Diane ÉTHIER, « Présentation », dans Gilles DOSTALER et Diane ÉTHIER, *op. cit.*, 9.

Parmi les écrits de Zundel³⁸, nous avons retenu principalement *Croyez-vous en l'homme?* (1956), une méditation sur l'être humain qui se situe à l'époque de la guerre froide, ainsi que des sections de *Hymne à la joie* (1965) et de *Je est un autre* (1971), et différents articles. En outre, les références suivantes nous sont apparues indispensables pour saisir la pensée zundélienne dans son ensemble. Il s'agit, d'une part, d'une thèse de doctorat (acceptée par l'Université grégorienne de Rome) rédigée par Marc Donzé, un prêtre neuchâtelois, et consacrée à la vision spirituelle et théologique de l'abbé Zundel et, d'autre part, des Actes d'un colloque intitulé *Maurice Zundel. Un réalisme mystique*, organisé à l'Institut catholique de Paris en 1986. Nous retrouvons, entre autres, dans ces Actes, un exposé de la pensée économique et sociale du prêtre.

Maurice Zundel, que nous présenterons plus amplement dans ces pages, avait le souci que le message évangélique rejoigne « *les hommes de notre temps et (leur soit adressé) dans leur langage* »³⁹. La diffusion croissante de son oeuvre au cours des dernières années témoigne combien la réflexion du prêtre fait sens pour notre époque. Par ailleurs, le pape Paul VI, qui a cité Zundel dans l'encyclique *Populorum Progressio* et qui l'a invité à prêcher la retraite de carême au Vatican en 1972, a dit de lui : « *C'est un génie, génie de poète, génie de mystique, écrivain et théologien, et tout cela fondu en un, avec des fulgurations* »⁴⁰.

Chacun des discours susmentionnés sera abordé à partir des questions suivantes : quelle vision de *l'être humain* en soi, de sa relation à l'autre et, en particulier, du *lien social*, traduit-il? À quelle conception de *l'être-ensemble* et du *vivre-ensemble*, compris respectivement comme les fondements structurels de la société (son ossature) et comme la traduction concrète de ces fondements dans des institutions, etc., renvoie-t-il? Quel reflet de la *transcendance* véhicule-t-il? Cette dernière question s'est imposée à nous au fur et à mesure de nos lectures telle une balise qui tantôt éclaire, tantôt confirme la vision émergeant des autres questions étudiées.

³⁸ Maurice Zundel a écrit dix-neuf livres et un grand nombre d'articles, auxquels il faut ajouter les retraites et les conférences (enregistrées et retranscrites par des personnes présentes) (Gilbert VINCENT, *La liberté d'un chrétien : Maurice Zundel* [L'Évangile au vingtième siècle], Paris, Cerf, 1979, 9).

³⁹ Propos tenus en 1963, lors d'une rencontre au Vatican, et cités dans Gilbert VINCENT, *op. cit.*, 11.

Ainsi, l'anthropologie est définitivement au centre de la perspective adoptée pour cette recherche. Cependant, outre les présupposés anthropologiques du discours, nous devons également en considérer les présupposés éthiques et surtout « métaphysiques », bien que sur un mode mineur, compte tenu de l'interaction qui existe entre ces différentes composantes des discours analysés.

Suite à l'examen du discours économique-financier et des écrits de source chrétienne, nous en arrivons à l'étape de la médiation herméneutique proprement dite. Tel que mentionné, nous effectuerons alors une comparaison entre les anthropologies étudiées afin d'en identifier les éléments de convergence et de divergence. Cette étape sera donc, en fait, l'occasion d'une lecture théologique de la réalité analysée. Cette lecture fournit le terreau essentiel au moment subséquent, et dernier moment, de notre recherche, celui de la médiation pratique ou lecture utopique.

La médiation pratique est l'étape de « l'agir », c'est-à-dire qu'elle vise à proposer des pistes en vue d'un « agir » renouvelé. Nous esquisserons alors ce que pourrait être une anthropologie alternative, contextualisée, représentant en quelque sorte le noyau *vital* d'un discours qui existe actuellement⁴⁰ et qui veut constituer une réelle contrepartie face au discours dominant. Nous croyons, d'une part, que l'anthropologie chrétienne peut donner des fondements articulés à un discours alternatif. D'autre part, un tel discours se doit d'être constamment vigilant par rapport à la vision anthropologique dont il est porteur et qui se traduit déjà dans des pratiques concrètes. Nous croyons de ce fait à la nécessité d'un référent, essentiellement toujours perfectible, auquel un discours ou une pratique pourraient faire appel, comme à une sorte de phare, pour garder le cap sur l'essentiel, même et surtout en pleine action. C'est là le sens des quelques jalons que nous proposerons pour une anthropologie alternative.

Soulignons encore que la présente analyse adopte explicitement la perspective des victimes du système néolibéral qui domine notre société. La position théologique qui la

⁴⁰ Propos recueillis et cités par Jean GUITTON, *Journal de ma vie*, Paris, Desclée de Brouwer, 1976, 550.

⁴¹ Nous donnons aux annexes 1, 2 et 3 des exemples de lieux où l'on peut « entendre » actuellement un discours de cette nature.

sous-tend est donc définitivement engagée. Le Dieu de Jésus et des prophètes, écrit le théologien latino-américain Jon Sobrino, est crédible pour tous les « *crucifiés de la terre* » parce que « *son être-plus-grand est lié à son être partial* »⁴². À travers la Bible et la Tradition, et jusqu'à nos jours, Dieu s'engage dans l'histoire humaine; son engagement est *partial*, un engagement avant tout pour ceux et celles dont la dignité est bafouée, et l'intégrité, menacée. Dans ce même mouvement, Dieu se manifeste comme transcendance. Le mystère de Dieu, pour lequel Jésus a eu un respect absolu, a radicalisé sa vie et sa pratique. Pour nous, engagés à la suite de Jésus, ce mystère « *garantit le sérieux de la réalité avant-dernière* »⁴³. Il est notre horizon, Celui qui nous appelle irrémédiablement à refuser l'exclusion sociale, ne serait-ce que d'un-e seul-e d'entre nous, et à collaborer solidairement, obstinément, à la transformation d'un système économique déshumanisant. L'espérance chrétienne est vivante, et elle l'est pour tous et toutes. Nous souhaitons que ce mémoire en témoigne, tangiblement, à la mesure qui est la nôtre.

Nous tenons enfin à remercier M. Michel Beaudin et Mme Marie-Claire Malo, respectivement directeur et co-directrice de notre recherche. Les idées qui y sont développées sont largement tributaires de leur enseignement, de leurs conseils et de leur encouragement! Nous remercions également le Fonds pour la formation de chercheurs et l'aide à la recherche (FCAR).

⁴² Jon SOBRINO, *Jésus en Amérique latine. Sa signification pour la foi et la christologie* [Cogitatio Fidei 140], Paris, Cerf, 1986, 205.

⁴³ *Ibid.*, 212.

CHAPITRE 1
L'ANTHROPOLOGIE DU DISCOURS ÉCONOMICO-FINANCIER.
LE DISCOURS SAVANT

Le premier temps de notre étude porte sur l'anthropologie du discours économique-financier dominant. À des fins de simplicité, nous nommerons celle-ci « anthropologie économique-financière ». Nous examinerons dans le présent chapitre un exemple de discours savant, soit celui de Friedrich A. Hayek, puis, dans le chapitre suivant, le discours couramment entendu de nos jours, puisé dans différentes sources décrites plus loin. Nous verrons, entre autres, qu'il existe un lien indéniable entre les deux discours, le premier étant repris par le deuxième et, dans certains cas, radicalisé.

Friedrich A. Hayek est né à Vienne en 1899 et il est décédé en 1992⁴⁴. Il a enseigné, tour à tour, à l'Université de Vienne (1929-1931), à la London School of Economics (1931-1950), à l'Université de Chicago (1950-1962) où il a été professeur de sciences sociales et morales, et à l'Université de Freiburg, en Allemagne (1962-1969), dont il a occupé la chaire d'économie politique. Fait à souligner, ces institutions représentent les quatre « *“noyaux libéraux” qui ont résisté à l'offensive keynésienne* »⁴⁵. Hayek est également l'un des fondateurs de la Société du Mont Pélerin (Suisse), un important forum international de discussions dans le monde (néo)libéral.

L'oeuvre hayékienne a un caractère multidisciplinaire. Ses principaux domaines d'intervention sont la théorie économique, la politique économique, la psychologie, la philosophie, la philosophie politique, l'épistémologie, le droit et l'histoire de la pensée. Hayek était d'avis que la spécialisation étroite empêche d'appréhender les grands

⁴⁴ Les éléments biographiques présentés ci-après sont tirés de Gilles DOSTALER, *art. cit.*, 19-28.

⁴⁵ *Ibid.*, 27.

problèmes de la société, ajoutant que l'économiste qui n'est qu'économiste est « susceptible de devenir nuisible sinon carrément dangereux »⁴⁶.

Sa rigueur et son honnêteté intellectuelle ont été soulignées par différents analystes de sa pensée. Sa théorie économique⁴⁷ repose sur une argumentation serrée qui tient compte des points de vue opposés au sien dans leurs moindres détails et qui n'hésite pas à en reconnaître la valeur tout en contestant leurs prémisses.

Dans le cadre de notre étude, nous avons voulu faire preuve du même souci d'exactitude. C'est pourquoi nous avons choisi de rendre compte de la théorie de Hayek *dans son ensemble*, dans la mesure, bien sûr, des ouvrages analysés, avant d'en faire ressortir les éléments anthropologiques. Sa théorie nous est apparue comme formant un système logique et cohérent dont on ne peut omettre un aspect sans, dès lors, fausser l'image qu'on en donne. Elle constitue, en quelque sorte, la toile de fond qui révèle peu à peu, à travers différents concepts, arguments, etc., une vision de la transcendance, de l'être humain, du lien social et de l'être-ensemble que nous exposons ci-après. Nous abordons les deux premiers éléments à partir d'une présentation de l'ordre de marché et de ses règles dans l'optique hayékienne. Par la suite, l'étude du fonctionnement du mécanisme marchand nous permettra de discerner la conception qu'a Hayek du lien social et de la société.

I. Quelle transcendance?

« *L'ordre étendu* » de marché constitue, selon Hayek,

une structure au sein de laquelle des organismes biologiques qui sont déjà hautement complexes ont acquis la capacité d'apprendre et d'assimiler des fragments de traditions (c'est-à-dire les règles du marché) supra-personnelles leur

⁴⁶ Friedrich A. HAYEK, *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1967, 123, cité dans *Ibid.*, 19.

⁴⁷ Nous verrons que, chez Hayek, le mot « économie » a un sens plus large que le sens usuel.

*permettant de s'adapter, d'instant en instant, à une structure changeant sans cesse, dotée d'un ordre d'une complexité toujours plus élevée*⁴⁸.

Nous verrons, dans les pages qui suivent, que cette « *structure* » toujours plus complexe, c'est-à-dire l'ordre marchand, et ses règles « *supra-personnelles* » jouent véritablement le rôle d'une transcendance par rapport à nous. À travers l'étude de cette transcendance, de ses caractéristiques et de son « rapport » aux humains, nous esquisserons quelques traits de l'individu hayékien.

La citation ci-dessus nous donne déjà un aperçu de la vision hayékienne de l'être humain. Il utilise l'expression « *organismes biologiques* » pour identifier les individus qui vivent au sein de l'ordre de marché. L'humanité n'est envisagée, dans cette théorie, que sous l'angle de l'espèce; la survie de notre humanité, *en tant qu'espèce*, en est le coeur. Nous y reviendrons. Mentionnons simplement ici que, dans son introduction à *La présomption fatale*, et à différentes reprises par la suite, Hayek réfère à Genèse 1, 28 qui nous appelle, écrit-il, « *à croître, à (nous) multiplier, à peupler la terre et à la soumettre* »⁴⁹. Cela ne saurait être mieux réalisé, selon lui, que dans le cadre de « *l'ordre étendu de marché* ». Cet ordre « *spontané* », qui existe en dehors de toute intervention consciente et rationnelle des humains, est en effet supérieur à quelqu'ordre que ce soit qui aurait été planifié par la raison humaine. C'est là un principe fondamental de la thèse hayékienne.

Enfin, nous constaterons également, dans l'étude que nous entreprenons maintenant, que la survie de notre espèce est nécessairement *subordonnée* à la prospérité de l'ordre de marché. Cette dernière constituerait notre unique raison d'exister... si l'on s'en remet aux idées hayékiennes.

⁴⁸ Friedrich A. HAYEK, *La présomption fatale. Les erreurs du socialisme* [Libre échange], Paris, PUF, 1993 (1988), 175. Nous soulignons.

⁴⁹ *Ibid.*, 11, 70, 188. Soulignons que Hayek se dit « *agnostique déclaré* ». « *Je dois admettre*, écrit-il, *que je ne sais pas ce que ce mot (Dieu) est censé signifier* » (*Ibid.*, 192).

A. L'ordre étendu de marché, premier volet de la « transcendance » hayékienne

Nous nous attardons, dans un premier temps, à l'ordre hayékien de marché. Il constitue l'un des deux volets de la « transcendance » hayékienne, l'autre étant les règles du marché.

1. L'ordre de marché, transcendant et impersonnel

Hayek établit un lien direct, de cause à effet, entre l'évolution de l'ordre de marché et celle du genre humain. « *La plupart des hommes sont aujourd'hui en vie, écrit-il, uniquement grâce à l'ordre de marché* », ajoutant que seul cet ordre « *peut permettre à l'essentiel d'entre eux de rester en vie* »⁵⁰. Si le marché était éliminé, l'ordre étendu, en effet, « *s'effondrerait et une bonne partie de notre population souffrirait et mourrait* »⁵¹. En d'autres mots, notre destin est inexorablement lié à celui de l'ordre dans lequel nous évoluons. Nous y reviendrons.

Cet ordre de marché, auquel nous devons donc la vie, constitue une réelle *transcendance* dans la vision hayékienne. Il est

ce qui excède de beaucoup la portée de notre compréhension, de nos désirs et de nos desseins, ainsi que notre perception sensorielle, *et ce qui intègre et génère des connaissances qu'aucun cerveau individuel et aucune organisation ne pourraient posséder ou créer*⁵².

Il transcende ainsi « *les perceptions du chef, du dirigeant ou celles de la collectivité* »⁵³, et il s'avère supérieur, dans ses effets, à tout effort conscient de planification centralisée. Dans un passage où Hayek fait référence à Giambattista Vico⁵⁴, il présente ce dernier

⁵⁰ *Ibid.*, 183-184.

⁵¹ *Ibid.*, 165.

⁵² *Ibid.*, 101.

⁵³ *Ibid.*, 70.

⁵⁴ Giambattista Vico (1668-1744), professeur de rhétorique, « *est tenu un peu partout, à l'égal de Hegel, par exemple, pour l'un des inventeurs de la philosophie de l'histoire. Nombre de penseurs modernes et contemporains voient en lui leur maître* ». Son ouvrage principal, *Scienza nuova* (1725), est présenté comme suit : « *a work which was at once a challenge to cartesian rationalism, to the natural-law tradition, and to the antiquarianism of latter-day Renaissance Humanists. Above all, however, it was a new approach to history, a synthesis of Vico's critical reading of Plato, Tacitus, Grotius, and Sir Francis*

comme étant « l'auteur de la remarque profonde selon laquelle "l'homme devint tout ce qu'il est sans le comprendre" »⁵⁵.

La transcendance de l'ordre marchand est impersonnelle, « *purement naturelle* »⁵⁶. Elle n'est en rien similaire, prévient Hayek, à celle que l'on retrouve dans les religions dites « *animistes* », qui font place à « *un cerveau ou une volonté unique, telle que celle d'un dieu omniscient, qui puisse contrôler et ordonner* »⁵⁷. Hayek incite donc à la vigilance quant au langage utilisé pour parler de l'ordre; il faut éviter toute expression qui le personnifierait et qui donnerait l'impression, erronée, qu'il relève d'une volonté personnelle.

L'ordre est donc transcendant. Sa source, par ailleurs, « *se trouve non à l'extérieur du monde physique, mais constitue l'une de ses caractéristiques* »⁵⁸. Cette source qui rend l'ordre possible, ce sont, nous le verrons, les *règles du marché*. Notons, pour le moment, que les règles, déjà présentes au sein du monde physique, doivent cependant être découvertes par les humains. De plus, l'ensemble de ces règles, précise Hayek, est « *beaucoup trop complexe pour que chacun de ceux qui appartiennent (au monde physique) formè une "image" de cet ensemble* »⁵⁹. En fait, la connaissance que chaque individu peut en avoir ne sera toujours que partielle.

2. Portée de l'ordre de marché au-delà de la seule économie

Qu'est-ce qu'un « ordre »? Ce mot, qui a comme sens étymologique la « *disposition régulière des personnes ou des choses les unes par rapport aux autres (l'ordre*

Bacon, and an anticipation of much that would subsequently serve as the basis of modern social science. » (Giambattista VICO (présentation, traduction et notes par Alain PONS), *Vie de Giambattista Vico écrite par lui-même* [Figures], Paris, Bernard Grasset, 1981, 288 p., quatrième de couverture; Hayden V. WHITE, « Biographical Note », dans Giorgio TAGLIACOZZO, *Giambattista Vico. An International Symposium*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1969, XXV-XXVI).

⁵⁵ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 97. Nous soulignons.

⁵⁶ *Ibid.*, 101.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*, 192.

⁵⁹ *Ibid.*, 193.

alphabétique, par exemple) »⁶⁰, évoque, « au niveau des groupes humains, [...] la tranquillité, la discipline, l'obéissance »⁶¹. « Ordre social », dès lors, réfère à « l'état d'une collectivité dans laquelle les rapports entre les diverses classes, [...], sont pacifiques et exempts de contestations violentes susceptibles de troubler l'ordre public »⁶². La paix, la tranquillité apparaissent ainsi constituer le « bien fondamental d'une société »⁶³.

L'expression « ordre de marché », par ailleurs, telle que l'utilise Hayek, renvoie à une réalité que l'économiste autrichien, toujours soucieux de précision contextuelle, préfère nommer « *catallaxie* » plutôt qu'« économie de marché ». « *Catallaxie* », explique-t-il, provient d'un mot grec, « “*katallatein*” ou “*katalassein*”, (qui) signifie non seulement “échanger” mais aussi “recevoir dans la communauté”, “faire d'un ennemi un ami” »⁶⁴. Cela reflète exactement la portée de l'ordre marchand dans l'optique hayékienne. L'ordre ne peut donc être réduit à la seule économie, au sens où nous l'entendons habituellement. Hayek précise encore que

*l'économie que le marché produit [...] constitue une structure qui, si elle ressemble sous certains angles à une économie, sous d'autres, tout particulièrement en ce qu'elle ne sert pas une hiérarchie unitaire de fins, diffère fondamentalement d'une véritable économie*⁶⁵.

En fait, nous le verrons dans le paragraphe traitant de la supériorité de l'ordre, la structure dont il est question est l'équivalent d'un « *ordre social* », lequel « sert » une multiplicité de fins individuelles qui ne sont pas hiérarchisées les unes par rapport aux autres, du moins en théorie. Selon Hayek, avec l'économie de marché nous sommes en présence d'un véritable « *ordre étendu de l'interrelation humaine* »⁶⁶ qui englobe tous les domaines de la vie humaine et non le seul domaine économique. L'ordre marchand

⁶⁰ Paul FOULQUIÉ, « Ordre », dans *Vocabulaire des sciences sociales*, Paris, Presses universitaires de France, 1978, 243.

⁶¹ Alain BIROU, « Ordre social », dans *Vocabulaire pratique des sciences sociales*, Paris, Les Éditions ouvrières, 1966, 238.

⁶² Paul FOULQUIÉ, *art. cit.*, 244.

⁶³ Alain BIROU, *art. cit.* Nous soulignons.

⁶⁴ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 155.

⁶⁵ *Ibid.*, 154. Nous soulignons.

⁶⁶ *Ibid.*

encadre notre « être-ensemble »; il doit être envisagé comme le « *tout* »⁶⁷ au sein duquel les êtres humains vivent la totalité des aspects de leur vie.

3. La thèse de la « *division de la connaissance* », une leçon d'humilité pour la raison humaine

Au fur et à mesure de ses recherches, Hayek en est venu à formuler une thèse relative à la « *division de la connaissance* », laquelle constitue à ses yeux « *sa découverte la plus originale* »⁶⁸. Il lui accorde « *le même statut, et la même importance, que la division du travail, conceptualisée par Bernard Mandeville, puis Adam Smith* »⁶⁹. Considérons d'abord en quoi elle consiste, pour pouvoir comprendre, ensuite, pourquoi elle est capitale dans l'optique hayékienne.

La thèse de la division de la connaissance, aussi nommée « *théorie de la dispersion de l'information* », met en lumière le « *caractère diffus, fragmentaire, divisé de la connaissance* »⁷⁰. Hayek observe que

*la société est caractérisée par le fait que chaque individu qui la compose ne dispose que de « parcelles » de connaissances. Les connaissances de chacun sont nécessairement très limitées. Aucun cerveau, si puissant soit-il, ne peut embrasser la totalité des connaissances à un moment donné*⁷¹.

Dès lors, Hayek s'appuie sur cette théorie pour *rejeter tout effort délibéré de planification centralisée*; un tel effort, en effet, toujours, ne réussira à tenir compte que de fragments de connaissances. Hayek s'oppose ainsi aux défenseurs du rationalisme constructiviste, ou « *naïf* », qui, forts d'« *une confiance illimitée dans les possibilités de la raison* », soutiennent que l'être humain peut comprendre totalement la société⁷². Pour eux, les

⁶⁷ *Ibid.*, 192.

⁶⁸ Gilles DOSTALER, *art. cit.*, 30.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*, 31.

humains peuvent donc « consciemment “diriger” la société, la reconstruire rationnellement »⁷³.

Hayek, au contraire, affirme « la supériorité des formations spontanées », c'est-à-dire extra-rationnelles comme la catallaxie, « sur la direction centrale »⁷⁴ prônée par les constructivistes. Et c'est la théorie de la dispersion de l'information qui lui permet d'étayer cette affirmation. Plus précisément, il en vient à la conclusion que la catallaxie aurait cette capacité, qu'un ordre dirigé par un esprit humain ne peut avoir, de coordonner l'utilisation des connaissances de millions d'individus. Cela serait possible en vertu du marché qui fonctionne comme une méthode de collecte et de transmission d'informations. Nous y reviendrons plus loin.

Pour le moment, notons simplement que, au rationalisme constructiviste, promoteur de la raison humaine, Hayek oppose un « rationalisme évolutionniste »⁷⁵ qui lui serait supérieur. Nous examinons maintenant les caractéristiques et les implications de cette vision.

4. L'ordre de marché, un ordre spontané, fruit d'un processus d'évolution

Au cours de son histoire⁷⁶, l'humanité est passée d'une organisation sociale en petits groupes fermés, ou tribus, à une société « ouverte »⁷⁷ et complexe. Il y a donc eu, à travers les siècles, « extension de la coopération humaine »⁷⁸, une extension qui se poursuit encore de nos jours. C'est à cette extension que Hayek réfère quand il parle de l'ordre « étendu » de marché.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ HAYEK, *La présomption...*, 123. Nous soulignons.

⁷⁵ Gilles DOSTALER, *art. cit.*, 29. Nous soulignons.

⁷⁶ Hayek conçoit l'histoire comme « un processus d'évolution sans sujet » (François HOULE, « Hayek et la justice redistributive », dans Gilles DOSTALER et Diane ÉTHIER (dir.), *op. cit.*, 218. Nous soulignons).

⁷⁷ Friedrich A. HAYEK, *Droit, législation et liberté. Une nouvelle formulation des principes libéraux de justice et d'économie politique*, vol. 2, *Le mirage de la justice sociale* [Libre échange], Paris, PUF, 1981 (1976), 175.

L'ordre marchand est dit « *spontané* »⁷⁹. Cela caractérise tant son mode d'émergence que son développement. En effet, d'une part, contrairement à un ordre qui aurait été *délibérément* organisé, il est plutôt le fruit d'un processus d'évolution, *sans sujet*. Et d'autre part, il continue de se transformer dans le temps, de façon spontanée, sans intervention humaine consciente et rationnelle. Il est, en fait, « *un processus évolutionnaire, toujours à l'oeuvre* »⁸⁰, un processus qui se déroule selon un « *scénario d'état de nature plutôt que d'état social* »⁸¹.

a) Ses attributs comme processus « *évolutionnaire* »

L'ordre étendu de marché partage les caractéristiques propres à tout processus d'évolution. Il est « *auto-engendré* »⁸², c'est-à-dire qu'il ne requiert aucunement, pour exister et se développer, le consentement conscient des individus⁸³. En fait, la catallaxie, ce « *tout social, [...] préexiste à l'action des acteurs* »⁸⁴.

« *L'adaptation à l'inconnu est la clé de toute évolution* »⁸⁵, écrit Hayek. Que l'évolution soit culturelle, comme celle de l'ordre de marché, ou biologique, elle consiste, en effet, en un processus « *d'expérimentation par l'essai et l'erreur* »⁸⁶ et d'adaptation continue à des événements imprévisibles, aléatoires. Elle n'est pas déterminée ou, autrement dit, il n'existe pas de lois de l'évolution. Dès lors, ses résultats ne peuvent pas être prédits et nous ne pouvons jamais être dans la position de contrôler l'évolution future⁸⁷.

⁷⁸ HAYEK, *La présomption...*, 156.

⁷⁹ *Ibid.*, 11.

⁸⁰ *Ibid.*, 103.

⁸¹ Michel BERNARD, *op. cit.*, 252. Nous soulignons.

⁸² Roger FRYDMAN, « Individu et totalité dans la pensée libérale. Le cas de F.A. Hayek », dans Études présentées par Arnaud BERTHOUD et Roger FRYDMAN, *Le libéralisme économique. Interprétations et analyses*, [Cahiers d'économie politique 16-17], Paris, L'Harmattan, 1989, 96.

⁸³ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 89.

⁸⁴ Roger FRYDMAN, *art. cit.*, 116.

⁸⁵ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 105. Nous soulignons.

⁸⁶ *Ibid.*, 103.

⁸⁷ *Ibid.*, 38.

Ainsi, l'ordre de marché au sein duquel nous vivons peut être qualifié d'*impersonnel*, car il existe et se déroule *en dehors* des individus et de la raison humaine. Nous n'avons aucune prise sur lui. N'étant pas le résultat d'un dessein humain, il ne peut pas non plus être amélioré par un esprit humain⁸⁸. En réalité, il est *auto-rectificateur*. Cela signifie que, lorsque survient un événement, essentiellement imprévisible dans le cours de son évolution, il porte en lui-même ses moyens de rectification et s'adapte audit événement⁸⁹. Il s'ensuit des développements ultérieurs, « *tout aussi inévitablement imprévisibles* »⁹⁰, et le processus d'évolution de l'ordre poursuit ainsi son cours.

L'évolution procède par « *sélection* »⁹¹, une sélection dont le critère, ou « *principe* », est « *la survie ou l'avantage reproductif* »⁹². Plus spécifiquement, l'évolution de l'ordre de marché dans le temps et dans l'espace est entièrement orientée en fonction de la *survie de l'espèce humaine*. C'est sa raison d'être, son enjeu unique, ultime.

b) Un ordre incompatible avec l'idée de « contrat social »

Il est donc question de la survie d'une *espèce*, c'est-à-dire de sa propagation dans le temps. Cela implique que l'ordre marchand a comme préoccupation de maximiser, non pas le nombre momentané des vies actuelles, mais le flux ultérieur des vies non encore nées⁹³.

Autrement dit, selon la vision hayékienne, *l'enjeu global de la survie de l'espèce prime sur le sort de toute vie particulière existante*. Les individus, membres de cette espèce, sont des nombres *indifférenciés* dont il est crucial de maximiser la somme. Rien d'autre n'importe au sein de la catallaxie, dont la perspective se révèle ainsi être strictement

⁸⁸ *Ibid.*, 150.

⁸⁹ *Ibid.*, 38.

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ *Ibid.*, 35-41; Maurice LAGUEUX, « "Ordre spontané" et darwinisme méthodologique chez Hayek », dans Gilles DOSTALER et Diane ÉTHIER (dir.), *op. cit.*, 87-103.

⁹² Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 39.

⁹³ *Ibid.*, 182.

quantitative. Nous y reviendrons plus en détail quand nous étudierons le fonctionnement de la catallaxie.

Considérons pour le moment l'opposition, fort éclairante à cet égard, manifestée par Hayek vis-à-vis d'Aristote. Ce dernier préconisait un ordre social délibérément organisé puisque « *seuls les besoins connus d'une population existante fournissent une justification légitime ou naturelle aux efforts économiques* »⁹⁴. Hayek conteste cette position qui, à ses yeux, maintient au mieux « *dans un état stationnaire* », c'est-à-dire freine le processus naturel d'évolution et nuit ainsi à la propagation de l'espèce⁹⁵. Il soutient que les *fins partagées*, exprimées par exemple dans les termes aristotéliens de « *besoins connus de la population existante* », ne peuvent plus unir les humains au sein d'un ordre désormais « *étendu* ». L'extension de l'ordre va en effet « *au-delà des limites de la conscience individuelle* »⁹⁶. Il englobe des millions d'individus, pour la plupart inconnus les uns des autres. Cela rend impossible la connaissance complète des besoins de chacun et la saisie des effets de nos actions sur des individus qui sont éloignés de nous non seulement dans l'espace, mais aussi dans le temps. Plus encore, l'ordre de marché étant de nature « *évolutionnaire* », ses résultats, nous l'avons vu, ne peuvent pas être prédits.

Pour toutes ces raisons, un ou plusieurs buts concrets communs ne peuvent plus constituer un facteur de cohésion sociale comme au temps des petits groupes fermés; au contraire, l'histoire démontre, selon Hayek, que de tels buts ont entravé l'expansion de ces groupes et freiné ainsi l'évolution de l'ordre sur lequel se fonde notre survie. En d'autres mots, l'idée de « *contrat social* » est, de toute évidence, bannie au sein d'un ordre étendu comme le nôtre.

⁹⁴ *Ibid.*, 65. Nous soulignons.

⁹⁵ *Ibid.*, 66-67.

⁹⁶ *Ibid.*, 156.

La catallaxie est donc un ordre *abstrait*, c'est-à-dire « *non finalisé par des objectifs déterminés* »; « *seules des règles peuvent unifier un ordre étendu* », affirme Hayek, et non plus des « *fins communes* »⁹⁷. Nous traitons de ces règles un peu plus loin.

5. Supériorité de l'ordre de marché et comportement attendu des êtres humains

La supériorité de l'ordre impersonnel de marché sur tout processus personnellement dirigé ne fait aucun doute pour Hayek. Nous en avons déjà eu une indication à travers sa thèse de la division de la connaissance; la citation ci-dessous le confirme radicalement. Hayek soutient en effet que

*c'est la soumission de l'homme aux forces impersonnelles du marché qui, dans le passé, a rendu possible le développement d'une civilisation qui sans cela n'aurait pu se développer; c'est par cette soumission quotidienne que nous contribuons à construire quelque chose qui est plus grand que nous pouvons le comprendre*⁹⁸.

Nous vivons dans une « *civilisation complexe* » en « *transformation constante* »⁹⁹. Nul individu ou groupe d'individus ne peut prévoir tous les changements qui y surviennent et ne peut donc prendre les décisions pertinentes quant aux actions à entreprendre. Par contre, « *l'évolution nous fait avancer très précisément en apportant beaucoup de ce que nous ne pouvons concevoir ou prévoir* »¹⁰⁰. Face à ce processus que nous ne pouvons pas comprendre, notre attitude doit en être une d'humilité. C'est un processus « *qui n'est pas d'abord à maîtriser mais au contraire à reconnaître et à respecter* »¹⁰¹.

Tous les individus, capitalistes y compris, souligne Hayek, sont « *les outils de (ce) processus impersonnel* »¹⁰², et cela est pour notre plus grand bien. En effet, « *l'évolution suit "aveuglément" la route de l'usage maximal des ressources* »¹⁰³. Par conséquent, s'en

⁹⁷ *Ibid.*, 30.

⁹⁸ *Id.*, *La route de la servitude*, Paris, Quadrige/PUF, 1985 (1946), 148. Nous soulignons.

⁹⁹ *Id.*, *La présomption...*, 117.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 103.

¹⁰¹ Hugues PUEL, « La société de droit selon Hayek », dans *Économie et Humanisme*, no 304, novembre-décembre 1988, 101.

¹⁰² Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 115. Nous soulignons.

¹⁰³ J.H. HOWARD, *Darwin*, Oxford, Oxford University Press, 1982, 83, cité dans *Ibid.*, 24.

remettre à celle-ci résulte en la découverte de plus de ressources et en une utilisation maximale de ces ressources pour créer de la richesse¹⁰⁴. En ces quelques mots, Hayek formule à la fois la logique qui fonde l'évolution de l'ordre, soit une « logique d'accumulation », et le principe directeur de notre être-ensemble, soit un « principe d'efficacité ». Nous y revenons au paragraphe traitant du fonctionnement de la catallaxie.

Soumission, humilité, abandon face à l'ordre de marché, comment cela se traduit-il concrètement? Nous avons vu que, pour Hayek, la poursuite de *fins partagées* par les personnes vivant au sein d'un ordre étendu et spontané est un non-sens. Ce sont les *fins propres* à chaque individu qui doivent guider le comportement de celui-ci. La catallaxie est en effet essentiellement une structure complexe qui sert une « multiplicité de fins privées »¹⁰⁵. Elle est formée de « (millions de) gens qui sont engagés [...] dans la poursuite de millions de buts différents qu'ils ont choisis »¹⁰⁶.

Et c'est par la seule poursuite de ses buts privés et par son assujettissement aux règles du marché que l'être humain contribue le mieux au processus d'évolution duquel dépend la survie de son espèce. Il se trouve alors, en effet, bien qu'inconsciemment et involontairement, à fournir « des moyens de subsistance à d'autres gens pour la plupart inconnus de lui, et il voit en même temps satisfait son désir de bénéficier des biens et des services produits par d'autres inconnus »¹⁰⁷.

¹⁰⁴ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 98, 108.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 43.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 187.

¹⁰⁷ *Ibid.*, 117. Hayek reprend ici un axiome d'Adam SMITH (Écosse, 1723-1790), qui est décrit comme « (a) moral philosopher, often regarded as the founder of modern political economy ». De plus, « l'argumentation qu'il a présentée en faveur du libéralisme économique l'a conduit à être considéré comme le fondateur de l'école classique ». Son « ouvrage essentiel », *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776), « is much more than the unsubtle apologia for private enterprise that it has been made to seem, allowing as it does an important regulating function to government. » (Mark BLAUG et Paul STURGES, « Adam Smith », dans *Who's Who in Economics. A Biographical Dictionary of Major Economists (1700-1981)*, Cambridge, Massachusetts, The MIT Press, 1985 (1982), 356; Janine BRÉMOND et Marie-Martine SALORT, « Adam Smith », dans *Dictionnaire des grands économistes*, Paris, Éditions Liris, 1992, 159). Cet axiome est formulé en ces termes : « Chaque individu travaille nécessairement à rendre aussi grand que possible le revenu annuel de la société. À la vérité, son intention en général n'est pas en cela de servir l'intérêt public [...]. Il ne pense qu'à son propre gain [...], il est conduit par une main invisible à remplir une fin qui n'entre nullement dans ses intentions [...]. » (Adam SMITH, *La richesse des nations* (tome II), Paris, G.F. Flammarion, 1991, 42-43, cité par Michel BEAUDIN, « "Sotériologie" capitaliste et salut chrétien », dans Jean-Claude PETIT et Jean-Claude BRETON (dir.), *Seul ou avec les autres? Le salut chrétien à l'épreuve de la solidarité* (Actes du 28e

B. Les règles du marché, deuxième volet de la « transcendance » hayékienne

Nous examinerons maintenant le deuxième volet de la transcendance dans l'univers hayékien, soit les règles marchandes. Ces règles forment la morale du marché, que Hayek nomme également « *morale évoluée* ». Celle-ci joue un rôle déterminant dans l'ordre de marché. « *La morale évoluée, écrit en effet Hayek, a permis la genèse et la reproduction de l'ordre étendu* »¹⁰⁸. En d'autres mots, si, d'une part, la catallaxie est devenue possible et si, d'autre part, elle a pu poursuivre son évolution jusqu'à nos jours, c'est grâce à l'observance, inconsciente et involontaire, des règles du marché par les individus. Ces règles, nous le verrons, préexistent à l'être humain; celui-ci ne peut, de ce fait, que les découvrir par hasard et non les inventer. Hayek rappelle que la catallaxie est cette « *structure qui permet aux hommes de nourrir leur nombre croissant* »¹⁰⁹. Par conséquent, la morale évoluée, qui est à la source même de la catallaxie¹¹⁰ et de son maintien, « *nous permet de survivre* »¹¹¹.

Nous devons préciser ici que Hayek établit « *une distinction cruciale entre spontanéité d'un ordre social et spontanéité du processus qui a permis de le réaliser* »¹¹². Sa thèse, indique Maurice Lagueur, professeur de philosophie et auteur de nombreux articles en épistémologie de l'économie et de l'histoire,

*semble être que les conditions de possibilité d'un ordre spontané (l'émergence de la morale évoluée dans le cas de l'ordre de marché, par exemple) sont d'abord réalisées spontanément, mais que, une fois instaurées dans l'histoire, elles doivent être défendues et améliorées par des interventions fort conscientes, ce qui permet alors à cette société consciemment protégée de fonctionner, au jour le jour, en tirant à nouveau parti des vertus de la spontanéité*¹¹³.

colloque de la Société canadienne de théologie) [Héritage et projet 48], Montréal, Fides, 1992, 244). Soulignons que Hayek déplore que les propos de Smith aient été « *une source de méprise* », en ce que celui-ci a donné « *l'impression que la différence significative était entre la recherche égoïste du gain et l'effort altruiste pour répondre à des besoins commus* » (Friedrich A. HAYEK, *Le mirage...*, 176). En fait, nous le verrons plus loin, pour Hayek, la recherche du gain personnel est, en soi, altruiste.

¹⁰⁸ *Ibid.*, 98.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 190.

¹¹⁰ *Ibid.*, 192-193.

¹¹¹ *Ibid.*, 98.

¹¹² Maurice LAGUEUX, *art. cit.*, 98.

¹¹³ *Ibid.*

Ainsi, écrit Hayek, « *il est possible qu'un ordre qui doit pourtant être désigné comme spontané repose sur des règles résultant entièrement d'un dessein délibéré* »¹¹⁴. « *Il n'y a certes pas là de contradiction* », précise Lagueux, mais « *une sorte de hiatus* » que Hayek « *laisse s'ouvrir* » « *entre deux niveaux où se manifeste la spontanéité* »¹¹⁵.

Dans les pages qui suivent, nous étudierons plus en détail les modalités d'émergence et de propagation des règles du marché, le rôle de celles-ci au sein de la catallaxie et le comportement que nous devons adopter pour que la morale évoluée, constituée de l'ensemble des règles marchandes, puisse déployer ses pleins effets.

1. Genèse : passage d'une morale d'instincts à une morale « évoluée »

Antérieurement à l'émergence de « *l'ordre étendu d'interaction humaine* »¹¹⁶ tel que nous le connaissons, les individus vivaient en petits groupes fermés, régis par une « *morale innée* »¹¹⁷. Celle-ci consistait en « *des desseins communément perçus, dirigés vers la satisfaction des besoins visibles de compagnons personnellement connus* »¹¹⁸. Plus spécifiquement, les membres du groupe se comportaient entre eux¹¹⁹ conformément à leurs « *instincts* »¹²⁰ collectivistes tels la solidarité, l'altruisme, « *la bonté naturelle innée de l'homme* », les décisions de groupe, etc.¹²¹. Ces instincts assuraient la cohésion du petit groupe, mais entravaient son expansion¹²². Dès lors, la morale « *naturelle* » du microcosme¹²³ devenait nuisible au fur et à mesure que l'humanité évoluait vers un ordre

¹¹⁴ Friedrich A. HAYEK, *Droit, législation et liberté. Une nouvelle formulation des principes libéraux de justice et d'économie politique*, vol. 1, *Règles et ordre* [Libre échange], Paris, PUF, 1985 (1973), 53, cité dans *Ibid.*

¹¹⁵ Maurice LAGUEUX, *art. cit.*, 98-99.

¹¹⁶ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 190.

¹¹⁷ *Ibid.*, 98.

¹¹⁸ *Ibid.*, 112. Nous soulignons.

¹¹⁹ Face aux étrangers, leur comportement naturel en était un d'hostilité (*Ibid.*, 90).

¹²⁰ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 27-29, 89.

¹²¹ *Ibid.*, 20, 98, 106. Nous soulignons.

¹²² *Ibid.*, 21.

¹²³ *Ibid.*

étendu ou « *société*¹²⁴ *ouverte* » (macrocosme); la morale innée devait nécessairement céder la place à une « *morale évoluée* ».

La morale évoluée ou morale de marché, consiste en un ensemble de règles qui agissent comme des « *contraintes* » sur les instincts collectivistes hérités de millénaires d'existence tribale¹²⁵. Dorénavant, l'individu ne doit pas « *se laisser emporter par l'esprit de groupe* »; il doit s'orienter uniquement à partir de ses propres fins¹²⁶. Notons que Hayek ne préconise pas l'élimination des instincts de solidarité et d'altruisme; ils demeurent possibles dans un ordre étendu, mais de manière limitée, au sein de groupes plus restreints et plus intimes tels la famille¹²⁷. D'ailleurs, précise Hayek, appliquer constamment les règles de l'ordre étendu à ces groupes les broierait¹²⁸. Nous vivons donc simultanément dans deux ordres de règles, celles du microcosme, dans la mesure où elles n'interfèrent pas avec l'évolution de l'ordre, et celles de l'ordre étendu.

2. Mode d'émergence de la morale évoluée

La morale évoluée et toutes les autres institutions (langue, droit, propriété, etc.) de l'ordre de marché ne sont pas « *une création de la raison humaine, mais un don accordé aux hommes par l'évolution culturelle* »¹²⁹. Elles « *naissent, sans dessein, de l'interaction des hommes* »¹³⁰. Examinons ce qu'Hayek entend plus spécifiquement par ces affirmations.

¹²⁴ Il est intéressant de noter que dans *La présomption fatale*, son dernier écrit, Hayek évite sciemment l'utilisation des mots « société » et « social ». Il observe que, dans leur emploi usuel, d'une part « *"société" suppose une poursuite commune de fins partagées qui, en général, ne peuvent être atteintes que par la collaboration consciente* », et d'autre part, « *"social" en vient à être [...] le coeur d'un appel à un idéal ancien – et maintenant obsolète – de comportement humain global* » (*Ibid.*, 156). Ces significations allant à l'encontre de sa théorie de l'ordre étendu de marché, Hayek préfère éviter ces mots dont l'utilisation ne pourrait que semer la confusion chez ses lecteurs et lectrices.

¹²⁵ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 70.

¹²⁶ *Ibid.*, 140.

¹²⁷ *Ibid.*, 181, 112, 28.

¹²⁸ *Ibid.*, 28.

¹²⁹ *Ibid.*, 74. Nous soulignons.

¹³⁰ *Ibid.*, 137.

Tout d'abord, les règles sont le fruit d'une évolution, tout comme l'ordre dont elles sont la source. Cela implique qu'elles préexistent à l'être humain qui n'a donc pas pu les inventer mais simplement les découvrir par hasard. De plus, Hayek qualifie cette évolution de « *culturelle* », c'est-à-dire qu'elle est « *sélective* » et « *transmise grâce à l'apprentissage imitatif* »¹³¹.

D'une part, donc, les règles sont transmises de génération en génération par un apprentissage somme toute inconscient puisqu'il s'effectue par simple imitation, par mimétisme. Les règles constituent ainsi des « *habitudes innombrables* » que nous assimilons « *sans même y penser* » et dont nous ignorons tant l'origine que les effets¹³². Et, sans le savoir, nous nous comportons conformément aux règles qui nous ont été transmises et contribuons, de ce fait, toujours sans le savoir ni le vouloir, à la survie de l'espèce¹³³.

D'autre part, le processus d'évolution d'où émerge la morale marchande est sélectif. Les règles constitutives de cette morale « *tendent d'une manière générale à être sélectionnées via la compétition sur la base de leur valeur pour la survie des hommes* »¹³⁴. Ainsi, les règles qui sont préservées sont celles qui sont suivies par les groupes qui survivent, l'observance desdites règles ayant en fait permis la survie et la prospérité du groupe. On peut donc dire que la sélection des règles se fait « *par le biais de la sélection des groupes* »¹³⁵.

Hayek observe que, dans le cours de ce processus de sélection et de transmission des règles, celles-ci ont besoin, pendant un certain temps, du soutien de croyances fortes, telles les croyances religieuses. Les croyances constituent, à ses yeux, « *de fausses raisons incitant les hommes à faire ce qui est requis* »¹³⁶. En effet, elles permettent de contrer les « *revendications des instincts* », le temps que les effets bénéfiques des règles

¹³¹ *Ibid.*, 36.

¹³² *Ibid.*, 26, 86, 191.

¹³³ *Ibid.*, 191.

¹³⁴ *Ibid.*, 32.

¹³⁵ *Ibid.*, 37.

¹³⁶ *Ibid.*, 190.

deviennent perceptibles¹³⁷ et qu'ainsi leur sélection par évolution devienne effective¹³⁸. Hayek donne l'exemple du tabou qui, en dotant une chose « *d'une énergie supranaturelle, la rendait pratiquement inapprochable par quiconque, sinon son propriétaire* », ce qui a contribué incontestablement à l'implantation de la règle de la propriété privée¹³⁹. En somme, l'adhésion aux règles se fait, soit d'une manière aveugle ou, ce qui revient au même, par le détour de croyances, religieuses ou autres.

Hayek fait ainsi montre d'une confiance pour le moins mitigée vis-à-vis de la raison humaine, qui lui apparaît absolument inférieure tant à l'ordre évolutif de marché qu'à ses règles « *naturelles* ».

3. Gouvernement par les lois du marché plutôt que par les humains

L'ordre de marché est un ordre autosuffisant et les humains dépendent de celui-ci pour leur survie. C'est aussi un ordre autorégulé. Il ne saurait être contrôlé ou régi par les humains, bien au contraire. En raison du caractère spontané et étendu de l'ordre, donc essentiellement imprévisible, ce sont plutôt les humains qui sont régis par ses règles. Désormais, c'est la « *règle du "gouvernement" par les lois (du marché) plutôt que par les humains* »¹⁴⁰ qui s'applique.

Que ces lois échappent totalement aux individus et que la fonction des règles au sein de l'ordre leur demeure incomprise ne pose pas problème à Hayek car, pour lui, la supériorité et la sagesse de la morale évoluée par rapport à la raison humaine constituent une évidence. Il écrit : « *le processus de sélection qui a permis à la tradition (c'est-à-dire la morale) de se former a pu prendre en compte plus de données factuelles que les individus n'auraient été capables d'en percevoir* »¹⁴¹. Dès lors, « *il suffit (que les*

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸ *Ibid.*, 188.

¹³⁹ *Ibid.*, 213.

¹⁴⁰ Gilles DOSTALER, *art. cit.*, 39.

¹⁴¹ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 105.

individus) *sachent comment se conformer aux règles en agissant, sans qu'ils sachent en quoi consistent ces règles et par quels mots on les exprime* »¹⁴².

Dans le système hayékien, les règles constituent, pour ceux et celles qui s'y soumettent, des « *moyens d'adaptation à l'inconnu* »¹⁴³. Elles indiquent à chacun-e comment « *jouer avec succès son rôle au sein du tout* »¹⁴⁴, c'est-à-dire au sein d'un ordre en évolution constante et imprévisible. Ces règles sont les mêmes pour tous et elles guident les relations mutuelles entre les individus¹⁴⁵. Elles sont le principe même de la coopération humaine dans un ordre étendu, entre des personnes à la poursuite de leurs seules fins privées. Elles sont, en quelque sorte, le facteur de cohésion sociale au sein de l'ordre. Hayek n'affirme-t-il pas que « *seules des règles peuvent unifier un ordre étendu* », et non des « *fins communes* »¹⁴⁶.

Par conséquent, chacun sera le mieux à même de contribuer à la perpétuation de l'ordre, et donc de l'espèce humaine, s'il se contente d'accepter « *silencieusement les règles de conduite prévalentes* »¹⁴⁷.

Ainsi, tant les règles marchandes que l'ordre social dont elles sont la source en viennent à constituer, dans l'univers hayékien, des *absolus* qui dictent aux individus l'ensemble de leurs comportements à l'intérieur du macrocosme.

4. Caractéristiques essentielles des règles

Les règles du marché sont essentiellement abstraites, générales et communes. Elles sont *abstraites* en ce qu'elles sont « *indépendantes de tout objectif* »¹⁴⁸. Il ne saurait en être

¹⁴² *Id.*, *Règles...*, 119, cité dans Roger FRYDMAN, *art. cit.*, 125. Soulignons que Frydman renvoie à l'édition de 1980 de *Règles...*, alors que Lagueux, cité précédemment, renvoie à l'édition de 1985.

¹⁴³ *Id.*, *La présomption...*, 105.

¹⁴⁴ *Ibid.*, 192.

¹⁴⁵ *Ibid.*, 37.

¹⁴⁶ *Ibid.*, 30.

¹⁴⁷ *Ibid.*, 75.

¹⁴⁸ Roger FRYDMAN, *art. cit.*, 105.

autrement puisque la loi marchande se développe « *en complète extériorité par rapport aux hommes* »¹⁴⁹.

Par ailleurs, ces règles sont *générales*. Étant le fruit de l'évolution, donc d'un processus impersonnel, elles ne servent en effet aucun intérêt particulier; elles n'ont aucun parti pris. Seul importe l'enjeu global et unique de la survie de l'espèce. Les règles « *ne protègent donc pas des vies particulières, mais bien plutôt accroissent les chances de propagation plus rapide du groupe* »¹⁵⁰.

Enfin, les règles du marché sont *communes* à tous les individus. Elles sont les mêmes pour tous et elles sont appliquées également, identiquement à tous. Cette « *égalité (de tous) devant la loi* »¹⁵¹ ne garantit pas, toutefois, que tous jouiront des conditions nécessaires pour exercer effectivement leurs droits. L'un de ces droits, ou règles, nous le verrons, est la liberté individuelle. Or, Hayek écrit qu'« *être libre peut signifier la liberté d'être affamé* »¹⁵². En cela, le droit hayékien est un droit « *formel* »; il fournit un cadre, une forme, mais son contenu peut demeurer une coquille vide pour certains¹⁵³.

Nous aurons l'occasion d'étudier quelques règles spécifiques et leur application au sein de l'ordre lorsque nous examinerons le fonctionnement de la catallaxie.

C. Quel homme et quelle femme?

La vision de la transcendance qui se dégage de la doctrine de Hayek nous apparaît fort révélatrice de la conception qu'a celui-ci de l'être humain. Par conséquent, nous nous appuyons sur la première pour discerner la seconde.

¹⁴⁹ *Ibid.*, 106.

¹⁵⁰ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 181.

¹⁵¹ François HOULE, *art. cit.*, 211-212.

¹⁵² Friedrich A. HAYEK, *The Constitution of Liberty*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1960, 18, cité dans *Ibid.*, 208.

¹⁵³ Michel BERNARD, *op. cit.*, 24.

Notre étude de la théorie hayékienne, jusqu'ici, nous a démontré que l'ordre évolutif de marché et ses règles constituent une réelle transcendance par rapport à nous. C'est une transcendance impersonnelle, autosuffisante et autorégulée. Elle existe et se développe en dehors de nous, en dehors de la raison humaine.

Par contre, nous dépendons d'elle pour notre survie. Dès lors, elle devient un absolu qui « entretient » avec nous un rapport de supérieur à inférieur. Il ne nous reste plus qu'à faire preuve d'humilité et à nous y soumettre. Nous n'existons pas comme sujets; nous n'avons, en effet, aucune prise consciente et volontaire sur notre destin.

Nous pouvons aussi qualifier notre rapport à la transcendance de purement *fonctionnel*. Nous en sommes les « *outils* » et tout notre agir, à commencer par la poursuite de nos fins privées, est au service de l'ordre et de son évolution. Nous verrons que notre liberté et nos autres « droits » vont dans le même sens.

La transcendance hayékienne est indifférente aux vies particulières. Cela ne saurait nous surprendre compte tenu que, dans le cadre du macrocosme, notre collectivité humaine est considérée uniquement sous l'angle de l'espèce. Ce qui importe est le « *flux* » global de vies, tant celles à naître que les vies actuelles. Nous sommes des nombres, indifférenciés, donc interchangeables, remplaçables. Nous verrons dans ce qui suit que Hayek valorise une certaine différenciation entre les individus, mais il le fait uniquement dans une optique fonctionnelle et non pour promouvoir l'être humain dans sa spécificité.

II. Le fonctionnement de la catallaxie comme « *structure de coopération humaine* »¹⁵⁴

Nous entreprenons ci-dessous l'étude du fonctionnement du mécanisme de marché et de la catallaxie. Cette étude, conjuguée à l'analyse qui précède de la transcendance

¹⁵⁴ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 71.

hayékienne, nous permettra d'esquisser, en conclusion, la conception de l'économiste autrichien quant à l'autre, au lien social et à l'être-ensemble.

Nous avons souligné précédemment que, pour Hayek, notre destin comme espèce était inexorablement lié à celui de l'ordre. La vision hayékienne de notre destinée s'articule, dès lors, en termes purement *quantitatifs*. En effet, le destin, ou évolution, de l'ordre de marché repose fondamentalement sur une logique d'accumulation illimitée, qui est à elle-même sa propre finalité. Ce qui est crucial, selon Hayek, tant pour l'ordre que pour notre espèce, c'est la découverte de plus de ressources et une utilisation maximale de ces ressources pour créer de la richesse¹⁵⁵. En termes opérationnels, la logique d'accumulation vise la production globale de biens et de services la plus importante qui soit. C'est une logique du « toujours plus » à laquelle s'alimente l'ordre marchand qui, rappelons-le, est auto-engendré.

Nous verrons que la catallaxie agit comme un « *processus de collaboration ordonnée* »¹⁵⁶ qui résulte en la création d'un « *flot continu de marchandises et de services [...] qui répond aux attentes et aux valeurs d'un nombre remarquablement élevé de ceux qui participent* » à l'ordre marchand¹⁵⁷.

En fait, le processus impersonnel du marché coordonne, selon Hayek, les efforts et les connaissances de millions d'individus dispersés et il les oriente dans le sens d'une production globale maximale de biens et de services, garante de la survie et de la prospérité de notre espèce. En somme, il « *administre* » la production globale et il le fait de façon optimale¹⁵⁸. Cela requiert, précisons-le de nouveau, que les individus se laissent porter par le processus marchand, c'est-à-dire qu'ils se contentent de poursuivre leurs fins propres tout en se conformant aux règles du marché et en se laissant guider par les prix qui agissent comme des signaux. Explorons cela de façon plus détaillée.

¹⁵⁵ *Ibid.*, 98, 108.

¹⁵⁶ *Ibid.*, 184.

¹⁵⁷ *Ibid.*, 133.

¹⁵⁸ *Ibid.*, 107-108.

A. Un horizon de vie foncièrement *quantitatif*

« *Le plus décisif pour la prospérité de tout pays, soutient Hayek à la suite d'Adam Smith, est l'accroissement du nombre de ses habitants* »¹⁵⁹. Il conçoit cet accroissement de la population comme un « processus, *progressif et cumulatif* », où les « *nouvelles possibilités offertes par une densité (donnée) de peuplement deviennent la base de développements ultérieurs* »¹⁶⁰. Ainsi, écrit encore Hayek, il y a « *association entre croissance démographique et progrès de la civilisation* »¹⁶¹, l'autre nom pour l'ordre de marché¹⁶². Nous allons maintenant examiner pourquoi il en est ainsi.

D'une part, Hayek fait valoir que

*l'ensemble de la tradition (c'est-à-dire des règles de l'ordre) est tellement plus complexe que ce que tout esprit individuel peut décider que celle-ci ne peut être transmise que s'il existe beaucoup d'individus différents à même d'absorber des fragments différents de cet ensemble*¹⁶³.

D'autre part, il considère que l'existence d'un plus grand nombre d'humains, différents les uns par rapport aux autres, rend possible la diversification, la différenciation, la spécialisation et une division du travail toujours plus large¹⁶⁴. Or, ces éléments constituent « *la base d'une meilleure utilisation des ressources de la terre* »¹⁶⁵ et ils favorisent donc une production globale accrue. Reprenons ces éléments un à un.

« *La réussite spécifique de l'homme, selon Hayek, est sa différenciation et sa diversité [...]. La diversification de l'espèce humaine, ajoute-t-il, est sans égale* »¹⁶⁶. Les individus au sein de l'ordre étendu ont « *la liberté d'être différents – et de poursuivre leurs propres buts dans leur propre domaine* »¹⁶⁷. Il y a ainsi diversité « *essentiellement du travail et*

¹⁵⁹ Adam SMITH, cité (sans référence) dans *Ibid.*, 165. Nous soulignons.

¹⁶⁰ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 175. Nous soulignons.

¹⁶¹ *Ibid.*, 167.

¹⁶² *Ibid.*, 184.

¹⁶³ *Ibid.*, 110. Nous soulignons.

¹⁶⁴ *Ibid.*, 168-169.

¹⁶⁵ *Ibid.*, 169.

¹⁶⁶ *Ibid.*, 174. Nous soulignons.

¹⁶⁷ *Ibid.*, 110.

des aptitudes, de l'information et de la connaissance, de la propriété des revenus »¹⁶⁸. Mais, plus encore, « *une bonne part de la valeur qu'un individu peut avoir pour les autres tient à sa différence par rapport à eux* »¹⁶⁹. Ce phénomène de différenciation permet une collaboration « *synergétique* » entre les individus¹⁷⁰. Il est « *la clé pour la compréhension de la croissance démographique* »¹⁷¹. En effet, au phénomène de différenciation est lié celui de la spécialisation. Une densité plus grande d'occupation du territoire, à la fois résultat et stimulus de la mise en valeur des différences individuelles, engendre de nouvelles possibilités de spécialisation. Celles-ci résultent en un accroissement de la productivité individuelle et, partant, de la production globale, ce qui, en retour, permet un nouvel accroissement numérique de la population¹⁷².

Ce processus de croissance démographique que nous venons de décrire n'est « *ni causal, ni prévisible* »¹⁷³. En effet, les possibilités « *virtuelles* » créées par une augmentation de la densité de population peuvent être ou ne pas être « *découvertes* » et réalisées rapidement¹⁷⁴.

Notons encore que la spécialisation est due au « *développement de l'esprit individualiste* »¹⁷⁵. Elle est « *devenue la seule façon, (dans un ordre étendu), de faire usage de l'acquisition d'informations infiniment variées* »¹⁷⁶. C'est sur elle que reposent les civilisations avancées¹⁷⁷. La « *spécialisation volontaire (sic) (des individus) se trouve orientée par les différences de rémunération attendues* »; dans cette optique, « *les différences d'aptitudes, naturelles ou acquises, deviennent pour chacun des facteurs rares de production* »¹⁷⁸.

¹⁶⁸ *Ibid.*, 174.

¹⁶⁹ *Ibid.*, 111.

¹⁷⁰ *Ibid.*, 110.

¹⁷¹ *Ibid.*, 174.

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ *Ibid.*

¹⁷⁴ *Ibid.*, 175.

¹⁷⁵ *Ibid.*, 140. Nous soulignons.

¹⁷⁶ *Ibid.* Nous soulignons.

¹⁷⁷ *Ibid.*

¹⁷⁸ *Ibid.*, 168.

Ainsi, les aptitudes humaines sont considérées uniquement en vertu de leur apport à la production globale et donc à l'évolution de l'ordre. Le marché, nous le verrons, est seul à pouvoir « évaluer » cet apport dans un ordre étendu et évolutif. Les différentes aptitudes se voient alors assigner un prix, la rémunération. C'est leur unique valeur; elle est quantitative.

Notons également que dans la catallaxie hayékienne, la valeur d'un individu pour les autres « *tient à sa différence relative* », en ce que celle-ci permet un accroissement de la production et donc, de meilleures chances de propagation de l'espèce humaine. L'autre est donc un *moyen*, non une fin. Nous y reviendrons ci-dessous.

Nous retenons enfin le point suivant. La différenciation entre les humains est au service de l'ordre et de son évolution; la vision qu'en donne Hayek est strictement fonctionnelle. Cela confirme que, au sein de l'ordre marchand, les vies particulières n'ont pas d'importance *en elles-mêmes*.

B. La catallaxie, un jeu de hasard

Le marché « *correspond à la structure d'un jeu* »¹⁷⁹. Hayek est très clair à ce sujet :

*la meilleure façon de comprendre comment le fonctionnement du marché conduit, non seulement à la création d'un ordre, mais aussi à un grand accroissement du fruit que les hommes tirent de leurs efforts, est de le penser comme un jeu*¹⁸⁰.

Ce jeu a ses joueurs, ses règles et ses résultats, et un seul enjeu, la continuation de l'ordre dont dépend la survie de notre espèce. Il nous faut insister sur le fait que, selon la vision hayékienne, cet enjeu de la survie et de la prospérité des humains s'articule strictement en terme de flux de biens et de services, c'est-à-dire en termes exclusivement *quantitatifs* et *globaux*. La production et sa maximisation sont au coeur de notre être-ensemble; elles le

¹⁷⁹ Roger FRYDMAN, *art. cit.*, 108. Nous soulignons.

¹⁸⁰ Friedrich A. HAYEK, *Le mirage...*, 139, cité dans *Ibid.*

modèlent. Tous les éléments de notre quotidien se trouvent dès lors quantifiés et réduits à de simples marchandises.

1. Les joueurs

La catallaxie compte une multitude de joueurs qui, pour la plupart, ne se connaissent pas. Ces joueurs sont à la poursuite de « fins » qui leur sont propres et ils recherchent les « moyens » qui leur permettront de satisfaire ces fins¹⁸¹. Cela représente, en fait, l'activité individuelle centrale dans un ordre étendu de marché. Pour exercer cette « activité », les joueurs disposent chacun, individuellement, de ressources, d'aptitudes et de connaissances.

Les fins, infiniment diverses, poursuivies par les individus « *ne sont pas, de prime abord, compatibles entre elles* »¹⁸². Le marché constitue alors l'instrument qui « *aménage la coexistence de la pluralité des fins privées* »¹⁸³. Il le fait à travers *l'échange marchand* et le mécanisme des *prix*, concepts que nous explorons ci-après.

Et l'ordre de marché émerge de « *la convergence des actions particulières* »¹⁸⁴; il en est le produit, inconscient et involontaire. Autrement dit, la « société », dans l'optique hayékienne, est une création spontanée, accidentelle.

2. L'échange marchand, seul et unique lien entre les joueurs

Nous sommes donc en présence de joueurs dispersés dans l'espace, qui possèdent des ressources et des fragments de connaissances. Ils ont, chacun, des décisions à prendre

¹⁸¹ *Id.*, *La présomption...*, 133.

¹⁸² Roger FRYDMAN, *art. cit.*, 97.

¹⁸³ *Ibid.*, 120.

¹⁸⁴ *Ibid.*, 97.

quant au choix des moyens à acquérir en vue de satisfaire leurs fins et quant à l'affectation de leurs ressources.

Le jeu marchand leur permet d'établir entre eux une relation d'échange, l'échange marchand. En fait, c'est là l'unique lien qui soit essentiel au sein de la catallaxie. Il s'agit d'un lien *anonyme, impersonnel*, où les joueurs « *n'ont ni à connaître les autres, ni à les juger* »¹⁸⁵. Grâce à ce lien, l'information circule entre les individus, sous forme de prix-signaux, ce qui leur permet d'enrichir les fragments de connaissances dont ils disposent déjà, et de prendre des décisions plus éclairées. L'échange marchand équivaut donc, en somme, à un simple « *rapport d'utilité* »¹⁸⁶. L'autre, qui détient des ressources de production pouvant satisfaire mes fins propres, est vu dès lors comme un *instrument* qui me permet d'atteindre lesdites fins par le biais de l'échange. Cela se précisera lorsque nous étudierons le mécanisme des prix.

Différentes conditions doivent être respectées dans le cadre de l'échange marchand. Ce sont les règles du jeu. Celles-ci, rappelons-le, s'appliquent identiquement à tous les joueurs.

3. Les règles du jeu

Quatre règles de conduite sont particulièrement critiques dans le jeu marchand. Ce sont les règles de *propriété plurielle*¹⁸⁷ et de *liberté*, sans lesquelles aucune décision individuelle ne serait possible, et les règles de *compétition* et de *profit* qui orientent les joueurs vers les décisions les plus adéquates pour la prospérité de l'ordre marchand et de l'espèce humaine.

¹⁸⁵ *Ibid.*, 107.

¹⁸⁶ Michel BERNARD, *op. cit.*, 147.

¹⁸⁷ Hayek préfère ce terme à celui de « propriété privée » (Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 43).

a) Liberté et propriété plurielle

Hayek conçoit la liberté comme « *l'absence de coercition [...] . Personne ne doit pouvoir décider à la place d'un autre ce qu'il doit faire, penser, dire, consommer ou produire* »¹⁸⁸. Chaque individu doit être libre de décider de ses fins particulières et de les poursuivre. L'exercice de cette liberté requiert que chacun puisse disposer d'une « *sphère individuelle de contrôle* »¹⁸⁹, d'un domaine distinct « *à l'intérieur duquel chacun peut utiliser des moyens connus de lui en vue de ses propres buts* »¹⁹⁰. En d'autres mots, la liberté individuelle est inséparable de la propriété plurielle¹⁹¹.

La règle de propriété plurielle vise essentiellement « *la division du pouvoir de disposer de ressources particulières entre de nombreux individus* », laquelle division est par ailleurs « *modifiable* »¹⁹². La possibilité de posséder, et de s'assurer ainsi un espace de liberté et de décision, est donc offerte, au départ, identiquement à tous les joueurs. Les ressources qui peuvent être pluriellement possédées vont du capital financier à la force de travail de chacun, en passant par les différentes ressources physiques de production.

Il importe de souligner que les sphères privées des individus sont délimitées « *non par des attributions spécifiques mais en créant les conditions en vertu desquelles l'individu peut déterminer sa propre sphère* »¹⁹³. Cela se fait par l'application de règles qui « *interdisent à quiconque d'envahir la sphère libre de toute autre personne* »¹⁹⁴. Des « *contraintes égales pèsent sur la liberté de chacun* », de manière à garantir « *la liberté maximale de tous* »¹⁹⁵. Interdits et contraintes vont de pair avec « *marché libre* » qu'on ne saurait donc confondre avec « *laisser-faire* »¹⁹⁶.

¹⁸⁸ Gilles DOSTALER, *art. cit.*, 38-39.

¹⁸⁹ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 70.

¹⁹⁰ *Ibid.*, 87.

¹⁹¹ *Ibid.*, 43.

¹⁹² *Ibid.*, 107.

¹⁹³ *Id.*, *The Constitution of Liberty*, 61, cité dans François HOULE, *art. cit.*, 209.

¹⁹⁴ *Id.*, *La présomption...*, 88.

¹⁹⁵ *Ibid.*, 49, d'après David HUME, « *A Treatise of Human Nature* », dans *Philosophical Works*, vol. II, Londres, Éd. T.H. Green et T.H. Grose, 1886 (1739), 288, 293.

¹⁹⁶ Roger FRYDMAN, *art. cit.*, 123.

Enfin, Hayek considère que la propriété plurielle représente « *la meilleure garantie de la liberté* » car, « *la propriété étant répartie entre un grand nombre d'individus, les propriétaires agissant indépendamment n'ont pas (de) pouvoir exclusif* »¹⁹⁷.

En somme, le droit de posséder est, conformément à la théorie hayékienne, un droit formel, initialement offert à tous. Par la suite, c'est l'évolution naturelle qui répartit la propriété privée. Cela crée nécessairement des inégalités entre les individus. En fait, dans l'ordre marchand hayékien, l'inégalité est envisagée comme étant « *d'origine naturelle* »¹⁹⁸. De plus, elle est essentiellement bénéfique, car elle agit comme « *source de l'émulation à produire des richesses économiques* »¹⁹⁹, et comme « *un stimulant de première classe pour la concurrence entre les individus* »²⁰⁰. Or, tel que nous le verrons ci-dessous, la concurrence est vitale pour le processus évolutif marchand. Par conséquent, l'existence d'inégalités devient un impératif au sein de l'ordre. « *L'inégalité doit structurer* » la « *société* » hayékienne²⁰¹.

b) La règle de compétition, pierre angulaire de la catallaxie

La compétition est une règle fondamentale de l'échange marchand. Plus encore, elle constitue la pierre angulaire de l'ordre de marché. Hayek soutient en effet que « *non seulement toute évolution repose sur la compétition, mais la compétition continue est nécessaire pour préserver les accomplissements existants* »²⁰². L'ordre étendu de marché « *naît d'un processus de compétition* »²⁰³ et il devient lui-même un tel processus.

Les individus qui vivent au sein de l'ordre sont « *engagés sur un mode pacifique, bien que caractérisé par la compétition, dans la poursuite de milliers de buts différents* »²⁰⁴.

¹⁹⁷ Friedrich A. HAYEK, *La route...*, 78.

¹⁹⁸ Michel BERNARD, *op. cit.*, 253.

¹⁹⁹ *Ibid.*, 146.

²⁰⁰ *Ibid.*, 253. Nous soulignons.

²⁰¹ *Ibid.* Nous soulignons.

²⁰² Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 39.

²⁰³ *Ibid.*, 102.

²⁰⁴ *Ibid.*, 187.

Ils sont nécessairement en compétition les uns contre les autres puisqu'ils recherchent tous des moyens de satisfaire leurs fins, mais les moyens convoités ne seront pas tous produits compte tenu du caractère limité des ressources de production. La règle de compétition consiste, dans ce contexte, en « *une procédure de découverte impliquée dans toute évolution qui conduit l'homme à répondre de manière non intentionnelle à des situations nouvelles* »²⁰⁵.

Nous verrons ci-dessous comment la règle de compétition et celle du profit guident les joueurs dans la procédure d'ajustement mutuel qui prend nécessairement place dans l'échange marchand. Notons encore que Hayek considère la concurrence comme

*ce qui oblige les gens à agir rationnellement pour subsister. Elle se fonde, non pas sur la supposition que la plupart des participants au marché, ou même tous, sont rationnels – mais au contraire sur l'idée que ce sera généralement à travers la concurrence qu'un petit nombre d'individus [...] mettront les autres dans la nécessité de devenir leurs émules en vue de prévaloir*²⁰⁶.

Il n'y a pas d'*homo oeconomicus* chez Hayek, au sens de « *l'existence première ou naturelle du sujet rationnel ou calculateur* »²⁰⁷. La rationalité économique n'est pas innée; elle est acquise à travers la contrainte concurrentielle²⁰⁸.

Enfin, Hayek observe que, « *pour que l'institution de la propriété plurielle puisse en pratique être aussi féconde qu'elle peut l'être, il faudrait que la pratique générale de la concurrence soit à même de prévenir les abus de propriété* »²⁰⁹. En d'autres mots, il préconise l'imposition de contraintes « *supplémentaires* » sur les instincts « *innés* », car ceux-ci poussent « *les gens à rechercher une "solidarité" non compétitive* »²¹⁰. Dès lors, la concurrence n'est pas aussi générale qu'elle pourrait l'être et ne peut donc pas réaliser ses pleins effets.

²⁰⁵ *Ibid.*, 30.

²⁰⁶ *Id.*, *Droit, législation et liberté. Une nouvelle formulation des principes libéraux de justice et d'économie politique*, vol. 3, *L'ordre politique d'un peuple libre* [Libre échange], Paris, PUF, 1983 (1979), 89, cité dans Roger FRYDMAN, *art. cit.*, 115-116.

²⁰⁷ Roger FRYDMAN, *art. cit.*, 115.

²⁰⁸ *Ibid.*

²⁰⁹ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 51. Nous soulignons.

De ce qui précède, nous comprenons que les individus sont en opposition structurelle les uns contre les autres au sein de la catallaxie hayékienne. L'échange marchand, qui constitue l'unique lien « social » nécessaire dans un ordre étendu de marché, est fondé sur la compétition. Celle-ci « nourrit » la logique de croissance propre à l'ordre social conçu par Hayek; elle en est le cœur.

Qui plus est, il s'agit d'une compétition *douce et naturelle*, car elle est intégrée au mécanisme du marché, lequel fait partie, tout naturellement, de nos vies quotidiennes. Et donc, les conséquences de cette compétition, que ce soit le chômage, la pauvreté, etc., apparaissent également comme naturelles, inévitables. Leur violence disparaît sous un masque de fatalité, les perdants étant présentés, dans la théorie hayékienne, comme « *les victimes d'un effet de système* »²¹¹. Nous verrons, lorsque nous traiterons des résultats individuels du jeu marchand, qu'il ne faut surtout pas intervenir, au niveau du macrocosme, pour remédier à ces conséquences. Ce serait interférer avec l'évolution du processus de marché qui est le mieux en mesure d'assurer le bien-être de l'ensemble.

c) Les prix, une échelle de valeurs commune à tous les joueurs

Avant d'aborder la dernière règle, celle du profit, il s'impose à ce stade-ci d'explorer la mécanique de l'échange marchand, en tant que « *transaction concernant des objets qui, par son biais, changent de prix et de valeur* »²¹². Rappelons que l'activité individuelle centrale au sein de l'ordre de marché, soit la poursuite des fins individuelles, implique des fins et également des moyens pour les atteindre. Les unes et les autres se voient attribuer des valeurs par les individus. D'une part, « *les différentes échelles de fins sont spécifiques et personnelles* »²¹³. D'autre part, « *l'échelle de valeur des moyens [...] est la même pour tous* »; ce sont les *prix*²¹⁴.

²¹⁰ *Ibid.*

²¹¹ Michel BERNARD, *op. cit.*, 254.

²¹² Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 128.

²¹³ *Ibid.*, 134.

En fait, dans un ordre étendu, les prix constituent « la seule *échelle de valeurs commune à tous* »²¹⁵. Cela est cohérent avec la perspective quantitative qui caractérise l'ordre hayékien. Des valeurs *qualitatives* communes, telles la générosité, la compassion, etc., n'ont aucune pertinence, et sont même considérées comme nuisibles si elles s'exercent au niveau du macrocosme.

Les prix s'établissent à travers l'échange marchand. Chaque individu dispose d'informations parcellaires sur la base desquelles il juge de l'utilité relative d'un moyen donné pour l'atteinte de ses fins propres, pour ensuite attribuer une valeur à ce moyen. Il porte un jugement, comme « *homme économique, [...] concernant l'importance des marchandises qui sont à sa disposition pour le maintien de sa vie et de son bien-être* »²¹⁶.

L'échange marchand lui permet d'avoir accès à des fragments additionnels d'information à partir desquels il peut réviser la valeur initialement attribuée à l'un ou l'autre moyen convoité. Il espère que la valeur révisée saura convaincre un détenteur de ressources, qu'il ne connaît généralement pas, de produire le moyen qu'il souhaite acquérir, de préférence à un autre moyen recherché par un autre joueur avec lequel il se trouve donc en compétition. Tous les joueurs se soumettent à un tel processus de révision de leurs valeurs. Cela donne lieu à un « *ajustement mutuel* » des équivalences respectives « *que différents biens ou services ont pour des individus différents* »²¹⁷. Il en résulte l'échelle commune des prix. C'est ainsi que Hayek peut écrire que la compétition, qui fonde l'échange marchand, joue le rôle de guide dans la détermination des prix de marché²¹⁸. Il ressort également que la connaissance constitue un élément central de la compétition²¹⁹.

Par ailleurs, la règle de profit, lequel est fondé sur les prix, constitue un indicateur essentiel dans la prise de décision qu'ont à effectuer les détenteurs individuels de ressources. C'est ce que nous abordons maintenant.

²¹⁴ *Ibid.*

²¹⁵ *Ibid.*, 135. Nous soulignons.

²¹⁶ Carl MENGER, *Principles of Economics*, New York, New York University Press, 1981 (1871), 121, cité dans *Ibid.*, 132.

²¹⁷ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 132.

²¹⁸ *Ibid.*, 149.

d) La règle du profit, le meilleur guide pour satisfaire les *besoins* humains

Les moyens, ou biens et services, recherchés par les individus pour atteindre leurs fins ne seront pas tous effectivement produits. Les détenteurs de ressources doivent effectuer des choix quant à l'utilisation de celles-ci puisque ces ressources sont limitées. Par exemple, le détenteur de capital financier devra choisir entre allouer le capital disponible à un usage productif immédiat ou l'économiser « *pour répondre aux nécessités d'un futur distant plutôt qu'à celles du présent* »²²⁰. L'entrepreneur individuel devra nécessairement allouer ses ressources de production (ressources « *humaines* », financières, matérielles (machinerie, etc.), etc.) à la production de tel bien ou service plutôt que de tel autre. Et tout individu « propriétaire » de sa force de travail aura à opter pour un travail (ou emploi) donné parmi ceux offerts sur le marché du travail.

Au sein d'un ordre étendu, tous ces choix doivent essentiellement se fonder sur la règle du *profit*. Les détenteurs individuels de ressources décideront de l'allocation de celles-ci en se préoccupant, non pas de la satisfaction « *de besoins concrets spécifiques d'individus connus* »²²¹, mais uniquement du « *calcul abstrait des coûts et des profits* »²²². En d'autres termes, la « *production pour l'usage* », qui pouvait être adéquate au sein des petits groupes fermés, n'a plus sa place dans un ordre étendu et doit être remplacée par la « *production pour le profit* »²²³. C'est en effet la recherche du profit qui permet au propriétaire de ressources de penser « *à la meilleure façon pour lui de contribuer à une production globale qui résulte d'efforts similaires et distincts d'autres inconnus innombrables* »²²⁴. N'oublions pas que la production globale de biens et de services est décisive pour la survie et la prospérité de l'espèce humaine au sein de la catallaxie. Ainsi, Hayek écrit que

la profitabilité travaille comme un signal qui guide la sélection (d'une activité) vers ce qui rend l'homme le plus fécond; [...] une activité profitable, en ce qu'elle

²¹⁹ *Ibid.*, 127.

²²⁰ *Ibid.*, 122.

²²¹ *Ibid.*, 129.

²²² *Ibid.*, 145.

²²³ *Ibid.*, 82.

²²⁴ *Ibid.*, 129.

*coûte moins qu'elle n'apporte, permet de nourrir une plus grande quantité de gens*²²⁵.

Se soumettre à la règle du profit implique pour le détenteur de capital financier, par exemple, d'affecter ce capital à la création d'emplois uniquement si cette option offre la possibilité d'un gain au moins aussi important pour lui que s'il allouait son capital à d'autres usages²²⁶. Selon la même logique, la recherche du profit oriente l'entrepreneur vers « *un but invisible* », soit « *la satisfaction du consommateur lointain et inconnu du produit final* »²²⁷. Enfin, la décision pour un individu de « vendre » sa force de travail à un employeur plutôt qu'à un autre repose sur la rémunération qui lui est offerte, rémunération qui se trouve déterminée par le jeu du marché, « *de façon à ce que l'individu choisisse l'activité qui ajoutera le plus au flux de marchandises et de services globalement offerts* »²²⁸.

En définitive, les prix, sur lesquels repose le calcul du profit, constituent le guide unique qui doit régir les décisions de milliers d'individus quant à l'utilisation des ressources qui leur sont propres. Ce sont donc ces « *signaux chiffrés* »²²⁹, abstraits et impersonnels qui décident ultimement du contenu et du volume de la production globale appelée à satisfaire les besoins humains. Leur détermination, à travers le mécanisme impersonnel de l'échange marchand, agit alors comme une « *méthode de "distribution"* »²³⁰ et le profit, lié aux prix, représente le facteur déterminant quant aux besoins qui seront effectivement satisfaits.

Nous constatons donc que, dans la pensée hayékienne, il n'existe aucune hiérarchie des besoins, autre qu'en fonction de leur profitabilité. Au départ, un besoin n'est pris en compte par le marché que s'il est *solvable*, c'est-à-dire s'il comporte un potentiel de profit. La satisfaction des besoins de base, comme celle des autres besoins, est laissée au

²²⁵ *Ibid.*, 66.

²²⁶ *Ibid.*, 170.

²²⁷ *Ibid.*, 139.

²²⁸ *Ibid.*, 164.

²²⁹ *Ibid.*, 139.

²³⁰ *Ibid.*, 129.

libre jeu du marché ou encore, nous le verrons, la charité privée peut y pourvoir si elle n'interfère pas avec le processus marchand.

En résumé, Hayek présente la catallaxie comme un « *processus de collaboration ordonnée* »²³¹ qui s'appuie, pour ce faire, sur le marché et sur ses composantes, soit les prix, l'échange et les règles qui le régissent. Plus spécifiquement, dans un ordre évolutif où le mot-clé est l'adaptation à l'inconnu, où les acteurs sont multiples, et les connaissances, fragmentées et dispersées, le mécanisme impersonnel du marché permet à ces acteurs « *de prendre individuellement les meilleures décisions possibles* »²³². En effet, d'une part, les prix condensent « *l'information différente et parcellaire de millions d'humains* »²³³ et forment un signal qui oriente les décisions des individus. D'autre part, l'échange marchand, qui opère selon les règles abstraites du profit, de la compétition, de la liberté et de la propriété plurielle, véhicule ces prix-signaux parmi la multitude des participants au jeu du marché. Il en résulte, selon la thèse hayékienne, la production globale la plus importante qui soit, ce qui assure, par ailleurs, à l'espèce humaine ses meilleures chances de survie et de prospérité. Hayek peut alors conclure que « *le calcul en termes de valeurs sur le marché est un calcul en termes de vies humaines* »²³⁴.

Nous nous attardons maintenant aux résultats individuels du jeu marchand.

4. Les résultats du jeu

La catallaxie comporte, d'une part, nous l'avons vu, un enjeu *global*, soit la survie et la prospérité de l'espèce humaine, liées à la poursuite de l'évolution de l'ordre. En termes concrets, cet enjeu se traduit par un flux maximal de biens et de services.

²³¹ *Ibid.*, 184.

²³² Hugues PUEL, *art. cit.*, 102.

²³³ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 138.

²³⁴ *Ibid.*, 181.

D'autre part, elle produit, comme tout jeu, des résultats *individuels*. Elle constitue, rappelons-le, un processus évolutif; ses résultats ne peuvent donc pas être prédits. Toute tentative délibérée de contrôle du processus « *catallactique* » dans l'intention d'atteindre des buts communs, établis sciemment, ne vient qu'entraver l'évolution de celui-ci et en limiter les effets. Les individus « *ne savent pas et ne peuvent pas savoir ce que sera le résultat net de leurs interactions* »²³⁵. Ils doivent donc se contenter de se conformer aux règles de l'ordre et de poursuivre leurs fins particulières, sans savoir si elles seront satisfaites, mais convaincus que, de cette manière, ils contribuent le mieux à l'enjeu global.

Par ailleurs, le processus marchand est impersonnel. Les résultats individuels qui en découlent sont donc inintentionnels. Dès lors, on ne peut parler de résultats justes ou injustes, car cela suppose une intention. Cette notion de « juste » et celle de « mérite » n'ont tout simplement pas de signification dans un processus fondé sur l'adaptation à l'inconnu. « *L'évolution ne peut être juste* »²³⁶, écrit Hayek. Et ainsi, « *la récompense ne va pas au mérite* »²³⁷. En effet,

*dans l'ordre étendu, le succès de certains se trouve payé par l'échec des tentatives – tout aussi sincères et méritoires – des autres. [...] Les découvertes permettant à certains de l'emporter ne sont pour la plupart ni intentionnelles ni prévues, que ce soit par ceux qui réussissent ou par ceux qui échouent*²³⁸.

La logique sous-jacente à l'ordre hayékien vise, en somme, « *la maximisation de la somme de ce qu'il y a à distribuer tout en permettant que certains n'aient rien* »²³⁹. Hayek, le premier, reconnaît que les résultats du marché laissent les plus défavorisés dans une situation de privation. Un minimum décent peut leur être assuré pourvu que ce soit hors du marché. En d'autres mots, cette responsabilité est confiée au seul bon vouloir de la charité privée. Il est hors de question de tenter d'intervenir au niveau du macrocosme pour, par exemple, garantir un minimum vital à tous les membres de la catallaxie. On peut pallier aux résultats du marché, mais non tenter de les infléchir. Hayek insiste sur le

²³⁵ *Ibid.*, 99.

²³⁶ *Ibid.*, 103.

²³⁷ *Ibid.*, 102.

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ Michel BERNARD, *op. cit.*, 269.

fait que venir en aide aux plus démunis constitue tout au plus un devoir moral et non la reconnaissance d'une notion de bien commun²⁴⁰.

Donc, tout comme dans un jeu, les résultats individuels produits par le marché sont aléatoires. Le succès d'un individu, c'est-à-dire la satisfaction de ses fins propres, ne dépend ni de sa motivation, ni de son effort, mais uniquement de la chance et de l'habileté. « *L'effort, bien sûr, améliorera les chances des individus, mais il ne peut par lui-même assurer les résultats* »²⁴¹. Ainsi, l'individu ne se voit reconnaître aucune prise, non seulement sur son destin collectif, mais également sur son destin personnel.

Ce qui compte, en définitive, et qui assure le succès d'un individu, c'est sa « *contribution au produit global* »²⁴² et, partant, sa contribution à l'évolution de l'ordre et à la survie de l'espèce humaine (l'enjeu global). Or, « *personne ne peut s'assurer, sinon par le biais du marché, de l'ampleur d'une (telle) contribution* »²⁴³. Par conséquent, il nous faut « *permettre au processus de marché de déterminer la récompense, précise Hayek, si l'intérêt commun, (c'est-à-dire notre survie commune), est réellement notre intérêt* »²⁴⁴.

Hayek peut donc qualifier de « *moralement aveugles* »²⁴⁵ les résultats produits par l'ordre sur une base individuelle. La « *moralité* » du jeu du marché réside ailleurs. Tout d'abord, l'ordre est « *égalitaire, car virtuellement valable pour tous* »²⁴⁶. Ensuite, l'ordre est équitable, car ses règles sont universelles et « *hors d'atteinte des intérêts particuliers* »²⁴⁷. « *C'est notre ignorance des effets de l'application des règles sur les individus déterminés qui rend la justice possible dans un ordre spontané d'hommes libres* »²⁴⁸. Enfin, la teneur même de l'enjeu de l'ordre est garante de sa moralité. Hayek affirme en effet que « *si le flux de marchandises et de services globalement offert peut être considéré comme moralement bon (en ce qu'il favorise la survie de l'espèce), le*

²⁴⁰ François HOULE, *art. cit.*, 214.

²⁴¹ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 164.

²⁴² *Ibid.*

²⁴³ *Ibid.* Nous soulignons.

²⁴⁴ *Ibid.*

²⁴⁵ *Ibid.*, 102-103.

²⁴⁶ Roger FRYDMAN, *art. cit.*, 107.

²⁴⁷ *Ibid.*, 108.

marché devrait apparaître produire un résultat suprêmement moral »²⁴⁹. Dès lors, les résultats individuels, c'est-à-dire la satisfaction ou la non-satisfaction des besoins des uns et des autres, quelque'aléatoires qu'ils soient, doivent apparaître comme *bons*, car ils découlent d'un processus voué tout entier à une cause supérieure, la survie et la prospérité du genre humain.

C. L'altruisme redéfini

Nous avons vu précédemment que, au fur et à mesure que l'humanité évoluait vers un ordre étendu de coopération humaine, ou macrocosme, la morale naturelle du petit groupe fermé devenait un frein à cette évolution et devait être remplacée par une « *morale évoluée* ». La notion d'altruisme, en particulier, a alors pris un nouveau sens.

Dans un contexte de morale « *naturelle* », c'est le but poursuivi par un individu qui faisait que son action était bonne ou mauvaise; une personne altruiste agissait dans le but de « *servir les besoins concrets des autres* »²⁵⁰. Elle faisait preuve d'un « *altruisme instinctif* »²⁵¹. Dans le cadre de la « *morale évoluée* », c'est désormais l'observance des règles qui fait qu'une action est bonne ou mauvaise; autrement dit, les efforts d'un individu bénéficient aux autres – et donc il est altruiste – du fait qu'il observe des règles abstraites et « *non parce que telle est son intention* »²⁵². Le caractère « moral » des buts poursuivis par les individus n'a désormais aucun intérêt dans un ordre étendu. L'échange y est anonyme; nous n'avons ni à connaître les autres, ni à les juger. Ainsi, ils peuvent chercher à satisfaire des besoins que non seulement nous ignorons, mais « *parfois même que nous désapprouverions si nous en avions connaissance* »²⁵³.

²⁴⁸ Friedrich A. HAYEK, *Le mirage...*, 153, cité dans *Ibid.*

²⁴⁹ *Id.*, *La présomption...*, 164.

²⁵⁰ *Ibid.*, 113.

²⁵¹ *Ibid.*

²⁵² *Ibid.*, 112-113.

²⁵³ *Id.*, *Le mirage...*, 132, cité dans Roger FRYDMAN, *art. cit.*, 107.

La division élargie du travail au sein de la catallaxie fait en sorte que l'individu ne peut plus savoir quels besoins ses efforts servent ou quels sont les effets de ses actions sur les personnes inconnues qui consomment ce qu'il a produit. Par conséquent, il lui est impossible de diriger ses efforts de manière altruiste (selon la définition de la morale naturelle), c'est-à-dire vers la satisfaction des besoins concrets des autres²⁵⁴. Hayek observe en outre que les actions altruistes plus directes posées par des individus isolés s'avèrent moins bénéfiques pour la communauté que de suivre les règles apprises²⁵⁵.

En définitive, c'est le marché, à travers ses règles, qui nous fait agir « *dans l'intérêt public, même si l'action entreprise ne l'avait pas été à cette fin* »²⁵⁶. Le marché permet encore de « *rendre service à quelqu'un d'autre sans avoir de relation affective avec lui* », ou sans même le connaître²⁵⁷. L'individualisme caractéristique de l'ordre de marché, qui veut que chacun se préoccupe de ses seuls intérêts, ne doit pas être confondu avec le « *chacun pour soi* »²⁵⁸. Il renvoie plutôt à « *une attitude d'humilité à l'égard du processus social* »²⁵⁹. Par le jeu spontané des intérêts privés, le processus de l'échange marchand est en effet mis en oeuvre. Ce processus nous amène inconsciemment à satisfaire les besoins d'inconnus, à nous rendre réciproquement service, guidés en cela par les seuls prix, signaux abstraits et impersonnels. Et « *au terme du processus, il ne saurait y avoir de hiatus entre l'intérêt pour soi et l'intérêt pour tous* »²⁶⁰. Hayek en arrive ainsi à définir le *bien commun*, dans une société d'hommes et de femmes libres, comme « *la facilité offerte à la poursuite d'objectifs individuels inconnus* »²⁶¹.

Hayek ne nous incite-t-il pas, en somme, à abandonner au marché jusqu'à la « mise en oeuvre » de l'altruisme? Sa confiance dans le processus impersonnel marchand est, à l'évidence, de loin supérieure à celle qu'il témoigne à l'égard d'une solidarité collective

²⁵⁴ *Id.*, *La présomption...*, 112.

²⁵⁵ *Ibid.*, 30.

²⁵⁶ David HUME, *op. cit.*, 296, cité dans *Ibid.*, 67.

²⁵⁷ *Ibid.*, 289, cité dans Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 67.

²⁵⁸ Friedrich A. HAYEK, *Le mirage...*, 183.

²⁵⁹ *Id.*, *La route...*, page couverture.

²⁶⁰ Roger FRYDMAN, *art. cit.*, 101.

²⁶¹ Friedrich A. HAYEK, *Règles...*, 66, cité dans *Ibid.*, 105.

volontaire et consciente. Il ne nous reste plus qu'à nous « rabattre » sur nos petits groupes privés pour satisfaire nos « *instincts* » altruistes.

Par ailleurs, au sein de la catallaxie, société ouverte et complexe, la compétition devient supérieure à la coopération pour assurer le bien-être de ceux et celles qui y vivent.

La coopération, comme la solidarité, présuppose une proportion importante d'accord sur les fins aussi bien que sur les méthodes employées pour les poursuivre. [...] Elle n'a pratiquement aucun sens lorsqu'il s'agit de s'adapter (à l'inconnu)²⁶².

Or, l'adaptation à l'inconnu est cruciale dans un processus d'évolution comme l'ordre de marché. C'est par le biais de la compétition, inscrite dans l'échange marchand, et non par l'accord, que nous pouvons le mieux nous adapter à des situations nouvelles, que nous ne pouvons ni prévoir ni comprendre, et contribuer ainsi à la poursuite du processus d'évolution, garant du bien-être de tous.

Hayek fait encore observer que la solidarité du microcosme, définie comme « *la poursuite de finalités faisant l'objet d'un accord général* »²⁶³, relève d'une « *sorte curieuse d'égoïsme de groupe* »²⁶⁴ lorsqu'elle cherche à s'imposer à l'ordre étendu. Ce faisant, en effet, elle nuit au processus d'évolution et l'empêche de produire ses pleins effets. Hayek en conclut que « *la solidarité de l'ensemble l'emporte (alors) sur le bien-être de ses membres* »²⁶⁵. Un exemple de cela nous est donné par les syndicats. Hayek les définit comme « *des groupes organisés et monopolistes de travailleurs qui provoquent des phénomènes de rareté artificielle en interdisant à ceux qui seraient prêts à accomplir certaines tâches pour un salaire moindre de le faire* »²⁶⁶. Au nom des intérêts de leurs membres (« *solidarité de l'ensemble* »), les syndicats entravent le fonctionnement du marché; dès lors, le flux de marchandises et de services produits, source du « *bien-être de ces mêmes membres* », n'est pas aussi élevé qu'il pourrait l'être.

²⁶² *Id.*, *La présomption...*, 30.

²⁶³ *Ibid.*, 127.

²⁶⁴ *Ibid.*

²⁶⁵ *Ibid.* Nous soulignons.

²⁶⁶ *Ibid.*, 180.

Le possesseur de capital, ou capitaliste, par contre, illustre ce qu'est un comportement altruiste selon la morale évoluée. « *Le capitalisme, rappelle Hayek, a créé la possibilité de l'emploi* », permettant ainsi que survivent des millions de gens qui n'avaient pas été « *dotés par leurs parents des outils et de la terre nécessaire pour subvenir à leur propre existence* »²⁶⁷, et permettant également que naissent et survivent les descendants de ces individus. « *Sans les riches – sans ceux qui ont accumulé du capital – ceux des pauvres qui, par hypothèse, seraient en vie, écrit Hayek, seraient beaucoup plus pauvres* »²⁶⁸.

Hayek observe encore que « *la recherche du profit bénéficie aux masses* »²⁶⁹. Le commerce, c'est-à-dire l'échange marchand, crée non seulement de la richesse individuelle, mais il en résulte aussi une augmentation nette de la richesse globale, collective²⁷⁰. En d'autres termes, tous bénéficient de la richesse créée; cela se traduit, par exemple, par une élévation générale du niveau de vie. On peut donc affirmer que le système d'échange « *n'implique pas des gains pour les uns aux dépens des autres* »²⁷¹. En somme, « *la propriété, le contrat, le commerce et l'usage du capital ne bénéficient pas à une simple minorité* »²⁷², bien au contraire. À travers la création d'emplois et l'augmentation de la richesse globale, induites par l'activité des « *riches* » à la recherche de leur profit, « *ce sont (en définitive) les pauvres qui tirent le plus de l'intégralité du processus* »²⁷³.

En vertu de ce qui précède, celui qui possède plus que ce dont il a besoin pour sa consommation courante ne devrait pas être sujet à réprobation²⁷⁴. À ceux qui sont d'avis que l'obtention du succès matériel devrait « *s'accompagner de sentiments de culpabilité (ou d'une "conscience sociale")* », Hayek réplique qu'une telle attitude « *repose sur [...] la persistance des sentiments instinctifs d'altruisme et de solidarité* »²⁷⁵, nuisibles dans un ordre étendu comme le nôtre. Notons encore que, pour Hayek, il est possible

²⁶⁷ *Ibid.*, 170.

²⁶⁸ *Ibid.*, 170-171.

²⁶⁹ *Ibid.*, 130.

²⁷⁰ *Ibid.*, 129.

²⁷¹ *Ibid.*, 130. Nous soulignons.

²⁷² *Ibid.*, 171.

²⁷³ *Ibid.*, 170. Nous soulignons.

²⁷⁴ *Ibid.*, 171.

d'admirer l'ascète qui a choisi de se contenter d'une faible part des richesses de ce monde. Mais il s'oppose énergiquement à ce que quiconque, éprouvant du mépris pour le profit, réclame « *la mise en place de restrictions pesant sur le profit réalisé par les autres* »²⁷⁶. Cela équivaudrait, selon lui, à imposer « *l'ascétisme, et donc toutes sortes de privations, aux autres* », ce qui est purement « *égoïste* »²⁷⁷.

La citation suivante de José Ortega y Gasset, que Hayek reprend à son compte, résume de manière fort éclairante la conception de l'altruisme, de la « *générosité* » dans le libre marché :

*Le libéralisme est la forme suprême de la générosité; c'est le droit que la majorité concède aux minorités, et c'est ainsi la plus noble devise qui ait jamais été proclamée sur cette planète. Elle annonce la détermination de partager l'existence avec l'ennemi; plus encore, avec un ennemi qui est faible. Il n'était pas croyable que l'espèce humaine puisse arriver à une attitude aussi noble, [...], si anti-naturelle. C'est pourquoi il ne faut pas s'étonner que cette même humanité manifeste bientôt un désir impatient d'en être débarrassée. C'est une discipline trop difficile, trop complexe pour qu'elle s'enracine fermement sur terre*²⁷⁸.

D. Conception de l'autre, du lien social et de l'être-ensemble dans l'univers hayékien

L'ordre social hayékien repose essentiellement sur la *compétition* et sur *l'inégalité* entre les individus, la seconde « *nourrissant* » la première. L'autre y est vu à la fois comme un *moyen*, qui me permet d'atteindre mes fins propres, et comme un *opposant*, même un « *ennemi* »... Le lien « *social* » peut, à toutes fins pratiques, se résumer au seul échange marchand. C'est un lien anonyme et intrinsèquement antagoniste.

Aucun contrat social, ou but commun, selon Hayek, ne saurait unir les individus dans un ordre étendu de marché. C'est plutôt l'observance de règles impersonnelles, et qui échappent à notre compréhension, qui assure la cohésion sociale. Nous conformer aux

²⁷⁵ *Ibid.*, 89.

²⁷⁶ *Ibid.*, 146.

²⁷⁷ *Ibid.*

²⁷⁸ José ORTEGA Y GASSET, *The Revolt of the Masses*, Londres, 1932, 83, cité dans *Id.*, *Le mirage...*, 161.

règles marchandes et poursuivre nos seules fins privées : voilà ce que devrait être notre unique préoccupation au sein de la catallaxie. Cela fait de nous, nécessairement, des individus atomisés, confinés à nos sphères privées. La « société » devient ainsi un concept vidé de son sens.

Notre inscription « sociale », en outre, dans l'ordre hayékien, est strictement financière. Nous n'existons, en effet, que si nous contribuons au produit global, c'est-à-dire à la logique d'accumulation de richesse. Or, nous y contribuons si et seulement si nous générons des profits, que ce soit comme consommateurs, ce qui suppose que nous disposons d'un pouvoir d'achat, comme travailleurs, etc.

La règle du profit, érigée en absolu, détermine également les besoins qui sont satisfaits au sein de l'ordre. Que certains n'aient pas accès à un minimum vital, cela fait partie du « jeu ». Il ne faut surtout pas intervenir, au niveau du macrocosme, pour y remédier. Ainsi, les interventions gouvernementales dans l'économie sous la forme de programmes sociaux, par exemple, sont exclues et qualifiées d'« *anti-sociales* » par Hayek en ce qu'elles interfèrent avec le processus d'évolution de l'ordre « social »²⁷⁹. L'État, dans la perspective hayékienne, doit se limiter à jouer le rôle d'instrument pour la réalisation des fins individuelles²⁸⁰.

Enfin, la notion de « justice sociale » est nulle et non avenue dans un ordre de nature évolutive. Les résultats qu'on peut observer dans cet ordre, tant individuels que globaux, sont spontanés, naturels et donc inintentionnels. On peut, à la limite, les qualifier de *bons* s'ils contribuent au processus d'évolution de l'ordre de marché et, de ce fait, à la survie et à la prospérité de notre espèce.

En somme, l'être-ensemble, dans la vision hayékienne, constitue une structure formée de longues chaînes d'individus, des « *chaînes commerciales infiniment ramifiées* », où les

²⁷⁹ Gilles DOSTALER, *art. cit.*, 43. Hayek admet comme seule possibilité que la protection contre le risque du chômage, de la maladie, etc., soit « *assurée par un véritable système concurrentiel d'assurance, ce qui signifie que les individus devraient avoir le choix de la compagnie d'assurance et du type de couverture qu'ils désirent* » (François HOULE, *art. cit.*, 215).

individus sont reliés et communiquent entre eux seulement par le « *langage* » abstrait et impersonnel des prix²⁸¹. Il s'agit, selon l'expression de Karl Popper, reprise par Hayek, d'une « *société abstraite* »²⁸².

De notre étude de la doctrine hayékienne, il ressort clairement que les différents éléments-clés de cette théorie, soit l'ordre de marché ainsi que sa morale et son fonctionnement, forment un tout cohérent à la fois entre eux et avec la vision anthropologique que Hayek soutient par ailleurs, vision qui a trait, plus spécifiquement, à l'être humain, au lien « social » et à l'être-ensemble. Une première notion fondamentale chez Hayek est celle de l'humanité qu'il considère uniquement sous l'angle de l'espèce et qu'il définit comme une entité composée d'organismes biologiques. La raison humaine et son potentiel de planification ne font définitivement pas le poids, à son avis, face aux formations spontanées (tels l'ordre de marché et sa morale) et à leur pouvoir de coordination des connaissances et des actions individuelles.

En outre, selon la thèse hayékienne, la propagation de notre espèce dépend nécessairement de la perpétuation de l'ordre marchand. Dans l'un et l'autre cas, nous sommes en présence de processus évolutifs où seul importe, essentiellement, le résultat global. Cela se traduit, pour ce qui est de l'ordre, par la maximisation du nombre de ressources découvertes et de leur usage et, pour ce qui est de notre collectivité humaine, par la maximisation du flux de vies. Ces enjeux sont donc strictement quantitatifs. Les vies particulières sont des nombres que l'on additionne et elles ne présentent aucun intérêt en elles-mêmes. D'une part, leur rapport à l'ordre est strictement fonctionnel; leur seul devoir est d'y poursuivre leurs fins propres et de contribuer, de ce fait, à la prospérité de l'ordre. Les fins individuelles, ou besoins, n'ont pas d'autre hiérarchie que celle qui est déterminée par ladite contribution. D'autre part, le facteur de cohésion « sociale » entre les vies particulières consiste non pas en des buts communs, consciemment établis,

²⁸⁰ François HOULE, *art. cit.*, 218.

²⁸¹ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 156-157.

²⁸² *Id.*, *Le mirage...*, 165, note 5.

mais en des règles formelles dont la compréhension échappe à la raison humaine. Se préoccuper des besoins de l'autre constitue une interférence dans le processus d'évolution de l'ordre et apparaît, dès lors, antisocial et nuisible à notre survie comme espèce. En fait, au sein du jeu marchand, les vies constituent, les unes par rapport aux autres, des instruments anonymes et des adversaires. L'être-ensemble qu'elles forment peut être qualifié de purement accidentel, et une telle « société » repose, essentiellement, sur l'inégalité et sur la compétition. En somme, dans l'univers hayékien, l'être humain est appelé à se soumettre humblement à la transcendance marchande, abandonnant à celle-ci le contrôle de son destin, tant personnel que collectif.

CHAPITRE 2

L'ANTHROPOLOGIE DU DISCOURS ÉCONOMICO-FINANCIER.

LE DISCOURS COURANT

Depuis les années 1970, l'influence des théories hayékiennes n'a cessé de croître auprès des décideurs politiques, économiques et financiers dans le monde dit industrialisé. L'analyse qui suit, du « discours courant » récent, voudrait mettre en évidence combien celui-ci est imprégné de la pensée hayékienne. Comme pour le chapitre précédent, il s'agira, ici aussi, de faire émerger la vision de l'être humain, du lien social et du vivre-ensemble – tant la structure de celui-ci (ce que nous avons nommé l'être-ensemble) que sa traduction concrète dans des institutions, politiques, règles, etc. – dont ce discours est porteur.

I. Les sources du discours

Nous qualifions le discours étudié de « courant » en ce qu'il est, soit le fait de personnes (politiciens et politiciennes, chroniqueurs des pages économiques des quotidiens, gens d'affaires) que la population entend couramment au sujet de questions économique-financières, telles la dette gouvernementale, les budgets alloués aux différents programmes sociaux, etc., soit le fait d'hommes et de femmes (financiers, chefs d'entreprises transnationales) dont les propos, généralement peu médiatisés, influencent définitivement le point de vue de ceux et celles que nous entendons quotidiennement. Plus spécifiquement, les sources du discours considéré ci-après sont triples.

Premièrement, il y a le discours de ceux et celles que les gens « ordinaires » entendent ou lisent rarement, mais qui ont un impact certain sur nos vies. Cet impact se mesure tant par l'influence qu'ils ont sur nos élus que par la présence importante de leurs produits et de leurs services dans notre quotidien. Ce sont les chefs de grandes entreprises et

d'institutions financières. Nous avons retenu, parmi celles-ci, trois organisations étrangères et quatre canadiennes, toutes très actives à travers le monde. Il s'agit, d'une part, de AT&T, de Microsoft et de Nestlé et, d'autre part, de Seagram (propriétaire, entre autres, des jus Tropicana et de Time Warner Inc.), de Rothmans, de la Banque Royale du Canada et de la Banque de Montréal. Notons que dans le groupe des corporations canadiennes, Seagram et Rothmans se sont classées, en 1995, devant l'ensemble des banques canadiennes au chapitre du rendement de l'avoir des actionnaires²⁸³. Ce choix de Seagram et de Rothmans veut illustrer le fait que, pendant que les profits des banques retiennent l'attention, il y a d'autres organisations qui réalisent, et de loin, des bénéfices plus élevés et qui jouissent d'une discrétion médiatique fort commode (sauf au sujet de la rémunération versée aux dirigeants de certaines d'entre elles, mais il y a tellement plus, comme nous le verrons). Cela, par ailleurs, ne doit pas servir de prétexte pour exonérer les institutions financières de tout blâme... Pour cette catégorie, nous avons puisé dans les rapports annuels récents des différentes compagnies, étudiés sur une durée de trois à cinq ans, selon le cas.

Deuxièmement, il y a le discours émanant des « marchés financiers ». Les grands quotidiens de Montréal, tels *La Presse* et *Le Devoir*, ainsi que quelques publications spécialisées (*Les Affaires*, *Standard & Poor's Viewpoints*, etc.) ont constitué nos sources d'information. Notons que l'on retrouve le discours des banques tant dans cette catégorie, pour leur dimension *financière*, que dans la première catégorie, pour leur dimension *entreprise*.

Enfin, nous avons choisi comme troisième lieu d'étude le discours économique-financier que la population peut lire régulièrement dans les journaux déjà nommés. Il s'agit des propos des politiciens et des politiciennes, des chroniqueurs attitrés des pages économiques ainsi que d'économistes et autres experts qui, pour leur part, émettent occasionnellement des opinions dans les médias.

²⁸³ Seagram s'est classée 22e, Rothmans, 23e, la Banque Royale, 195e et la Banque de Montréal, 220e. (AGENCE FRANCE-PRESSE, « Riches et mal aimées : la performance sans précédent des banques suscite des interrogations », dans *Le Devoir*, 7 décembre 1996, C1).

La multitude et la diversité de nos sources nous ont permis de dégager, à travers les propos étudiés, des tendances que nous estimons représentatives du discours tenu par l'ensemble des décideurs politiques, économiques et financiers au Québec et au Canada.

II. L'analyse du discours

Deux grands axes traversent systématiquement le discours étudié, quelles qu'en soient les sources. Ce sont la règle du *profit*, érigée en absolu, et la *compétitivité*, prônée comme la voie unique pour satisfaire cette règle du profit.

Dans un premier temps, nous analyserons le discours issu des rapports annuels. Tout en y examinant la traduction concrète des axes du profit et de la compétitivité, nous tenterons de discerner des éléments de la vision anthropologique implicite à ce discours. Cet examen nous permettra, en outre, de constater que la logique hayékienne de croissance illimitée et sans autre finalité qu'elle-même, est toujours bien vivante chez ceux et celles dont les décisions affectent notre quotidien. Nous terminerons cette section par un regard sur l'altruisme, tel que le conçoivent les dirigeants de grandes organisations.

Dans un deuxième temps, nous nous arrêterons plus spécifiquement sur le cas des milieux financiers. Nous donnerons d'abord un aperçu de la logique qui fonde leur discours. Cela est essentiel, car le discours et sa logique nous serviront de points d'appui, tout au long de cette section, afin d'expliquer pourquoi les marchés financiers constituent, à notre avis, le paradigme par excellence de la doctrine hayékienne. Par ailleurs, nous entendrons brièvement le discours de quelques-uns de leurs « alliés » du monde politique, afin de prendre la véritable mesure de l'impact des marchés financiers sur nos sociétés. Enfin, nous examinerons plus particulièrement le discours relatif à la dette publique véhiculé par les grands quotidiens, et qui est le fait de personnes appartenant aux milieux tant financier que politique et économique. D'une part, cela éclairera de façon tangible la conception anthropologique (c'est-à-dire de l'être humain, du lien social et du vivre-ensemble) qui sous-tend les décisions et l'agir des milieux financiers. D'autre part, nous

constaterons que cette vision, fidèlement relayée par différents experts et par les chroniqueurs des pages économiques des journaux, emporte l'adhésion des décideurs officiels, hommes et femmes politiques qui forment les gouvernements fédéral et québécois.

Soulignons que la prédominance, dans les sociétés occidentales, du discours dit « néolibéral » n'est pas un phénomène spontané. « *À partir de 1945*, écrit Susan George, économiste et directrice de l'Observatoire sur la mondialisation (Paris), *le mouvement néolibéral n'a cessé de recruter penseurs et bailleurs de fonds, et de se doter de moyens financiers et institutionnels importants* »²⁸⁴. Des fondations d'entreprises privées financent ainsi des « *boîtes à idées (think-tanks)* », telles la Société du Mont Pélerin, déjà mentionnée, et la Heritage Foundation (budget annuel de 25 millions\$ et production de quelque 200 documents par an), ainsi que des chaires dans les universités les plus prestigieuses des États-Unis, par exemple. Il s'agit, selon l'un des donateurs, de « *renforcer les institutions économiques, politiques et culturelles sur lesquelles est basée l'entreprise privée* »²⁸⁵ et partant, de promouvoir la primauté de la propriété privée et des autres idées-force de la thèse néolibérale.

A. Le discours issu des rapports annuels

1. Le profit absolutisé

« *Nos actionnaires constituent notre première priorité* »²⁸⁶. Cette affirmation de John E. Cleghorn, président du conseil et chef de la direction de la Banque Royale du Canada, est reprise dans l'ensemble des rapports annuels étudiés, que ce soit de façon explicite ou implicite. La présence de l'actionnaire parmi les préoccupations des chefs d'entreprise les induit nécessairement à faire de la profitabilité un objectif absolu. L'entreprise

²⁸⁴ Susan GEORGE, « Mythologies contemporaines : comment la pensée devint unique », dans *Le Monde diplomatique*, août 1996, 16.

²⁸⁵ FONDATION OLIN (brochure), citée dans *Ibid.*, 17.

²⁸⁶ BANQUE ROYALE DU CANADA, *Rapport annuel*, 1996, 10; 1997, 11.

subordonne donc ses autres objectifs à celui-ci et elle considère ses différentes ressources d'abord et avant tout comme des facteurs de profit. Qu'en est-il précisément?

L'importance accordée à l'actionnaire se vérifie aisément chez Seagram. Les membres de la haute direction de l'entreprise écrivent ce qui suit : « *Notre premier devoir est de faire fructifier l'apport des actionnaires : voilà pourquoi, expliquent-ils, nous changeons actuellement tous les aspects de la gestion de nos entreprises* »²⁸⁷. Ils n'hésitent pas, par exemple, à investir dans un « *secteur concentré* »²⁸⁸, soit le secteur des loisirs, contribuant ainsi à en accentuer encore la concentration, ce qui pourrait mener à une situation de pouvoir quasi-monopolistique. Afin d'offrir à leurs actionnaires un rendement croissant, ils s'engagent « *à faire fructifier au maximum les marques et la clientèle créées par les entreprises de MCA* »²⁸⁹. Notons que les marques et la clientèle sont mises sur le même plan...

Les dirigeants de Rothmans, par ailleurs, dans un « Rapport aux actionnaires » au ton plutôt laconique, assurent ceux-ci de la volonté de la Société de « *continuer d'axer ses efforts sur les occasions de tirer le maximum de profits de l'industrie du tabac* »²⁹⁰.

Enfin, la Banque de Montréal ne nous permet pas de douter de ses intentions, allant jusqu'à imprimer sur la page couverture de son rapport de 1997 le titre suivant : « *Accroître l'avoir des actionnaires* ». Le président et chef de la direction, Matthew W. Barrett, rappelle que « *nous sommes d'abord et avant tout une entreprise commerciale, dont le but premier est de faire fructifier les fonds confiés par nos actionnaires* »²⁹¹. Cela constitue le « *principal critère de réussite* » de l'institution, qui vise même à « *accélérer la croissance (de la valeur de l'avoir des actionnaires) dans les années à venir* »²⁹². La Banque « *a adopté une stratégie axée sur (ses) commettants* », soit ses actionnaires, ses clients, ses employés et les collectivités où elle est présente, « *parce que, précise-t-elle,*

²⁸⁷ SEAGRAM, *Rapport annuel*, 1995, 13. Voir aussi les rapports de 1993, 3 et de 1994, 3.

²⁸⁸ *Id.*, *op. cit.*, 1995, 13.

²⁸⁹ *Ibid.*, 16.

²⁹⁰ ROTHMANS, *Rapport annuel*, 1994, 2.

²⁹¹ BANQUE DE MONTRÉAL, *Rapport annuel*, 1996, 11.

²⁹² *Id.*, *Rapport annuel*, 1997, 14.

nous croyons que c'est la meilleure stratégie à l'égard des actionnaires »²⁹³. En d'autres termes, les intérêts des actionnaires sont premiers dans toutes les décisions prises par la Banque. Les autres groupes sont considérés par celle-ci dans la mesure où ils lui permettent d'accroître encore la valeur qu'elle peut offrir à ses actionnaires.

2. La compétitivité, voie socio-économique unique

Le président de Nestlé, Helmut Maucher, déclarait, il y a quelques années : « *Qu'on soit un individu, une entreprise ou un pays, l'important pour survivre dans ce monde, c'est d'être plus compétitif que son voisin* »²⁹⁴. Être compétitif certes, mais, pourrions-nous demander, à quelles fins? « *Nous continuerons de soumettre tous nos concurrents à une lutte féroce afin d'assurer une valeur accrue à nos actionnaires* »²⁹⁵. Cette « réponse » du président de la Banque Royale aurait pu être reprise par tous les dirigeants des entreprises étudiées. Notons aussi que, dans leur esprit, la compétition dont il s'agit est essentiellement dure, « *tough competitive environment* », « *the intensity of an Olympic training camp* »²⁹⁶, « *strong competition [...] aggressively countered* »²⁹⁷.

Nous verrons, dans les paragraphes suivants, que la compétitivité passe par le développement de nouveaux marchés, par l'innovation des biens et services offerts, et par l'usage maximal des ressources, y inclus les « *ressources humaines* ». Nous porterons ensuite un regard sur la *globalisation*, ou mondialisation, telle que conçue par les véritables décideurs de ce monde. Nous en viendrons enfin à la conclusion que la logique de croissance, définie par Hayek et centrale à sa théorie, continue d'inspirer le discours d'aujourd'hui.

²⁹³ *Id., op. cit.*, 1996, 11.

²⁹⁴ Ignacio RAMONET, « Davos », dans *Le Monde diplomatique*, mars 1996, 1. Nous soulignons.

²⁹⁵ BANQUE ROYALE DU CANADA, *Rapport annuel*, 1998 (1^{er} trimestre), 5. Nous soulignons.

²⁹⁶ AT&T, *Rapport annuel*, 1994, 2.

a) Le monde, un vaste marché

Dans les différents rapports annuels étudiés, ainsi que dans les documents consultés de Standard & Poor's, le monde est exprimé presque exclusivement en termes de parts de marché, de chiffres d'affaires, de rentabilité et autres mesures *quantitatives* d'efficacité. Et toutes les entreprises cherchent activement, entre autres, à *ajouter* de nouveaux territoires géographiques à ceux déjà « *conquis* ».

« *La géographie est importante à nos yeux, lit-on dans un rapport de Seagram. [...] Les 5,3 milliards de personnes qui peuplent les continents autres que l'Amérique du Nord, nous offrent nos meilleures perspectives de croissance* »²⁹⁸. L'univers présente donc un intérêt en vertu du *nombre* d'humains qui le peuplent. De plus, Seagram voit la Chine comme « *le plus vaste marché potentiel de la décennie* », cependant que l'Afrique du Sud et le Vietnam constituent « *des occasions commerciales décisives* »²⁹⁹. AT&T partage cette vision, qualifiant le monde de « *world of opportunity* »³⁰⁰, que ce soit à Moscou, en Argentine et, surtout, en Chine, « *the world's largest undeveloped telephone market* »³⁰¹. Microsoft, par ailleurs, donne un portrait comptable de notre terre, « *scaling up to 1 billion transactions a day*³⁰²! ».

Le monde est donc un vaste marché et il est considéré exclusivement sous un angle quantitatif. Les personnes qui y vivent ne sont que des numéros, interchangeables, anonymes. Standard & Poor's, cette agence de cotation qui fait « *trembler* » tous les emprunteurs du monde, indique, dans un rapport sur l'évaluation des entreprises en soins de santé, qu'elle a modifié son approche, « *as we look much deeper into qualitative factors* »³⁰³. Des facteurs qualitatifs, dans l'optique de Standard & Poor's, ce sont « *a company's prospective business position and management's ability to execute sensible*

²⁹⁷ BANQUE ROYALE DU CANADA, *op. cit.*, 1996, 8.

²⁹⁸ SEAGRAM, *op. cit.*, 1995, 13.

²⁹⁹ *Id.*, *op. cit.*, 1993, 5-6.

³⁰⁰ AT&T, *op. cit.*, 1994, 15.

³⁰¹ *Ibid.*, 10.

³⁰² MICROSOFT, *Rapport annuel*, 1997, 14.

³⁰³ *Standard & Poor's Viewpoint on Health Care* [Standard & Poor's Public Finance Viewpoints], <http://www.ratings.standardpoor.com/research/viewpoints.htm>, automne 1997, 1. Nous soulignons.

business plans »³⁰⁴. L'agence ne mentionne nulle part la qualité des soins prodigués aux patients, et moins encore celle des conditions de travail, par exemple.

b) Une kyrielle de nouveaux produits... pour quels besoins?

L'être humain, dans la mentalité des dirigeants d'entreprise, est un être de besoins à satisfaire. Quels besoins? N'importe lesquels, pourvu qu'ils soient porteurs de profits, ceux générant les profits les plus élevés et les plus rapides étant privilégiés. On aura compris que la demande doit, au départ, être solvable. Sans pouvoir d'achat, la personne n'existe pas pour les entreprises, ou peut-être un peu à travers la charité privée. Nous nous y attardons plus loin.

L'innovation est le mot-clé pour qui adhère à la logique de la compétitivité et du profit érigé en absolu. Michel Bernard, de la Chaire d'études socio-économiques de l'Université du Québec à Montréal, observe, de la part des grandes corporations, une accélération à la fois de l'innovation, sans autolimites, et de la péremption des produits³⁰⁵. Qui n'a pas constaté qu'un produit, par exemple un ordinateur, une fois acquis est immédiatement qualifié de désuet, ayant déjà été remplacé par une nouvelle génération de produits? À quels besoins cherche-t-on à répondre? Michel Bernard parle de désirs « *préfabriqués* », « *subjectifs* »³⁰⁶. John Saul constate également que

*la principale catégorie des services, dans laquelle sont créés la plupart des emplois, est celle qui fait naître et satisfait des besoins artificiels. [...] des services superflus (alors que) un pourcentage croissant de la population retombe inexorablement à un niveau de pauvreté d'avant le XXe siècle [...]. (Le capitalisme moderne) a de la peine à se tourner vers la production des services qui nous sont vraiment nécessaires. Pis encore, il dépense souvent un temps et une énergie considérables à persuader les gens que ces services sont irréalistes, secondaires et improductifs*³⁰⁷.

³⁰⁴ *Ibid.*

³⁰⁵ Michel BERNARD, *op. cit.*, 139.

³⁰⁶ *Ibid.*, 138.

³⁰⁷ John SAUL, *op. cit.*, 409.

Le discours étudié tend à donner raison à ces deux observateurs. Les banques Royale et de Montréal ont des clients qui « exigent »³⁰⁸. La Banque Royale inclut, parmi ses objectifs, d'accroître les affaires que lui confie sa « clientèle rentable »³⁰⁹, et la Banque de Montréal met « au premier rang des qualifications recherchées (chez ses employés), l'aptitude à gérer des relations d'affaires à valeur ajoutée »³¹⁰. De plus, les banques, qui étaient à l'origine des entreprises de services axées sur les transactions, se voient désormais comme « des entreprises de vente (et) de marketing »³¹¹. Cela signifie-t-il qu'elles se perçoivent de moins en moins comme un service public et de plus en plus strictement comme une entreprise privée dont la mission première est de générer des profits? Un besoin élémentaire comme l'ouverture d'un simple compte de banque continuera-t-il d'intéresser les banques lorsque le client est peu « rentable »? N'y a-t-il pas déjà, à l'heure actuelle, des indications que ces besoins seront de plus en plus négligés par les institutions financières³¹²?

Le président de Microsoft, Bill Gates, écrit, pour sa part, sur un ton fort enthousiaste, que « new possibilities emerge everyday »³¹³ et que nous évoluons dans un « fast-paced world »³¹⁴. Il considère que « PC (has become) a more vital part of everyday life », ce qui, bien sûr, crée « higher demand for Micro products »³¹⁵. Et il est convaincu que tous veulent adopter rien de moins que le « Web lifestyle »³¹⁶. « All that matters, lit-on encore, is what **you** need. It helps you win. Which is what our customers asked us to do : deliver on the promise of automation »³¹⁷. Et le président de Microsoft escompte que ses clients seront séduits par une promesse du genre « going farther than you thought you could »³¹⁸.

³⁰⁸ À titre d'exemple: BANQUE ROYALE DU CANADA, *Rapport annuel*, 1994, 7; BANQUE DE MONTRÉAL, *Rapport annuel*, 1995, 19.

³⁰⁹ BANQUE ROYALE DU CANADA, *Rapport annuel*, 1995, 8. Nous soulignons.

³¹⁰ BANQUE DE MONTRÉAL, *op. cit.*, 1996, 6. Nous soulignons.

³¹¹ *Id.*, *op. cit.*, 1995, 5.

³¹² Voir à ce sujet COALITION CANADIENNE POUR LE RÉINVESTISSEMENT COMMUNAUTAIRE (CCRC), *Accès aux services bancaires de base : garantir le droit à ces services essentiels*, Ottawa, CCRC, octobre 1997, 9 p.

³¹³ MICROSOFT, *op. cit.*, 1997, 9. Nous soulignons.

³¹⁴ *Ibid.*, 5.

³¹⁵ *Id.*, *Rapport annuel*, 1996, 5.

³¹⁶ *Id.*, *op. cit.*, 1997, 6.

³¹⁷ *Ibid.*, 13. Ce qui est en caractères gras est notre souligné.

Est-ce bien ce que ses clients souhaitent profondément? Où se situent leurs besoins réels? Désirent-ils absolument « *gagner* », ou simplement vivre? Quant à l'automatisation, elle peut leur être bénéfique, mais elle peut aussi être cause de leur mise à pied. Bill Gates y a-t-il songé?

Rothmans mentionne pudiquement que la Société « *continuera d'investir des fonds considérables dans la mise au point de nouveaux produits [...]* »³¹⁹. Les rapports annuels de Seagram et de Nestlé multiplient les évocations de « *nouveaux produits* » et de « *nouvelles marques* ».

Enfin, AT&T tient un discours fort convaincant. Il est vrai, comme l'écrit son président, Robert Allen, que l'entreprise « *serves a fundamental need [...]. That need is to communicate* », afin de contrer l'isolement des humains³²⁰. Le rapport de 1994 observe de façon très juste qu'au moment où Internet rejoint 25 millions de personnes dans le monde, la moitié de la population mondiale « *is still waiting to make its first phone call* »³²¹. Mais cette observation apparaît dans un paragraphe intitulé « *Growth Opportunities* », croissance pour AT&T et ses profits, bien sûr. La vision d'AT&T se confirme encore lorsque, notant que « *the social and economic futures (of nations throughout the world) are linked to their communication and information structures* », le président de la multinationale ajoute que l'amélioration de ces structures vise à ce que les nations puissent « *thrive and compete in the global markets of the next century* »³²². Quel type de compétition a-t-il en tête? Favorise-t-elle vraiment le développement social et économique des êtres humains qui composent ces nations? Plus avant dans le même rapport, on peut lire : « *Get ready. You can expect a stream of AT&T innovations that do more than you can imagine – coming sooner than you think* »³²³. Et encore, « *the world clamors for (les différents produits offerts par AT&T)* »³²⁴.

³¹⁸ *Ibid.*, 18.

³¹⁹ ROTHMANS, *op. cit.*, 1994, 2.

³²⁰ AT&T, *Rapport annuel*, 1992, 1.

³²¹ *Id.*, *op. cit.*, 1994, 4.

³²² *Id.*, *op. cit.*, 1992, 3.

³²³ *Ibid.*, 5.

On constate donc que, dans la perspective de ces entreprises, l'être humain est une machine à consommer et qu'il est objet de profits. Ses besoins sont au service du marché et non l'inverse. Et quand il hésite, on sort l'arsenal publicitaire pour le convaincre. Pendant ce temps, les besoins de base sont ignorés, hors compétition. Notons encore que cette course à l'innovation, privilégiée par les chefs d'entreprise, fait de la production un élément fondamental de la vision de ces dirigeants, une production effrénée pour qui veut se maintenir dans la compétition. N'est-ce pas hayékien cet accent sur la production, sur le quantitatif, sur le « toujours plus »?

c) De l'usage maximal des ressources

Les ressources dont dispose une entreprise sont diverses et multiples. Elles constituent, pour celle-ci, autant d'atouts compétitifs. Les personnes à l'emploi de la firme sont désignées comme des « *ressources humaines* », du « *capital humain* ». Nous verrons, dans un premier temps, ce que cela sous-entend, avant de nous pencher brièvement sur d'autres ressources d'un type assez particulier.

i. Des ressources « *humaines* »

En 1996, le président de Nestlé énonçait, rappelons-le, cette règle selon laquelle « *l'important pour survivre dans ce monde, c'est d'être plus compétitif que son voisin* »³²⁵. Cela vaut tant pour les individus, que pour les nations et pour les entreprises...telles Nestlé. Au cours des années étudiées, Nestlé a procédé à de nombreuses rationalisations qui touchaient, entre autres, selon les termes du pdg, « *notre outil (ou appareil) de production et nos forces de vente* »³²⁶. Soulignons le caractère aseptisé de cette terminologie. Les êtres humains à l'emploi de Nestlé sont non seulement anonymes, mais ils sont réduits au statut d'objet, choséifiés. Le président explique ensuite

³²⁴ *Id.*, *op. cit.*, 1994, 4.

³²⁵ Ignacio RAMONET, *art. cit.*

³²⁶ NESTLÉ, *Rapport annuel*, 1993, 2; 1994, 2; 1995, 2.

que « *l'effectif diminue là où le climat le requiert* »³²⁷ - notons, encore une fois, combien le discours apparaît formel, absolument neutre -, et que « *les rationalisations s'imposent comme une nécessité pour maintenir la compétitivité de l'entreprise* »³²⁸, pour en « *maximiser les performances* »³²⁹ et pour en « *assurer la croissance à long terme* »³³⁰. Il lui apparaît en outre « *évident que l'utilisation créative des ressources humaines va devenir – plus que jamais – un élément critique de la compétitivité* »³³¹.

Il est fascinant de lire avec quelle aisance Nestlé ferme, chaque année, des usines dans certains coins de la planète pour en ouvrir d'autres ailleurs... Quels sont les effets de ce va-et-vient stratégique sur les employés de Nestlé et sur les populations locales? Notons qu'en 1996, Nestlé était présente sur les cinq continents, avec plus de 40% de ses fabriques opérant en Asie (Inde, Bangladesh, Vietnam, etc.), en Afrique (Ghana, Guinée, etc.), en Amérique du Sud (République dominicaine, etc.) et en Océanie. Dans plusieurs de ces pays, il n'existe pas de normes minimales du travail ou alors, la législation offre très peu de protection aux personnes en emploi. Cela est-il un facteur considéré par Nestlé lors de prises de décision relatives à la délocalisation et à la relocalisation de ses opérations?

AT&T, par ailleurs, a procédé, au début de 1996, à la mise à pied de quarante mille personnes et ce, après deux années de profits records. « *Nous ne ferions jamais cela, a commenté le président de la firme, Robert Allen, si ce n'était pas bon pour nos actionnaires, nos clients et pour les employés qui resteront à AT&T après que ces gens (les quarante mille) soient partis* »³³². M. Allen, lit-on aussi dans *Newsweek*, « *said he felt bad about firing people but saw no point in giving up some of his pay (3,4 millions de dollars) or perks as a shared sacrifice with the workers. And, he said, he saw no reason to apologize* »³³³. Or, il semble que « *soucieux avant tout du sort des actionnaires*

³²⁷ *Id., op. cit.*, 1995, 19.

³²⁸ *Id., op. cit.*, 1994, 6.

³²⁹ *Id., Rapport annuel*, 1992, 15.

³³⁰ *Id., op. cit.*, 1995, 19.

³³¹ *Id., op. cit.*, 1992, 15. Nous soulignons.

³³² Serge HALIMI, « Leçon d'économie moderne », dans *Le Monde diplomatique*, février 1996, 18.

³³³ Allan SLOAN, « The Hit Men », dans *Newsweek*, 26 février 1996, 46.

d'AT&T, M. Robert Allen (lui-même actionnaire d'AT&T) aurait gagné 5 millions de dollars dans l'affaire »³³⁴.

Enfin, à la Banque de Montréal, les employés constituent une « précieuse ressource »³³⁵, « notre capital le plus précieux »³³⁶; ils représentent « notre principal avantage durable sur la concurrence »³³⁷, un « facteur essentiel à l'appréciation de la valeur de l'avoir des actionnaires »³³⁸. Le président de la Banque écrit, dans la « Lettre aux actionnaires » de 1996, que « nous consacrons de plus en plus de ressources électroniques et humaines à l'établissement de relations d'affaires personnalisées »³³⁹. Faut-il comprendre que les deux types de ressources sont envisagées dans une même et unique perspective? La spécificité humaine des dernières, qui devrait les distinguer de tout ce dont tient compte une entreprise, est-elle considérée pour elle-même? Le regard porté sur les « ressources humaines » en est-il un de sujet à sujet?

Le président écrit aussi, en 1996, que « beaucoup d'employés [...] ont, pour la première fois, pris conscience de la précarité de leur emploi. Le mouvement de compression des postes à plein temps consacrés au traitement des transactions est inéluctable »³⁴⁰. Tout en mentionnant que la Banque est à la recherche de « nouvelles compétences », il avertit que « seuls ceux qui contribuent de façon constante au bien-être de nos clients et, par conséquent, à la rentabilité de l'entreprise pourront poursuivre une carrière prospère au siècle prochain »³⁴¹. Déterminée à passer du « paternalisme » à une « relation professionnelle » avec ses employés, la Banque les incite à se considérer comme des « entrepreneurs indépendants », appelés à « investir dans leur propre carrière », par la formation, etc.³⁴².

³³⁴ Serge HALIMI, *art. cit.*

³³⁵ BANQUE DE MONTRÉAL, *op. cit.*, 1995, 20.

³³⁶ *Ibid.*, 4.

³³⁷ *Id.*, *op. cit.*, 1995, 20; 1996, 9.

³³⁸ *Id.*, *op. cit.*, 1996, 16.

³³⁹ *Ibid.*, 3.

³⁴⁰ *Ibid.*, 6.

³⁴¹ *Ibid.*, 6, 8.

³⁴² *Ibid.*, 8.

Pour la Banque de Montréal, il faut « *jouer dur* »³⁴³, dans un contexte où les « *règles du jeu changent pratiquement chaque jour* »³⁴⁴. Et elle tient à son « *statut de joueur de premier plan dans notre ligue nord-américaine* »³⁴⁵. Les employés qui ne peuvent pas suivre doivent être laissés pour compte. La Banque reprend ainsi parfaitement l'analogie hayékienne du jeu.

Notons que l'institution financière offre à son personnel différents programmes d'aide, un « *régime de travail souple* », etc. Mais il ressort du discours ci-dessus une vision proprement instrumentale de l'employé, subordonné à la seule rentabilité de l'entreprise. Ceux et celles qui ne satisfont pas les critères de la Banque sont définitivement exclus, sans égard aux conséquences humaines de cette exclusion. Le monde soumis à la loi de la compétitivité est divisé en gagnants et en perdants; nous en avons ici un exemple fort éloquent.

La Banque Royale, enfin, indique d'entrée de jeu, dans son rapport de 1993, que la compression des frais, autres que ceux d'intérêt, constitue « *une priorité permanente et fondamentale* »³⁴⁶, priorité qu'elle rappelle d'année en année. Elle promet que ses « *efforts s'intensifieront en 1994 avec [...] la poursuite de la rationalisation [...]* »³⁴⁷, laquelle implique des abolitions de postes, des fermetures de succursales et la « *reconfiguration* » de son réseau. Ces « *efforts* » se maintiendront au fil du temps, comme nous pouvons le constater dans les rapports subséquents, afin d'atteindre un ratio de productivité cible, devenu « *ratio d'efficience* » cible³⁴⁸.

Tout comme la Banque de Montréal, la Banque Royale offre à ses employés différents programmes, que ce soient « Travail et famille », ou encore un programme visant à réduire l'écart entre les sexes, et un autre axé sur la promotion de la diversité. Cependant, à compter de 1995, un autre programme fait son apparition, « Travail 2000 », lequel

³⁴³ *Id.*, *Rapport annuel*, 1993, 4.

³⁴⁴ *Id.*, *op. cit.*, 1995, 3.

³⁴⁵ *Ibid.*

³⁴⁶ BANQUE ROYALE DU CANADA, *Rapport annuel*, 1993, 4.

³⁴⁷ *Ibid.*

³⁴⁸ *Id.*, *op. cit.*, 1994, 5 : 1995, 6; 1996, 9; 1997, 11.

constitue un « *nouveau partenariat de travail* »³⁴⁹. La rémunération des employés devient, à partir de ce moment, de plus en plus liée aux « *objectifs commerciaux* » de la Banque, tels le rendement des capitaux propres de la Banque, le rendement par rapport à la concurrence, etc.³⁵⁰, et l'actionnariat s'étend à la quasi-totalité des employés. Le président Cleghorn peut ainsi affirmer : « *Environ 90% des employés de la Banque en sont actionnaires et nos régimes de rémunération incitatifs sont liés étroitement au rendement des capitaux propres, aussi les intérêts de nos employés correspondent-ils à ceux de nos actionnaires* »³⁵¹.

N'y a-t-il pas là un piège? Pour satisfaire les intérêts des actionnaires, il faut comprimer les frais, atteindre le ratio d'efficacité. Comment? Est-ce que cela suppose des abolitions de postes, sinon des conditions de travail plus exigeantes? Le président ne propose-t-il pas à ses employés un choix cornélien, à savoir que leur rémunération sera d'autant plus élevée que la compression des frais, c'est-à-dire le risque de perdre leur emploi, le sera également...? Les régimes d'actionnariat pour les employés sont pratique courante dans plusieurs entreprises, quoiqu'ils ne soient pas toujours offerts à l'ensemble des employés. Cette expérience, à la Banque Royale, illustre un effet pervers de ces régimes. Le président d'AT&T, cité précédemment, en a illustré un autre, à savoir que, lorsque ce régime est limité à la haute direction, il est d'autant plus séduisant d'effectuer des mises à pied, massives de préférence, car elles sont immédiatement « *récompensées* » par la Bourse où le cours de l'action monte en flèche. Nous en traitons de façon plus détaillée dans la section sur les marchés financiers.

En somme, les employés des entreprises étudiées sont une ressource, au même titre que les autres ressources de la firme. Ils sont au service de la logique de profit et de compétitivité qui sous-tend toutes les activités de leur employeur. Ils deviennent des objets dont on dispose lorsqu'ils ne sont plus suffisamment productifs, profitables. Michel Bernard nomme ce phénomène la « *règle de l'usage maximum du matériel* »

³⁴⁹ *Id.*, *op. cit.*, 1995, 8.

³⁵⁰ *Id.*, *op. cit.*, 1996, 121; 1995, 8.

³⁵¹ *Id.*, *Rapport annuel*, 1998 (3^e trimestre), 5. Nous soulignons.

humain »³⁵². Cette règle est fort cohérente avec la logique d'efficacité de Hayek. Michel Bernard observe qu'on nous présente désormais l'emploi comme « *une aumône des possédants* »³⁵³. Cela également est fidèle à Hayek qui considérait les « *riches* », créateurs d'emplois, comme les bienfaiteurs de l'humanité. Il ne se passe pas un jour sans que l'on ne nous rappelle que seul le secteur privé crée de l'emploi. Pourtant, Jean Roy, professeur agrégé et spécialiste des institutions financières à l'École des Hautes Études Commerciales (HEC), affirme que

*pour un entrepreneur, le démarrage ou le développement d'une entreprise ne vise pas avant tout à créer des emplois. La motivation principale, tel que définie par les fondements même du système capitaliste, c'est l'accumulation du capital et de la richesse*³⁵⁴.

Le discours étudié va tout à fait dans ce sens. L'élimination grandissante des emplois permanents, note Michel Bernard, en faveur du pigisme et du recours aux sous-contractants, repose sur le raisonnement suivant : « *Un rendement plus grand sera obtenu d'un pigiste ne disposant d'aucune sécurité d'emploi, se disputant des honoraires contrat par contrat, toujours prêt à travailler au plus bas prix* »³⁵⁵. L'emploi n'est plus un droit fondamental, alors même qu'il est le seul moyen d'accès à un revenu, outre la sécurité du revenu et l'assurance-chômage (et les placements financiers pour ceux qui possèdent déjà). Mais le discours dominant dénigre ces programmes sociaux, tant et si bien que ceux-ci pourraient bientôt ne plus être que l'ombre d'eux-mêmes, sinon disparus... Et l'emploi demeurerait l'unique source possible de revenu.

Le chômage et la précarité de l'emploi sont devenus « *l'aiguillon* » du XXe siècle³⁵⁶. On dresse les chercheurs d'emploi les uns contre les autres et on ne retient que les plus performants. Hayek n'écrivait-il pas que la concurrence est « *ce qui oblige les gens à agir*

³⁵² Michel BERNARD, *op. cit.*, 206.

³⁵³ *Ibid.*, 188.

³⁵⁴ Jean ROY, rencontré en entrevue et cité par Bernard VEYRON, « Les banques enregistrent des profits records. Faut-il s'en offusquer? », dans *Le Caducée*, vol. 46, no 3, mars 1997, 5.

³⁵⁵ Michel BERNARD, *op. cit.*, 206.

³⁵⁶ Au XIXe siècle, « *la faim est l'aiguillon "naturel" qui permet aux pauvres de se discipliner et de travailler, tout en s'insérant dans les règles du jeu du marché* ». C'est du moins la théorie de William Townsend, auteur d'une *Dissertation sur les lois des pauvres*, et promoteur de l'idée de « *lois naturelles* » de l'économie et de leur non-transgression (Hugo ASSMANN, « Idolâtrie du marché et sacrifices humains », 207).

rationnellement pour subsister », mus en cela par « *un petit nombre d'individus (qui) mettent les autres dans la nécessité de devenir leurs émules en vue de prévaloir* »³⁵⁷.

Un être humain ne vaut que par son potentiel à générer des profits, que ce soit comme consommateur ou comme travailleur. L'inscription sociale est exclusivement financière. Le lien social est désormais fondé sur la compétition, qu'on le veuille ou non, par nécessité, pour subsister. À moins que l'on ne choisisse de résister, de tisser des solidarités, fondées sur la coopération, d'abord au niveau du microcosme, mais ensuite, qui sait où peut mener la solidarité? Nous y reviendrons.

ii. Des ressources d'un type bien particulier

Dans le monde des entreprises étudiées, l'être humain est donc assujéti à l'ordre marchand et financier. En fait, tout ce qui peuple l'univers de la personne et qui peut contribuer à la promotion de son identité profonde est vu, par les tenants de la doctrine hayékienne, comme une marchandise et une source de profits. Nous retiendrons deux exemples.

L'information, c'est-à-dire la circulation des connaissances et la mise en contact avec les événements de ce monde, est un élément essentiel au sein du vivre-ensemble. Elle nourrit la communication entre les humains et elle permet de renforcer les liens entre ceux-ci. Or, nous en avons déjà eu un aperçu pour AT&T et pour Microsoft, par exemple, l'information est considérée à travers le prisme étroit de la rentabilité. En particulier, Bill Gates écrit que « *today, the currency that matters is information* », et il affirme sa conviction « *that information is the real source of wealth* »³⁵⁸.

Seagram, par ailleurs, considère la culture (occidentale!) comme un véritable trésor. La haute direction se réjouit de « *l'attrait irrésistible exercé sur ces pays (l'Inde, l'Afrique du Sud et la Chine) et sur des centaines d'autres par la culture occidentale* », attrait qui

³⁵⁷ Friedrich A. HAYEK, *L'ordre politique...*, 89, cité dans Roger FRYDMAN, *art. cit.*, 115-116.

³⁵⁸ MICROSOFT, *op. cit.*, 1996, 5.

« *est un de leurs traits communs* »³⁵⁹. Ces pays, nous l'avons déjà mentionné, ce sont 5,3 milliards de personnes qui, avec leur « *soif de culture occidentale* », offrent à Seagram ses « *meilleures perspectives de croissance* »³⁶⁰. Il est donc naturel que les dirigeants planifient cette croissance « *dans le cadre de l'environnement mondial de la culture occidentale* »³⁶¹. Qu'advient-il de la culture propre à chacun de ces peuples, facteur essentiel de leur identité? Doit-on s'inquiéter lorsqu'on sait que Seagram, propriétaire de Time Warner Inc., est solidement implantée dans le secteur des loisirs (cinéma, télévision, musique, parcs thématiques)?

Soulignons que les entreprises devenues depuis longtemps multinationales ont de plus en plus les coudées franches pour étendre leur empire et leur emprise, en raison de la nature bien spécifique du phénomène de mondialisation que nous connaissons. C'est l'objet du paragraphe suivant.

d) Quelle mondialisation?

« *La guerre de la mondialisation est gagnée* »³⁶². Ainsi s'exprime Mickey Kantor, ex-secrétaire d'État au Commerce américain et négociateur en chef de l'Accord de libre-échange nord-américain (ALÉNA). Il juge qu'il reste toutefois des « *batailles* » à faire, à savoir venir à bout d'une foule de réglementations et autres irritants gouvernementaux. « *Avant, dit-il, le gros en affaires écrasait le petit. Ce n'est plus vrai. Maintenant, c'est le rapide qui écrase le lent et ça signifie que le gouvernement doit s'ôter du chemin du secteur privé si nous voulons grossir* »³⁶³.

M. Kantor inscrit donc la mondialisation dans un contexte de compétition et sous cette seule modalité. C'est une compétition sans merci dont l'enjeu est de « *grossir* », dont le

³⁵⁹ SEAGRAM, *op. cit.*, 1995, 13.

³⁶⁰ *Ibid.*

³⁶¹ *Ibid.* Nous soulignons.

³⁶² Charles GRANDMONT, « *La guerre de la mondialisation est gagnée* », dans *La Presse*, 14 mai 1997, D8. Nous soulignons.

³⁶³ *Ibid.*

facteur déterminant est d'être « *le (plus) rapide* », et pour laquelle l'intervention gouvernementale constitue l'obstacle à éliminer. La logique hayékienne de croissance à tout prix et qui s'autolégitime fonde ainsi la vision de l'ex-négociateur américain de l'ALÉNA. Par ailleurs, l'accent mis sur la rapidité nous renvoie, entre autres, à la vitesse d'innovation dont il a été question plus haut. Celle-ci, rappelons-le, représente un élément crucial pour quiconque fait de la profitabilité maximale un absolu. Enfin, ce « *champion du libre-échange* » s'oppose aux réglementations, qui lui apparaissent comme une interférence de la part des gouvernements; il souscrit totalement, en cela, à la thèse hayékienne de la liberté de marché.

Cette perspective de M. Kantor résume bien ce que l'on retrouve dans le discours étudié. Par exemple, Robert Allen décrit ainsi le contexte dans lequel évolue AT&T : « *AT&T is smack in the middle of an emerging global information industry that's advancing at breakneck speed* »³⁶⁴. Et il poursuit : « *we have plenty of room to grow. We're going after that growth* »³⁶⁵.

John Cleghorn, par ailleurs, tient les propos suivants au sujet de la fusion projetée de la Banque Royale avec la Banque de Montréal : « *globalization and rapid changes in technology are dramatically transforming how we compete and with whom* »³⁶⁶. Après avoir longuement dressé le portrait des compétiteurs étrangers que les banques canadiennes doivent affronter, il déclare : « *if there is one message I'd like to stress to you [...], it's that there is tough competition [...] and it's going to get even tougher* »³⁶⁷. Par conséquent, « *above all else, this merger is about keeping Canada competitive* »³⁶⁸.

Marshall Loeb, ancien rédacteur en chef des magazines *Fortune* et *Money*, considère, lui aussi, que la compétitivité des pays est déterminante dans un univers en voie de mondialisation. Il écrit :

³⁶⁴ AT&T, *op. cit.*, 1994, 3.

³⁶⁵ *Ibid.*

³⁶⁶ John E. CLEGHORN, *Chairman's Address to Shareholders* [Royal Bank Financial Group Speeches], http://www.royalbank.com/news/news/19980305_sp.html, 5 mars 1998, 2.

³⁶⁷ *Ibid.*, 4.

*la productivité des entreprises est un élément important, mais c'est la compétitivité des nations ou des régions qui devient la préoccupation suprême [...]. Dans l'univers de blocs qui se dessine, tous les pays vont devoir jouer des coudes pour procurer à leurs citoyens le niveau de vie le plus élevé possible, synonyme de la réussite économique*³⁶⁹.

Enfin, les membres de la haute direction de Rothmans s'insurgent, comme M. Kantor, contre les interventions gouvernementales. En 1993, ils dénoncent « *l'énormité des taxes sur le tabac* »³⁷⁰ imposées par les différents paliers de gouvernement, lesquelles engendrent, selon eux, « *de graves perturbations sociales et économiques* »³⁷¹. En 1994, tout en se réjouissant de la décision du fédéral et de plusieurs gouvernements provinciaux de réduire fortement ces taxes, ils observent que

*malheureusement, les interventions du gouvernement ont restreint davantage la dynamique du marché libre, [...] brimant la liberté des fabricants canadiens de produits de tabac d'entretenir des relations avec la clientèle. Ces mesures, estiment-ils, limitent la concurrence et rendent beaucoup plus difficile le lancement de nouveaux produits, même ceux qui présentent de grands avantages pour les consommateurs*³⁷².

Soulignant que « *l'information et les conseils de santé sur l'usage du tabac circulent amplement dans la population* », ces dirigeants concluent que

*doté des moyens de pratiquer une concurrence normale, le marché libre réagira beaucoup plus efficacement aux changements culturels touchant la consommation de tabac qu'une bureaucratie gouvernementale animée par les meilleures intentions*³⁷³.

L'année suivante, après avoir de nouveau consacré la majeure partie du « Rapport aux actionnaires » à cette question des taxes sur le tabac, ils terminent comme suit : « *en réponse aux nombreux défis auxquels fait face notre industrie, la Société et son millier d'employés dévoués ne cesseront de se battre pour surmonter les difficultés qui gênent leur activité* »³⁷⁴. On notera que la direction de Rothmans tente de légitimer ses

³⁶⁸ *Id.*, *Presentation to the Liberal Caucus Task Force* [Royal Bank Financial Group Speeches], http://www.royalbank.com/news/news/19980611_sp.htm, 11 juin 1998, 9. Nous soulignons.

³⁶⁹ Marshall LOEB, « La citation de la semaine », dans *Les Affaires*, 17 août 1996.

³⁷⁰ ROTHMANS, *Rapport annuel*, 1993, 3.

³⁷¹ *Id.*, *op. cit.*, 1993, 2; 1994, 3; *Rapport annuel*, 1995, 2.

³⁷² *Id.*, *op. cit.*, 1994, 3.

³⁷³ *Ibid.*

³⁷⁴ *Id.*, *op. cit.*, 1995, 3.

revendications en faisant valoir qu'il y va non seulement de l'intérêt de la Société, mais également de celui des consommateurs ou encore de leurs « *employés dévoués* »³⁷⁵.

La mondialisation, dans la perspective des chefs d'entreprise dont nous venons d'étudier le discours, n'est-ce pas, selon l'expression de Michel Bernard, que le monde devienne, ultimement, un « *marché sans État* »³⁷⁶? Il s'agit là d'une perspective globale, dénuée de toute considération pour les vies particulières, si ce n'est en fonction du potentiel de profit qu'elles représentent. Le terme *globalisation* convient d'ailleurs probablement mieux que celui de *mondialisation* pour nommer cette vision que partagent plusieurs des décideurs, élus et non élus, de notre planète. C'est une vision tout à fait cohérente avec la pensée de Hayek. Rappelons que celui-ci voyait, en effet, l'humanité strictement comme une espèce, donc comme un *ensemble* d'éléments, les êtres humains, qui étaient comptabilisés et dont il était crucial de maximiser la somme pour assurer la perpétuation de ladite espèce. Au sein de la catallaxie hayékienne, les humains sont des nombres, anonymes, dont certains, simplement, contribuent plus que d'autres à la prospérité de l'ordre évolutif de marché et, partant, à celle de leur espèce.

Notons ce commentaire de M. Kantor pour qui le travail des enfants, des esclaves et des prisonniers doit être interdit dans une économie mondiale, car il procure « *un avantage commercial injuste* »³⁷⁷. Il ne voit pas des êtres humains, encore moins que ce sont des enfants, des prisonniers, des esclaves, qui ont chacun un nom, une vie, qui sont chacun uniques. Il voit en eux des objets, des « ressources », qui ont pour effet de désavantager certains concurrents par rapport à d'autres, sans plus.

³⁷⁵ Les rapports annuels de Rothmans nous apprennent que l'entreprise est la propriété à 40% de Philip Morris International Finance Corporation. Cette dernière, « *rien qu'entre janvier et juillet 1995, pour entraver toute réglementation fédérale de ses produits, a versé 729 749 dollars au Parti républicain* ». De plus, toujours en 1995, des journalistes de la chaîne de télévision américaine ABC ont découvert que les fabricants de tabac, dont Philip Morris, ajoutaient délibérément de la nicotine à leurs produits pour induire un phénomène d'accoutumance chez les fumeurs. Les preuves étaient accablantes; elles avaient été exposées devant la Chambre des représentants et reprises par l'administration Clinton. Mais Philip Morris a réussi à étouffer l'affaire, d'une part menaçant Disney, propriétaire de ABC, d'un procès coûteux, ce qui a donné lieu à une rétractation publique de laquelle se sont dissociés les journalistes responsables de l'enquête et, d'autre part, obtenant la « collaboration » d'American Express pour pouvoir identifier les sources de renseignements des auteurs du reportage à l'aide des reçus de leurs cartes de crédit (Serge HALIMI, « Industriels solidaires », dans *Le Monde diplomatique*, novembre 1995, 3).

³⁷⁶ Michel BERNARD, *op. cit.*, 161.

Et dans ce monde global, tel que conçu par les Kantor, Loeb et autres personnes citées, la présence même des États devient de plus en plus caduque. Mais qui, alors, protégera les droits fondamentaux des personnes? Qui pourvoiera, par le biais de la redistribution, aux besoins de base des perdants du jeu marchand?

Et on peut encore demander : *une mondialisation pour quoi faire?* La réponse évidente semble être « *pour croître* ». Mais alors, croître pour qui, pour quoi? En fait, la mondialisation *telle que nous la vivons actuellement* exacerbe le besoin d'être compétitif en élargissant le « *terrain de jeu* », augmentant ainsi le nombre de compétiteurs. Elle accélère, par conséquent, la course aux nouveaux produits et aux nouvelles technologies. Encore une fois, on peut se demander pour qui, pour quoi ces innovations? En fait, le mouvement présent de mondialisation est porté par une logique de croissance à la fois sans fin et sans finalité autre qu'elle-même; réciproquement, ce mouvement contribue à nourrir cette même logique et à en faire un absolu.

3. Au coeur du discours actuel, la logique hayékienne de croissance

La logique de croissance que nous venons d'identifier dans le cadre de notre étude du contexte actuel de mondialisation, nous ramène directement à Hayek. Pour celui-ci, en effet, tout, au sein de l'ordre de marché, doit concourir à la production la plus élevée de biens et de services, ce qui passe par la découverte de toujours plus de ressources et l'utilisation maximale de ces ressources. La logique hayékienne de croissance constitue donc la toile de fond des rapports annuels et autres discours analysés. Elle représente le fondement de toutes les absolutisations que nous avons constatées, celle du profit, celle de la compétitivité, etc. On peut la résumer en une seule expression, « toujours plus », qu'il s'agisse de parts de marché, de produits ou de rendements financiers. C'est une logique qui induit une vision strictement quantitative de l'univers (« *un stock de*

³⁷⁷ Charles GRANDMONT, *art. cit.*

marchandises à épuiser »³⁷⁸) et des humains qui le peuplent. Les marchés financiers, dont il sera question dans la prochaine section, en constituent un exemple remarquable.

4. Altruisme et absolutisation du profit

Les banques et entreprises étudiées font preuve, à des degrés divers, d'une implication sociale qui, si elle doit être nuancée compte tenu de la vision qui anime foncièrement ces organisations et leurs opérations en général, n'en est pas moins réelle. On ne saurait donc passer sous silence cette composante de leur activité, sous peine de donner une image incomplète de celle-ci et de la vision anthropologique qui la sous-tend.

Nestlé et AT&T, par exemple, ont des préoccupations environnementales qui se traduisent par diverses actions concrètes. AT&T, en outre, appuie différentes collectivités par des dons, par un soutien à des programmes axés sur les familles, les personnes âgées, etc., par des interventions dans le secteur de l'éducation, etc., et elle s'approvisionne en partie auprès de « *businesses owned by minorities and by women* »³⁷⁹.

Les banques Royale et de Montréal, pour leur part, ont chacune un programme de dons bien établi; pour la Banque Royale, cela prend la forme d'un « *engagement de 1%* (des bénéfiques avant impôt) »³⁸⁰. Les deux institutions sont en outre impliquées dans des initiatives en faveur des femmes, des autochtones, de la petite enfance, etc. La Banque Royale a une politique d'allocation de ses dons à des activités « *dotées d'un potentiel capable de transformer favorablement la vie d'une collectivité* »³⁸¹; elle vise « *des effets multiplicateurs* » et « *des changements durables* »³⁸². En particulier, elle s'implique dans le micro-crédit en partenariat avec Calmeadow, une « *organisation qui, mondialement,*

³⁷⁸ Michel BERNARD, *op. cit.*, 137.

³⁷⁹ AT&T, *op. cit.*, 1994, 20.

³⁸⁰ BANQUE ROYALE DU CANADA, *op. cit.*, 1993, 19; 1994, 3.

³⁸¹ *Id.*, *op. cit.*, 1994, 19.

³⁸² *Id.*, *op. cit.*, 1993, 19.

aide des milliers de personnes à se lancer en affaires ou à développer une toute petite entreprise », et ce, par le biais de micro-prêts, de soutien technique, etc.³⁸³.

Les deux banques soulignent aussi leur contribution à la collectivité en tant qu'employeurs, contribuables et acheteurs de biens et de services auprès des fournisseurs locaux. Ainsi, indiquent-elles, les profits qu'elles génèrent bénéficient non seulement à leurs actionnaires, notant qu'un adulte canadien sur deux détient des actions bancaires (directement ou indirectement), mais également à la communauté.

Si la question « à qui *vont les profits?* » trouve facilement et régulièrement réponse, tel que nous l'avons vu ci-dessus, la question « d'où *viennent ces profits?* » est rarement soulevée ou du moins, si elle l'est, un silence discret en constitue la réponse habituelle.

Sur la base de l'analyse présentée jusqu'ici, nous pouvons déjà avancer quelques pistes de réponse. *Les mises à pied et les coupures dans les conditions de travail sont un facteur indéniable de profits. L'allocation quasi exclusive des ressources d'une entreprise à la production de biens et de services en vue de la « satisfaction » de besoins artificiels au détriment de celle de besoins réels en est une autre.*

L'étude qui suit à propos des marchés financiers, dont la plupart des entreprises sont partie prenante en tant qu'investisseurs, nous donnera encore d'autres réponses. Nous constaterons qu'il existe une incohérence structurelle entre la préoccupation des entreprises à l'égard de la collectivité et la logique fondamentale qui guide leurs prises de décision et qui sous-tend leur fonctionnement. En d'autres mots, leur implication communautaire a comme effet de recoller quelques-uns des pots *qu'elles ont elles-mêmes contribué à casser.*

Avant de nous pencher sur le cas des marchés financiers, écoutons les propos du président de la Banque de Montréal, Matthew W. Barrett, quant à sa vision de l'engagement social de l'institution qu'il dirige. « *Loin de constituer une alternative,*

³⁸³ *Id., op. cit.*, 1994, 20.

écrit-il, *l'engagement social et la rentabilité sont des facteurs corrélatifs et indissociables dont dépend le succès de toute entreprise* »³⁸⁴. Il observe, en particulier, que « *les besoins se font plus pressants sous la pression des coupures exercées par les administrations publiques en butte aux défis que présente l'équilibre budgétaire. S'il est illusoire, poursuit-il, de croire qu'une entreprise – ou même tout le secteur des entreprises réuni – puisse combler l'écart* », il n'en demeure pas moins que le groupe de sociétés de la Banque de Montréal a fait sa part par le biais de dons et de commandites de « *pas moins de 17 millions de dollars* » pour la seule année 1996³⁸⁵.

De ces propos, nous retenons ce qui suit. Premièrement, l'atteinte, par l'État, de « *l'équilibre budgétaire* » constitue, pour M. Barrett, un absolu qui justifie les coupures effectuées par le gouvernement, en particulier dans les programmes sociaux, et qui sont à la source des besoins auxquels la Banque tente de remédier par ses dons. Deuxièmement, si ce sont les « *administrations publiques* » qui ont exécuté ces coupures, n'ont-elles pas subi des pressions en ce sens de la part des créanciers de l'État? Qui sont ces créanciers, sinon la Banque et tout détenteur d'obligations gouvernementales? Nous revenons sur ce point plus loin. Troisièmement, le président de la Banque reproduit la vision hayékienne de la charité privée comme venant à la rescousse de ceux et celles dont le marché n'aura pas réussi à combler les besoins. En fait, d'une part, M. Barrett considère les entreprises privées comme des bienfaitrices qui font leur possible pour « *comblent l'écart* » et qu'il faut les en remercier, un point de vue que Hayek n'aurait pas désapprouvé. D'autre part, nous le verrons, selon la logique qui anime les prêteurs de l'État et les marchés financiers en général, la mission publique de l'État, y inclus son rôle de redistribution, est subordonnée aux intérêts de ces marchés.

Nous portons maintenant notre regard sur ceux qu'on nomme les « marchés (ou milieux) financiers ».

³⁸⁴ BANQUE DE MONTRÉAL, *op. cit.*, 1996, 6.

³⁸⁵ *Ibid.*

B. Le cas des marchés financiers

*Un arbre, ça vit cent ans.
Un actionnaire, ça veut avoir de l'argent dans cent jours.
Les gens vont finir par s'en rendre compte
que ça n'a pas de bon sens.
Va falloir³⁸⁶ ...*

(Richard DESJARDINS, auteur-compositeur)

1. Qui sont les « marchés financiers »?

« *Le marché financier globalisé, écrit l'économiste François Chesnais, est constitué d'opérateurs très concentrés et bien moins anonymes que l'abstraction du mot "marché" ne le laisse supposer* »³⁸⁷. Les marchés financiers sont constitués, en fait, des banques, des firmes de courtage (par exemple Nesbitt Burns), des investisseurs institutionnels (fonds mutuels, fonds de pension ou caisses de retraite, compagnies d'assurances, etc.), des agences de cotation (Moody's, Standard & Poor's, etc.) et des entreprises multinationales ou grands groupes industriels qui sont devenus des « *groupes financiers à dominante industrielle* »³⁸⁸ (Nestlé, par exemple).

Cette définition demeure toutefois incomplète. Claude Picher, journaliste fort lu des pages économiques du quotidien *La Presse*, répond comme suit, dans le cadre de différentes chroniques, à la question « *à qui bénéficient les profits "des grosses méchantes compagnies", les profits des banques, la Bourse*³⁸⁹? ». Il indique qu'« *aujourd'hui, les trois quarts des actions (en Amérique du Nord) sont détenues par des investisseurs institutionnels [...]. Qui sont ces investisseurs? Pour l'essentiel, vous*³⁹⁰! », en tant que cotisants à une caisse de retraite, détenteurs de parts de fonds mutuels ou tout simplement d'un compte d'épargne d'une institution financière (banque

³⁸⁶ Richard DESJARDINS, cité dans Sylvain CORMIER, « Richard Desjardins : l'alouette en guerre », dans *Le Devoir*, 12 septembre 1998, A1.

³⁸⁷ François CHESNAIS, *op. cit.*, 20.

³⁸⁸ *Ibid.*, 62, 232.

³⁸⁹ Claude PICHER, « Portrait de vos régimes de retraite », dans *La Presse*, 28 mars 1995, C3; *Id.*, « Les méchantes banques », dans *La Presse*, 30 décembre 1995, C3; *Id.*, « À qui profite la Bourse? », dans *La Presse*, 19 mars 1998, E3.

³⁹⁰ *Id.*, « À qui... ». Nous soulignons.

ou caisse populaire), et encore par le biais de la Caisse de dépôt et placement du Québec à laquelle nous sommes liés comme cotisants au Régime de rentes du Québec, à la Société d'assurance-automobile du Québec, etc. En d'autres mots, la population du Québec, tout comme celle de la plupart des pays industrialisés, participe en majorité aux marchés financiers, même si c'est très souvent sans en avoir conscience et à des degrés divers.

Claude Picher conclut : « *Et quand la valeur des actions monte, ce sont tous les Québécois, jeunes et vieux, riches et pauvres, qui sont gagnants* »³⁹¹. Nous verrons, ci-dessous, que lorsque nous considérons *d'où* viennent les profits, et non seulement *à qui* ils vont, l'affirmation de Picher doit être sérieusement nuancée. En fait, comme en font foi ses chroniques, le journaliste s'appuie sur une vision de l'actionnaire, c'est-à-dire de la plupart d'entre nous selon ce qui précède, qui aurait une seule préoccupation, soit obtenir un rendement maximal sur son avoir. Une vision semblable se dégage également des rapports annuels étudiés. Mais est-ce bien ce que *nous* voulons? Portons-nous d'autres préoccupations que nous estimons supérieures à celle liée à la maximisation de notre fonds de pension, de notre compte en banque, etc.?

L'image véhiculée quotidiennement à propos des marchés financiers donne pourtant à comprendre que ceux-ci sont mus par la seule logique des rendements financiers maxima et réalisés à court terme. C'est ce que nous examinons maintenant.

2. La logique inhérente au fonctionnement des marchés financiers

Les commentaires qui suivent traitent plus spécifiquement des opérateurs *actifs* des marchés financiers, c'est-à-dire des gestionnaires de placements dans les banques, caisses populaires, firmes de courtage et grandes entreprises, des opérateurs dans les différentes Bourses, des agences de cotation, des gestionnaires de caisses de retraite, etc. Ce sont ceux et celles qui prennent les décisions à notre place. Il n'en demeure pas moins que

³⁹¹ *Ibid.*

nous sommes solidaires de ces décisions du seul fait que nous leur avons confié nos épargnes.

a) Une « bulle financière » déconnectée du monde réel

John Saul observe que les opérateurs des marchés financiers

*n'ont aucune expérience en dehors de leurs écrans, pas la moindre compréhension des activités industrielles que représentent les chiffres qui scintillent sous leurs yeux. Pis encore, ils n'ont aucune responsabilité ni la moindre idée des effets que leurs énormes transactions peuvent avoir sur l'ensemble de la société*³⁹².

Les marchés financiers ne connaissent qu'un langage, celui des chiffres, des indices économiques et financiers de toutes sortes. Nous en avons eu un aperçu à travers les rapports annuels des grands groupes industriels et des institutions financières étudiés précédemment; les pages économiques des quotidiens et les publications financières le confirment. À titre d'exemple, *Standard & Poor's Viewpoint*³⁹³ analyse, pour le bénéfice des investisseurs, différents secteurs potentiels pour fins de placements, tels le secteur municipal, celui des services publics (santé, éducation, etc.), les emprunts gouvernementaux, etc. Sous le couvert d'un jargon très technique, l'agence de cotation trace un portrait strictement quantitatif de ces secteurs. Or, nous le verrons, les avis émis par les agences de crédit telles Standard & Poor's, Moody's, etc. jouent un rôle déterminant dans les choix que font les gouvernements à travers le monde en termes de priorités, par exemple à l'occasion de la préparation du budget annuel.

Les marchés financiers ont donc une perception rigoureusement et exclusivement quantitative de l'univers. Leur vision est globale et les vies particulières ne représentent aucun intérêt pour eux. Cela est bien hayékien. De plus, la règle du profit constitue à leurs yeux un absolu; elle est l'unique guide de toutes leurs décisions. Ce qui est aussi fidèle à la pensée de Hayek, comme nous allons le préciser.

³⁹² John SAUL, *op. cit.*, 425. Voir aussi François CHESNAIS, *op. cit.*, 267.

³⁹³ Voir, par exemple, *Standard & Poor's Public Finance Viewpoint* [Standard & Poor's Public Finance Viewpoints], <http://www.ratings.standardpoor.com/research/viewpoints.htm>, printemps/été 1998.

b) La profitabilité, un absolu qui exclut toute autre considération

Les journaux nous rappellent régulièrement que les marchés craignent l'*inflation* comme la peste³⁹⁴. Ce « *spectre de l'inflation* »³⁹⁵ les hante à un point tel que, dès le moindre signe d'une quelconque possibilité que le taux d'inflation augmente, même de façon infinitésimale, ils exigent, par exemple, une hausse immédiate des taux d'intérêt. En effet, si l'inflation augmente, et cela n'est souvent qu'une supposition, le pouvoir d'achat des créances (titres obligataires, boursiers, etc.) que les marchés détiennent déjà, c'est-à-dire le niveau réel de leurs profits, se trouve réduit; ils cherchent à compenser cette perte anticipée de leur pouvoir d'achat en augmentant le taux appliqué sur les nouvelles créances. C'est ainsi qu'ils imposent aux élus gouvernementaux, qui, généralement, ne se font pas tellement prier, de pratiquer une politique monétaire anti-inflationniste. Le gouvernement canadien ne fait pas exception. Or, selon John McCallum, économiste en chef de la Banque Royale (1995), « *la politique monétaire très restrictive de la Banque du Canada ayant prévalu dans le pays au début des années 1990* » est largement responsable d'un déclin continu du niveau de vie des Canadiens et des Canadiennes de 1990 à 1994³⁹⁶.

Par ailleurs, les marchés financiers « *aiment la volatilité* »³⁹⁷. Peter Lynch, ancien gestionnaire du Fonds Fidelity Magellan, indique que « *personne n'a jamais pu prévoir l'évolution du marché (financier). C'est une perte de temps. L'important est d'admettre la volatilité du marché [...]. Cette volatilité fait partie du marché et il faut vivre*

³⁹⁴ À titre d'exemple: PRESSE CANADIENNE et AFP, « Violentes réactions aux statistiques sur le chômage », dans *Le Devoir*, 9 mars 1996, C1; Paul DURIVAGE, « Wall Street craint une surchauffe et trébuche », dans *La Presse*, 9 avril 1996, A1; René VÉZINA, « Quand la finance s'en prend à l'économie », dans *Affaires Plus*, septembre 1996, 60-62; AGENCE FRANCE-PRESSE, « L'absence d'inflation soulage les marchés : Wall Street récupère un tiers de la perte de jeudi », dans *Le Devoir*, 15 mars 1997, C3; Jean-Louis SANTINI, « La vigueur de l'économie américaine déplaît à la Réserve fédérale », dans *Le Devoir*, 5 avril 1997, C4; Lisa BINSSE, « La santé de l'économie déplaît aux marchés », dans *La Presse*, 2 août 1997, A18; ASSOCIATED PRESS, « Une nouvelle vague de compressions pour plaire à Wall Street », dans *Le Devoir*, 20 septembre 1997, C2.

³⁹⁵ PRESSE CANADIENNE et AFP, *art. cit.*

³⁹⁶ Cité dans Clyde GRAHAM, « Selon l'économiste en chef de la Royale : la guerre à l'inflation aurait causé le déclin du niveau de vie », dans *Le Devoir*, 27 mai 1995, B3.

³⁹⁷ Gérard BÉRUBÉ, « Les gestionnaires aiment la volatilité », dans *Le Devoir*, 19 juillet 1997, C3; PRESSE CANADIENNE, « Les courtiers en devises sont fous de leur métier », dans *Le Devoir*, 10 août 1998, A2.

avec »³⁹⁸. Le marché financier a donc un caractère évolutionniste et imprévisible; la volatilité qui lui est inhérente en est la preuve. Les propos de M. Lynch correspondent parfaitement à la vision hayékienne du marché comme processus d'évolution.

La volatilité privilégiée par les marchés financiers peut nous affecter de deux manières. D'une part, il y a la volatilité de la valeur des titres transigés, par exemple des actions d'entreprises, des obligations gouvernementales. Il faut comprendre que ces titres sont en fait des emprunts que les entreprises et les gouvernements ont contractés auprès des marchés financiers. Dès lors, la volatilité équivaut, pour les emprunteurs, à une variation *unilatérale* des conditions rattachées à l'emprunt. Par conséquent, si la volatilité représente, pour les investisseurs, des occasions d'investissement fort recherchées, elle est, par ailleurs, définitivement porteuse d'insécurité pour les personnes à l'emploi des entreprises emprunteuses et pour les populations liées aux gouvernements émetteurs d'obligations. Nous y reviendrons lors de l'étude du traitement de la dette publique par les marchés financiers et par leurs « alliés ».

D'autre part, il y a la volatilité, ou fluidité, des capitaux eux-mêmes. Celle-ci a été grandement favorisée par les élus gouvernementaux qui ont consenti aux marchés financiers déréglementation sur déréglementation, la dernière en lice étant le projet d'*Accord multilatéral sur l'investissement* (AMI)³⁹⁹. Les capitaux peuvent ainsi entrer à leur gré dans les pays et surtout en sortir comme bon leur semble, une fois réalisés tous les profits possibles. Ils laissent alors très souvent derrière eux des populations socialement et économiquement déstabilisées par leur action. La crise mexicaine de l'hiver 1994-1995, dont les effets perdurent encore, est un exemple parmi d'autres⁴⁰⁰. Les capitaux, ou plus justement leurs détenteurs, sont apatrides. La règle du profit est

³⁹⁸ Citation tirée du *Financial Times* du Canada du 29 octobre 1994 et reprise par la Division des services aux particuliers NESBITT BURNS dans une lettre du 4 septembre 1998.

³⁹⁹ Cet accord est vu d'un bon oeil entre autres par Michel Camdessus, directeur du Fonds monétaire international (FMI), qui songe à modifier les statuts du Fonds pour abroger l'article 6.3 qui stipule que les pays ont le droit de réguler les mouvements de capitaux. Il estime que cette clause est maintenant caduque, car la libéralisation serait devenue aujourd'hui une tendance irréversible (Michel LAMBERT, « Entretien avec Susan George : l'AMI et les pompiers pyromanes », dans *Alternatives*, septembre 1998, 3).

⁴⁰⁰ Pour de plus amples détails, voir François CHESNAIS, « Défense et illustration de la domination des marchés », dans *Manière de voir*, no 28, novembre 1995, 50-52.

absolutisée; toute autre considération est non pertinente et non avenue. Et ainsi *la misère des populations est source de profits pour les marchés financiers*.

De façon moins spectaculaire mais tout aussi efficace, la logique financière du profit se nourrit des mauvaises nouvelles économiques, lorsque ce ne sont pas les marchés eux-mêmes qui les provoquent. Des titres du genre « *La santé de l'économie déplaît aux marchés* », ou « *Une nouvelle vague de compressions pour plaire à Wall Street* (le milieu financier américain) »⁴⁰¹ abondent dans les pages économiques des quotidiens. L'hebdomadaire *Newsweek* indique que « *once upon a time, it was a mark of shame to fire your workers en masse [...]. Today, the more people a company fires, the more Wall Street loves it, and the higher its stock price goes* »⁴⁰².

Le raisonnement des marchés financiers est simple. Rappelons-nous qu'ils détestent l'inflation. Or, si par exemple, le chômage diminue, il y a un « *risque* » que les travailleurs réclament des augmentations de salaire, ce qui pourrait générer de l'inflation. Si minimes soient ce risque et le taux présumé d'augmentation de l'inflation⁴⁰³, les marchés exigent immédiatement que les entreprises cotées en Bourse réagissent. Cela prend la forme de mises à pied, ou de menaces de mises à pied, ce qui crée de l'anxiété chez les travailleurs et les empêche de demander des salaires plus élevés⁴⁰⁴. Ainsi, pour ne mentionner que quelques cas⁴⁰⁵, au début des années 1990, GM, Sears et IBM se sont lancées dans des compressions de postes par dizaines de milliers pour « *apaiser la soif de profits des investisseurs* »; au cours de l'été 1997, Whirlpool, Woolworth et autres grandes entreprises « *ont entrepris une nouvelle vague de compressions et de mises à pied massives pour plaire à Wall Street* »⁴⁰⁶. Coke et Intel s'attendaient à devoir les

⁴⁰¹ Voir note 394 pour ces références et pour d'autres exemples.

⁴⁰² Allan SLOAN, *art. cit.*, 44. L'opinion publique a commencé à s'insurger contre ces mises à pied massives, sans toutefois généralement faire le lien, croyons-nous, entre celles-ci et les rendements exigés par les marchés financiers desquels, rappelons-le, une grande partie de la population est partie prenante.

⁴⁰³ Les marchés ont mal réagi à l'annonce d'une progression de 0,4% des salaires américains alors qu'ils s'attendaient à 0,3%... (AGENCE FRANCE-PRESSE, « *Wall Street lutte pour se redresser* », dans *Le Devoir*, 5 avril 1997, C4).

⁴⁰⁴ ASSOCIATED PRESS, « *Une nouvelle vague...* ».

⁴⁰⁵ Il s'agit de cas américains, mais le même phénomène peut être observé aussi, bien sûr, au Canada et au Québec.

⁴⁰⁶ ASSOCIATED PRESS, « *Une nouvelle vague...* ».

imiter. Il en est ainsi parce que « *les compagnies qui ne rencontrent pas les prévisions des analystes se font durement punir en Bourse* »⁴⁰⁷.

Les marchés financiers tirent donc aussi leurs profits du chômage de milliers d'êtres humains, sans égard aux conséquences personnelles, familiales, sociales et autres, pour ces personnes. Tout ce qui précède indique que l'être humain ne constitue, pour les détenteurs de capitaux, que de la « chair à profits », que ce soit comme consommateur, comme travailleur ou comme contribuable. Il n'existe que par son pouvoir d'achat, que par son inscription financière.

La logique financière est donc intrinsèquement génératrice d'exclusion sociale. Et les mécanismes et instruments d'investissement développés, au cours des années, par les marchés financiers, font en sorte que cette exclusion va en s'amplifiant. D'une économie essentiellement productive, nous sommes passés à une « *économie internationale de spéculation* »⁴⁰⁸. Si, dans l'imaginaire populaire, le mot « spéculation » renvoie souvent à une sorte d'excentricité qui est le fait de quelques-uns, la réalité est tout autre. La spéculation constitue « *une opération qui n'a pas de finalité en dehors du profit qu'elle peut engendrer* »⁴⁰⁹. De nos jours, l'activité principale, et de loin, des marchés financiers se déroule désormais sur les marchés dits « secondaires »⁴¹⁰. Ils y font de la surenchère

⁴⁰⁷ *Ibid.*

⁴⁰⁸ Henri BOURGUINAT, « Renégocier Bretton Woods? La spéculation internationale comme trouble-fête », contribution au colloque EFIQ-GDR-CNRS, *La Négociation commerciale et financière internationale*, Sophia-Antipolis, juin 1994, cité dans François CHESNAIS, *op. cit.*, 209. Pour une explication des causes historiques ayant produit cette situation d'économie internationale de spéculation, référer à cet ouvrage de Chesnais, ou à une synthèse de cet ouvrage dans Johanne BÉRARD, *Médiation socio-analytique*, Faculté de théologie (Université de Montréal), 1996, 36 p.

⁴⁰⁹ François CHESNAIS, *op. cit.*, 209, note 1.

⁴¹⁰ Lorsqu'un gouvernement ou une entreprise émet un titre aux fins d'emprunter auprès des détenteurs de capitaux, ce titre est offert sur le marché *primaire*. Dans ce cas, on peut parler d'investissement productif. Lorsque l'investisseur du marché primaire vend le titre qu'il a acquis à un autre investisseur, le titre accède alors au marché secondaire et il passera d'un investisseur à l'autre jusqu'à ce que l'émetteur le rachète. Le titre peut ainsi demeurer plusieurs années sur le marché secondaire et faire l'objet d'innombrables échanges entre les investisseurs sur ce marché. Or, dans le cours d'un tel échange, des profits sont générés. Si une part de ces profits reflète les bénéfices qui peuvent être raisonnablement attendus des opérations de l'entreprise ou de la prospérité d'une nation, la plus grande partie provient désormais des mises à pied, des compressions de dépenses gouvernementales (programmes sociaux, etc.), etc., exercées sous la pression des investisseurs eux-mêmes qui visent un rendement maximal à très court terme. Cet objectif va à l'encontre des principes économiques de base selon lesquels le temps, la durée, constitue un facteur crucial pour permettre le développement et le bon fonctionnement d'une entreprise; il traduit, par ailleurs, une vision de l'État comme une simple entreprise à gérer, à l'instar de n'importe quelle entreprise du secteur privé.

sur les titres offerts en Bourse et « parient » sur la valeur des devises nationales. Concrètement, cela signifie que les marchés financiers effectuent des ponctions sur le profit industriel ou sur la richesse produite par une nation, *sans passer par l'investissement productif*, sans générer de retombées positives pour les travailleurs ou pour la population. Ils font de l'argent avec de l'argent, directement.

Et ainsi, parce que l'argent s'auto-produit et qu'il est beaucoup plus facile et plus rapide de faire des profits sans passer par l'économie productive, les marchés financiers sont de moins en moins attirés par la production de biens et de services et par la consommation de ceux-ci comme source de profits. En d'autres mots, l'être humain, comme consommateur et comme travailleur, est une source de profits de moins en moins essentielle à la fructification des capitaux. Par le passé, les investisseurs faisaient la promotion de l'emploi pour tous parce que cela procurait un revenu aux travailleurs qui pouvaient alors consommer les biens et les services générateurs de profits. En vertu de l'économie de spéculation, le *nombre* requis de consommateurs, et donc de travailleurs bénéficiant d'un revenu à dépenser, diminue considérablement. Les marchés financiers préfèrent désormais les titres des entreprises qui remplacent leurs employés par la technologie, et ceux des compagnies qui délocalisent leurs installations vers des régions où les salaires et les conditions de travail sont les plus bas; cela *dégage, sur-le-champ*, des profits (l'excédent des revenus sur les dépenses) plus élevés!

Voilà pourquoi nous pouvons affirmer que les marchés financiers et leur logique sont intrinsèquement générateurs d'exclusion sociale. Leur vision de l'être humain est exclusivement instrumentale et quantitative; celui-ci est une ressource parmi d'autres, dont on se défait lorsque cette ressource ne produit ou ne rapporte plus assez.

3. Domination réelle et incontestée des marchés financiers

Le discours « entendu » jusqu'ici, dans cette section, démontre de façon implicite combien les marchés financiers influencent les décisions des élus gouvernementaux et

des chefs d'entreprise. Écoutons quelques-uns d'entre eux nous « confirmer » cette influence. Cela nous mettra en contexte pour ensuite examiner la question de la dette publique, laquelle constitue un véritable révélateur de la vision qu'ont de l'État les milieux financiers, ainsi que tous ceux et celles qui acceptent leur domination.

En avril 1996, le représentant français au G7 déclarait dans le cadre d'une réunion des ministres de l'Économie à Lille : « *on ne peut pas heurter de front les marchés pour faire des politiques sociales efficaces* »⁴¹¹. Par ailleurs, *Le Devoir* du 5 avril 1997 nous apprenait que le président américain Clinton « *s'est une nouvelle fois engagé à "tout faire pour parvenir à un accord sur l'équilibre budgétaire cette année afin d'envoyer un signal aux marchés[...]"* »⁴¹². Enfin, le député québécois François Beaulne concevait le Sommet socio-économique tenu à Québec au printemps 1996 comme « *un message aux agences de crédit* »⁴¹³. Admettant a priori que, « *en raison de leur endettement, les gouvernements sont de plus en plus soucieux des réactions des agences de crédit* », il était d'avis que « *on peut s'attendre à ce que les grandes agences américaines Moody's et Standard & Poor's tiennent compte (des décisions prises au Sommet) dans leur évaluation du prochain budget québécois* »⁴¹⁴. Rappelons que ces agences voient le monde en termes strictement d'indices quantitatifs...

4. À titre d'exemple : le discours relatif à la dette publique

Depuis des années, le paiement des déficits et de la dette encourus par les gouvernements est érigé en *absolu*. C'est ce que nous verrons en analysant quelques extraits du discours courant. Nous observerons ensuite que la logique sous-jacente à cette absolutisation se fonde, faut-il s'en surprendre, sur les règles de *profit* et de *compétitivité*. Lorsqu'elle emporte l'adhésion des décideurs politiques, cette logique induit des choix de société qui

⁴¹¹ REUTERS, « Le G7 s'inquiète des risques d'explosion sociale », dans *Le Devoir*, 2 avril 1996, B3.

⁴¹² Jean-Louis SANTINI, *art. cit.*

⁴¹³ François BEAULNE, « Le sommet économique : un message aux agences de crédit », dans *La Relève*, 30 mars 1996, 7.

⁴¹⁴ *Ibid.*

renvoient à une vision bien particulière de *l'être humain*, de *l'État* et du *vivre-ensemble*. C'est ce que nous étudierons dans un troisième temps.

a) Le « *déficit zéro* » et le remboursement de la dette nationale, des absolus

John Saul observe que « *l'une des innovations les plus surprenantes de la fin du XXe siècle [...] a été l'attribution d'une valeur morale [...] au remboursement des dettes* »⁴¹⁵, laquelle « *obligation morale* » a été renforcée par « *la nouvelle respectabilité des banquiers* (c'est-à-dire des milieux financiers) »⁴¹⁶. La véracité de cette affirmation apparaît clairement lorsqu'on écoute le discours provenant tant du monde politique que du milieu des affaires et de celui des économistes.

Jean Chrétien, premier ministre du Canada, et les membres de son cabinet font prévaloir l'objectif du « *déficit zéro* » sur toute autre considération, même la lutte contre la pauvreté infantile. En réponse à la publication, en 1995, d'un rapport du Programme des Nations unies pour le développement (PNUD) indiquant que 15% des enfants canadiens étaient pauvres, soit 200 000 enfants *de plus* que deux ans auparavant, M. Chrétien a eu ce commentaire :

*nous souhaitons pouvoir doubler (les sommes allouées à la prestation fiscale pour enfants versée aux familles les plus pauvres) mais quand nous en aurons les moyens [...]. Nous avons discuté de la situation financière du pays et déterminé qu'il fallait continuer à atteindre notre objectif d'un déficit zéro dans les plus brefs délais*⁴¹⁷.

Et Paul Martin, ministre des Finances, a renchéri : « *quand les finances publiques le permettront* »⁴¹⁸. La Secrétaire d'État à la jeunesse, Ethel Blondin-Andrew, en solidarité avec ses collègues, a déclaré : « *quand nous aurons terminé notre travail sur le déficit et*

⁴¹⁵ John SAUL, *op. cit.*, 431.

⁴¹⁶ *Ibid.*, 434.

⁴¹⁷ Manon CORNELLIER, « Le déficit zéro... ».

⁴¹⁸ *Ibid.*

que nous aurons acquis une certaine marge de manoeuvre sur le plan fiscal, nous serons en mesure de faire face à la question de la pauvreté infantile »⁴¹⁹.

Au Québec, le ministre des Finances, Bernard Landry, reprenait à son compte, en mai 1996, une formule fort efficace, qui tient du slogan, sinon du dogme : « *au cercle vicieux de l'alourdissement financier, il faut substituer le cercle vertueux de l'élimination du déficit* »⁴²⁰. Par ailleurs, en novembre de la même année, M. Landry n'en finissait plus de pavoiser en annonçant la « *constitution d'un fonds spécial de lutte contre la pauvreté par la réinsertion au travail, [...] geste sans précédent, [...] exemple sans précédent de solidarité [...] en période économique et financière difficile* »⁴²¹. D'une part, cette initiative est louable, même si les sommes accordées n'ont aucune commune mesure avec celles dévolues au paiement du déficit. Mais, d'autre part, en attribuant à cette initiative un caractère exceptionnel, M. Landry ne laisse-t-il pas entendre que la pauvreté n'a pas à être une préoccupation de tous les instants (alors que le déficit l'est...)? Ne donne-t-il pas l'impression de faire la charité avec ce fonds et, en quelque sorte, de se donner bonne conscience, et de nous donner bonne conscience face à la misère de nos concitoyens et concitoyennes? N'est-ce pas Hayek qui prônait d'abandonner la satisfaction des besoins de base au jeu du marché et à l'arbitraire de la charité privée?

Ces quelques extraits nous portent à croire que, dans le monde politique, les créanciers de l'État méritent plus de considération que les citoyens et les citoyennes pauvres. L'inscription sociale serait, encore une fois, essentiellement financière. Qu'en est-il dans le milieu des affaires et chez les économistes?

Dans le milieu des affaires, nous avons retenu le commentaire suivant d'un porte-parole de la New Zealand Employers Federation (NZEf). Toute personne qui lit quelque peu les journaux d'ici reconnaîtra en substance le discours de plusieurs des gens d'affaires en vue au Québec et au Canada. Suite à l'annonce par le gouvernement néo-zélandais de débours

⁴¹⁹ *Ibid.*

⁴²⁰ Bernard LANDRY, « Un budget qui s'inscrit dans les consensus », dans *La Relève*, 11 mai 1996, 4.

⁴²¹ *Id.*, « La création d'un fonds de lutte contre la pauvreté », dans *La Relève*, 30 novembre 1996, 9. Nous soulignons.

supplémentaires pour financer les principaux programmes sociaux du pays (qui, depuis 1984, avaient été l'objet de compressions répétées et extrêmement importantes), et du report d'un an des réductions d'impôts, ce porte-parole de la NZEF « *s'est dit inquiet des répercussions possibles de ce budget* »⁴²². Il explique que l'affectation des surplus budgétaires au financement des programmes sociaux « *mine la confiance du milieu des affaires et sape la compétitivité des compagnies (présentes) sur les marchés internationaux* »⁴²³. Tout en admettant que « *les programmes sociaux sont importants, l'État, conclut-il, devrait concentrer ses efforts au remboursement de sa dette et à la réduction des impôts des particuliers [...] priorités (qui) stimuleront l'économie [...] la création d'emplois* »⁴²⁴.

Dans la même veine, Claude Picher écrit ce qui suit face à la perspective d'un surplus budgétaire, le premier depuis des années pour le gouvernement fédéral. « *Avec une dette qui dépasse les 600 milliards, il est encore beaucoup trop tôt pour penser aux cadeaux* »⁴²⁵. Il souligne que l'État est toujours à la merci d'une « *hausse des taux d'intérêt, phénomène sur lequel le gouvernement n'a à peu près aucune emprise* »⁴²⁶. Par conséquent, tout surplus doit, selon lui, impérativement servir à « *baisser les impôts et commencer à réduire la dette. À condition, prévient-il, entre-temps, qu'on ne commette surtout pas l'erreur d'augmenter les dépenses* »⁴²⁷. Soulignons que les dépenses visées sont principalement les programmes sociaux, qui ont été mis à mal par des années de compressions. Tant au Québec qu'au Canada, jusqu'à quand faudra-t-il continuer à diriger la richesse produite collectivement vers les créanciers de l'État, au détriment de la santé, de l'éducation et de la sécurité du revenu? Le message de Picher est clair : le remboursement de la dette est un absolu, auquel il faut subordonner les besoins fondamentaux de la population. Et il souscrit à la toute-puissance des marchés financiers en observant le peu de prise du gouvernement sur une hausse des taux d'intérêt. Mentionnons que depuis plusieurs années, les déficits québécois et fédéraux sont dus

⁴²² Michel LALIBERTÉ, « Après 13 ans de néolibéralisme tous azimuts : la Nouvelle-Zélande renoue avec l'État providence », dans *Le Devoir*, 2 août 1997, C1.

⁴²³ *Ibid.*

⁴²⁴ *Ibid.*

⁴²⁵ Claude PICHER, « Que faire avec tout cet argent? », dans *La Presse*, 10 mai 1997, F3.

⁴²⁶ *Ibid.* Nous soulignons.

exclusivement au service de la dette; toutes les autres dépenses gouvernementales sont inférieures aux revenus de l'État⁴²⁸. Le service de la dette est une *dépense*; pourtant, le discours officiel n'en fait jamais mention lorsqu'il est question de compressions, ou alors c'est pour dire qu'il s'agit d'une dépense incompressible. Encore une fois, les citoyens et les citoyennes, et en particulier les plus démunis parmi ceux-ci, comptent moins que les créanciers de l'État. Quelle vision de l'être humain motive un tel point de vue? N'oublions pas, par ailleurs, que parmi les créanciers de l'État se trouvent plusieurs d'entre nous. Le discours courant sur la dette nous interpelle uniquement comme « actionnaires ». Comme êtres humains, nous sommes *un*; acceptons-nous de nous laisser fragmenter ainsi et d'ignorer les autres dimensions profondément constitutives de notre être? Nous y reviendrons.

À la veille du dépôt du budget fédéral en 1995, le comité sur les finances publiques de l'Association des économistes québécois a tenu « à rappeler les dix vérités importantes que voici »⁴²⁹. L'article, qui fait une demi page du journal *La Presse*, n'a qu'une seule préoccupation, les marchés financiers. Pourtant, la population d'un pays n'est-elle pas la première concernée et la première affectée par le budget gouvernemental, dont la fonction est de décider de l'allocation, pour la prochaine année, des revenus produits collectivement? Nous renvoyons le lecteur au texte complet de l'article pour ne retenir que la dixième « vérité », qui résume en quelque sorte les neuf autres. Les économistes notent la « déception » des marchés financiers face aux « promesses non remplies des budgets précédents. [...] Serrer la ceinture, font-ils observer, ne suffira pas pour regagner la confiance » de marchés qu'ils disent, par ailleurs, « sensibles », capables de « sautes d'humeurs qui (les) caractérisent ». Ils poursuivent : « les marchés exigent des réductions de dépenses qui donneront des résultats réels pendant plusieurs années ». On aura compris que les dépenses visées sont « les coûts administratifs » du gouvernement,

⁴²⁷ *Ibid.*

⁴²⁸ Cela est confirmé dans de nombreux articles, entre autres Mario SECCARECCIA, « Régler le déficit : à quel prix? », dans *Relations*, no 603, septembre 1994, 207-210; Claude PICHER, « Enfer ou paradis? », dans *La Presse*, 21 février 1995, C3; Jean-Guy LORANGER, « Dédratiser la crise des finances publiques », dans *Le Devoir*, 30 janvier 1996, A7; Claude PICHER, « Encore la Nouvelle-Zélande », dans *La Presse*, 14 mars 1996, E3.

⁴²⁹ ASSOCIATION DES ÉCONOMISTES DU QUÉBEC, « Les économistes québécois rappellent dix vérités avant le budget Martin? », dans *La Presse*, 25 février 1995, B3. Nous soulignons.

mais surtout « *les grands programmes, car c'est là que se trouvent les gros montants* » (« *vérité* » numéro 5). Aucune mention n'est faite du service de la dette; son paiement est un absolu, incompressible. Le comité termine l'énoncé de la vérité numéro 10 par la phrase suivante : « *toutefois, il ne faut pas redresser les finances publiques seulement parce que les marchés l'exigent, mais pour laisser plus de richesse à nos enfants* ». Laisser plus de richesse dans combien d'années? Dans quel état seront alors les programmes de santé, d'éducation, etc. que nous léguerons à nos enfants?

b) Un État nécessairement soumis aux règles marchandes de la compétition et du profit

Hans Tietmeyer, président de la *Bundesbank* allemande, déclarait en février 1996, devant les membres du Forum économique de Davos, que « *les marchés sanctionneraient immédiatement* » tout gouvernement qui ne suivrait pas la ligne de la recherche d'une plus grande compétitivité que son voisin, « *car les hommes politiques sont désormais sous le contrôle des marchés financiers* »⁴³⁰. Ce Forum rassemble annuellement environ deux mille chefs d'État, banquiers, financiers, patrons des grandes entreprises transnationales. Il semble que les chefs d'État présents n'aient pas protesté suite aux propos de M. Tietmeyer.

En fait, les élus partagent pour plusieurs la vision qu'a de l'État le président de la *Bundesbank*. Ainsi, Bill Clinton considère que chaque État est « *comme une grande entreprise en compétition sur le marché mondial* »⁴³¹. Au Québec, Bernard Landry centre sur la compétitivité son budget en cours de préparation. Il fait valoir que « *nous sommes dans l'obligation d'avoir un système fiscal compétitif et concurrentiel* » par rapport à celui des États-Unis, sous peine de « *nuire à notre compétitivité* »⁴³². Et il est hors de

⁴³⁰ Ignacio RAMONET, *art. cit.*

⁴³¹ Cité dans Paul KRUGMAN, *La mondialisation n'est pas coupable*, Paris, La Découverte, 1998, et rapporté dans la recension de ce livre faite par Robert DUTRISAC, « Économisme iconoclaste », dans *Le Devoir*, 28 mars 1998, D6.

⁴³² Bernard LANDRY, « Prochain budget : on ne peut faire fi de l'environnement fiscal nord-américain », dans *La Relève*, 2 mars 1996, 9.

question d'augmenter les impôts sur le revenu des sociétés car cela « *pourrait avoir des conséquences indéniables sur la compétitivité de celles-ci* »⁴³³.

Le premier ministre du Québec, Lucien Bouchard, dans un discours prononcé à l'occasion de l'ouverture du Sommet socio-économique tenu en 1996, met d'entrée de jeu l'accent sur la compétitivité, que ce soit celle des entreprises, celle de leur main d'oeuvre ou celle des États. Pour lui, la voie de l'avenir « *tient en un mot : adaptation* »; s'adapter, affirme-t-il, « *n'est pas un choix [...], c'est une nécessité* »⁴³⁴. L'expression « *il faut s'adapter* » revient comme un leitmotiv tout au long de son discours. Il conçoit le Québec de 1996 comme une équipe de hockey qui doit *s'adapter* aux « *règles du jeu qui changent* » s'il veut « *prendre sa place dans les majeures* »⁴³⁵. Il assimile « *la coopération sociale à une joute de hockey où la concurrence est forte* »⁴³⁶. Ainsi, le premier ministre fait sienne l'analogie hayékienne du jeu comme description de l'être-ensemble, et admet qu'il y ait inévitablement des perdants.

Ajoutons que l'éditorialiste François Brousseau conçoit l'expression « *il faut s'adapter* » comme une « *rengaine idéologique* » qui est la « *concrétisation de la nouvelle idée reçue selon laquelle il n'y a qu'une voie socio-économique, et une seule, pour les humains d'aujourd'hui, de demain et d'après-demain* »⁴³⁷. Le leitmotiv du premier ministre traduit en quelque sorte sa conviction que le marché et ses règles sont des absolus sur le fondement desquels *toute* décision doit être prise. Michel Bernard, par ailleurs, observe que

*les exclus, les chômeurs ont dû se sentir stigmatisés par ce discours qui veut qu'il soit impossible pour un « perdant » de faire l'expérience de sa propre humanité. Pourquoi, demande-t-il, vouloir être dans les « ligues majeures », en quoi la croissance constitue-t-elle une fin en soi*⁴³⁸?

Hayek a des héritiers chez nous; les citations qui précèdent ne permettent pas d'en douter.

⁴³³ *Ibid.*

⁴³⁴ Lucien BOUCHARD, « Une nouvelle "Équipe du tonnerre" réunie à l'occasion du Sommet », dans *La Presse*, 30 octobre 1996, B3.

⁴³⁵ *Ibid.*

⁴³⁶ Michel BERNARD, *op. cit.*, 142.

⁴³⁷ François BROUSSEAU, « Aplatissage du monde », dans *Le Devoir*, 21 juillet 1997, A6.

⁴³⁸ Michel BERNARD, *op. cit.*, 142.

Un dernier exemple nous est fourni, au niveau mondial, par Klaus Schwab et Claude Smadja, respectivement président-fondateur et directeur général du Forum économique de Davos, déjà mentionné. À l'occasion de la réunion de 1996 du Forum, ils ont senti le besoin de mettre leurs membres en garde « *contre les dangers de dislocation sociale créés par la globalisation de l'économie mondiale* »⁴³⁹. Ils posent le problème en ces termes : « *Comment faire pour que le rôle social des entreprises et l'action sociale de l'État deviennent un atout de compétitivité supplémentaire au lieu de n'être qu'un fardeau financier*⁴⁴⁰? ». La solution pour eux réside dans l'intégration des politiques nationales (éducation, emploi, etc.) pour

*aboutir à une authentique politique de la compétitivité. Mais, poursuivent-ils, au-delà des mesures ponctuelles, l'impératif pour les démocraties industrielles est de créer au sein des opinions [...] une « obsession de la valeur ajoutée ». Car, concluent-ils, seulement la quête d'une valeur ajoutée toujours plus significative dans toutes les activités permettra [...] de financer un système social digne d'un État moderne, malgré les pressions toujours plus fortes de la méga-compétition*⁴⁴¹.

Le Forum de Davos dont MM. Schwab et Smadja sont les dirigeants constitue, rappelons-le, un rendez-vous annuel obligé pour les chefs d'État et de multinationales à travers le monde. Ces derniers ne peuvent manquer d'être influencés par des propos tels ceux cités plus haut. Or, un pareil discours traduit, nous semble-t-il, une vision de l'État et du système public de protection sociale qui subordonne ceux-ci, de façon absolue, aux impératifs de compétitivité et de profitabilité.

En effet, d'une part, Schwab et Smadja qualifient les programmes sociaux, en leur état actuel, de « *fardeau financier* » qui doit se transformer en « *atout de compétitivité supplémentaire* » dans un contexte de globalisation des marchés. En d'autres mots, les États doivent redéfinir leur activité sociale prioritairement dans une optique où celle-ci les rendra plus compétitifs au sein d'un univers où ils se trouvent dressés les uns contre les autres, soucieux d'attirer capitaux et entreprises sur leur territoire. Les programmes étatiques ont également comme fonction, selon les dirigeants du Forum, de mettre les

⁴³⁹ Klaus SCHWAB et Claude SMADJA, « Mondialisation et responsabilité sociale vont de pair : contre un retour au capitalisme sauvage », dans *Le Devoir*, 23 juillet 1996, A7.

⁴⁴⁰ *Ibid.*

⁴⁴¹ *Ibid.*

États à l'abri des « *dangers de dislocation sociale* », c'est-à-dire de prévenir les soulèvements populaires que pourraient engendrer les inégalités et la misère « nécessairement » provoquées par le phénomène de mondialisation, certaines populations et certains groupes d'individus « *s'ajustant* » moins rapidement que d'autres aux nouvelles règles du jeu. La raison d'être originelle des programmes sociaux, soit la protection des populations contre différentes contingences telles le chômage, les accidents du travail, etc., apparaît ne plus constituer qu'un effet résiduel de ces programmes.

D'autre part, l'existence même d'un système social, qui tient à la possibilité de financement de celui-ci, semble liée à la « *quête* », impérative pour les « *démocraties industrielles* », d'une « *valeur ajoutée toujours plus significative dans toutes les activités* », cette quête devant devenir une « *obsession* ». Un « *système social digne d'un État moderne* » ne pourrait donc être le fait, désormais, que d'États qui auront su, d'abord, devenir « *profitables* ». Comment concilier cette exigence de profitabilité, vue comme un a priori, et la mission publique de l'État? Quelle protection sociale l'État peut-il offrir, étant donné ce qui précède et compte tenu que la protection étatique s'insère dans un contexte de « *méga-compétition* » dont les pressions sont toujours plus fortes et dont l'orientation est dictée par des intérêts préoccupés uniquement de rendements financiers? Cela ne limite-t-il pas sérieusement la marge de manoeuvre des États quant à leurs choix sociaux? Qu'en est-il des marchés financiers à l'égard desquels les dirigeants du Forum font preuve d'une discrétion absolue? En qualité de créanciers des États, ne sont-ils pas les premiers responsables de la détérioration des programmes sociaux nationaux? Nous abordons ces questions dans le prochain paragraphe.

c) Des choix de société pour ou contre l'être humain?

Le discours ambiant, en somme, absolutise le paiement de la dette nationale et sacralise la compétitivité, la logique d'efficacité, du « *toujours plus* ». La raison d'être du vivre-ensemble en vient à n'être présentée qu'en termes quantitatifs. Les bilans

gouvernementaux sont strictement comptables; le bilan social est « oublié ». L'idée même de « mission publique » est évacuée.

L'État est désormais vu comme une entreprise, qui doit être « gérée », qui doit générer des profits. Chaque État doit générer des profits parce que les marchés financiers l'exigent et le mettent en compétition avec d'autres emprunteurs, à savoir les autres États et les entreprises, pour en extraire le rendement le plus élevé. Rappelons la prédilection des marchés financiers pour la volatilité, moyen de chantage fort efficace.

L'État doit couper dans la fonction publique, effectuer des mises à pied, car les employés de l'État, c'est connu, ne produisent pas de richesse. Le discours courant présente la sécurité d'emploi dont ils jouissent comme étant contre-productive, « *afin*, observe Michel Bernard, *de laisser apparaître la précarité de l'emploi du secteur privé comme la condition normale de la classe des travailleurs* »⁴⁴². L'emploi, on l'a vu, n'est plus reconnu comme un droit fondamental de l'humain, essentiel à sa réalisation personnelle et sociale. En fait, non seulement les États licencient leurs propres employés, mais ils assouplissent leur législation du travail afin d'aligner celle-ci « *sur celle de l'État [...] où la protection est la plus faible* »⁴⁴³. Ils répondent ainsi aux exigences des entreprises qui, fortes de la mobilité du capital, menacent de délocaliser leur production si elles n'obtiennent pas satisfaction. Il en est de même pour la « *législation de la protection sociale* »⁴⁴⁴.

Les programmes sociaux, en effet, sont également dans la mire des prêteurs de l'État, qui ne manquent pas une occasion de les dénoncer. Aux yeux des financiers, la santé, l'éducation, l'assurance d'un revenu décent pour vivre, etc. constituent uniquement des dépenses qui créent des déficits. L'être humain et son bien-être sont des dépenses, jamais des investissements. Les programmes sociaux ne cadrent pas avec la logique d'efficacité, de création maximale de richesse à court terme. Le mot d'ordre est de couper et de privatiser.

⁴⁴² Michel BERNARD, *op. cit.*, 197.

⁴⁴³ François CHESNAIS, *op. cit.*, 255.

⁴⁴⁴ *Ibid.*

Couper, c'est-à-dire effectuer des compressions radicales qui demeurent toujours insuffisantes, cela libère une part toujours plus grande des revenus de l'État qui peut ainsi consentir des rendements plus élevés aux détenteurs des obligations gouvernementales, en plus de pouvoir continuer à payer sa dette. En d'autres termes, *la détérioration des programmes sociaux et, partant, des conditions minimalement requises pour la réalisation de notre humanité, est une autre source de profit pour les marchés financiers.* Elle s'ajoute, rappelons-le, au chômage et à la misère de populations entières.

L'État doit aussi *privatiser*. En vertu de la logique de l'utilisation maximale des ressources à des fins de profits financiers, toute activité susceptible de générer de tels profits doit être privatisée. Et c'est ainsi que les droits fondamentaux, droits à des services de santé, d'éducation, etc., devraient de plus en plus être laissés à l'initiative privée⁴⁴⁵. La Nouvelle-Zélande est un exemple parmi d'autres⁴⁴⁶. Cette perspective est fidèle à la théorie de Hayek qui considérait les programmes sociaux comme une interférence de l'État dans le processus d'évolution de l'ordre de marché. Il rejetait, rappelons-le, l'idée de « *fins communes* », par exemple la satisfaction des besoins connus de la population existante, car une telle idée implique un effort conscient de planification centralisée. Par conséquent, l'individu ne saurait avoir d'accès garanti aux biens, même à ceux de base; « *il n'y accède que par l'échange (marchand)* »⁴⁴⁷. Dès lors, la logique de privatisation peut être étendue aux biens essentiels, par exemple l'eau, ce qui signifie que la satisfaction de besoins essentiels se trouve désormais « *subsumée sous la logique de la maximisation des profits d'une entreprise privée* »⁴⁴⁸.

⁴⁴⁵ Michel BERNARD, *op. cit.*, 176.

⁴⁴⁶ Claude PICHER, « Encore la Nouvelle-Zélande »; Florence DE CHANGY, « La Nouvelle-Zélande est passée du tout-État au tout-marché », dans *Le Devoir*, 26 mai 1997, B2; Michel LALIBERTÉ, « Après 13 ans... ».

⁴⁴⁷ Michel BERNARD, *op. cit.*, 253.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, 208.

5. Des marchés financiers hayékiens et structurellement opposés à la promotion de la spécificité humaine

D'où viennent les profits réalisés par les marchés financiers? Notre analyse nous a permis d'identifier des sources multiples, à savoir la détérioration des conditions de travail, les mises à pied, les compressions principalement dans les investissements sociaux des États, l'orientation de la production vers des biens et des services superflus, au détriment de ceux essentiels à toute vie, et jusqu'à la misère de populations entières. Ces sources ont en commun leur caractère préjudiciable à l'égard de la plupart des hommes et des femmes qui forment *l'être-ensemble*.

Ce constat et le discours tenu par ces « marchés » nous amènent à conclure que, dans leur optique, l'être humain est *sacrifiable*. Nous retrouvons ici la théorie hayékienne du « jeu » marchand, où il y a des gagnants et, malheureusement mais inévitablement, des perdants. Les sacrifices énumérés ci-dessus sont structurels; ils sont inhérents, nous l'avons vu, à la logique de profit et de compétitivité qui oriente, de façon absolue, l'agir des marchés financiers. Hayek n'affirmait-il pas : « *alors, les seules règles morales sont celles qui ont trait au calcul des vies : la propriété et le contrat* »⁴⁴⁹.

Le discours courant relatif au déficit national nous invite à « *patienter* », prétextant qu'une fois la dette contrôlée, sinon éliminée, nous retrouverons nos programmes sociaux et notre bien-être collectif d'antan. C'est ignorer qu'il y a des sacrifices irrécupérables. Il y a ces enfants de familles pauvres qui à l'école, déjà, vivent des situations d'exclusion et d'humiliation, des enfants qui, par ailleurs, souffrent souvent de carences alimentaires. Il y a la perte de l'estime de soi qui gruge celui ou celle qui se retrouve au chômage ou sur l'aide sociale, et qui, de victime dans la thèse hayékienne, est devenu coupable « grâce » à un discours orchestré en ce sens. Il y a la santé détériorée de ceux et celles qui sont inscrits sur des listes d'attente trop longues. Et il y a les suicides, toujours trop nombreux,

⁴⁴⁹ Friedrich A. HAYEK dans une entrevue au journal *El Mercurio*, 19 avril 1981, cité par F. J. HINKELAMMERT, « Nuestro proyecto de nueva sociedad en America Latina », dans *Pasos*, no 33, janvier-février 1991, 11.

et les deuils qu'ils laissent dans leur sillage, dus, entre autres, à ce contexte socio-économique exclusivement centré sur l'avoir.

Les milieux financiers portent à de nouveaux sommets la logique hayékienne du « toujours plus », de l'efficacité, laquelle vise « *la maximisation de la somme de ce qu'il y a à distribuer tout en permettant que certains n'aient rien* »⁴⁵⁰. Leurs profits sont extraits de l'économie productive. Or, rappelons-le, la probabilité est grande qu'ils n'y retournent pas. Ces profits vont plutôt « nourrir » l'économie spéculative, où ils s'automultiplient, ce qui est définitivement plus intéressant pour qui détient des capitaux. Et ainsi, depuis plusieurs années, nous assistons à un processus interminable d'appauvrissement collectif au profit de l'enrichissement privé d'une minorité. Que nous soyons, pour plusieurs, partie prenante des marchés financiers, c'est une chose; que nous fassions partie de la minorité gagnante, compte tenu des multiples effets sociaux négatifs qui nous affectent également, cela est moins sûr. La richesse n'a jamais cessé d'être créée, quoiqu'on en dise. Mais elle est de plus en plus concentrée,

*drainée vers les institutions financières internationales et transnationales, (lesquelles) n'éprouvent de solidarité avec aucune collectivité humaine concrète et ne sont d'ailleurs représentatives d'aucune d'entre elles, ni elles-mêmes responsables vis-à-vis d'aucune*⁴⁵¹.

Cette attitude des grandes institutions financières et cette concentration de la richesse ne sont-elles pas des conséquences directes de la vision hayékienne de l'ordre étendu de marché comme un processus évolutif qui ne tolère aucune interférence?

Enfin, les marchés financiers traduisent fidèlement la conception minimaliste de l'État soutenue par Hayek. Tout État qui se plie à leurs exigences, c'est-à-dire qui paie sa dette selon *leurs* conditions et qui s'interdit d'augmenter les impôts, se condamne à voir diminuer considérablement son pouvoir et son rôle. En effet, ses revenus sont réduits de façon substantielle. Les mises à pied qu'il effectue dans la fonction publique et les coupures qu'il opère dans les programmes sociaux le rendent de moins en moins présent

⁴⁵⁰ Michel BERNARD, *op. cit.*, 269.

⁴⁵¹ Michel FREITAG, « Souveraineté nationale et économisme mondialisé », dans *Relations*, no 614, octobre 1995, 235-236.

dans nos vies. L'État abdique ainsi toujours plus sa mission publique, la subordonnant à l'obligation qu'il s'est imposé de payer la dette qu'il a contractée. Notre société serait-elle en voie d'être réduite « *au statut juridico-économique de société commerciale* »⁴⁵²? L'avenir de notre être-ensemble tient-il dans cette vision? N'est-ce pas là la *catallaxie* telle que l'envisageait Hayek, dotée d'un État minimal dont le rôle se limiterait à être un simple instrument pour la réalisation des fins individuelles?

Le discours courant entendu tout au long de notre analyse démontre que la pensée hayékienne jouit d'une influence certaine parmi les décideurs des sociétés occidentales. Dans les paragraphes qui précèdent, nous avons identifié les principaux éléments de cette pensée que les marchés financiers ont retenus et mis en pratique. Cela est également le fait des autres acteurs considérés, ainsi que nous l'avons noté dans le cours de notre examen des rapports annuels.

Par ailleurs, nous avons relevé, au fil des pages, différents traits anthropologiques qui émergent du discours étudié. Essentiellement, dans l'esprit des tenants de ce discours, l'être humain est un objet, anonyme et interchangeable, subordonné à l'ordre marchand et financier, et aux absolus de la profitabilité et de la compétitivité. Il est une machine à consommer et une ressource de production. Ses besoins, de quelque ordre qu'ils soient, sont au service du marché et non l'inverse. Ses droits fondamentaux ne lui sont plus garantis, mais ils sont abandonnés au jeu du marché et traités comme des dépenses nuisibles, qui génèrent des déficits. Sa dignité est bafouée alors que l'emploi devient une aumône et la précarité, un aiguillon qui incite à se soumettre, à « *s'adapter* ».

L'inscription sociale de l'humain est désormais uniquement financière. Être pauvre est gage d'exclusion. En fait, le discours ambiant fustige les pauvres, les chômeurs, les mères monoparentales, les employés de l'État, etc., et glorifie les entrepreneurs, les financiers, etc. Il cloisonne les membres de l'être-ensemble dans des catégories (assistés sociaux,

⁴⁵² *Ibid.*, 236.

chômeurs, travailleurs à faible revenu, travailleurs précaires, salariés de la classe moyenne, jeunes à la recherche d'un premier emploi, baby-boomers, etc.), pour pouvoir ensuite mieux les dresser les uns contre les autres. Le lien social se fonde ainsi sur la compétition, que Hayek disait supérieure à la coopération. Le contexte économique-financier pousse à l'individualisme, au sauve-qui-peut, à la seule poursuite des fins propres.

C'est ainsi que l'on mène à bien une « *entreprise de désolidarisation* »⁴⁵³. Plus personne n'est *responsable* de personne ou des événements qui surviennent dans la société. En fait, la déresponsabilisation y est légitimée sous prétexte qu'il faut laisser agir les lois « *naturelles* » du marché. Et notre être-ensemble s'atomise peu à peu, au point de donner raison à Margaret Thatcher, ex-première ministre de la Grande-Bretagne, selon qui « *there is no society, there are only contracts* ».

Le vivre-ensemble se réduit progressivement à un vaste marché. Tout y est traduit en indices quantitatifs, financiers. La vision qui nous en est transmise est globale, sans égard aux vies particulières. La mondialisation dans sa forme actuelle en est une illustration probante. Dans notre société financiarisée, « *le contrat social dépend désormais du contrat financier* »⁴⁵⁴. Et l'État abdique chaque jour un peu plus sa mission sociale et glisse vers le modèle de l'entreprise privée.

N'y a-t-il pas urgence de nous réapproprier la définition originelle de l'économie, que les Grecs nommaient *oikos-nomos*, c'est-à-dire « *l'organisation de la société comme une maisonnée fraternelle où il y ait place pour tous et toutes* »⁴⁵⁵?

⁴⁵³ Michel BERNARD, *op. cit.*, 159.

⁴⁵⁴ John SAUL, *op. cit.*, 436.

⁴⁵⁵ Michel BEAUDIN, « Le néo-libéralisme comme "religion" », dans *Relations*, no 614, octobre 1995, 240.

CHAPITRE 3

ESQUISSE DE QUELQUES PARAMÈTRES D'UNE ANTHROPOLOGIE CHRÉTIENNE

Notre étude de l'anthropologie chrétienne porte, d'une part, sur la vision de deux Pères de l'Église grecque et, d'autre part, sur celle de Maurice Zundel, prêtre suisse, poète, philosophe, théologien et mystique. Ce dernier, né en 1897 et mort en 1975, a vécu à la même époque que Hayek et il a connu, en partie, la même réalité historique puisqu'ils ont tous deux résidé en Europe pendant une partie importante de leur vie. Nous reviendrons à Maurice Zundel ci-dessous, dans le cadre de la section traitant de son anthropologie.

Nous avons retenu, en premier lieu, deux penseurs marquants de la tradition patristique, soit Irénée de Lyon (130 - 202) et Grégoire de Nysse (335 - 394). Ils appartiennent à une période de l'histoire proche des origines du christianisme. De ce fait, ils posent sur l'être humain et sur le monde un regard qui peut nous paraître spontanément étranger aujourd'hui, en raison de l'influence de la modernité et de la science qui agissent comme des filtres sur nos perceptions. Par delà les catégories de pensée antique, les Pères de l'Église nous permettent de prendre un recul salutaire, en vertu duquel nous pouvons relativiser certains discours anthropologiques contemporains et ressaisir d'un autre point de vue notre manière actuelle d'exister.

La vision patristique ne peut-elle pas agir comme une bouffée d'air frais nous permettant de renouer avec un enseignement chronologiquement proche du temps de Jésus, des Apôtres et des débuts de l'Église. Adalbert-G. Hamman, spécialiste de la patristique, dont l'ouvrage *L'homme, image de Dieu*, a servi de référence pour la section sur l'anthropologie des Pères de l'Église, indique que l'Écriture est la source principale de l'inspiration irénéenne et nysséenne⁴⁵⁶. Ainsi, « sans prétendre composer une

⁴⁵⁶ Adalbert-G. HAMMAN, *L'homme, image de Dieu. Essai d'une anthropologie chrétienne dans l'Église des cinq premiers siècles* [Relais-études 2], Paris, Desclée, 1987, 65, 236.

anthropologie proprement dite, à l'aide de la seule foi reçue et vécue, Irénée de Lyon construit avec d'humbles matériaux sa doctrine de l'homme, image de Dieu »⁴⁵⁷. Le Père Hamman ajoute par ailleurs que « *la mystique est la pente naturelle de la réflexion théologique de Grégoire de Nysse* »⁴⁵⁸.

Nous avons choisi l'évêque de Lyon et le Nyssène de préférence à d'autres Pères en raison, tout particulièrement, de leur conception non dualiste de l'être humain (avec quelques réserves pour Grégoire). Le dualisme, propre à certains Pères, oppose l'âme et le corps et présente une vision culpabilisante et moralisatrice de ce dernier, une perspective que nous ne partageons évidemment pas. Le dualisme fait peu de sens pour les mentalités d'aujourd'hui et l'anthropologie zundélienne, que nous présenterons plus loin, en est aux antipodes.

Soulignons que l'aperçu que nous donnons de l'anthropologie d'Irénée de Lyon et de Grégoire de Nysse est volontairement fragmentaire. Nous avons retenu uniquement les éléments qui nous apparaissaient pertinents aux fins de notre étude comparative, tout en ayant le souci de présenter un reflet de cette anthropologie qui soit fidèle même si incomplet. Nous invitons d'ailleurs le lecteur à consulter l'ouvrage de Hamman et sa bibliographie pour une analyse plus poussée de la vision des Pères.

Dans les pages qui suivent, nous avons cherché à discerner les traits suivants des anthropologies patristique et zundélienne : leur vision de l'être humain comme tel, de sa vocation, de sa relation avec ses semblables, c'est-à-dire, en particulier, du lien social, et, dans la mesure du possible, leur vision de l'être-ensemble et du vivre-ensemble. Nous rappelons que ces deux derniers termes réfèrent respectivement aux fondements structurels de la société et à la concrétisation de ces structures en différentes institutions et pratiques qui rendent la société opérationnelle. Des Pères à un théologien du XXe siècle, un arc se dessine que nous avons cru suggestif de la singularité de l'anthropologie

⁴⁵⁷ *Ibid.*, 76.

⁴⁵⁸ *Ibid.*, 235.

chrétienne, un fil majeur qui tend la tradition théologique depuis près de deux millénaires.

I. L'anthropologie d'Irénée de Lyon et de Grégoire de Nysse, Pères de l'Église

Le texte de Genèse 1, 26-28 (« Dieu dit : “Faisons l’homme à notre image, selon notre ressemblance [...]” ») et, dans une moindre mesure, celui de Gn 2, 7 (« Le Seigneur Dieu modela l’homme avec de la poussière prise du sol. Il insuffla dans ses narines l’haleine de vie, et l’homme devint un être vivant »), servent de point d’ancrage pour l’anthropologie de toute la tradition chrétienne⁴⁵⁹. Dès lors, « l’anthropologie chrétienne pour les Pères est la théologie de l’homme en tant qu’image de Dieu »⁴⁶⁰. Irénée de Lyon et Grégoire de Nysse s’inscrivent tout à fait dans ce courant. Nous verrons essentiellement, avec eux, que l’image divine est inscrite originellement en chacun de nous, qu’elle est constitutive de la nature humaine. Il nous reste, pendant toute notre vie, à devenir « capables de porter » cette image de Dieu⁴⁶¹, à devenir à sa ressemblance.

A. Quel homme et quelle femme...créés à l’image de Dieu et essentiellement

« mystère »

*Quant à l’homme, écrit Irénée, Dieu l’a façonné de ses propres mains, [...] il dessina sur la chair modelée sa propre forme [...] (et) Dieu “souffla sur son visage un souffle de vie”, pour le rendre semblable à lui, dans son âme et dans son corps*⁴⁶².

L’image de Dieu est inscrite en l’homme et la femme. Plus qu’une simple qualité surajoutée, elle est « constitutive » de l’être humain⁴⁶³. Parce qu’elle est oeuvre divine, et non humaine, cette « empreinte de Dieu » est indélébile. Le péché peut la voiler, mais

⁴⁵⁹ *Ibid.*, 12-13.

⁴⁶⁰ *Ibid.*, 7.

⁴⁶¹ Irénée DE LYON, cité dans *Ibid.*, 74.

⁴⁶² *Id.*, cité dans Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 62. Nous soulignons.

⁴⁶³ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 15.

non l'amoindrir; jamais l'être humain ne peut la perdre⁴⁶⁴. Dieu a voulu « rendre l'homme semblable à lui, dans son âme et dans son corps ». Ainsi, l'être humain, qui « n'existe qu'inextricablement corps et âme, dès le départ et au-delà du temps »⁴⁶⁵, « s'assimile à Dieu jusque dans son corps, comme le Christ lui-même fut glorifié par son Père dans sa chair »⁴⁶⁶. C'est donc « l'homme (corps et âme) et non une partie de l'homme qui devient image et ressemblance »⁴⁶⁷.

Le Nyssène précise, pour sa part, que « la nature humaine [...] a été faite comme une image vivante, qui participe à l'archétype par la dignité et le nom »⁴⁶⁸. L'image contient tous les attributs de Dieu, sauf son infinité⁴⁶⁹. Ainsi, « comme Dieu est Amour et source d'amour, le modeleur a également mis en notre nature ce caractère, dont l'absence altère la structure de l'image entière »⁴⁷⁰. « L'image fait participer à la vie trinitaire, aux relations du Père avec l'Esprit et le Verbe »⁴⁷¹.

L'être humain est aussi créé libre, comme « libre est Dieu à la ressemblance de qui l'homme est fait »⁴⁷². La liberté n'est pas acquise mais elle « se développe dans la progression de l'homme en ressemblance »⁴⁷³. Elle consiste à « être libre de tout déterminisme, [...] à avoir, dans ses décisions, une volonté indépendante, libre de ses choix »⁴⁷⁴. Même pécheur, l'être humain demeure responsable et libre⁴⁷⁵.

⁴⁶⁴ *Ibid.*, 309.

⁴⁶⁵ *Ibid.*, 233. Nous soulignons.

⁴⁶⁶ Irénée DE LYON, cité dans *Ibid.*, 58. Nous soulignons.

⁴⁶⁷ *Id.*, cité dans Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 76. Notons que, contrairement à Irénée, Grégoire de Nysse ne parvient pas à résorber tout dualisme. « Il place l'image dans le noûs, l'âme, ce qui n'est pas fondé dans l'Écriture, qui dit même le contraire. Il souligne néanmoins avec une vigueur étouffante l'inextricable lien qui unit le composé humain » (Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 236).

⁴⁶⁸ Grégoire DE NYSSE, cité dans Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 206. Nous soulignons.

⁴⁶⁹ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 217.

⁴⁷⁰ Grégoire DE NYSSE, cité dans *Ibid.*, 217-218.

⁴⁷¹ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 217.

⁴⁷² Irénée DE LYON, cité dans *Ibid.*, 69.

⁴⁷³ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 69.

⁴⁷⁴ Grégoire DE NYSSE, cité dans *Ibid.*, 212-213.

⁴⁷⁵ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 309.

L'image contient aussi cet autre attribut de Dieu qu'est son « *caractère d'incompréhensibilité* »⁴⁷⁶; Grégoire, le premier, affirme que « *l'homme lui-même est mystère* »⁴⁷⁷.

B. Quelle vocation...devenir à la *ressemblance* de l'image inscrite en chacun et chacune de nous

Tant Irénée que Grégoire considèrent que l'être humain, créé à l'image de Dieu, est appelé à une progression transformante qui engage tout son être. Cet appel s'enracine dans un *désir*, commun à tous les humains, qui est de ressembler à Celui qui nous habite. De plus, notre vocation se réalise en *communion* avec l'Artiste divin et ses « *deux mains* »⁴⁷⁸. Nous étudions brièvement, ci-dessous, ces deux aspects du désir et de la communion.

1. Le désir de ressembler à Dieu

L'image est « *vivante* », c'est-à-dire qu'elle est dynamique; elle est « *vocation sans cesse offerte par Dieu* »⁴⁷⁹, appel à devenir « *capax Dei* », à devenir capable « *de porter son image* »⁴⁸⁰. Grégoire écrit : « *Toi seul, tu portes en toi l'impression de la vraie lumière; lui qui est si grand, tu es capable de le contenir, il demeure en toi* »⁴⁸¹. « *L'immanence de Dieu en nous n'est autre que l'image de Dieu en nous* »⁴⁸², une image « *par et dans laquelle Dieu se donne* »⁴⁸³. Le Nyssène nous invite à contempler Dieu en nous-mêmes, où contempler signifie « *devenir ce que l'on regarde et le devenir par une imitation*

⁴⁷⁶ *Ibid.*, 217.

⁴⁷⁷ *Ibid.*, 316. Nous soulignons. Au sujet de la vision nysséenne de l'être humain comme « mystère », voir aussi Hans Urs von BALTHASAR, *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris, Beauchesne, 1988, 153p.

⁴⁷⁸ Expression chère à Irénée DE LYON, selon *Ibid.*, 56.

⁴⁷⁹ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 310.

⁴⁸⁰ Irénée DE LYON, cité dans *Ibid.*, 74.

⁴⁸¹ Grégoire DE NYSSE, cité dans Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 221.

⁴⁸² Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 204.

⁴⁸³ *Ibid.*, 217.

consciente »⁴⁸⁴. Ainsi, à la fois la présence de Dieu en l'être humain et la possibilité, pour celui-ci, de Le contempler, provoquent son désir de ressembler à Celui à l'image de qui il a été créé. C'est un « *désir que le comblement attise* », un élan dont « *le mouvement est illimité, [...] à la fois proximité de la présence divine et distance éternellement à parcourir* »⁴⁸⁵.

L'être humain est donc « *perpétuel devenir* »⁴⁸⁶. Sa quête infinie de la perfection est une « *marche en avant* »⁴⁸⁷, une ascension spirituelle. « *Ainsi celui qui monte ne s'arrête jamais d'aller de commencement en commencement*⁴⁸⁸, *par des commencements qui n'ont pas de fin* » : cette parole de l'Époux à l'Épouse, dans le Cantique des cantiques, énonce, pour Grégoire, le principe de la ressemblance avec Dieu⁴⁸⁹. Tout au long de cette progression transformante, de cette « *échelle de la perfection* »⁴⁹⁰, « *Dieu devient à la fois plus intérieur et plus transcendant pour l'âme continuellement recréée* »⁴⁹¹.

2. Une « communion transfigurante » avec le Père, le Fils et l'Esprit

Selon le dessein divin, l'être humain est responsable du développement de la ressemblance avec Dieu; mais, pour ce faire, il n'est pas seul. L'image en nous est, en effet, une « *vocation de communion* »⁴⁹². La « *transformation sanctifiante* (qui n'est autre que la ressemblance avec Dieu) », à laquelle nous sommes appelés, s'opère « *dans une communion transfigurante* » avec l'Artiste divin et ses « *deux mains* », selon l'expression d'Irénée, c'est-à-dire le Fils et l'Esprit⁴⁹³.

⁴⁸⁴ *Ibid.*, 221. Nous soulignons.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, 222.

⁴⁸⁶ *Ibid.*, 213.

⁴⁸⁷ *Ibid.*, 231.

⁴⁸⁸ Hamman précise qu'« *il ne s'agit pas du commencement de l'histoire mais du principe de la création* » (*Ibid.*, 213, note 96).

⁴⁸⁹ *Ibid.*, 213. J. Daniélou y voit « *la suprême expression de la mystique de Grégoire de Nysse* » (cité dans *Ibid.*, note 96).

⁴⁹⁰ *Ibid.*, 202.

⁴⁹¹ *Ibid.*, 231. Nous soulignons.

⁴⁹² *Ibid.*, 316. Nous soulignons.

⁴⁹³ *Ibid.*, 73, 56.

Dans un passage particulièrement évocateur, Irénée décrit l'action de Dieu, Artiste divin, comme une action qui « *n'est jamais contraignante mais "doucement persuasive", pour respecter la liberté* »⁴⁹⁴ :

*ce n'est pas toi qui fais Dieu mais Dieu qui te fait. Si donc tu es l'ouvrage de Dieu, attends la main de l'artiste [...]. Présente-lui un coeur souple et meuble et conserve la forme que l'Artiste t'a donnée, tu possèdes en toi l'Eau (l'Esprit), sans laquelle, en te durcissant, tu perds l'empreinte de ses doigts. En gardant cette conformité, tu monteras jusqu'à la perfection [...]*⁴⁹⁵.

Libre, l'être humain doit donc « *accepter avec patience le rythme du temps* »⁴⁹⁶, ce temps qui lui est donné comme un espace pour atteindre sa perfection⁴⁹⁷. Le péché, pour Irénée, est « *une impatience qui veut brûler les étapes et refuse de se soumettre à l'ordre de la progression* »⁴⁹⁸; Grégoire y voit « *la rupture d'une communion* »⁴⁹⁹. Mais, nous l'avons vu, l'être humain, même pécheur, demeure responsable et libre, libre de rétablir la communion, d'accueillir à nouveau l'Esprit qu'il possède en lui. L'action de l'Esprit est « *enveloppante* » et inlassable; elle est « *effusion* », « *rosée qui adoucit la brûlure de Dieu* »⁵⁰⁰. « *L'Esprit ne modifie pas l'essence de l'homme, mais l'anoblit, la transforme, la pneumatise* »⁵⁰¹. Irénée écrit : « *l'homme parfait c'est le mélange et l'union de l'âme, recevant l'Esprit du Père, mêlé à la chair, modelé selon l'image de Dieu* »⁵⁰².

Pour l'évêque de Lyon, « *l'Esprit devient un élément constituant et indispensable de l'homme intégral et achevé, dans son principe et dans son accomplissement* »⁵⁰³. C'est la « *synergie des trois éléments, chair, âme et Esprit, qui non seulement constitue l'essence mais l'existence de l'homme, en mouvement vers la perfection* »⁵⁰⁴. Irénée met bien en lumière que si le lien âme-chair est inextricable, le lien avec l'Esprit du Père est d'un autre ordre. Le Saint-Esprit demeure dans l'âme et dans le corps, libre et autonome,

⁴⁹⁴ *Ibid.*, 74.

⁴⁹⁵ Irénée DE LYON, cité dans *Ibid.*, 68-69. Nous soulignons.

⁴⁹⁶ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 74.

⁴⁹⁷ *Ibid.*, 216.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, 310, 70.

⁴⁹⁹ *Ibid.*, 316.

⁵⁰⁰ Irénée DE LYON, cité dans *Ibid.*, 74.

⁵⁰¹ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 74.

⁵⁰² Irénée DE LYON, cité dans *Ibid.*, 56. Nous soulignons.

⁵⁰³ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 68. Nous soulignons.

⁵⁰⁴ *Ibid.*, 57.

« *comme dans un temple* »⁵⁰⁵. Transcendance divine de l'Esprit qui jamais ne s'identifie à l'être humain, mais qui en est « *son principe d'incorruptibilité* »⁵⁰⁶.

Dans le passage déjà cité à propos de l'Artiste divin, Irénée a ce conseil pour l'être humain en quête de la ressemblance : « *conserve la forme que l'Artiste t'a donnée* ». Le *Fils*, autre « *main* » de Dieu, est le modèle de l'homme nouveau vers lequel nous tendons; il est l'homme parfait. Il est celui qui mène la prophétie de la Genèse à son achèvement. Il « *éclaire et réalise ce que l'Écriture dit du premier homme, appelé "image et ressemblance de Dieu"* »⁵⁰⁷. Pour Irénée et pour Grégoire, « *le centre de l'histoire est l'Incarnation* »⁵⁰⁸. En effet, le premier homme a été créé « *à l'image du Christ futur* »⁵⁰⁹ et « *le mystère de l'homme s'éclaire dans la récapitulation du Christ* »⁵¹⁰.

De plus, Celui en qui et par qui est révélé le dessein de Dieu « *donne au temps sa valeur d'éternité* »⁵¹¹; il dessine le véritable horizon de l'être humain qui est appelé à dépasser « *la contrariété essentielle entre créer et être créé, entre être et devenir, entre temps et éternité* »⁵¹² pour réaliser la ressemblance avec son Créateur.

C. Quelle relation et quel être-ensemble...des êtres humains solidaires entre eux et solidaires de la création entière

Le thème de l'unité, que dans nos mots d'aujourd'hui nous pourrions nommer *solidarité*, constitue le leitmotiv de toute l'oeuvre d'Irénée⁵¹³; il est également très présent chez Grégoire. Qu'il s'agisse de l'unité de l'histoire, de la création, du Christ ou des êtres humains, toujours, selon les Pères, elle trouve sa source dans « *l'épopée du Christ* (qui)

⁵⁰⁵ *Ibid.*, 58, 73.

⁵⁰⁶ *Ibid.*, 73.

⁵⁰⁷ *Ibid.*, 308.

⁵⁰⁸ *Ibid.*, 61, 237.

⁵⁰⁹ *Ibid.*, 67.

⁵¹⁰ *Ibid.*, 49.

⁵¹¹ *Ibid.*, 71-72.

⁵¹² *Ibid.*, 73.

éclaire le temps et la création, l'histoire comme la vie spirituelle »⁵¹⁴. Nous présentons ci-dessous quelques éléments de la pensée d'Irénée et du Nyssène au sujet, d'une part, de la relation des humains entre eux et de l'être-ensemble que cette relation dessine et, d'autre part, du rapport des humains à la création.

1. L'humanité, une et multiple

L'anthropologie d'Irénée se situe à l'intérieur de l'économie du salut⁵¹⁵. Grégoire partage la vision irénéenne et « *situe l'homme dans une création en marche* »⁵¹⁶. Les deux Pères considèrent le temps, l'histoire, comme « *l'espace où Dieu construit* »⁵¹⁷, « *l'espace où Il opère le salut du monde* »⁵¹⁸. L'histoire est une, « *des premiers hommes aux derniers* »⁵¹⁹. Elle est « *une montée* » et le salut représente « *l'accession de la création à la plénitude* »⁵²⁰. La venue du Christ ne marque pas une rupture; elle s'inscrit dans l'histoire en marche, menant la prophétie de la Genèse à son achèvement. Cet achèvement « *éclaire toute la ligne du temps* »⁵²¹.

Grégoire écrit : « *quand il est dit : "Dieu créa l'homme", [...] nous sommes donc portés à croire que dans la prescience et la puissance divine, toute l'humanité fut embrassée dans cette première constitution* »⁵²². Dès la création, c'est donc le genre humain tout entier, des « *premiers aux derniers hommes* », qui porte l'empreinte divine⁵²³. Grégoire en tire « *deux conclusions : un seul homme désigne l'ensemble de l'humanité, une et multiple, et toute l'humanité constitue l'image unique de Dieu* »⁵²⁴. Il y a « *réciprocité*

⁵¹³ *Ibid.*, 307.

⁵¹⁴ *Ibid.*, 237.

⁵¹⁵ *Ibid.*, 49.

⁵¹⁶ *Ibid.*, 237.

⁵¹⁷ *Ibid.*, 315.

⁵¹⁸ *Ibid.*, 307.

⁵¹⁹ *Ibid.*

⁵²⁰ *Ibid.*, 308.

⁵²¹ *Ibid.*, 225. Nous soulignons.

⁵²² Grégoire DE NYSSÈ, cité dans *Ibid.*, 214. Nous soulignons.

⁵²³ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 214.

⁵²⁴ *Ibid.*, 215.

entre l'image en chacun de nous et l'unique image que forme l'humanité»; « il y a harmonie et symétrie entre l'histoire individuelle et l'histoire collective »⁵²⁵.

L'Incarnation, nous l'avons vu, est au coeur de l'histoire, tant pour Irénée que pour Grégoire. Nous sommes tous unis dans le Christ et par Lui. Nous tous « *sommes en communion avec lui, par l'identité de chair et de sang* »⁵²⁶. Il est en tous. « *Nous ayant ainsi unis à lui, et s'étant uni à nous, et étant devenu en tout un avec nous, il fait sien tout ce qui est nôtre [...] la création devient un seul corps, tous sont greffés les uns sur les autres [...]* »⁵²⁷.

Grégoire écrit encore que, par son baptême, Jésus a « *fait descendre sur les prémices de notre nature la grâce de l'Esprit, en sorte que [...] nous devenions les frères de celui qui le premier a été engendré de l'eau et de l'Esprit* »⁵²⁸. Et le Christ, nouvel Adam, nous montre la voie de l'unité intérieure, restituant « *l'homme dans son état primitif d'image et de ressemblance, tel que Dieu l'avait fait et tel que Dieu le voit et le veut* »⁵²⁹.

2. Le rapport à la création

L'économie de Dieu, dans la pensée irénéenne, « *embrasse tout : la création, les hommes, l'histoire* »⁵³⁰. Irénée « *multiplie les points de suture, entre l'homme et le cosmos dont il est tiré, dans la structure même de son être* »⁵³¹. Pour lui, comme pour Grégoire, l'être humain a autorité sur la création⁵³². « *Proche d'elle sans trouver en elle sa signification* », il a pour mission « *de la rassembler et de la mener à son Créateur* »⁵³³.

⁵²⁵ *Ibid.*, 234.

⁵²⁶ Grégoire DE NYSSE, cité dans *Ibid.*, 225.

⁵²⁷ *Id.*, cité dans Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 226.

⁵²⁸ *Ibid.*, 227. Nous soulignons.

⁵²⁹ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 54. Nous soulignons.

⁵³⁰ *Ibid.*, 307.

⁵³¹ *Ibid.*, 309.

⁵³² *Ibid.*, 63, 206.

⁵³³ *Ibid.*, 206, 237.

La souveraineté de l'humain par rapport à l'univers est un « *élément de sa ressemblance à Dieu* »⁵³⁴.

Par ailleurs, « *la création est ordonnée au salut* » de chaque homme et de chaque femme⁵³⁵. Cela ressort particulièrement chez Grégoire. La matière et le créé, le sensible et le cosmos sont intégrés au mystère du salut, à la transfiguration universelle, dans le ressaisissement de tout le cosmos⁵³⁶. Pour Grégoire, les signes sacramentels de l'eau, du pain et du vin témoignent de cette intégration⁵³⁷. Et encore, le Christ, par son baptême, a consacré les eaux du Jourdain; elles « *communiquent désormais la grâce du baptême "à toutes les eaux de la terre"* »⁵³⁸. Ainsi, « *tout le monde cosmique et hypercosmique (est en) mouvement vers Dieu, qui en est le principe comme la fin* »⁵³⁹.

En somme, le texte de Genèse 1, 26-28, « *Dieu dit : "Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance [...]"* », fonde et résume l'anthropologie de l'évêque de Lyon et du Nyssène. L'être humain est créé, dans son corps et dans son âme, à l'image de Dieu, et il est appelé à devenir à la ressemblance de cette image. L'être humain est « *mystère* »; l'image divine est constitutive de son identité. Libre et responsable, il est le sujet d'une histoire en marche où Dieu « *opère (déjà) le salut du monde* »⁵⁴⁰. Sa vocation est une quête infinie, inspirée et portée par le désir de ressembler à Celui dont il a reçu l'empreinte. Cette vocation de l'être humain l'engage, à la suite du Dieu Amour et Trinité, à établir avec ses semblables une relation qui soit essentiellement fondée sur l'amour. L'unité n'est-elle pas le thème central de l'anthropologie d'Irénée et de Grégoire, qu'il s'agisse de l'unité intérieure, de l'unité de l'histoire ou de celle de l'humanité. Et toujours, elle a sa source en Jésus, Christ, l'homme parfait. En définitive, pour l'évêque de Lyon et pour le Nyssène, la vocation humaine est une vocation de

⁵³⁴ *Ibid.*, 15.

⁵³⁵ *Ibid.*, 207.

⁵³⁶ *Ibid.*, 227, 229.

⁵³⁷ *Ibid.*, 229.

⁵³⁸ *Ibid.*, 227.

⁵³⁹ *Ibid.*, 229.

communion, communion avec le Père, le Fils et l'Esprit, et communion avec chaque être humain et chaque créature.

Nous nous tournons maintenant vers un de nos contemporains, Maurice Zundel, prêtre, philosophe et théologien. Sa réflexion anthropologique, que nous étudierons de façon plus détaillée que celle des Pères, s'inscrit, selon nous, dans la continuité de la vision d'Irénée et de Grégoire, tout en étant résolument enracinée dans la réalité sociale, politique et économique d'aujourd'hui.

II. L'anthropologie de Maurice Zundel

« *Passionné par l'homme et fou de Dieu* »⁵⁴¹. C'est en ces mots que l'abbé Gilbert Vincent, qui a connu Maurice Zundel à Fribourg, au séminaire, décrit le prêtre suisse. Pour Zundel, il n'y a pas d'autres manières de parler de Dieu sinon à partir de *l'expérience* des hommes et des femmes qu'il rencontre⁵⁴². Sa théologie, « *traditionnelle dans la foi pure* »⁵⁴³, est fondamentalement « *une expérience vécue* »⁵⁴⁴. À la fois intérieure et en lien étroit avec la réalité concrète de la vie, elle fait corps avec lui⁵⁴⁵. « *Il m'a fait réaliser*, indique l'abbé Vincent, *que Dieu ne se transmet pas du dehors mais qu'il se rencontre au-dedans* »⁵⁴⁶. Ainsi,

*il ne supportait pas que l'on mette Dieu en système [...]. Tout discours sur Dieu ou sur l'homme qui ne naissait pas de la vie intérieure l'incommodait et même le scandalisait, car il ne concevait pas que l'on puisse parler de l'Amour sans aimer, il ne concevait pas que l'on puisse enfermer la Vérité dans un concept définitif, car elle est toujours nouvelle, toujours à découvrir. Ce qui l'intéressait, c'était de suggérer la Présence de Dieu à travers l'expérience [...]*⁵⁴⁷.

⁵⁴⁰ *Ibid.*, 307.

⁵⁴¹ *Prier*, no 189, mars 1997, 9.

⁵⁴² Laurent GRZYBOWSKI, *art. cit.*, 7.

⁵⁴³ A.-M. CARRÉ, « Préface », dans Gilbert VINCENT, *op. cit.*, 7.

⁵⁴⁴ René HABACHI, « Préface », dans Marc DONZÉ, *La pensée théologique de Maurice Zundel. Pauvreté et libération*, Genève, Éditions du Tricorne, 1981, 9-15, 12. Cette référence sera identifiée comme suit dans les notes subséquentes : René HABACHI, « Préface » (Donzé).

⁵⁴⁵ A.-M. CARRÉ, *art. cit.*, 8.

⁵⁴⁶ *Prier*, *op. cit.*, 9.

⁵⁴⁷ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 18. Nous soulignons.

L'être humain occupe une place capitale dans la théologie de Zundel. Sa pensée, inductive, procède comme sur un cercle. Elle part de la circonférence, qui est l'expérience humaine dans sa complexité et dans son opacité. De l'exploration de celle-ci jaillit soudain la lumière. « *Une Présence se fait jour au centre du cercle* »⁵⁴⁸. De là, Zundel revient à la circonférence « *pour la transfigurer dans cette lumière* », pour montrer « *le lien essentiel de la vie divine avec les exigences premières de la vie* »⁵⁴⁹.

Maurice Zundel a ainsi « *interrogé sans se lasser les oeuvres humaines les plus significatives dans le domaine des sciences, des arts et de la politique. "Il faut assumer personnellement tous ces problèmes", confiait-il* »⁵⁵⁰. Et il ajoutait : « *Tout cela [...] me donne plus d'inspiration que maints livres spirituels* »⁵⁵¹. Il parlait ou comprenait huit langues, « *afin de saisir dans leur essence les courants philosophiques ou scientifiques les plus significatifs de son époque* »⁵⁵².

L'activité intellectuelle n'occupe cependant pas tout son temps. L'engagement sur le terrain, avec les « *pauvres* », fait partie intégrante de sa vie. Cet engagement a ses racines dans l'enfance du prêtre, à travers sa grand-mère maternelle, « *qui m'a le plus influencé dans toute ma vie* »⁵⁵³, indiquera-t-il. Sa vocation pour les pauvres se confirme, vers quatorze ans, à travers un ami protestant, qui lui raconte l'histoire de Jean Valjean, le personnage des *Misérables*, avec un accent tel que Zundel confiera plus tard que « *ce récit, je l'ai retenu par coeur. Il a fait sur moi une énorme impression. J'ai résolu de devenir le prêtre des pauvres, de n'avoir jamais rien à moi et que ma maison serait la maison de Jésus-Christ* », c'est-à-dire, comme pour l'évêque qui protège Valjean, que sa maison serait la maison de tout le monde⁵⁵⁴.

Parmi les « *rencontres* » qui ont marqué la pensée zundélienne, nous retenons d'abord celle des Pères de l'Église. « *Par son personnalisme trinitaire*, écrit René Habachi, *la*

⁵⁴⁸ *Ibid.*, 20.

⁵⁴⁹ *Ibid.*, 20-21.

⁵⁵⁰ Gilbert VINCENT, *op. cit.*, 11.

⁵⁵¹ Propos de Maurice ZUNDEL, recueillis par Gilbert VINCENT et cités dans *Ibid.*

⁵⁵² Laurent GRZYBOWSKI, *art. cit.*, 6.

⁵⁵³ Propos de Maurice ZUNDEL, recueillis et cités par Gilbert VINCENT, *op. cit.*, 15.

théologie (du prêtre) se situe au confluent des Pères d'Orient et des Pères d'Occident, et sur leur prolongement »⁵⁵⁵. L'abbé Zundel a aussi un contact privilégié avec différentes religions, à travers l'étude et des échanges avec leurs représentants. Il rencontre d'abord le protestantisme, par sa grand-mère maternelle et ses maîtres, « *tous protestants* », de l'école communale⁵⁵⁶, puis il se familiarise avec l'anglicanisme, à Londres, où il est aumônier en 1929-1930⁵⁵⁷. En 1939, il se rend en Égypte, sur le conseil d'amis; il y demeurera six ans, retenu par la guerre. Il y fait, selon l'abbé Vincent, une « *rencontre capitale, celle de l'Islam qu'il étudie et dont « il interroge le Coran, en arabe* »⁵⁵⁸. C'est une religion, écrira-t-il, « *qui embrasse toute la vie* »⁵⁵⁹.

En tous ces grands phénomènes religieux de l'histoire, Maurice Zundel voit d'abord un témoignage de la Présence de Dieu dans le cœur de l'homme⁵⁶⁰. « *Là où il n'y a pas d'homme, soutient-il, nous ne saurions trouver Dieu* »⁵⁶¹.

Dans son itinéraire, l'abbé Zundel rencontre encore saint François d'Assise⁵⁶², celui pour qui « *tout le mystère de la pauvreté divine se révèle dans le Christ* »⁵⁶³. C'est une rencontre déterminante. La notion de *pauvreté* se métamorphose alors, pour le prêtre, en un Visage vivant⁵⁶⁴. « *Je percevais que la mystique trinitaire était l'expression d'une générosité* »⁵⁶⁵. De là émerge son intuition fondamentale : l'Être absolu est *relatif* et chaque être humain ne peut trouver son moi authentique que dans la relation. Zundel réfère alors, non seulement à la relation entre Dieu et l'humain, mais aussi à la relation des humains entre eux. L'intuition franciscaine du Dieu Pauvre le persuade que dans

⁵⁵⁴ *Ibid.*, 19-20.

⁵⁵⁵ René HABACHI, « Préface » (Donzé), 13.

⁵⁵⁶ Gilbert VINCENT, *op. cit.*, 15-16.

⁵⁵⁷ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 320.

⁵⁵⁸ Gilbert VINCENT, *op. cit.*, 31.

⁵⁵⁹ Propos de Maurice ZUNDEL, recueillis par Gilbert VINCENT et cités dans *Ibid.*

⁵⁶⁰ Gilbert VINCENT, *op. cit.*, 32.

⁵⁶¹ Propos de Maurice ZUNDEL, recueillis par Gilbert VINCENT et cités dans *Ibid.*

⁵⁶² Marc DONZÉ, *op. cit.*, 100, note 58 : François d'Assise sert, en particulier, de point de référence à toute la méditation de Zundel sur l'être humain dans *Croyez-vous en l'homme?*. Cet ouvrage constitue l'une de nos principales références pour l'étude de l'anthropologie zundélienne.

⁵⁶³ Propos de Maurice ZUNDEL, recueillis et cités par Gilbert VINCENT, *op. cit.*, 32.

⁵⁶⁴ Gilbert VINCENT, *op. cit.*, 27.

⁵⁶⁵ Propos de Maurice ZUNDEL, recueillis par Gilbert VINCENT et cités dans *Ibid.*

toute expérience authentique, « *la liberté de Dieu, pur don, suscite celle de l'homme* »⁵⁶⁶. Et celui-ci, libéré, désapproprié, est appelé à devenir un libérateur pour chaque autre, avec qui il a en partage son identité humaine.

La *relation* concrète et vivante avec l'Autre *et* les autres est donc au coeur de l'anthropologie zundélienne. Celle-ci, nous le verrons, est centrée sur « *la liberté et (sur) l'émergence de la personne* »⁵⁶⁷ *en* chaque homme et *en* chaque femme. L'intériorité constitue, aux yeux de Zundel, une expérience fondamentale pour naître à nous-mêmes et à notre humanité. Il ne faut toutefois pas en conclure que son anthropologie est désincarnée, au contraire! Nous verrons, au dernier point de cette section, que Zundel avance différentes propositions concrètes, dans les domaines économique et politique, pour que la vision qu'il porte puisse devenir réalité.

Nous invitons le lecteur à parcourir les prochaines pages en gardant en tête ce qui suit. D'une part, la vision zundélienne est enracinée dans l'expérience d'un homme qui, « *être de feu et de silence* »⁵⁶⁸, a été engagé concrètement, sur le terrain, avec des hommes et des femmes bien réels. D'autre part, comme mentionné, il a eu à coeur de ne pas en rester aux seuls principes mais de les traduire dans une pratique en prise sur les événements de son temps.

Par conséquent, si la perspective de Maurice Zundel est qualifiée, à juste titre, de *mystique*, il ne faut pas faire l'erreur, malheureusement trop répandue, d'associer mystique et fuite de la réalité. Il s'agit même du contraire! Cela signifie plutôt que l'abbé Zundel porte sur la réalité un regard *autre*. Ce regard, c'est celui d'un homme désapproprié de soi. Il prend alors tout le dehors par le dedans, c'est-à-dire qu'il saisit toute la réalité à partir de son « *centre* » à lui, de la Présence qui l'habite, qui l'aimante et

⁵⁶⁶ Gilbert VINCENT, *op. cit.*, 33.

⁵⁶⁷ René HABACHI, « Préface », dans (Direction non mentionnée), *Maurice Zundel. Un réalisme mystique* (Actes du Colloque organisé à l'Institut catholique de Paris, 30-31 mai – 1er juin 1986), Paris, Beauchesne, 1987, VIII. Nous soulignons. Cette référence sera identifiée comme suit dans les notes subséquentes : René HABACHI, « Préface » (colloque).

⁵⁶⁸ Laurent GRZYBOWSKI, *art. cit.*, 6.

qui est le « *bien commun* »⁵⁶⁹ « *dont nous sommes responsables : tous en chacun et chacun en tous* »⁵⁷⁰. Nous y reviendrons. En outre, sa vision est universelle. Jamais abstraite ni lointaine, c'est une vision dans laquelle l'unicité de chaque personne, loin de s'abolir, peut se déployer dans toutes ses potentialités.

Enfin, nous devons encore souligner que, pour présenter l'anthropologie zundélienne, nous avons choisi de laisser parler le plus possible son auteur. La pensée de Zundel, à la fois riche et dense, « *libre et personnelle* »⁵⁷¹, ne peut être enfermée dans aucun système. Nous en laissons transparaître ci-dessous quelques lueurs, en espérant avoir été aussi fidèle que possible à son esprit. La difficulté d'en rendre compte vient aussi du fait qu'à sa lecture - et c'est ce que nous souhaitons au lecteur qui poursuivra éventuellement plus avant sa découverte de Zundel -, cette pensée nous saisit à notre tour, de l'intérieur, comme une « *musique silencieuse* »⁵⁷² qui module peu à peu toute notre existence et nous appelle, irrésistiblement, à un engagement radical, concret, dans les rencontres et les événements de notre vie personnelle et collective. Merci à l'ami qui me l'a fait découvrir.

A. Quelle transcendance...infiniment pauvre et infiniment passionnée de chaque homme et de chaque femme

*Comme je vous ai aimés,
aimez-vous les uns les autres (Jn 13, 34).*

Le Dernier Repas. Jésus lave les pieds de ses disciples. Jésus Christ agenouillé devant eux. Dieu à genoux devant toute l'humanité. « *Ce geste qui scandalise les Apôtres, qui contredit toutes les images qu'ils se sont faites de Dieu et du Messie, [...] c'est vraiment la proclamation unique de la grandeur et de la dignité humaine* »⁵⁷³. Jésus Christ « *vient*

⁵⁶⁹ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous en l'homme?*, Paris, Association des Amis de Maurice Zundel, 1987 (1956), 105.

⁵⁷⁰ *Ibid.*, 135.

⁵⁷¹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 18.

⁵⁷² Maurice ZUNDEL, *Quel homme et quel Dieu*, Paris, Fayard, 1976, 53, cité dans *Ibid.*, 112.

⁵⁷³ *Id.*, *L'Homme, le grand malentendu* [Vivre l'Évangile avec Maurice Zundel], Versailles, Éditions Saint-Paul, 1997, 38-39. Nous soulignons.

nous apprendre la passion de l'homme, enfin, celle qui le meut, Lui »⁵⁷⁴. Jusqu'à la mort de la Croix. Ses derniers mots, son « suprême testament », « ce n'est pas, écrit Zundel, d'aimer Dieu, c'est d'AIMER L'HOMME »⁵⁷⁵.

Sa religion est « religion de l'homme »⁵⁷⁶, foi en l'être humain. Si sa mission « se termine par un échec, cet échec est aussi la plus haute révélation de Dieu »⁵⁷⁷, Dieu qui aime, infiniment, qui « persévère dans son amour même si nous le trahissons, [...] même si nous l'abandonnons, même si nous n'opposons que notre indifférence à ses avances. Son triomphe, c'est d'aimer toujours »⁵⁷⁸.

Il y a là, écrit encore Zundel, quelque chose de tellement unique, prodigieux, de tellement fou, parce qu'enfin qu'est-ce que l'homme, l'homme misérable, ligoté par ses convoitises, qui utilise ses plus belles découvertes en vue de la destruction? Qu'est-ce que l'homme pour qu'on lui fasse un tel crédit⁵⁷⁹?

C'est ce « crédit de la générosité divine » qui, peu à peu, révèle l'être humain à lui-même, qui le fait naître à son humanité, infiniment⁵⁸⁰. S'il y consent.

« Nous ne sommes qu'au commencement de l'humanité vraie, au commencement du commencement »⁵⁸¹. À la suite de Jésus Christ, nous sommes invités-es à partager sa passion de l'humain, à vivre

cette RELIGION DE L'HOMME, qui est la plus difficile, cette religion universelle, qui n'exclut personne, où tout le monde est attendu, cette religion dont chacun est le porteur, où toute conscience est perçue comme une chance pour le Royaume de Dieu⁵⁸².

⁵⁷⁴ *Id.*, « Dieu souffre-t-il? », dans *Nouveau Dialogue*, été 1997, 29.

⁵⁷⁵ *Id.*, ...*malentendu*, 37, 40.

⁵⁷⁶ *Ibid.*, 37-44.

⁵⁷⁷ *Id.*, « Dieu... ».

⁵⁷⁸ *Ibid.* Nous soulignons.

⁵⁷⁹ *Id.*, ...*malentendu*, 40-41.

⁵⁸⁰ *Ibid.*, 41.

⁵⁸¹ *Ibid.*, 43.

⁵⁸² *Ibid.*, 40.

B. Quel homme et quelle femme...« en chacun, en chacune, [...] un infini qu'il faut délivrer! »⁵⁸³

Maurice Zundel décrit l'être humain comme porteur de trois dimensions, soit la dimension « *biologique* », ou préfabriquée, la dimension de « *la vie de l'esprit* », c'est-à-dire la volonté et l'intelligence, et une dimension qu'il nomme « *personnelle* »⁵⁸⁴, en laquelle « *se situent tout l'humain et tout le divin* »⁵⁸⁵. Ces dimensions, faut-il le préciser, ne sont pas mutuellement exclusives dans la vision zundélienne. Tout l'être est en fait polarisé vers la dimension personnelle qui, au moment de la naissance, n'est encore que « *simple possibilité* », appel, « *vocation* »⁵⁸⁶. Et cette polarisation ne se fait pas au détriment du corps et de l'esprit; elle est plutôt « *l'harmonisation de leurs rapports dans une dimension humaine totale* »⁵⁸⁷. Reprenons maintenant ces dimensions une à une.

1. La dimension *biologique*, un moi préfabriqué

a) La vision zundélienne du corps

Les paroles qui suivent de Zundel au sujet de notre biologie pourront sembler dures. Il ne faut pas y voir un mépris pour le corps, bien au contraire. D'une part, nous le verrons, Zundel désigne du terme « *biologie* » tout ce qui est déterminisme chez l'être humain. Il importe donc d'entendre ses propos relativement à notre moi biologique en gardant cette précision en tête.

D'autre part, il s'inscrit en faux contre quiconque voudrait faire comme si le corps n'existait pas ou, pis encore, en faire « *une réalité honteuse* »⁵⁸⁸. Le corps participe à

⁵⁸³ *Id.*, Cénacle de Genève (1973), cité dans Albert LONGCHAMP, « Le personnalisme de Maurice Zundel », dans *Maurice Zundel. Un réalisme mystique*, *op. cit.*, 66.

⁵⁸⁴ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 104-105.

⁵⁸⁵ Propos de Maurice ZUNDEL, recueillis et cités par France DU GUÉRAND, *À l'écoute du silence. Textes de Maurice Zundel*, Paris, Téqui, 1995, 32.

⁵⁸⁶ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 104.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, 105. Nous soulignons.

⁵⁸⁸ Maurice ZUNDEL, *Silence. Parole de vie*, Sillery, Éditions Anne Sigier, 1997 (1959), 172.

notre « *vocation de sainteté* »⁵⁸⁹ *en tant que corps*, et non en déguisant ou en masquant sa réalité. Zundel écrit :

*on n'imagine pas un sourire sans visage. Il n'y a pas de sourire sans visage et il n'y a pas d'homme sans cette apparence visible, qui nous manifeste les uns aux autres et grâce à laquelle, précisément, nous pouvons percevoir, deviner et échanger notre intimité avec celle des autres*⁵⁹⁰.

Ainsi, nous avons « *à faire circuler en notre corps la vie divine, autant que pour ce que nous appelons notre intelligence et notre âme* »⁵⁹¹. Car c'est tout notre être qui est appelé à la vie éternelle, « *c'est dans tout notre être qu'il y a cette puissance de dépassement infini* »⁵⁹².

b) « *Notre biologie, si nous ne sommes pas autre chose, ne mérite pas plus d'égards que celle d'une punaise ou d'un virus* »⁵⁹³

À la naissance, l'être humain est déjà doté d'un « *merveilleux équipement biologique* ». À ce niveau, cependant, rien ne vient de lui. « *L'homme est né sans l'avoir voulu, il n'a pas choisi son milieu, il n'a pas choisi ses parents, il n'a pas choisi son hérédité, il n'a pas choisi son sexe, il n'a pas choisi son époque. Il est donc préfabriqué des pieds à la tête* »⁵⁹⁴. Il est un « *moi primitif et spontané* », un « *moi-objet* »⁵⁹⁵. C'est la dimension des déterminismes.

S'il s'en tient à cette dimension, « *l'être humain ne se différencie pas de tout autre vivant. Il n'existe pas* »⁵⁹⁶. Il n'est pas encore « *homme* ». Il n'est qu'une pure possibilité. Son moi est encore un « *hasard* », qui n'est pas lui, qui lui est imposé et qu'il subit : « *il n'y a personne... une grande absence* »⁵⁹⁷.

⁵⁸⁹ *Ibid.*, 171.

⁵⁹⁰ *Ibid.*

⁵⁹¹ *Ibid.*

⁵⁹² *Ibid.*

⁵⁹³ *Id.*, *Croyez-vous...*, 83-84. Nous soulignons.

⁵⁹⁴ *Id.*, *...malentendu*, 15. Nous soulignons.

⁵⁹⁵ *Id.*, *Je est un autre*, Sillery, Éditions Anne Sigier, 1997 (1971), 14.

⁵⁹⁶ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 35.

⁵⁹⁷ Maurice ZUNDEL, Cénacle de Genève (1948), cité dans *Ibid.*, 36.

Dès lors, l'être humain qui se laisse porter par sa biologie est « *déjà mort* » aux yeux de Zundel, car il est « *en dehors* » de lui-même :

*la question, écrit-il, (c'est) d'abord d'être vivant avant la mort... Car justement le sens de notre existence et l'appel de l'Évangile, c'est de vaincre cette mort qui fait de nous-mêmes un appendice de notre biologie, un simple résultat des forces physico-chimiques et organiques qui se sont croisées au moment de notre conception*⁵⁹⁸.

Ainsi, l'homme et la femme, nés biologiquement d'un père et d'une mère, doivent encore « *naître à leur humanité* »⁵⁹⁹.

2. L'esprit, fondement et originalité de l'être humain

Maurice Zundel observe, ainsi que le note Marc Donzé, que « *la biologie humaine ne se suffit pas, en contraste avec la biologie animale* »⁶⁰⁰. Chaque être humain ressent en effet, au moins confusément, un refus d'être enfermé dans sa biologie, c'est-à-dire un refus de subir tant l'univers extérieur que ses propres déterminismes, ses instincts⁶⁰¹. L'homme et la femme, « *préfabriqués des pieds à la tête* », sentent « *tout d'un coup jaillir (en eux) la conscience de leur inviolabilité : il y a un domaine où personne ne peut pénétrer sans leur consentement* »⁶⁰². Cela est parce que la biologie humaine est « *une biologie ouverte, dont les déterminismes offrent une marge d'hésitations qui sollicite le concours de la raison* »⁶⁰³.

En l'être humain qui naît, il y a donc, non seulement une vie physiologique, mais aussi une vie de l'esprit. Cette vie de l'esprit, c'est sa volonté et son intelligence. C'est le fondement et l'originalité de tout homme et de toute femme⁶⁰⁴. L'être humain a le pouvoir de juger et de choisir, la faculté d'acquérir des connaissances et d'exercer sa

⁵⁹⁸ *Id.*, « Dieu... ». Nous soulignons.

⁵⁹⁹ Albert LONGCHAMP, *art. cit.*, 57.

⁶⁰⁰ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 37.

⁶⁰¹ *Ibid.*, 36.

⁶⁰² Maurice ZUNDEL, *...malentendu*, 15.

⁶⁰³ *Id.*, *Croyez-vous...*, 38.

⁶⁰⁴ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 30.

liberté. Son esprit établit une distance entre lui et l'univers; grâce à cette distance, « *l'homme commence à exister à son titre personnel* »⁶⁰⁵. Il commence à se délivrer de « *son moi-chose et tout-fait* »⁶⁰⁶. La biologie humaine, « *ouverte, aspire elle-même à se conformer aux exigences de l'esprit, pour se réaliser, comme toute chose humaine, en se dépassant* »⁶⁰⁷.

Ainsi, d'une part, la raison et la liberté ouvrent la biologie humaine et, d'autre part, cette ouverture est polarisation de la biologie, et de l'esprit, *vers l'infini*. Car l'être humain est un « *animal métaphysique* »⁶⁰⁸. Il est aimanté, nous le verrons, par un « *facteur transbiologique qu'introduisent la liberté et la raison* »⁶⁰⁹. « *La vie de l'esprit, (qui) s'ouvre vers un terme qui la transcende et la comble* »⁶¹⁰, se situe ainsi au « *seuil de la troisième dimension* »⁶¹¹.

3. La dimension personnelle, spécifiquement humaine

*En chacun, en chacune,
il y a un infini qu'il faut délivrer*⁶¹²!

La condition humaine, pour Zundel, ressemble à un cône qui reposerait sur son sommet; elle est « *une ouverture infinie enracinée en un point de la terre* »⁶¹³. En cela réside tout le mystère de l'être humain : « *un être fini qui possède une capacité d'infini* »⁶¹⁴. Cette dimension où nous nous ouvrons à l'infini est notre dimension spécifiquement humaine, celle vers laquelle notre corps et notre esprit sont aimantés. En elle « *se situent tout l'humain et tout le divin* »⁶¹⁵; en elle, et seulement en elle, nous commençons à exister.

⁶⁰⁵ René HABACHI, « Préface » (colloque), VII.

⁶⁰⁶ *Ibid.*

⁶⁰⁷ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 40. Nous soulignons.

⁶⁰⁸ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 37.

⁶⁰⁹ *Ibid.*

⁶¹⁰ *Ibid.*, 105.

⁶¹¹ *Ibid.*

⁶¹² Maurice ZUNDEL, Cénacle de Genève (1973), cité dans Albert LONGCHAMP, *art. cit.*, 66.

⁶¹³ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 30.

⁶¹⁴ *Ibid.*, 41.

⁶¹⁵ Propos de Maurice ZUNDEL, recueillis et cités par France DU GUÉRAND, *op. cit.*, 32.

En effet, « *l'homme n'existera donc jamais, ou bien il surgira dans une nouvelle dimension d'être où il cessera d'être complice de son robot* »⁶¹⁶. Naître à notre humanité, selon Zundel, c'est toujours, et d'un même mouvement, s'ouvrir à l'infini⁶¹⁷. Nous pressentons, chacun, chacune, un appel à nous dépasser, appel à la « *transcendance* », appel à nous accomplir infiniment⁶¹⁸.

Chaque être humain porte en soi une Valeur, valeur pressentie, « *valeur plus précieuse que la vie, que toute vie prise au niveau biologique* »⁶¹⁹. La seule inscription de cette valeur en nous fonde déjà notre inviolabilité⁶²⁰. Nous sommes appelés à *devenir* cette valeur intérieure, infinie⁶²¹, à devenir « *l'homme possible* » qui est en nous, selon l'expression de Maurice Zundel⁶²². À ses yeux, « *la simple possibilité (de cette valeur) confère (à l'homme) une telle grandeur que le monde entier doit se lever pour la défendre, (en cet homme), comme le bien commun le plus précieux* »⁶²³, un bien qui n'appartient cependant à personne⁶²⁴.

La valeur dont nous sommes porteurs est donc, à la fois, notre grandeur et notre responsabilité. Nous verrons, dans les pages qui suivent, que devenir cette valeur, devenir « *humains* » exige une véritable « *transmutation* » de tout notre être⁶²⁵. Cette transmutation, qui est le nom zundélien du dépassement, vise à la fois notre dimension biologique, celle de la vie de l'esprit et notre dimension personnelle. Les rapports entre celles-ci s'harmonisent alors toujours plus, réalisant ainsi toujours plus notre identité humaine profonde.

⁶¹⁶ *Id.*, *L'homme existe-t-il?*, 31, cité dans Roger ARNALDEZ, « Morale et mystique chez Maurice Zundel », dans *Maurice Zundel. Un réalisme mystique*, *op. cit.*, 269. Nous soulignons. Le lecteur notera que les sources bibliographiques indiquées par les auteurs de ce livre sont incomplètes; nous présenterons donc, dans les notes subséquentes ayant trait à cet ouvrage, les renseignements tels qu'ils sont fournis par les auteurs.

⁶¹⁷ Albert LONGCHAMP, *art. cit.*, 59.

⁶¹⁸ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 19 et suiv.

⁶¹⁹ *Ibid.*, 105.

⁶²⁰ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 87.

⁶²¹ *Ibid.*, 89.

⁶²² Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 14-15.

⁶²³ *Ibid.*, 105.

⁶²⁴ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 90.

C. Quelle vocation...devenir soi, devenir « *bien universel* »⁶²⁶, devenir don

*Et pourquoi l'aventure humaine ne serait-elle pas finalement de récupérer ce Visage que chacun porte en soi, **que chacun peut révéler d'une manière unique, qui est le secret de chacun et le bien commun de tous et dont la rencontre nous frappe d'étonnement et de respect, en comblant le plus intime de nous-même et en nous ouvrant à une communion universelle : par le don qu'il fait de soi à tous et la charge qui nous incombe de sa présence en chacun***⁶²⁷.

Maurice Zundel trace, dans ces quelques lignes, tout le portrait de notre vocation, de cet appel à réaliser la plénitude de notre humanité. Notre « *aventure humaine* » embrasse, de façon indivisible, *l'Autre, les autres et soi*⁶²⁸. En effet, elle est une vocation personnelle, unique où chacun-e a à entreprendre la création de *soi-même*. Elle est aussi une nouvelle naissance qui nécessite une rencontre. Cette rencontre, c'est celle d'un *Autre*, plus intérieur à soi que soi-même, qui nous aime et nous modèle⁶²⁹. Enfin, c'est aussi une vocation *communautaire*. À travers la création de nous-mêmes, nous devenons un « *bien universel* », un ferment de dignité et de valeur pour autrui⁶³⁰. Nous examinons chacun de ces aspects ci-dessous.

L'aventure humaine que Zundel nous propose est exigeante. Pour lui, « *l'expérience humaine, même la plus apparemment insignifiante, est un appel vers l'infini* »⁶³¹. Le Christ, qui nous a révélé notre grandeur et notre dignité, « *qui a placé l'homme si haut* »⁶³², nous a donné la mesure de notre vocation. « *Il s'agit de réaliser en nous et de découvrir dans les autres (cet) infini qui est inconnaissable s'il ne se réalise pas en nous* »⁶³³.

⁶²⁵ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 18, 46, 84, 152.

⁶²⁶ *Ibid.*, 23.

⁶²⁷ *Ibid.*, 114. Ce qui est en caractères gras est notre souligné.

⁶²⁸ *Ibid.*, 134.

⁶²⁹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 102.

⁶³⁰ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 23.

⁶³¹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 85. Nous soulignons.

⁶³² Maurice ZUNDEL, *...malentendu*, 42.

⁶³³ *Ibid.*, 38.

L'auteur constate du même souffle qu'« *il y a peu d'hommes réellement existants* »⁶³⁴. Mais c'est là, dans la conquête de notre humanité véritable, que se trouve la voie à laquelle aspire intuitivement notre moi. Il « *est à la quête et n'est qu'une indigence magnifique* », une « *indigence infinie qui exige d'être comblée* »⁶³⁵.

1. Une vocation personnelle

*Le seul mal est le refus
d'entreprendre cette création de nous-mêmes.
Le seul bien est de l'accomplir*⁶³⁶.

À la naissance, il n'y a personne. Il n'y a, nous l'avons vu, que « *des virtualités déposées en nous par notre appartenance à l'espèce humaine* »⁶³⁷. La « *personne* » n'est encore qu'une espérance, inscrite en chaque humain⁶³⁸. N'est-ce pas à celle-ci que fait écho Hamlet à travers son cri angoissé « *To be or not to be* »?

Ce dilemme existentiel du jeune prince, qui est celui de toute l'humanité, ne trouve-t-il pas sa juste expression dans cette interpellation de Zundel: « *il nous faut choisir l'homme ou le robot que nous voulons être car, poursuit-il, la seule solution au problème que nous sommes, c'est la réponse que nous sommes décidés à devenir* »⁶³⁹. Si nous choisissons de répondre oui à notre vocation d'humains et d'entreprendre la « *création de nous-mêmes* », de notre « *personne* », nous nous engageons dans une recherche, une « *démarche vivante* »⁶⁴⁰. C'est un processus de *libération* qui s'étend sur toute la vie et qui demeurera, par essence, inachevé⁶⁴¹. La « *personnalité* » constitue, dès lors, « *la manière unique dont chaque homme, prenant appui sur ses propres déterminismes,*

⁶³⁴ *Id.*, *Dialogue avec la Vérité*, Paris, Desclée de Brouwer, 1964, 99, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 28.

⁶³⁵ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 40-41, d'après *Id.*, *Le Poème de la sainte Liturgie*, Saint-Maurice (Suisse)/Paris, Oeuvre Saint-Augustin/Desclée de Brouwer, 1954 (1934), 13.

⁶³⁶ Maurice ZUNDEL, *Dialogue...*, 99, cité dans *Ibid.*, 28. Nous soulignons.

⁶³⁷ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 93.

⁶³⁸ *Ibid.*, 103.

⁶³⁹ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 153. Nous soulignons.

⁶⁴⁰ Roger ARNALDEZ, *art. cit.*, 262.

⁶⁴¹ Albert LONGCHAMP, *art. cit.*, 66.

réalise son intériorité et sa générosité »⁶⁴². En somme, notre vocation nous appelle à devenir des êtres libérés, intérieurs et donnés. Abordons maintenant la vision zundélienne de chacun de ces aspects de notre vocation personnelle.

a) Un être libéré

*Au commencement est la liberté*⁶⁴³.

L'être humain est appelé à la transcendance. Pour cela, il a à se libérer. « *Le drame de l'homme, écrit Zundel, c'est qu'il est trop et pas assez. L'homme est dans une cage* »⁶⁴⁴. Notre liberté n'est pas chose acquise. Elle « *suppose un effort permanent de libération de nous-mêmes* »⁶⁴⁵. « *Elle est déposée en nous comme possibilité et comme exigence et elle est le fruit d'une conquête* »⁶⁴⁶. Quel est le chemin de cette conquête? De quoi avons-nous à nous libérer?

i. La liberté, refus de subir

Dans la vision zundélienne, notre libération a comme point de départ notre refus de subir. C'est une libération à la fois extérieure et intérieure.

L'être humain a, nous l'avons vu, une conscience aiguë de son inviolabilité. Cette conscience le pousse à refuser de se laisser modeler *de l'extérieur*⁶⁴⁷. Le cri de l'esclave en témoigne tragiquement⁶⁴⁸. Par ailleurs, la révolte des prophètes, « *ces hommes libres entre tous* », proclame radicalement le « *caractère sacré de l'inviolabilité de la personne* »⁶⁴⁹. « *Personne, écrit Zundel, ne pourra jamais forcer notre estime,*

⁶⁴² Marc DONZÉ, *op. cit.*, 103. Nous soulignons.

⁶⁴³ Maurice ZUNDEL, *Itinéraire*, Paris, Éd. La Colombe, 1947, 148, cité dans *Ibid.*, 94.

⁶⁴⁴ *Id.*, ...*malentendu*, 13.

⁶⁴⁵ *Id.*, *Je...*, 58.

⁶⁴⁶ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 94, d'après *Id.*, *La Pierre vivante*, Paris, Éd. Ouvrières, 1954, 14. Nous soulignons.

⁶⁴⁷ *Id.*, *op. cit.*, 96.

⁶⁴⁸ *Ibid.*

⁶⁴⁹ Albert LONGCHAMP, *art. cit.*, 62.

contraindre notre jugement ou violer notre coeur »⁶⁵⁰. Plus qu'un sentiment profond, c'est une constatation *viscérale*⁶⁵¹. La conquête de notre liberté passe donc, nécessairement, par cette étape de la reconnaissance de notre inviolabilité par rapport au monde extérieur.

Cependant, plus fondamentale encore, pour Zundel, est la reconnaissance de ce que nous sommes inviolables à nous-mêmes⁶⁵². « *Tout le ciel est au-dedans de moi*, écrit-il, je ne puis m'approcher de moi-même que sur la pointe des pieds, *comme disait le poète, précisément parce que je ne suis pas seul, parce que tout le Sacré est au-dedans de moi* »⁶⁵³. Dès lors, comment pouvons-nous « *nous manipuler, [...] nous subir dans nos passions et nos déterminismes* », nous soumettre à un esclavage pire que celui subi de l'extérieur, soit l'esclavage de soi⁶⁵⁴? L'être humain en devenir doit donc, « d'abord et essentiellement, (se libérer) *d'un destin et d'une servitude qui s'imposent à lui du dedans* »⁶⁵⁵.

Zundel, soulignons-le, ne condamne pas « *les passions et les déterminismes* ». Il nous appelle à les transformer pour qu'ils collaborent à notre humanisation⁶⁵⁶. Il considère que nous vivons « *en tension dialectique entre le donné biologique de notre naissance et de notre croissance sociale et la réalisation plénière de notre humanité ouverte vers l'infini* »⁶⁵⁷. À ses yeux, en effet, « *nos origines animales sont derrière nous, nos origines humaines sont en avant de nous* »⁶⁵⁸. Dès lors, notre libération intérieure implique, littéralement, de « *s'arracher à soi pour devenir soi* »⁶⁵⁹, c'est-à-dire de consentir à une

⁶⁵⁰ Maurice ZUNDEL, *L'Évangile intérieur*, Saint-Maurice (Suisse)/Paris, Oeuvre Saint-Augustin/Desclée de Brouwer, 1951 (1936), 20, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 86.

⁶⁵¹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 85.

⁶⁵² *Ibid.*, 86.

⁶⁵³ Maurice ZUNDEL., « Zundel parlant de la prière... », dans *Nouveau Dialogue*, no 111, septembre-octobre 1996, 18. Nous soulignons.

⁶⁵⁴ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 86, 96.

⁶⁵⁵ Maurice ZUNDEL, *Je...*, 54.

⁶⁵⁶ La prière suivante de Zundel nous apparaît particulièrement éclairante à cet égard: « *Seigneur Dieu, consume mes passions pour qu'elles deviennent don* » (Paroles de Maurice Zundel, écrites par Robert KAROUT (feuillet), Montréal, mai 1994).

⁶⁵⁷ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 45.

⁶⁵⁸ Maurice ZUNDEL, *L'homme existe-t-il?*, Paris, Éd. Ouvrières, 1967, 118, cité dans *Ibid.*, 37.

⁶⁵⁹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 40.

« radicale transmutation » de tout notre être⁶⁶⁰. Cela exige que nous exercions pleinement notre pensée et notre liberté jusqu'à devenir *l'origine* de nos actes⁶⁶¹, pour ne rien subir. La liberté est alors « *comme l'expérience originelle de l'homme en tant que sujet* »⁶⁶². D'un moi déterminé, nous devenons progressivement « moi-origine ».

ii. La liberté, pouvoir de se donner

Notre expérience de libération ne se limite pas au refus de subir toute contrainte extérieure ou intérieure⁶⁶³. Délivrés, dans un premier temps, de notre « *moi-chose et tout-fait, nous découvrons alors l'espace possible de notre liberté* »⁶⁶⁴. Cet espace, c'est l'infini, le seul espace possible de l'esprit libéré de toute servitude biologique⁶⁶⁵. C'est l'espace où nous pouvons faire l'expérience de notre humanité. Pour Zundel, « *l'expérience humaine se confond avec celle de la liberté* »⁶⁶⁶. En effet, d'une part, si l'on tue la liberté, l'on tue « *l'homme* » en devenir, en ce qu'il a de possible, de transcendant⁶⁶⁷. Mais à l'inverse, si notre libération suit son cours, elle doit nous mener à la forme de l'existence humaine authentique, qui est une existence-don, un « *consentement à la pauvreté* », tant sur le plan social que personnel⁶⁶⁸. Ainsi, « *ce qui nous détermine de l'extérieur ou de l'intérieur (le "donné") est (alors) emporté dans un élan qui en fait éclater les limites et qui le transforme en don* »⁶⁶⁹.

Par conséquent, la liberté véritable dans l'optique zundélienne est « *le pouvoir de disposer de soi dans le don de soi* »⁶⁷⁰, « *le pouvoir de se donner et de tout donner en se*

⁶⁶⁰ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 84. Nous soulignons.

⁶⁶¹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 41.

⁶⁶² Albert LONGCHAMP, *art. cit.*, 60. Nous soulignons.

⁶⁶³ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 96.

⁶⁶⁴ René HABACHI, « Préface » (colloque), VII.

⁶⁶⁵ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 46, d'après Maurice ZUNDEL, *Allusions*, Le Caire, Éd. Le Lien, 1941, 30 et Maurice ZUNDEL, *La liberté de la foi*, Paris, Plon, 1960, 46-47.

⁶⁶⁶ Maurice ZUNDEL, *Itinéraire*, 148, cité dans *Ibid.*, 94.

⁶⁶⁷ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 94.

⁶⁶⁸ *Ibid.*, 316.

⁶⁶⁹ *Ibid.*, 98. Nous soulignons.

⁶⁷⁰ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 147.

donnant »⁶⁷¹. N'est-il pas vrai, en effet, que « l'on n'a prise sur l'être qu'en le donnant »⁶⁷² et que, libre de soi, on est libre de tout⁶⁷³? « Saisie à cette hauteur, la liberté n'est pas simplement une propriété de notre être qui cherche à se réaliser; elle en est la raison d'être même »⁶⁷⁴. Elle devient aussi « à elle-même sa règle, puisqu'elle est contenue tout entière dans un amour (pauvreté) qui confère à son initiative une infaillible droiture »⁶⁷⁵. Ainsi, « l'épreuve de notre liberté n'est pas un piège tendu à notre fragilité, elle est bien plutôt le seul accomplissement concevable de notre grandeur »⁶⁷⁶. Elle est « une vocation, un engagement et une consécration »⁶⁷⁷.

b) Un être intérieur

*Je n'ai pu être libre en moi, n'étant pas libre de moi,
avant cette rencontre avec Lui qui m'a fait naître à moi*⁶⁷⁸.

Notre liberté humaine est, nous l'aurons compris, une liberté intérieure. Nous ne pouvons parcourir le chemin de notre libération si nous ne faisons pas l'expérience, fondamentale, de l'intériorité. Ce n'est qu'à l'intérieur de soi que l'on peut se rencontrer soi-même⁶⁷⁹.

L'intériorité est à conquérir⁶⁸⁰. En faire l'expérience, c'est opérer un nécessaire passage du dehors au dedans⁶⁸¹. « Dire que nous sommes dehors, écrit Zundel, c'est dire que nous sommes aliénés à nous-mêmes par des servitudes consenties qui nous maintiennent au

⁶⁷¹ *Id.*, *L'homme passe l'homme*, Le Caire, Éd. Le Lien, 1948 (1944), 181, note 57, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 99.

⁶⁷² *Id.*, *Croyez-vous...*, 147.

⁶⁷³ *Ibid.*, 146.

⁶⁷⁴ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 98. Nous soulignons.

⁶⁷⁵ Maurice ZUNDEL, *Itinéraire*, 108, cité dans *Ibid.*, 99.

⁶⁷⁶ *Id.*, *Je...*, 103.

⁶⁷⁷ *Id.*, cité (sans référence) dans Albert LONGCHAMP, *art. cit.*, 61.

⁶⁷⁸ *Id.*, *Quel homme...*, 53, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 97. Nous soulignons.

⁶⁷⁹ *Id.*, « Dieu... ».

⁶⁸⁰ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 91.

⁶⁸¹ *Ibid.*, 22.

niveau des objets »⁶⁸². Nous n'existons pas. C'est l'intériorité qui « établit l'homme en son humanité »⁶⁸³.

L'intériorité est donc *constituante*⁶⁸⁴. Et elle est « *proprement* métaphysique; elle enrichit l'être d'une dimension nouvelle »⁶⁸⁵. Par rapport à notre biologie, elle représente « une véritable transcendance »⁶⁸⁶.

Or, « seule une rencontre du dedans au dedans peut faire naître l'intériorité humaine »⁶⁸⁷. « Je ne puis me déprendre de moi (et accéder à mon intériorité), écrit Zundel, si je ne découvre soudain mon vrai moi dans un Autre plus intérieur à moi que moi »⁶⁸⁸. L'extrait suivant des *Confessions* de saint Augustin, que Zundel a « *inlassablement médité, cité et commenté* »⁶⁸⁹, traduit cette expérience humaine fondamentale de la rencontre de l'Autre au plus intime de soi :

*tard je t'ai aimée, ô Beauté si ancienne et si nouvelle, tard je t'ai aimée! Mais quoi! tu étais au-dedans de moi, et j'étais, moi, en-dehors de moi-même! Et c'est au-dehors que je te cherchais [...]. Tu étais avec moi et je n'étais pas avec toi, retenu loin de toi par ces choses qui ne seraient point, si elles n'étaient en toi. Tu m'as appelé et ton cri a forcé ma surdité; [...]; je t'ai goûtée et j'ai faim de toi, soif de toi; tu m'as touché et j'ai brûlé d'ardeur pour la paix que tu donnes*⁶⁹⁰.

Par ce passage du dehors au dedans, nous prenons conscience de notre dignité, de notre infinie valeur et de notre liberté⁶⁹¹. Nous accédons à la troisième dimension de notre être, en laquelle il y a « un monde où la vie circule du dedans au dedans [...], un sens de l'éternel, un appétit d'universalité, une capacité d'Infini »⁶⁹². Notre moi intérieur est un

⁶⁸² Maurice ZUNDEL, *Morale et mystique*, cité dans Roger ARNALDEZ, *art. cit.*, 265.

⁶⁸³ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 91, d'après *Id.*, *Biologie et morale* (conférence prononcée au Caire, entre 1940 et 1945).

⁶⁸⁴ *Ibid.*

⁶⁸⁵ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 92.

⁶⁸⁶ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 139, note 1.

⁶⁸⁷ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 92. Nous soulignons.

⁶⁸⁸ Maurice ZUNDEL, *Morale et mystique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1962, 76, cité dans *Ibid.*, 42. Nous soulignons.

⁶⁸⁹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 93.

⁶⁹⁰ Cité dans *Ibid.*, 92-93.

⁶⁹¹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 93.

⁶⁹² Maurice ZUNDEL, *Allusions*, 25, cité dans *Ibid.*, 91-92. Nous soulignons.

moi *ouvert*. Intériorité n'est pas à confondre avec repli sur soi, au contraire. « *Notre être n'est pas une possession, dont nous puissions revendiquer la propriété face à autrui* »⁶⁹³. Au fur et à mesure de notre montée libératrice vers notre moi véritable, intérieur, nous devenons, nous l'avons vu, don de nous-mêmes. Si bien que l'intériorité « *peut se mesurer au degré d'altruisme que l'homme a atteint* »⁶⁹⁴. Et l'humain qui a atteint son intimité prend désormais tout le dehors, les événements, la vie dans ses expériences et dans ses gestes quotidiens, par le dedans⁶⁹⁵.

c) Un être *donné*

*Pourquoi l'aventure humaine ne serait-elle pas
une aventure de pure générosité [...] ?*⁶⁹⁶

La montée de l'homme et de la femme vers leur humanité suit un chemin, la personnalité, qui est unique pour chacun-e; mais cette montée converge vers une même fin, une existence qui se fait *pauvreté*. Celle-ci donne, à notre liberté et à notre vocation, leur direction. Elle est, pour Zundel, « *la clé de l'homme – et la clé du christianisme* »⁶⁹⁷. Elle constitue la forme de l'existence authentique⁶⁹⁸. Elle est source de *joie*⁶⁹⁹.

Zundel n'envisage pas, ici, la pauvreté au sens strictement matériel du terme. C'est la « *pauvreté de l'amour* »⁷⁰⁰. Elle est, à la fois, *libération*, c'est-à-dire désappropriation par rapport à soi et par rapport aux choses, et *don de soi*, générosité⁷⁰¹.

⁶⁹³ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 87.

⁶⁹⁴ *Ibid.*, 92, d'après Maurice ZUNDEL, *L'homme passe l'homme*, 41, 112 et 175.

⁶⁹⁵ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 58.

⁶⁹⁶ *Ibid.*, 114. Nous soulignons.

⁶⁹⁷ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 100, d'après *Id.*, conférence donnée à Saint-Séverin, Paris (1961).

⁶⁹⁸ Maurice ZUNDEL, *La Pierre...*, 70, cité dans *Ibid.*, 100.

⁶⁹⁹ *Id.*, « L'existence infinie, c'est la pauvreté », dans *Nouveau Dialogue*, no 109, mars-avril 1996, 19.

⁷⁰⁰ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 318.

⁷⁰¹ *Ibid.*, 100.

i. La pauvreté : consentir jusqu'au bout à sa liberté

La pauvreté, expérience humaine fondamentale, « nous engendre à notre suprême liberté par la désappropriation de soi »⁷⁰². La liberté, en effet, nous l'avons vu, est « ce pouvoir radical de nous donner nous-mêmes, ce pouvoir de jaillir tout entier dans un pur élan de générosité »⁷⁰³.

Zundel souligne, ainsi que le note Marc Donzé, que « paradoxalement, cette désappropriation où l'homme a l'air d'abandonner son être en s'en libérant, est (en fait) la seule dimension d'être qu'il puisse tenir de lui-même »⁷⁰⁴. « Tout ce qu'il est au départ est reçu. Ce qu'il devient en consentant jusqu'au bout à sa liberté, c'est la dimension réelle et pleine de son être qu'il accueille et qu'il fait »⁷⁰⁵.

La pauvreté est désappropriation également par rapport aux choses. Elle n'implique pas « le mépris des biens temporels », mais « un attachement à leur vraie valeur »⁷⁰⁶, un respect infini à leur égard. L'être humain ne subit plus l'univers, mais il le fait « renaître de son don et de son amour »⁷⁰⁷. Faisant référence à saint François d'Assise, Zundel explique :

*on saisit aisément qu'à son point de vue il ne s'agit pas là de renoncement, c'est la réalité même qu'il entend sauvegarder, en la plénitude de son être, de sa grandeur, de sa beauté, pour que l'on songe moins à l'utiliser qu'à la contempler, [...] pour que l'étreinte du besoin [...] se desserre, enfin, dans la gratuité du don*⁷⁰⁸.

⁷⁰² *Ibid.*

⁷⁰³ Maurice ZUNDEL, Beyrouth (1965), cité dans Albert LONGCHAMP, *art. cit.*, 59-60.

⁷⁰⁴ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 101, d'après *Id.*, *Hymne à la Joie*, Paris, Éd. Ouvrières, 1965, 87. Nous soulignons.

⁷⁰⁵ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 101. Nous soulignons.

⁷⁰⁶ Maurice ZUNDEL, *Le Poème...*, 415, cité dans *Ibid.*

⁷⁰⁷ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 41-42.

⁷⁰⁸ Maurice ZUNDEL, *L'homme passe l'homme*, 88, cité dans *Ibid.*, 100-101. Ce qui est en caractères gras est notre souligné.

ii. La pauvreté : une existence qui se fait don

L'expérience de la pauvreté non seulement nous libère, mais elle nous engendre « à notre suprême générosité dans le don de soi »⁷⁰⁹. Notre être entier devient don. Celui, celle qui est totalement désapproprié par rapport à soi, peut alors se tourner entièrement vers l'autre, dans une parfaite disponibilité⁷¹⁰. La désappropriation devient « la mesure de notre grandeur, car l'être est accompli en proportion du don qu'il est »⁷¹¹. Et « au coeur de la Pauvreté, écrit Zundel, est la joie parce qu'on est libre de tout, libre de soi »⁷¹². Cette joie est « signe de notre silence et de notre désappropriation »⁷¹³.

Ce dépouillement intérieur auquel nous nous sentons appelés n'est pas un simple « perfectionnement de l'être reçu »; il suppose une « refonte totale de notre être », une rupture⁷¹⁴. Jésus ne dit-il pas à Nicodème ces paroles : « en vérité, en vérité, je te le dis : à moins de naître de nouveau, nul ne peut voir le Royaume de Dieu » (Jn 3, 3)⁷¹⁵.

Cette nouvelle naissance, qui est naissance à notre humanité véritable, ne peut s'accomplir sans une rencontre d'où jaillit notre nouveau moi⁷¹⁶. Elle est rencontre de l'Autre, une rencontre intérieure. Pour Zundel, seule une rencontre de cet ordre « réalise le vide parfait qui conditionne la transmutation de notre existence en pure générosité »⁷¹⁷. C'est à cette rencontre de l'Autre que nous nous attarderons maintenant.

⁷⁰⁹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 100.

⁷¹⁰ *Ibid.*, 101, d'après Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous en l'homme?*, Paris, Fayard, 1956, 81 et suiv. Sauf indication contraire, les notes renvoient à l'édition de 1987, déjà citée, de *Croyez-vous en l'homme?*.

⁷¹¹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 101.

⁷¹² Maurice ZUNDEL, « L'existence infinie... ».

⁷¹³ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 313.

⁷¹⁴ *Ibid.*, 100.

⁷¹⁵ Maurice Zundel fait allusion aux paroles de Jésus à Nicodème dans *Morale...*, 134 et suiv.; voir *Ibid.*, note 61. Nous soulignons.

⁷¹⁶ Maurice ZUNDEL, *Dialogue...*, 91, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 42.

⁷¹⁷ *Id.*, *Croyez-vous...*, 46. Nous soulignons.

2. « *Je est un Autre* »⁷¹⁸

Florence, chapelle des Médicis. Première rencontre avec l'oeuvre de Michel-Ange, autrement que par des livres [...]. Aucun bruit. Le silence est parfait [...]. Je n'attends rien de particulier. Disponible, simplement, je regarde. [...]. Le temps s'immobilise [...]. Les figures (sculptées par Michel-Ange) s'estompent et s'effacent dans le centre invisible auquel s'ordonne leur gravitation. Il n'y a plus que lui dans l'espace qu'il engendre. Et me voici moi-même à lui tout entier suspendu. Libre de moi comme jamais je ne le fus. Sans mémoire de moi, sans retour sur moi, offert sans réserve dans une adhésion où ma joie même se confond avec l'assentiment total du don que je deviens [...]. J'existe, [...] pur élan vers cet autre en qui j'accède à moi-même. J'étais dehors : Me voici dedans [...] (Mon vrai moi) surgit maintenant de cette rencontre, illimité, comme un espace de générosité où circule la présence qui le suscite et le comble.

Je connais désormais la mesure de l'homme. Il n'existe que dans cet échange où "je est un autre"⁷¹⁹.

Ce récit que Maurice Zundel fait de sa rencontre avec l'Autre doit être lu, prévient-il, « *comme une page de journal, en lui accordant d'ailleurs simplement une valeur d'illustration* »⁷²⁰. La rencontre de la transcendance divine, rencontre d'un « *au-delà de soi-même au-dedans de soi* », est « *un événement toujours pareil et toujours nouveau* »⁷²¹. La présence divine « *se fait jour (en l'homme) par les truchements les plus divers* »⁷²². Mais celui, celle qui en fait l'expérience ne peut pas se méprendre. « *Chacun reconnaît, sans hésiter, (la Présence infinie), dans la libération soudaine où il devient lui-même, en décollant de soi* »⁷²³.

⁷¹⁸ Expression du poète Arthur Rimbaud. Maurice Zundel précise : « *sans prétendre aucunement que Rimbaud eût accepté cette exégèse* » (*Ibid.*, 45, note 1).

⁷¹⁹ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 44-45.

⁷²⁰ *Ibid.*, 44.

⁷²¹ *Ibid.*, 46.

⁷²² *Ibid.*

⁷²³ *Ibid.*

a) « *J'existe, pur élan vers cet autre en qui j'accède à moi-même* »⁷²⁴

Notre moi authentique se situe dans notre « *être relatif* »⁷²⁵. Il ne peut surgir que d'une relation, d'une rencontre. Cela est clair dans la vision zundélienne. Toutefois, « *l'espace illimité que nous pouvons devenir et offrir ne peut se trouver en un autre semblable à nous, qui doit aussi le chercher, le devenir et l'offrir* »⁷²⁶. Ainsi, la rencontre de l'autre, tout essentielle qu'elle soit, nous le verrons, demeurera toujours, nécessairement, la « *médiation d'une rencontre plus originelle* »⁷²⁷. Quelle est cette rencontre?

Selon les termes de l'anthropologie zundélienne, l'être humain qui veut accéder à soi doit franchir la distance qui sépare son « *homme préfabriqué* » de son « *homme possible* ». Une distance *infinie*. Zundel écrit : « *l'homme passe infiniment l'homme, pour avoir accès à un monde de liberté, de gratuité et d'amour : ou il n'y a pas d'homme* »⁷²⁸. Ainsi, accéder à soi est expérience de transcendance. Elle postule un *plus-que-soi*⁷²⁹. « *Je ne puis me dépendre de moi, si je ne découvre soudain mon vrai moi dans un Autre plus intérieur à moi que moi et avec Lequel je me puisse totalement identifier* »⁷³⁰.

L'Autre est la source qui fonde la valeur infinie que chaque être humain ressent en soi⁷³¹. Sa présence « *est inscrite au coeur de l'homme* »⁷³². Il est cette Valeur « *impossédable* » et « *impossédante* » qui « *réalise en perfection ce vers quoi l'homme tend* »⁷³³, car Il est infiniment libre, intérieur et donné.

En effet, l'Autre, Dieu, « *aime de façon purement intérieure sans jamais vouloir posséder* »⁷³⁴. En cela, Il est libre. Il est aussi Intériorité⁷³⁵ dans le sens où nous ne

⁷²⁴ *Ibid.*, 44.

⁷²⁵ *Id.*, *Itinéraire*, 105, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 38.

⁷²⁶ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 42.

⁷²⁷ *Ibid.*, 97. Nous soulignons.

⁷²⁸ Maurice ZUNDEL, *Itinéraire*, 27, cité dans *Ibid.*, 40.

⁷²⁹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 42.

⁷³⁰ Maurice ZUNDEL, *Morale...*, 76, cité dans *Ibid.*, 42. Nous soulignons.

⁷³¹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 90.

⁷³² *Ibid.*, 106.

⁷³³ *Ibid.*, 102.

⁷³⁴ *Ibid.*, 22.

⁷³⁵ *Ibid.*, 92.

pouvons L'atteindre que du dedans et à la mesure de notre propre intériorisation⁷³⁶. Enfin, l'altérité est « *le propre ontologique de Dieu; Il existe non dans l'en-soi, mais dans le pour-autrui* »⁷³⁷. Il est « *don sans réserve* »⁷³⁸, pure désappropriation, « *don gratuit [...] qui s'offre à nous tels que nous sommes, en se conformant à nous pour nous conformer à soi* »⁷³⁹. Il est, non pas une quelconque transcendance éthérée, mais une Présence définitivement engagée avec nous, concrètement, à travers Son Fils, et à travers chaque autre sur notre chemin qui en est la médiation essentielle.

L'homme et la femme, dès lors, sont, « *non pas à sauver, mais à ouvrir* »⁷⁴⁰ à cet Autre en qui, seuls, ils peuvent s'accomplir. Le Christ nous trace la voie, « *nature humaine tellement ouverte à Dieu que la nature divine l'investit et l'exhausse, se manifestant ainsi à travers elle* »⁷⁴¹.

L'ouverture à l'Autre est libératrice. « *C'est seulement dans l'espace d'une générosité sans borne que nos limites cèdent, que nos instincts possessifs décrochent et que nous naissons à cet espace intérieur qui est toute notre grandeur et toute notre dignité* »⁷⁴². Nous accédons à notre propre intimité en cet Autre qui est plus intime à nous que le plus intime de nous⁷⁴³. Nous devenons toujours plus libres, plus désappropriés par rapport à nous-mêmes parce qu'aimantés par une Générosité pure « *qui vient à notre rencontre et qui nous sollicite au plus intime de nous-mêmes* »⁷⁴⁴. La transmutation de notre moi possessif et déterminé en un moi libre, intérieur et oblatif se fonde et se réalise en cet Autre infiniment libre, infiniment dépouillé, dont l'Amour nous ouvre et nous fait jaillir en l'offrande qui nous accomplit. « *Je est un autre* ».

⁷³⁶ Maurice ZUNDEL, *Je...*, 68.

⁷³⁷ André DUMAS, « Présence à Christ plutôt que présence de Christ », dans *Maurice Zundel. Un réalisme mystique*, *op. cit.*, 140.

⁷³⁸ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 111, note 2.

⁷³⁹ *Ibid.*, 112. Nous soulignons.

⁷⁴⁰ André DUMAS, *art. cit.*, 138.

⁷⁴¹ René HABACHI, « Préface » (colloque), IX.

⁷⁴² Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 110.

⁷⁴³ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 92.

⁷⁴⁴ Maurice ZUNDEL, Beyrouth (1965), cité dans Albert LONGCHAMP, *art. cit.*, 60.

Dès lors, notre vocation, notre réalisation comme personne, n'est-ce pas de laisser transparaître Dieu, de « *recupérer ce Visage que chacun porte en soi, que chacun peut révéler d'une manière unique* »⁷⁴⁵?

b) « [...] *un infini qui est inconnaissable s'il ne se réalise pas en nous* »⁷⁴⁶

L'Autre transcendant est Celui en qui nous pouvons « *nous donner et nous accomplir infiniment* »⁷⁴⁷. Nous pressentons que la quête de notre humanité, « *la quête de l'homme ne peut aboutir qu'en l'expérience de Dieu* »⁷⁴⁸. La « clé » de notre mystère, c'est le mystère de Dieu : « *Dieu ou rien* »⁷⁴⁹.

Mais du même souffle, Zundel nous dit que nous sommes « *l'espérance de Dieu* »⁷⁵⁰. Il en veut pour témoin Jésus Christ, agenouillé devant ses disciples, au lavement des pieds :

*le Royaume de Dieu, en effet, pour Jésus Christ, c'est l'homme, l'homme ouvert, transparent, généreux, l'homme qui laisse passer à travers lui toute cette vie de Dieu dont toute conscience humaine porte à son insu le trésor. Et tant que l'homme n'a pas donné cette réponse, tant qu'il n'a pas offert cette transparence, qu'il n'est pas entré dans ce rapport de générosité, le Royaume de Dieu n'est qu'un mot : il est un programme, il n'est pas une réalité*⁷⁵¹.

Par conséquent, « *la vie chrétienne ne peut être qu'une immense générosité envers un Dieu qui est aussi fragile qu'il est précieux et qui ne peut apparaître uniquement que si nous le laissons transparaître* »⁷⁵². Car le Dieu de Jésus Christ est « *le premier Amour* »⁷⁵³, infiniment pauvre, « *pur élan vers l'autre* »⁷⁵⁴. « *Il n'y a pas d'autre Dieu que [...] ce Dieu qui nous attend* », ce Dieu qui a foi en l'être humain, obstinément,

⁷⁴⁵ *Id.*, *Croyez-vous...*, 114. Nous soulignons.

⁷⁴⁶ *Id.*, *...malentendu*, 38.

⁷⁴⁷ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 42.

⁷⁴⁸ Maurice ZUNDEL, *Je...*, 157.

⁷⁴⁹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 112.

⁷⁵⁰ Inscription relevée par Maurice Zundel sur une tombe, dans le Valais et citée dans *...malentendu*, 25.

⁷⁵¹ Maurice ZUNDEL, *...malentendu*, 39. Nous soulignons.

⁷⁵² *Id.*, retraite prêchée à l'abbaye St-Joseph de la Rochette (1963), cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 309.

⁷⁵³ *Id.*, *Croyez-vous...*, 133.

⁷⁵⁴ *Ibid.*, 111.

amoureusement, « *ce Dieu qui est dans le monde, [...] constamment refoulé* »⁷⁵⁵. « *Là où il y a refus d'amour, l'Amour qui est Dieu ne peut qu'échouer, sans évidemment cesser, pour autant, d'être l'Amour éternellement présent, éternellement offert* »⁷⁵⁶. Ainsi, « *le problème de Dieu est absolument inséparable du problème de l'homme* »⁷⁵⁷. L'enjeu de notre destinée, c'est Dieu lui-même⁷⁵⁸ ... « *L'homme tient Dieu dans sa main* »⁷⁵⁹.

3. Une vocation communautaire

*De l'homme réel, aliéné à soi dans ses servitudes biologiques,
à l'homme possible qu'il est appelé à devenir,
le seul chemin, pratiquement, c'est chacun de nous*⁷⁶⁰.

Notre vocation fait de nous à la fois des appelés-es et des appelants-es⁷⁶¹. *Appelés-es*, nous le sommes en vertu de notre vocation personnelle : appelés-es à la création de nous-mêmes, à devenir à l'image de la Valeur qui fonde la valeur que nous portons en nous. Et, nous l'avons vu, seule la rencontre de l'Autre peut nous révéler à nous-mêmes, à notre « *personne* ».

Mais l'ouverture à l'Autre est contemporaine de l'ouverture à autrui⁷⁶². Notre vocation, rappelons-le, est un chemin vers une « *symbiose indivisible* »⁷⁶³ où l'on trouve, *tout ensemble, l'Autre, les autres et soi*. « *La rencontre de l'autre dans sa dignité où l'on reconnaît une valeur infinie égale à celle que l'on ressent en soi* »⁷⁶⁴, est la médiation, essentielle, de la rencontre de Celui en qui nous nous accomplissons. Appelés-es, nous devenons les uns pour les autres, au fur et à mesure de la naissance à notre humanité, de

⁷⁵⁵ *Id.*, « Dieu... ».

⁷⁵⁶ *Id.*, *Je...*, 39.

⁷⁵⁷ *Id.*, récollection prêchée au Cénacle de Paris (1964), cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 106.

⁷⁵⁸ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 318.

⁷⁵⁹ Maurice ZUNDEL, « L'homme tient Dieu dans sa main », dans *Choisir*, no 144, 1971, 19-22, cité dans *Ibid.*, 87, note 16.

⁷⁶⁰ *Id.*, *Croyez-vous...*, 152.

⁷⁶¹ Albert LONGCHAMP, *art. cit.*, 58.

⁷⁶² René HABACHI, « Préface » (colloque), XIII.

⁷⁶³ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 134.

⁷⁶⁴ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 97.

la désappropriation de nous-mêmes, des *appelants-es*. Le « *Visage que chacun porte en soi* », qui nous aimante vers notre vrai moi, est « *le secret de chacun et le bien commun de tous* »⁷⁶⁵. Ce bien commun, impossédable, nous en sommes responsables, « *tous en chacun et chacun en tous* »⁷⁶⁶.

a) Devenir « *source et fin* »

*Que peut signifier et réaliser de plus grand une existence humaine, que cette liberté où elle devient source et fin, dans le silence de soi qui accueille tout et ne limite rien? C'est cela le bien même, le bien que l'on ne peut faire mais qu'il faut devenir*⁷⁶⁷.

Ce « *caractère de source et de fin, écrit aussi Zundel, dessine, au sein du règne animal, la transcendance humaine* »⁷⁶⁸.

L'existence-don est la forme de l'existence authentique. Elle est la réalisation de la plénitude de notre humanité. En cela, elle constitue une « *fin* » dont on doit se préoccuper, non seulement pour sa propre existence, mais également pour celle d'autrui. « *La seule ambition que l'on puisse nourrir, écrit Zundel, est de voir chacun atteindre à ce suprême bien* »⁷⁶⁹. En d'autres termes, c'est un appel à faire de notre existence, de plus en plus donnée, une « *source* ». « *La transcendance humaine s'affirme comme une transcendance ouverte, comme un espace illimité offert à tous et à tout, mais, d'abord, à ce plus-que-soi* »⁷⁷⁰.

L'être humain en voie de libération devient un « *espace oblatif* » où peut se manifester la Présence infinie inscrite en lui⁷⁷¹. Son existence devient témoignage de la Valeur en

⁷⁶⁵ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 114, 138-139.

⁷⁶⁶ *Ibid.*, 135. Nous soulignons.

⁷⁶⁷ *Ibid.*, 77.

⁷⁶⁸ *Ibid.*, 19.

⁷⁶⁹ *Id.*, *Morale...*, 137, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 102.

⁷⁷⁰ *Id.*, *Croyez-vous...*, 25. Ce qui est en caractères gras est notre souligné.

⁷⁷¹ Roger ARNALDEZ, *art. cit.*, 272, d'après *Id.*, *L'homme existe-t-il?*, 31.

laquelle autrui peut se retrouver et trouver le chemin de l'authenticité de son être⁷⁷². C'est un témoignage universel, « où tout homme peut se reconnaître autant que Dieu y transparaitre »⁷⁷³.

Par la désappropriation et le don de soi, l'autre devient pour ses semblables « l'espace d'une liberté »⁷⁷⁴. « Un homme vraiment libre est un libérateur. Quoi qu'il fasse, il nous restitue la marge des possibles où notre action recouvre sa valeur et sa dignité »⁷⁷⁵. Il devient le « ferment discret » de la dignité de l'autre, de sa libération, de sa valeur⁷⁷⁶. « Il (surgit) comme un créateur qui paie de son être l'être qu'il suscite (en autrui) dans la dimension d'amour qui constitue son univers »⁷⁷⁷. Il est une « générosité qui en interpelle et en suscite une autre »⁷⁷⁸. Ainsi, « la pauvreté est fécondité »⁷⁷⁹.

Mais, faut-il le rappeler, la relation avec autrui demeure médiation. Elle est une invitation à retrouver la Présence qui attend chacun-e au plus profond de soi. « Nous avons à apporter aux autres infiniment plus que nous-mêmes dans ce rayonnement du Dieu qui nous habite »⁷⁸⁰. La découverte de Dieu au coeur de la relation, au coeur de toute expérience humaine ne peut se faire que *par allusion*, et non de manière directe⁷⁸¹. Car Dieu est l'Ineffable. Et ainsi, l'existence qui se fait don « n'est plus qu'une disponibilité totalement accueillante dans le silence de soi [...] où la liberté d'autrui peut trouver son espace »⁷⁸²; et elle « s'efface » en la valeur que l'autre porte en soi « pour en rendre plus sensible la présence »⁷⁸³. Créatrice de liberté, elle sait aussi « créer le voile qui enveloppe le secret (de cette liberté), en se retirant devant elle pour la laisser découvrir et

⁷⁷² *Id.*, art. cit., 272.

⁷⁷³ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 141.

⁷⁷⁴ *Ibid.*, 78.

⁷⁷⁵ *Ibid.*, 147.

⁷⁷⁶ *Ibid.*, 45, 144; *Id.* (1966), cité dans Albert LONGCHAMP, art. cit., 58.

⁷⁷⁷ *Id.*, *L'homme existe-t-il?*, 225, cité dans Roger ARNALDEZ, art. cit., 273.

⁷⁷⁸ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 42.

⁷⁷⁹ *Ibid.*, 102.

⁷⁸⁰ Paroles de Maurice Zundel choisies et réunies par Paul DESBAINS, *Un autre regard sur l'homme*, Paris, Fayard, 1996, 365-366, citées dans Maurice ZUNDEL, « ... prière », 16.

⁷⁸¹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 107, d'après Maurice ZUNDEL, *Itinéraire*, 143.

⁷⁸² Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 133. Nous soulignons.

⁷⁸³ *Ibid.*, 134.

conquérir son domaine »⁷⁸⁴. Elle apprend « ce toucher-d'âme où les mains ne savent plus que donner »⁷⁸⁵.

b) « *Croyez-vous en l'homme*⁷⁸⁶? »

« *Croyez-vous en l'homme?* ». Par cette interpellation, Zundel nous renvoie à l'essentiel de notre vocation communautaire, à son enjeu. Cette question, écrit-il, « se pose à nous avec la suprême urgence d'une interrogation où se joue le destin de l'humanité »⁷⁸⁷.

Sommes-nous prêts-es à assumer notre vocation d'appelants-es, avec ce qu'elle a de grand et d'exigeant? Sommes-nous prêts-es à répondre oui à chacune des questions ci-dessous, que l'on retrouve au terme de *Croyez-vous en l'homme?*, ce livre qui est tout entier un appel pressant à naître à notre humanité:

*êtes-vous prêts à payer le prix de la transmutation qui doit
promouvoir l'homme à lui-même;
êtes-vous décidé à en être, selon vos moyens
le noyau et le ferment en tout individu que la vie mettra sur votre route;
êtes-vous résolu à vous effacer, en chacun, devant la valeur
dont vous avez la charge en lui autant qu'en vous?*

*C'est cela qu'il faut sauver et il n'y a rien d'autre à sauver*⁷⁸⁸.

c) Universels et uniques

L'existence authentique prend donc, pour Maurice Zundel, la forme de la pauvreté. Elle devient alors, selon son expression, un « bien universel » : « la transcendance, écrit-il, fait de l'homme un bien universel : par un total dépassement de soi, dans le don de soi qui la suscite ou la confirme en autrui »⁷⁸⁹. Une existence offerte, comme un « espace où

⁷⁸⁴ *Ibid.*, 147-148. Ce qui est en caractères gras est notre souligné.

⁷⁸⁵ *Ibid.*, 77. Nous soulignons.

⁷⁸⁶ Titre d'un livre de Maurice ZUNDEL. Voir la bibliographie présentée à la fin de cet essai.

⁷⁸⁷ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 152. Nous soulignons.

⁷⁸⁸ *Ibid.*, 152-153. Ce qui est en caractères gras est notre souligné.

⁷⁸⁹ *Ibid.*, 23.

chacun se sent soudain libéré, promu à lui-même »⁷⁹⁰, c'est le bien « *qu'il faut devenir, le bien à l'égard duquel chacun est indispensable, parce que c'est dans la solitude généreuse de chacun que l'humanité vraie a ses assises* »⁷⁹¹.

Toutefois, prévient Zundel, « *l'unicité de chacun [...] ne doit (aucunement) s'abolir dans (cet) universel qu'il est appelé à devenir* »⁷⁹². Chacun-e, en effet, a une « *vocation exclusivement sienne qui constitue proprement son unicité* »⁷⁹³. Il s'agit non pas de « *faire quelque chose* », car alors nous serions interchangeable, remplaçables, mais de « *devenir quelqu'un* »⁷⁹⁴. Dès lors, « *c'est ce qui se passe en l'homme qui est l'essentiel* »⁷⁹⁵. C'est à chaque être humain, et à lui seul, qu'appartient « *le choix qu'il fait de lui-même* »⁷⁹⁶. C'est à lui seul que revient d'engager ou non le dialogue avec l'Autre⁷⁹⁷. Personne ne peut le faire à sa place. Par sa liberté intérieure, chacun de nous devient « *unique, indispensable, irremplaçable* »⁷⁹⁸.

« *Le plus personnel* », observe Zundel, va de pair avec « *le plus universel* »⁷⁹⁹. Chacun-e est appelé tout à la fois à « *s'accomplir et à se dépasser* »⁸⁰⁰, à se réaliser en son immanence et à être pur élan vers l'Autre et vers autrui. C'est dans la désappropriation de soi que l'on trouve son moi véritable et que l'on devient ferment de libération pour l'autre.

*Être à distance de soi, écrit Zundel, c'est exister d'autant plus fort que cette distance croît. Et c'est, en même temps et dans la même mesure, se recueillir et s'unifier, en tranchant les adhérences qui rivent chacun à ses possessions et l'empêchent d'être une source et une fin*⁸⁰¹.

⁷⁹⁰ *Ibid.*, 88.

⁷⁹¹ *Ibid.*, 77.

⁷⁹² *Ibid.*, 145.

⁷⁹³ *Ibid.*, 144.

⁷⁹⁴ *Ibid.*, 88.

⁷⁹⁵ *Ibid.*

⁷⁹⁶ *Ibid.*, 8.

⁷⁹⁷ *Ibid.*, 144.

⁷⁹⁸ *Ibid.*, 87.

⁷⁹⁹ *Ibid.*, 144.

⁸⁰⁰ *Ibid.*, 146.

⁸⁰¹ *Ibid.*

4. La « sur-vie »

Notre vocation, en somme, est fondamentalement un appel à devenir la valeur dont nous sommes porteurs, valeur intérieure, infinie, qui fonde notre dignité et notre inviolabilité. C'est « *une conquête qui ne se maintient qu'au prix d'une continuelle croissance* »⁸⁰², qui nous mène sur un chemin de libération, de désappropriation et de générosité. Peu à peu, nous laissons émerger notre dimension spécifiquement humaine, aimantés et modelés par la Présence divine, pure Générosité. Nous commençons à exister.

Dans *Croyez-vous en l'homme?*, Zundel nomme « *sur-vie* » la forme d'existence qui est seule digne de notre grandeur révélée en Jésus Christ⁸⁰³. Cette existence n'est pas mépris de la vie temporelle, au contraire; elle est « *la vie même d'ici-bas élevée continuellement à sa plus haute puissance, par notre libération progressive* »⁸⁰⁴.

La « *sur-vie* » implique une rupture, une transmutation de notre moi biologique et de ses déterminismes en un moi personnel, intérieur. Elle « *dépasse infiniment la biologie, tout en conférant à celle-ci une suprême noblesse* »⁸⁰⁵. Elle la « *recrée* »⁸⁰⁶. Ainsi, saint François d'Assise, dont l'existence a été une « *oblation sans cesse renouvelée* », a fait de sa biologie, de sa chair, « *l'instrument d'une liberté qui n'a cessé de grandir. Elle a fini par s'identifier avec elle pour ne plus conspirer qu'à son accomplissement* »⁸⁰⁷. Et lorsqu'il meurt, écrit Zundel, il a déjà vaincu la mort; il meurt « *quand la dernière adhérence à la vie organique se rompt dans une dernière offrande* »⁸⁰⁸.

En raison de ses déterminismes et de ses instincts possessifs, la biologie constitue initialement un « *obstacle à la liberté* » et une « *limite à la générosité* »⁸⁰⁹. Mais, nous l'avons déjà indiqué, elle ne doit pas être occultée. Notre unicité, précise Zundel, « *a ses*

⁸⁰² Marc DONZÉ, *op. cit.*, 89.

⁸⁰³ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 115-128.

⁸⁰⁴ *Ibid.*, 125.

⁸⁰⁵ *Ibid.*

⁸⁰⁶ *Ibid.*, 121.

⁸⁰⁷ *Ibid.*

⁸⁰⁸ *Ibid.*, 122. Nous soulignons.

⁸⁰⁹ *Ibid.*, 121.

racines dans notre biologie »⁸¹⁰. Celle-ci doit être partie intégrante de cette transmutation de tout l'être qui, seule, mène à la réalisation d'une vie humaine authentique.

De même l'esprit, qui est volonté et intelligence, peut lui aussi se dépasser jusqu'à être « *le pouvoir de tout sacrifier pour faire prévaloir un choix qui importe plus que la vie, qui lui donne seul un sens, qui est la vie de la vie* »⁸¹¹. Zundel donne l'exemple de personnes qui, pendant la Seconde Guerre, ont préféré la mort physique à la perte de leur liberté de conscience, mettant ainsi la sur-vie « *plus haut qu'elles-mêmes* »⁸¹².

Le corps et l'esprit sont donc, non pas dénaturés, vidés de leur substance, mais bien plutôt « *exhaussés* », polarisés vers la troisième dimension, celle où la personne s'accomplit, infiniment⁸¹³. Ils sont « *assumés, élevés, transfigurés dans l'élan qui les emporte vers la Présence* », et leurs rapports sont harmonisés dans une dimension humaine totale⁸¹⁴.

La conquête de notre humanité engage donc notre être tout entier, qui devient de plus en plus libre, intérieur, unifié en la réalisation de notre « *homme possible* ». Cette réalisation se traduit par une existence qui se fait don, qui devient sur-vie. Elle se constitue *dans la vie* et dépend de notre consentement, radical et entier.

On ne peut vraiment connaître (la sur-vie), écrit Zundel, sans la devenir *au coeur du silence où l'on se perd entièrement de vue et où l'on ne songe donc aucunement à prolonger sa vie, mais à la donner à l'amour dont chaque rencontre suscite en nous l'existence de générosité où nous communions avec tout ce qui est digne de vivre*⁸¹⁵.

⁸¹⁰ *Ibid.*, 145.

⁸¹¹ *Ibid.*, 31-32. Nous soulignons.

⁸¹² *Ibid.*, 31.

⁸¹³ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 105.

⁸¹⁴ *Ibid.*

⁸¹⁵ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 123. Ce qui est en caractères gras est notre souligné.

D. Quelle relation... la Sainte Trinité comme paradigme

Zundel, rappelons-le, ne peut imaginer un être dépourvu de relation⁸¹⁶. La relation, à l'Autre et aux autres, est fondamentale pour que nous puissions naître à nous-mêmes. Qu'est-ce qui caractérise la relation dans la vision zundélienne? Comment *être avec*? C'est ce que nous examinons ci-après, en nous arrêtant d'abord à la relation avec autrui, puis à la relation avec la Transcendance.

1. Face à l'autre...

... sans rien faire que d'exister en état d'agenouillement intérieur⁸¹⁷.

C'est dans une dimension « *transbiologique* » que l'homme et la femme commencent à exister, qu'ils accèdent à leur humanité⁸¹⁸. C'est donc à ce niveau, et seulement à ce niveau que des rapports *humains* peuvent se nouer. Zundel souligne le « *sentiment aigu d'absence* » que l'on ressent « *à travers le vide de rapports conventionnels* »⁸¹⁹. Ce vide témoigne, selon lui, « d'une présence possible, *aussi précieuse que ce vide est fastidieux, aussi fragile qu'une confiance* »⁸²⁰. Une communication authentique s'adressera à cette présence possible, à la « *personne* » qui est en l'autre; elle « *concernera l'autre en ce qu'il a de plus personnel, de plus inaliénable* »⁸²¹.

La connaissance interpersonnelle sera donc « *connaissance d'intériorité* »⁸²². Et c'est une connaissance « *engagée* »⁸²³. *L'amour* est « *la manière authentiquement spirituelle de vivre la relation* »⁸²⁴. L'amour, dans la perspective zundélienne, renvoie au don de soi.

⁸¹⁶ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 20.

⁸¹⁷ Paroles de Maurice Zundel choisies et réunies par Paul DESBAINS, *op. cit.*, citées dans Laurent GRZYBOWSKI, *art. cit.*, 8.

⁸¹⁸ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 134.

⁸¹⁹ *Ibid.*, 133.

⁸²⁰ *Ibid.*

⁸²¹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 50.

⁸²² *Ibid.*, 82.

⁸²³ *Ibid.*

⁸²⁴ *Ibid.*, 20, d'après Maurice ZUNDEL, *Itinéraire*, 85.

On entre en relation par désappropriation⁸²⁵. Pour celui, celle qui est désapproprié, toute personne et toute chose deviennent belles et fraternelles⁸²⁶. Qui n'a pas fait l'expérience de l'émerveillement où, pour un instant, nous sommes guéris de nous-mêmes⁸²⁷? « *Ce qui sépare toujours*, affirme Zundel, *c'est le moi, c'est la possession* »⁸²⁸. De même que « *notre être n'est pas une possession, dont nous puissions revendiquer la propriété face à autrui* »⁸²⁹, ainsi, si nous aimons vraiment, dans la pauvreté, nous n'imaginons pas posséder l'autre⁸³⁰.

*Toute rencontre véritable exige cette distance de respect de l'un à l'autre, qui correspond à celle que chacun doit garder à l'égard de soi. Dès qu'elle s'abolit [...], la biologie mène le jeu. Il n'y a plus rien à communiquer, plus rien à défendre, car il n'y a plus personne*⁸³¹.

Toute rencontre véritable suppose aussi le « *silence de soi* », taire le bruit que l'on fait avec soi, en soi; sans cela, on ne peut « *reconnaître et susciter la dignité de l'autre* »⁸³², le rencontrer dans ce qu'il est. Le plus dépossédé, dans la connaissance interpersonnelle, est « *le plus objectif, car il communique dans la lumière et la vérité de l'être en son ultime profondeur, sans provoquer d'interférences* »⁸³³. « *On connaît autant qu'on aime* »⁸³⁴, autant que l'on est dépouillé de soi.

La relation authentique avec l'autre est donc engagement, un engagement total qui se fonde en Celui qui, le premier, croit en nous. Inconditionnellement. Notre relation avec l'autre est d'abord et avant tout foi en celui-ci, « *une continuelle ouverture de crédit* »⁸³⁵ à la valeur infinie qui transparaît en lui, à son devenir possible. « *Nous croyons en l'homme – en chacun, écrit Zundel, dans l'attente passionnée de sa grandeur possible* »⁸³⁶, car chacun, sans exception, « *est la chance de l'homme possible* »⁸³⁷. Et

⁸²⁵ Albert LONGCHAMP, *art. cit.*, 65.

⁸²⁶ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 313.

⁸²⁷ Maurice ZUNDEL, *Je...*, 18-19.

⁸²⁸ *Id.*, « L'existence... ».

⁸²⁹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 87.

⁸³⁰ *Ibid.*, 21-22.

⁸³¹ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 150. Nous soulignons.

⁸³² Marc DONZÉ, *op. cit.*, 310.

⁸³³ *Ibid.*, 83.

⁸³⁴ Maurice ZUNDEL, *Quel homme...*, 71, cité dans *Ibid.*

⁸³⁵ *Id.*, *Croyez-vous...*, 132. Nous soulignons.

⁸³⁶ *Ibid.*, 47.

donc, « *plus un homme est absent à lui-même, écrit-il encore, plus il faut faire de soi, pour combler l'écart, une présence et un don* »⁸³⁸. Dans cet engagement absolu, « *chacun devient la caution du crédit qu'il fait* »⁸³⁹. Qui, plus que le Christ, a fait crédit à l'être humain? Totalement donné, Il l'a aimé jusqu'à la mort de la Croix, devenant ainsi « *l'éternelle caution* » du crédit qu'il avait fait à la grandeur humaine⁸⁴⁰.

À l'origine de la relation avec l'autre, la réciprocité n'est donc pas nécessaire. « *Il s'agit d'un don, d'une ouverture, d'une avance d'amour. Mais cette réciprocité peut naître, grandir et s'épanouir en communion* »⁸⁴¹. Dans la connaissance interpersonnelle, « *la communion à l'autre est en même temps communion à la Valeur infinie* »⁸⁴², présente en l'un et en l'autre et en Laquelle chacun s'efface pour La mieux révéler à l'autre. Car « *la lumière de la Présence est la seule révélation adéquate des intimités qui s'échangent* »⁸⁴³, et qui s'accomplissent dans cet échange.

Dans une existence authentiquement humaine, « *l'être relatif* » est essentiellement altruisme⁸⁴⁴. La Trinité, « *pierre d'angle de l'itinéraire de Maurice Zundel* », représente, pour celui-ci, le « *paradigme* » de la relation, de l'Amour⁸⁴⁵. La notion d'ouverture, centrale dans la réflexion zundélienne, a « *sa racine et sa justification dans la Trinité même* »⁸⁴⁶. Le mystère de la Sainte Trinité est « *envisagé comme éternelle communication d'amour* »⁸⁴⁷, « *circulation d'altruisme qui relie en les distinguant les trois personnes dans une parfaite réciprocité* »⁸⁴⁸. Au sein des relations intradivines, « *le moi se pose comme pur rapport à l'autre* »⁸⁴⁹ :

⁸³⁷ *Ibid.*, 137.

⁸³⁸ *Ibid.*, 151.

⁸³⁹ *Ibid.* Nous soulignons.

⁸⁴⁰ *Ibid.*

⁸⁴¹ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 83. Nous soulignons.

⁸⁴² *Ibid.*, 84.

⁸⁴³ Maurice ZUNDEL, *L'homme existe-t-il?*, 51, 52, cité dans Roger ARNALDEZ, *art. cit.*, 273. Nous soulignons.

⁸⁴⁴ René HABACHI, « Préface » (Donzé), 12.

⁸⁴⁵ *Id.*, « Préface » (colloque), IX.

⁸⁴⁶ Roger ARNALDEZ, *art. cit.*, 270.

⁸⁴⁷ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 21, d'après Maurice ZUNDEL, *Itinéraire*, 165.

⁸⁴⁸ René HABACHI, « Préface » (Donzé), 12.

⁸⁴⁹ Maurice ZUNDEL, *Morale...*, 56, cité dans Roger ARNALDEZ, *art. cit.*, 270.

*le Père n'a rien, il n'est qu'un regard vers le Fils. Le Fils n'a rien, il n'est qu'un regard vers le Père. Le Saint-Esprit n'a rien, il n'est qu'une aspiration vers le Père et le Fils. Dieu est pauvre, Dieu n'a rien, Dieu est Dieu parce qu'il n'a rien... L'existence infinie, c'est la pauvreté*⁸⁵⁰...

« Dans la vie Trinitaire, [...] chaque personne creuse infiniment son incommunicabilité (c'est-à-dire son mystère) du fait même de la communication. Plus l'ensemble étroit et plus les solitudes se font personnelles »⁸⁵¹.

Il n'y a donc de rapports véritablement humains que dans « l'ordre de l'amour »⁸⁵², dans le « règne de l'Impossédable »⁸⁵³. Notre être personnel ne saurait s'accomplir sans que se développe en même temps notre être communautaire. Appelés-es et appelants-es, nous nous réalisons à la fois « ensemble et seuls », selon l'expression de Maurice Zundel⁸⁵⁴. « Notre existence communautaire a ses assises dans notre solitude personnelle »⁸⁵⁵. En d'autres termes, « l'ensemble s'enrichit de la solitude de chacun, la solitude s'approfondit par la médiation de l'ensemble »⁸⁵⁶. Nous verrons, dans une prochaine section, comment cette dialectique de « ensemble et seul » se traduit, pour Zundel, dans la réalité concrète d'une société.

⁸⁵⁰ *Id.*, « L'existence... ».

⁸⁵¹ René HABACHI, « La pensée sociale et économique de Zundel », dans *Maurice Zundel. Un réalisme mystique*, *op. cit.*, 254. Nous soulignons.

⁸⁵² *Ibid.*

⁸⁵³ Maurice ZUNDEL, *Morale...*, 137, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 102.

⁸⁵⁴ *Id.*, *Entretiens d'Ecogia* (14-17 juillet 1950), 24-25, cité dans France DU GUÉRAND, *op. cit.*, 99. René HABACHI cite également cette « conjonction de termes antinomiques (qui), précise-t-il, revient souvent sous la plume de Maurice Zundel » (René HABACHI, « La pensée... », 253).

⁸⁵⁵ *Id.*, *Croyez-vous...*, 143.

⁸⁵⁶ René HABACHI, « La pensée... », 254.

2. Dieu, anthropocentrique, par amour⁸⁵⁷

Dieu est infiniment fragile et désarmé.

Dieu est sans défense contre nous.

... Que pourrions-nous craindre de Dieu? Son jugement?

*C'est nous qui l'avons prononcé : ce n'est pas lui qui nous crucifie,
c'est nous qui le crucifions.*

Ce n'est pas lui qui cessera jamais de nous aimer, c'est impossible.

*C'est nous qui sommes constamment distraits de son amitié
et indifférents à sa présence*⁸⁵⁸ ...

« Pour Zundel, l'anthropocentrisme de Dieu est le propre de Dieu, l'essence même de son existence en relation et en alliance »⁸⁵⁹. Il dit souvent : « L'homme égale Dieu », parce que l'amour est une relation non pas de supérieur à inférieur, mais il « met l'égalité entre deux êtres »⁸⁶⁰. Ainsi, « Dieu est en poursuite de re-création, d'égalité entre lui et l'homme »⁸⁶¹, « suppliant celui-ci de s'éveiller à sa mystérieuse grandeur »⁸⁶².

La création est une histoire d'amour⁸⁶³. Notre aventure humaine est une « histoire-à-deux »⁸⁶⁴. Nous sommes appelés à devenir des collaborateurs de Dieu. Pour que Son règne vienne. Notre consentement est « indispensable », consentement à « devenir ce Royaume de Dieu qui est inscrit au coeur de notre coeur »⁸⁶⁵. Dans cette histoire à deux, Dieu respecte infiniment l'autonomie humaine⁸⁶⁶. Il est toujours là, éternellement offert. « Mais jamais Il ne peut nous contraindre et c'est pourquoi Il a l'air si souvent absent, parce que nous le sommes »⁸⁶⁷. Comme les disciples d'Emmaüs⁸⁶⁸.

⁸⁵⁷ André DUMAS, *art. cit.*, 139. Nous soulignons.

⁸⁵⁸ Maurice ZUNDEL, « Dieu... ».

⁸⁵⁹ André DUMAS, *art. cit.*, 139.

⁸⁶⁰ *Ibid.*

⁸⁶¹ *Ibid.*

⁸⁶² René HABACHI, « Préface » (Donzé), 11.

⁸⁶³ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 317.

⁸⁶⁴ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 47.

⁸⁶⁵ *Id.*, ...*malentendu*, 39-40.

⁸⁶⁶ René HABACHI, « Préface » (Donzé), 11.

⁸⁶⁷ Maurice ZUNDEL, ...*malentendu*, 43.

⁸⁶⁸ André DUMAS, *art. cit.*, 141.

Il est « *Présence* infiniment discrète, *qui nous attend au fond de nos coeurs comme “une musique silencieuse”* »⁸⁶⁹. Il n’a rien d’une divinité extérieure, étrangère aux humains, qui serait isolée dans un quelconque firmament. Sa transcendance est intérieure⁸⁷⁰, et elle est relation⁸⁷¹.

Cette relation, entre Dieu et chacun-e de nous, ne peut être qu’un « *dialogue au plus intime du coeur* »⁸⁷². Elle « *s’exprime comme la nuance la plus délicate* »⁸⁷³. « *Dieu n’apparaît jamais si on ne le laisse transparaître* »⁸⁷⁴. Et c’est donc dans le silence de soi, « *au moment où le moi-limite cesse le bruit de ses revendications* »⁸⁷⁵, que devient possible La rencontre, le « *dialogue sans discours* » avec « *cette voix qui résonne au-delà du silence* »⁸⁷⁶. Car « *la vérité n’est jamais là où l’on crie – et presque jamais là où l’on parle* »⁸⁷⁷.

« *L’engagement de notre Foi est l’acte de notre présence à Dieu* »⁸⁷⁸. Nous sommes appelés à nous faire offrande à cet Autre totalement dépouillé de Lui-même et à Le laisser ainsi transparaître, pour « *rendre l’humanité présente à celui qui l’aime, alors qu’elle ne se rend pas compte qu’elle est aimée par lui* »⁸⁷⁹. Saint François d’Assise voyait en « *Dame Pauvreté* » la « *seule image acceptable de la Divinité avec laquelle il n’a cessé de s’entretenir* »⁸⁸⁰. Quelle peut être notre relation avec ce Dieu pauvre si ce n’est une relation d’amour où nous aspirons à devenir de plus en plus donnés à Lui? « *Il vient un moment, écrit Zundel, où l’âme est enfin tellement dépossédée d’elle-même qu’elle ne veut plus rien que le bon plaisir de Dieu. C’est la suprême pauvreté, et c’est la*

⁸⁶⁹ Maurice ZUNDEL, *Quel homme...*, 80, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 112. Nous soulignons.

⁸⁷⁰ René HABACHI, « Préface » (colloque), IX.

⁸⁷¹ André DUMAS, *art. cit.*, 129.

⁸⁷² Marc DONZÉ, *op. cit.*, 22.

⁸⁷³ *Ibid.*, 318.

⁸⁷⁴ Maurice ZUNDEL, « La réalisation de la personne par le célibat laïc féminin », dans Dr ASSAGIOLI *et al.*, *Le célibat laïc féminin, valeur nouvelle du monde contemporain* [Cahiers Recherche et Rencontres], Paris, Éditions Ouvrières, 1963, 113.

⁸⁷⁵ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 311.

⁸⁷⁶ Maurice ZUNDEL, *La liberté...*, 34, cité dans *Ibid.*, 43-44.

⁸⁷⁷ *Ibid.*

⁸⁷⁸ André DUMAS, *art. cit.*, 145.

⁸⁷⁹ *Ibid.*, 142.

⁸⁸⁰ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 110.

véritable enfance »⁸⁸¹. C'est le chemin de la joie véritable et profonde, « *musique de l'assentiment à un bien qui nous comble* »⁸⁸².

E. Quel être-ensemble...un réalisme mystique

La perspective de Maurice Zundel est mystique. C'est dans cette perspective qu'il « *examine tous les problèmes et toute la vie* »⁸⁸³. Il ne faut pas en conclure pour autant que sa vision est celle d'un rêveur, éloignée de la réalité et du quotidien. Au contraire.

René Habachi, philosophe et ami de Zundel, a choisi de présenter « *la pensée économique et sociale* » de celui-ci dans le cadre d'un colloque (*Maurice Zundel. Un réalisme mystique*) tenu en 1986. Il montre que « *la praxis zundélienne, assez peu connue, est conforme à sa vision : aussi audacieuse, aussi nouvelle* »⁸⁸⁴. La théologie de Zundel est « *une expérience vécue* »⁸⁸⁵. Et sa réflexion comporte des pistes concrètes en différents domaines du vivre-ensemble.

Nous examinerons brièvement ce qu'il propose au sujet, d'une part, des institutions politiques, économiques et sociales, dont le travail, et d'autre part, de la question du droit, dont le droit de propriété. Pour Zundel, ce qui importe n'est pas que les voies éventuellement retenues soient celles qu'il suggère. C'est bien plutôt « *de comprendre qu'existent des moyens par où le moi altruiste de l'homme puisse se réaliser* »⁸⁸⁶. Et, ainsi que l'écrit René Habachi, « *on verra avec étonnement l'avant-gardisme de ses propositions qui attestent à la fois le réalisme de Maurice Zundel et son mysticisme* »⁸⁸⁷.

⁸⁸¹ *Id.*, *Le Poème...*, 98, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 313.

⁸⁸² *Id.*, *Hymne...*, 11, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 313.

⁸⁸³ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 317.

⁸⁸⁴ René HABACHI, « Préface » (colloque), XII.

⁸⁸⁵ *Id.*, « Préface » (Donzé), 12.

⁸⁸⁶ *Id.*, « La pensée... », 252. Nous soulignons.

1. « Tout le problème (de notre monde) est de retrouver un absolu que l'expérience ne permette pas de récuser »⁸⁸⁸

Dans un premier temps, il importe de préciser la notion de « morale » chez Zundel. Cette notion, en effet, constitue la toile de fond de tout ce qui va suivre.

« Le Christ, dit-il, introduit une nouvelle échelle des valeurs. C'est au Lavement des pieds qu'il a inauguré cette transmutation de valeurs »⁸⁸⁹. Cette échelle de valeurs est « fondée précisément sur la transcendance divine »⁸⁹⁰, sur la divine Pauvreté. Et ainsi, la « grandeur » change d'aspect. « Elle ne consiste pas à dominer, mais à servir »⁸⁹¹. Cela guide l'ensemble de la réflexion pratique de Zundel.

Il écrit encore : « L'Évangile est une mystique, ce n'est pas une morale. Une morale, c'est une conformité à une loi. Une mystique, c'est une prise de position en face de quelqu'un »⁸⁹². La mystique est plus exigeante que toute morale. L'objet de la morale, en effet, c'est le respect des prescriptions; celui de la mystique, c'est la préférence de Quelqu'un⁸⁹³. La morale vise « à nous soumettre à une règle des mœurs qui discipline nos impulsions sans en modifier les racines »; la mystique « veut nous identifier avec le Christ »⁸⁹⁴. Il n'est plus question, dès lors, d'« impératifs impersonnels de la loi », mais d'une « disponibilité humaine aimantée par la disponibilité divine »⁸⁹⁵.

Par toute sa vie, et jusqu'à ses derniers moments, le Christ nous appelle à « aimer l'homme », à nous aimer les uns les autres, « pour authentifier notre amour envers Dieu – qui garde évidemment toujours sa primauté »⁸⁹⁶.

⁸⁸⁷ *Id.*, « Préface » (colloque), XII-XIII. Nous soulignons.

⁸⁸⁸ Maurice ZUNDEL, *Quel homme...*, cité dans Albert LONGCHAMP, *art. cit.*, 65.

⁸⁸⁹ *Id.*, ...*malentendu*, 27. Nous soulignons.

⁸⁹⁰ *Id.*, *Croyez-vous...*, 49.

⁸⁹¹ *Id.*, ...*malentendu*, 27.

⁸⁹² *Braies de Maurice Zundel*, paroles de Maurice ZUNDEL réunies par Claude MAYER, Montréal, Centre Christus (session « Ton Visage, ma Lumière » : *Maurice Zundel*), 1994.

⁸⁹³ René HABACHI, « Préface » (Donzé), 14.

⁸⁹⁴ Maurice ZUNDEL, *Morale...*, 76, cité dans Roger ARNALDEZ, *art. cit.*, 268.

⁸⁹⁵ René HABACHI, « Préface » (Donzé), 14.

⁸⁹⁶ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 139.

*Rien n'est plus humain que cette mystique dont Jésus est le centre et la source, plus radicalement engagé dans le temps, plus résolument terrestre [...] l'évangile ne peut se faire jour que par une transfiguration de la condition humaine, à tous les niveaux du réel qu'elle embrasse*⁸⁹⁷.

La morale, pour Zundel, c'est de faire en sorte que « *chaque action devienne universelle; (c'est) le contraire d'imposer des limites à l'infini et de ramener tout à un moi de plus en plus restreint* »⁸⁹⁸. Sa morale est *mystique*, dans le sens d'un engagement de tout l'être envers l'Autre et les autres, un engagement qui ne sera authentique que s'il a prise sur la réalité quotidienne. Nous explorons ci-après comment cela se traduit dans nos vies, comme membres d'une société confrontée à des problèmes bien concrets.

2. « La Cité » en son état actuel

*L'homme croit en son savoir et en son pouvoir :
il ne croit plus en lui-même*⁸⁹⁹.

Maurice Zundel constate qu'« *il suffit de naître pour appartenir à la Cité* »⁹⁰⁰. La Cité est alors vue uniquement comme un « *ordre biologique* », une « *biologie collective organisée* »⁹⁰¹. Cet ordre est d'abord « *une contrainte* »⁹⁰². En effet, l'enfant qui naît est inévitablement dépendant de son milieu social. Or, mu par un besoin instinctif de valoir, il cherchera peu à peu « *à s'affirmer et à se défendre dans cet ensemble* »⁹⁰³ qu'il n'a pas choisi et dans lequel il se retrouve inséré. L'ensemble, par ailleurs, « *pour maintenir sa cohésion, doit se défendre contre l'individu en lui imposant son ordre et sa loi* »⁹⁰⁴. Il en va de la survivance matérielle de la société. « *On ne saurait pourtant en demeurer là* »⁹⁰⁵, plaide Zundel. Car une humanité qui ne dépasse pas ce stade « *est un musée de cire. Nous*

⁸⁹⁷ *Ibid.*, 139-140. Nous soulignons.

⁸⁹⁸ *Braises...*

⁸⁹⁹ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 54.

⁹⁰⁰ *Ibid.*, 52.

⁹⁰¹ *Ibid.*, 53, 54.

⁹⁰² *Ibid.*, 52.

⁹⁰³ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 34.

⁹⁰⁴ *Ibid.*

⁹⁰⁵ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 52.

voyons des groupes qui font des gestes, occupent des situations, tiennent des rôles, mais il n'y a personne »⁹⁰⁶.

Dans *Croyez-vous en l'homme?*, écrit au début des années 1950, dans le contexte de la guerre froide, Zundel observe que la dignité humaine figure encore dans les discours. « Mais, interpelle-t-il, qui admet sérieusement que l'immense appareil de moyens dont notre civilisation actuellement dispose est ordonné à une grandeur cachée dans le cœur de chacun⁹⁰⁷? ». Il constate que les « plénipotentiaires » chargés des négociations internationales à cette époque de compétition atomique, sont, chacun, « le mandataire d'une biologie collective, en quête du compromis qui sauvera le mieux ses intérêts. Aucun, poursuit-il, n'est la voix d'une conscience universelle dont tout homme pourrait entendre l'appel »⁹⁰⁸.

Il constate aussi que la science et la technique, loin de libérer l'homme et la femme, créent de nouvelles servitudes, des « servitudes consenties » qui nous aliènent à nous-mêmes et « nous maintiennent au niveau des objets »⁹⁰⁹. Par l'utilisation que l'être humain fait de la science et de la technique, il ne réussit qu'à « étendre autour de lui un déterminisme qui l'enveloppe et dont il peut de moins en moins s'échapper »⁹¹⁰. En effet, « en particulier ses besoins augmentent, et l'instinct primitif, lié aux exigences de la vie biologique, qui le pousse à acquérir ce dont il a besoin pour vivre, se développe et fait de lui un être possessif »⁹¹¹. Ces paroles n'ont-elles pas une résonance particulièrement actuelle?

Et l'appel de Zundel en faveur d'une civilisation tout entière orientée vers « la promotion de l'homme »⁹¹² n'apparaît-il pas encore plus pressant à notre époque? Cet appel dit l'urgence de créer, au sein de la Cité, les conditions pour que chaque vie soit « exhaussée », et devienne « sur-vie ». Car, dans la vision zundélienne, « dès que la sur-

⁹⁰⁶ *Id.*, conférence prononcée au Cénacle de Genève (1948), cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 35.

⁹⁰⁷ *Id.*, *Croyez-vous...*, 54.

⁹⁰⁸ *Ibid.*, 69. Nous soulignons.

⁹⁰⁹ *Id.*, *Morale...*, cité dans Roger ARNALDEZ, *art. cit.*, 265.

⁹¹⁰ Roger ARNALDEZ, *art. cit.*, 265.

⁹¹¹ *Ibid.* Nous soulignons.

vie s'oblitére, aussi bien, le visage humain se banalise et l'individu entre dans la catégorie en prenant le numéro de son clan. L'originalité suprême consiste, alors, à faire comme tout le monde »⁹¹³. Dans une société ainsi constituée, une vie, inévitablement, « ne pèse pas lourd au prix d'une existence grégaire où chacun abandonne à la collectivité le gouvernement de soi-même »⁹¹⁴.

*Cela, souligne-t-il avec inquiétude, est vrai plus que jamais, aujourd'hui, [...] où l'individu est de plus en plus perdu dans l'immense réseau des solidarités techniques sur lesquelles, isolé, il n'a aucune prise. Comme chacun, d'ailleurs, en dépend pour sa subsistance, chacun veut, aussi, finalement, que le jeu n'en soit pas troublé. Rien n'est donc plus aisé que de perdre un homme (sous n'importe quel régime), en l'accusant de déranger le système. C'est pourquoi nul n'a chance de se faire entendre, s'il n'est un partisan, à moins que n'éclate en lui le bien commun de tous et que chacun ne se sente, à travers lui, rendu à soi au niveau de sa plus haute vérité, promu à sa dignité de source et de fin*⁹¹⁵.

Compte tenu de cet état de fait, la question qui se pose tant à notre monde qu'à celui de l'époque de *Croyez-vous en l'homme?* est : « comment la Cité pourrait-elle aimer la vie publique et privée de ses membres en direction de l'homme possible »⁹¹⁶, direction qui, seule, peut fonder un « ordre authentique »⁹¹⁷?

3. Quelle Cité en vue d'un ordre authentique?

L'avenir de l'humanité dépend de chaque homme et de chaque femme qui la composent. Si nous voulons passer, *collectivement*, d'un ordre biologique (« humanité-espèce ») à un « ordre authentique », à une « communauté libre »⁹¹⁸ d'humains, c'est d'abord *par* et *en chacun-e de nous* que ce passage, ou mieux, cette transmutation peut s'opérer. L'existence individuelle qui se fait don, à travers la désappropriation de soi et de ses

⁹¹² Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 46.

⁹¹³ *Ibid.*, 126-127.

⁹¹⁴ *Ibid.*, 127.

⁹¹⁵ *Ibid.* Nous soulignons.

⁹¹⁶ *Ibid.*, 54.

⁹¹⁷ *Ibid.*, 91.

⁹¹⁸ *Ibid.*, 141.

biens, se révèle en effet, dans la vision zundélienne, « *la source d'un fondement nouveau de la société* »⁹¹⁹.

Et l'auteur considère que la Cité doit « *fournir à chacun les conditions de son épanouissement* », pour qu'ainsi « *il surgisse comme un créateur et qu'il devienne l'origine du monde nouveau qu'il est seul capable de créer*⁹²⁰! ». Quelles sont ces conditions? Zundel a abordé, entre autres, la question des institutions, dont l'institution-travail, du rôle social et de la démocratie. Nous en donnons un bref aperçu ci-dessous.

a) Les institutions

Les dirigeants de la Cité sont appelés, par Maurice Zundel, à gouverner en voyant d'abord,

*derrière chaque problème, les hommes qui y sont engagés, les hommes en leur réalité concrète et vivante, dont chacun est la chance de l'homme possible, et (en n'épargnant) aucun effort pour sauver cette chance, en ordonnant toute la machine économique et politique au service de ce qu'il y a « d'humain dans l'homme » reconnu, enfin, comme le porteur en chacun de l'unique nécessaire*⁹²¹.

Chaque institution, chaque milieu (école, usine, ferme, cité) doit devenir un « *instrument d'humanisation* »⁹²². Prenons l'exemple de « l'institution-travail » que Zundel développe de façon fort éclairante dans *Hymne à la joie*⁹²³.

Il introduit sa réflexion à ce sujet par les questions suivantes : « *Pourquoi y a-t-il des gens qui ont "les moyens" de s'offrir tout ce qu'ils désirent? [...] Qui fait les frais de l'écart qui sépare ceux qui ont "les moyens" et ceux qui ne les ont pas*⁹²⁴? ». En somme, « *d'où proviennent les bénéfices qui permettent à une minorité de s'enrichir et d'entrôler*

⁹¹⁹ Albert LONGCHAMP, *art. cit.*, 64.

⁹²⁰ Maurice ZUNDEL, Cénacle de Genève (1973), cité dans *Ibid.*, 66. Nous soulignons.

⁹²¹ *Id.*, *Croyez-vous...*, 136-137. Nous soulignons.

⁹²² *Ibid.*, 89.

⁹²³ *Id.*, *Hymne à la joie*, Sillery, Éditions Anne Sigier, 1992 (1965), 103-116. Sauf indication contraire, les notes subséquentes renvoient à cette édition de *Hymne à la joie*.

⁹²⁴ *Ibid.*, 111-112.

ainsi, à son service, les autres qui ne peuvent subsister qu'à cette condition⁹²⁵? ». C'est ce que l'auteur nomme le « scandale des deux humanités »⁹²⁶.

De là, il s'adresse plus directement aux personnes qui contrôlent les destinées d'une entreprise : « maintenant, qu'entendez-vous par une usine? Voulez-vous rassembler des travailleurs pour les aider à se faire hommes ou pour qu'ils soient les instruments de votre profit⁹²⁷? ». « Le travail humain en tant que tel, écrit-il, a pour fin première de produire des hommes, d'ordonner, autrement dit, les biens matériels à l'homme, sans jamais subordonner l'homme à la production des biens matériels »⁹²⁸. Plus qu'un « gagne-pain », le travail doit être un « gagne-vie »⁹²⁹. L'être humain ne peut être réduit à un « simple moyen de production, aussi bien payé qu'il soit »⁹³⁰. Son travail doit lui assurer sa « dignité », qui consiste à « ne pas subir son destin mais à en être l'origine et le créateur »⁹³¹.

De manière concrète, Zundel établit comme suit les paramètres d'une « entreprise pleinement humaine » :

*vous ne fondez donc une entreprise pleinement humaine – capable de susciter des hommes avant de produire des choses – que si tous vos collaborateurs entrent dans votre usine à égalité d'honneur, malgré la diversité de leurs compétences, et sont tous copropriétaires de l'affaire et coresponsables de sa gestion*⁹³².

À ses yeux, réduire un être humain au rôle d'instrument, par exemple au sein d'une relation employeur-employé, c'est lui faire éprouver inévitablement ce scandale des deux humanités, « en vous situant dans l'une et en le reléguant dans l'autre [...] vous forcerez (ainsi vos employés) à se faire une conscience de prolétaire, même si certains d'entre eux gagnent plus dans votre usine qu'un bon artisan qui travaille à son compte »⁹³³. Or, prévient-il, « les blessures de la dignité méconnue sont encore plus intolérables que les

⁹²⁵ *Ibid.*, 112.

⁹²⁶ *Ibid.*, 105.

⁹²⁷ *Ibid.*, 112.

⁹²⁸ *Ibid.*, 110.

⁹²⁹ *Ibid.*, 112.

⁹³⁰ *Ibid.*, 113. Nous soulignons.

⁹³¹ *Ibid.*

⁹³² *Ibid.*

⁹³³ *Ibid.*

privations matérielles et engendrent, souvent, des ressentiments plus profonds et plus redoutables »⁹³⁴.

b) Le rôle social redéfini

Au sein d'un ordre authentique, dont la ligne de visée est « *l'homme possible* », « *aucune fonction par elle-même n'a d'importance*, selon Zundel. *C'est un rouage dans l'ensemble des structures indispensables à une société, mais cela ne change rien à la qualité humaine* »⁹³⁵. Il explique que, par exemple,

*le président des États-Unis peut décider de mille choses par décret de sa plume, mais il ne peut rien transformer dans les autres dans le sens du meilleur, s'il ne se transforme (pas) par lui-même, et la femme de ménage qui fait les travaux les plus humbles en apparence, peut porter le monde entier [...] si elle a fait le vide en soi pour accueillir tout l'univers*⁹³⁶.

c) Pour une démocratie réelle

Nos démocraties, observe aussi l'auteur, « *souffrent constitutionnellement de cette mortelle confusion entre l'homme réel et l'homme possible* »⁹³⁷. Cette confusion existe en particulier dans le domaine législatif, comme nous le verrons ci-après. Un régime réellement démocratique, dans l'optique zundélienne, favorise « *la promotion de chacun aux responsabilités du citoyen* », ce qui comporte des « *exigences infinies* »⁹³⁸. Une démocratie authentique, en effet, s'appuie sur une politique qui est enracinée dans la « *volonté générale* », c'est-à-dire dans la volonté de l'ensemble des électeurs-citoyens dont « *la majorité eût atteint sa majorité humaine et fût capable des vues universelles*

⁹³⁴ *Ibid.*, 113-114. Nous soulignons.

⁹³⁵ *Id.*, Cénacle de Genève (1973), cité dans Albert LONGCHAMP, *art. cit.*, 64. Nous soulignons.

⁹³⁶ *Ibid.*

⁹³⁷ *Id.*, *Croyez-vous...*, 36.

⁹³⁸ *Ibid.*, 37.

qu'exige l'exercice de la souveraineté »⁹³⁹. Un tel régime, nous le concevons, reste encore à réaliser⁹⁴⁰.

4. Le droit...

*... comme un espace de sécurité
qui cautionne et conditionne
l'espace de générosité que chacun est appelé à devenir*⁹⁴¹.

Dans nos démocraties actuelles, qui constituent essentiellement des biologies collectives organisées, « le nombre peut être appelé légitimement à dire le droit; il ne peut le fonder. Ce qui le fonde, poursuit Zundel, c'est l'esprit »⁹⁴². Plus précisément, l'ordre social, nous l'avons vu, doit être, initialement, une contrainte. C'est inévitable. Mais il nous faut dépasser ce stade.

*Si la loi a répondu, d'abord, à une nécessité biologique et si elle doit toujours protéger l'intégrité matérielle de la vie, elle tire toute son autorité des exigences de l'esprit, auxquelles une biologie ouverte, telle qu'est la nôtre, aspire d'ailleurs elle-même à se conformer, pour se réaliser [...] en se dépassant*⁹⁴³.

Le droit doit donc se définir à partir de cette aspiration de la biologie humaine et des exigences de l'esprit. L'esprit, rappelons-le, nous mène au seuil de notre dimension spécifiquement humaine et nous donne de pressentir notre capacité d'infini.

Dès lors, le droit, selon Maurice Zundel, doit s'élaborer en fonction de « l'homme possible qu'il veut susciter dans l'homme réel »⁹⁴⁴. Il doit « consacrer uniquement la valeur que chacun est appelé à devenir »⁹⁴⁵ et non nous conforter dans notre moi préfabriqué. Ainsi, « l'homme possible [...] a seul, à proprement parler, des droits »⁹⁴⁶. Cela ne signifie pas pour autant que l'auteur néglige, par exemple, le droit à un minimum

⁹³⁹ *Ibid.*

⁹⁴⁰ *Ibid.*

⁹⁴¹ *Id., Hymne...*, 109.

⁹⁴² *Id., Croyez-vous...*, 37. Nous soulignons.

⁹⁴³ *Ibid.*, 40. Nous soulignons.

⁹⁴⁴ *Ibid.*, 35.

⁹⁴⁵ *Ibid.*, 84.

vital et qu'il méprise les besoins primaires, biologiques. Au contraire, comme nous le verrons au moment où il traitera du droit de propriété privée.

Zundel veut plutôt dénoncer d'abord cette « *mortelle confusion entre l'homme réel (c'est-à-dire préfabriqué) et l'homme possible* »⁹⁴⁷, qui caractérise le droit dans nos sociétés. Il s'élève contre le fait que « *toutes les déclarations des droits de l'homme supposent acquis ce qu'il est indispensable de conquérir, en se transcendant* »⁹⁴⁸. Cela les rend « *tragiquement puérides* »⁹⁴⁹, écrit-il, car « *on investit (ainsi) l'homme réel, tout englué dans sa biologie, (dans ses déterminismes), des privilèges de l'homme possible, en l'invitant, par là même, à les fonder sur ses instincts non conquis et à se soumettre à ceux-ci* »⁹⁵⁰. Or, « *pour que ces privilèges solennellement promulgués trouvent l'espace qui leur convient, il faut que l'homme surgisse de l'animal* »⁹⁵¹, c'est-à-dire il faut qu'il dépasse son moi-chose et tout fait qui, pris isolément, ne le distingue pas de toute autre forme de vie et ne lui confère donc pas, *en soi*, plus de droit qu'à « *une punaise ou à un virus* »⁹⁵².

En somme, dans la vision zundélienne, le droit n'a de sens que s'il interpelle l'humain en chaque homme et en chaque femme. Le droit, pour lui, est d'abord et avant tout *crédit*. C'est un crédit fait à « *la chance de l'homme possible* » que chacun de nous représentons⁹⁵³. Le droit nous renvoie donc, nécessairement, à notre responsabilité d'entreprendre la création de nous-mêmes. En effet, « *si le droit nous situe au-delà de la biologie* », alors que nous sommes encore captifs de nos déterminismes, si, donc, il nous fait ainsi crédit,

en nous accordant une inviolable dignité, c'est pour nous mettre devant notre tâche humaine et nous engager à l'accomplir. C'est tout le contraire [...] d'un privilège irresponsable [...]. La sécurité qu'il promet est liée à la générosité qu'elle conditionne⁹⁵⁴ et qui la fonde, à son tour, en la rendant seule exigible [...]. Il est

⁹⁴⁶ *Ibid.*, 35.

⁹⁴⁷ *Ibid.*, 36.

⁹⁴⁸ *Ibid.*

⁹⁴⁹ *Ibid.*

⁹⁵⁰ *Ibid.*, 18.

⁹⁵¹ *Ibid.*, 36. Nous soulignons.

⁹⁵² *Ibid.*, 83-84.

⁹⁵³ *Ibid.*, 137.

⁹⁵⁴ Comme nous le verrons ci-après.

*donc absolument impossible de se prévaloir d'un droit authentique pour couvrir son égoïsme*⁹⁵⁵.

En résumé, « *l'altruisme est proprement constitutif du droit* »⁹⁵⁶.

Il nous faut encore mentionner que, dans un monde dualiste, on ne saurait exclure les « *opresseurs* » des privilèges accordés en vertu du droit, puisque celui-ci fait crédit à « *l'homme possible* » en chacun, et non à « *l'homme réel* », à celui qui existe dans l'immédiat. Il faut

*tenter de sauver la générosité possible des oppresseurs eux-mêmes qui n'est pas moins précieuse ni moins nécessaire que celle des opprimés à l'avènement d'une humanité digne de ce nom, dont on ne peut les exclure a priori sans se limiter et sans pervertir le combat que l'on mène au nom du droit*⁹⁵⁷.

L'auteur précise que la possibilité de « *sanctions* » n'est pas éliminée pour autant; « *celles-ci doivent s'inspirer du même souci, (la sauvegarde de la générosité possible), comme tout ce qui prétend se fonder sur un droit* »⁹⁵⁸.

Les victimes de l'oppression, par ailleurs, subissent des conditions telles que ce serait « *le comble de l'aveuglement et de la cruauté d'exiger d'elles [...] qu'elles fondent leur révolte sur une claire vision de l'homme possible (en elles)* »⁹⁵⁹. Mais, souligne Zundel, il revient aux personnes « *qui organisent leur combat* », d'axer celui-ci « *sur ce sens de leur dignité qu'elles ont si fort et qui est leur unique trésor, et non sur un ressentiment qui est une nouvelle servitude* »⁹⁶⁰.

Ainsi donc, pour Maurice Zundel le droit est fondamentalement un crédit, qui engage chaque membre de la société à réaliser sa vocation personnelle et communautaire, à se faire « *moi altruiste* ».

⁹⁵⁵ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 83.

⁹⁵⁶ *Ibid.*

⁹⁵⁷ *Ibid.*, 35. Ce qui est en caractères gras est notre souligné.

⁹⁵⁸ *Ibid.*, note 1.

⁹⁵⁹ *Ibid.*, 35.

⁹⁶⁰ *Ibid.*, 36.

Nous abordons ci-dessous le point de vue zundélien sur le *droit de propriété*. Ce point de vue, d'une part, illustre la mise en application des idées de l'auteur sur le droit et, d'autre part, constitue une réflexion fort éclairante à propos de la richesse et de la pauvreté matérielles.

5. Le droit de propriété⁹⁶¹

*Ne considérer comme ses biens que ce qui est nécessaire
pour devenir soi-même un bien commun*⁹⁶².

Dans la pensée zundélienne, le droit de propriété à la fois pourvoit aux nécessités de base et contient en lui-même sa propre régulation qui en prévient les abus. C'est un droit universel, non pas seulement en théorie, mais également en pratique. Il constitue aussi une responsabilité, car il n'est justifié que par la vocation « d'être donné » qui est celle de chaque femme et de chaque homme.

Nous considérons chacun de ces aspects ci-dessous, en plus de jeter un bref regard sur les écarts entre riches et pauvres et sur « *l'esprit de pauvreté* », tels qu'envisagés par Zundel.

a) Nature, légitimation et application du droit de propriété

Le premier devoir d'une société qui se dit « *humaine* » est de « *satisfaire assez largement aux besoins de la biologie pour qu'elle se fasse oublier* »⁹⁶³. La misère, en effet, qui contraint l'homme et la femme à la recherche anxieuse des biens de première nécessité, les rive à leur biologie⁹⁶⁴. Comment pourraient-ils « *prendre conscience de la dimension humaine qu'ils sont appelés à atteindre par la conquête de soi* » s'ils ne sont

⁹⁶¹ Voir aussi *Id.*, *Hymne...*, 110-111.

⁹⁶² *Id.*, *Croyez-vous...*, 92.

⁹⁶³ *Ibid.*, 82, 86.

⁹⁶⁴ *Ibid.*, 82; Marc DONZÉ, *op. cit.*, 88.

pas « *suffisamment libérés des servitudes matérielles* »⁹⁶⁵? « *On ne peut attendre d'un homme qui se noie qu'il pense à se faire homme* »⁹⁶⁶! Dès lors, la propriété constitue, selon Zundel, « *l'expression concrète de la sécurité* », celle qui est nécessaire à chaque être humain pour qu'il puisse devenir un espace de générosité, ce « *don de soi où il révèle son vrai visage* »⁹⁶⁷. La « *pauvreté* », envisagée au sens zundélien de notre vocation d'humains, devient ainsi « *la seule légitimation de la propriété* »⁹⁶⁸.

Zundel précise encore que le droit de propriété « *vaut pour tous* »⁹⁶⁹. Il n'est pas un privilège mais « *un devoir [...] envers l'esprit dont nous avons la charge en autrui aussi bien qu'en nous* », l'esprit « *qu'il faut dégager des entraves de la biologie* »⁹⁷⁰. Ce devoir, ajoute-t-il, peut être satisfait « *dans un régime communautaire [...] ou dans un régime de propriété particulière [...]; (cela) est indifférent : pourvu que l'un et l'autre régime visent à sauvegarder la liberté intérieure de chacun* »⁹⁷¹.

Par ailleurs, le droit de propriété comme le conçoit Zundel, implique une « *régulation interne qui en rend l'abus strictement impossible* »⁹⁷².

*Mon droit de propriété, écrit-il, inclut, par essence, celui d'autrui [...]. Si je ne suis légitimement propriétaire que pour me désapproprier de moi-même, il est tout naturel que je fasse abandon de mes biens autant que le requiert la participation de tous à une sécurité proportionnelle à leurs besoins et à leurs responsabilités. Encore cette expression est-elle équivoque, car ces biens ne sont plus mes biens, dès là qu'ils sont nécessaires à la sécurité d'autrui et dépassent les exigences de la mienne*⁹⁷³.

Ainsi, la propriété « *n'est jamais plus que la gestion d'un bien qui, en garantissant la générosité du gérant, amène celui-ci à s'en dessaisir au profit des autres et selon leurs besoins* »⁹⁷⁴.

⁹⁶⁵ Maurice ZUNDEL, *Hymne...*, 115.

⁹⁶⁶ *Ibid.*, 109.

⁹⁶⁷ *Id.*, *Croyez-vous...*, 81.

⁹⁶⁸ *Ibid.*

⁹⁶⁹ *Ibid.*, 92.

⁹⁷⁰ *Ibid.*, 86-87.

⁹⁷¹ *Ibid.*, 87.

⁹⁷² *Ibid.*, 84.

⁹⁷³ *Ibid.*, 86.

b) « *L'esprit de pauvreté* »

« *L'esprit de pauvreté fonde donc le droit* »⁹⁷⁵. Et, note Zundel, il « *entraîne paradoxalement l'abolition de la pauvreté, tout autant que celle de la richesse* »⁹⁷⁶. Le droit de propriété, en particulier, a un tel effet, en vertu même de son « mécanisme » de régulation interne inspiré par l'esprit de pauvreté.

On ne peut donc jamais invoquer l'esprit de pauvreté, prévient Zundel, « *pour perpétuer, hypocritement, l'existence des pauvres. Il ne peut concourir qu'à leur libération comme, d'ailleurs, à celle des riches* »⁹⁷⁷.

i. La libération du possédant

« *Même le bien-être matériel qui nous est donné, dont certains sont gavés, n'est rien, s'il vient nous réduire au rôle de consommateurs* »⁹⁷⁸. Devenir soi implique alors une désappropriation « *où l'individu cessera d'être un besoin qui accapare, pour masquer son indigence et faire croire à sa grandeur par le pouvoir que son abondance lui confère sur la misère qui en est la rançon* »⁹⁷⁹.

ii. La libération du pauvre

Dans une Cité qui serait, « *avant tout, pour l'individu en plein devenir, un instrument d'humanisation* »⁹⁸⁰, on n'entendrait plus ce cri d'une femme pauvre, qui a ému Maurice Zundel : « *la grande douleur des pauvres c'est que personne n'a besoin de leur amitié* »⁹⁸¹.

⁹⁷⁴ *Id.*, *Hymne...*, 110-111. Nous soulignons.

⁹⁷⁵ *Ibid.*, 116.

⁹⁷⁶ *Ibid.*

⁹⁷⁷ *Ibid.*

⁹⁷⁸ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 88. Nous soulignons.

⁹⁷⁹ Maurice ZUNDEL, *Morale...*, 136, cité dans *Ibid.*, 101.

⁹⁸⁰ *Id.*, *Croyez-vous...*, 37.

⁹⁸¹ *Ibid.*, 19, 81.

Ce cri, pour Zundel, est « *revendication de gratuité* »⁹⁸². Le plus dur pour la personne pauvre, c'est de voir sa condition sociale confondue avec sa valeur⁹⁸³. C'est de sentir que l'autre ne voit en elle qu'un « *faisceau de besoins matériels derrière lequel une charité expéditive ne percevra jamais l'agonie de l'esprit*. Qui comprendrait, en effet, qu'elle meurt de ne pouvoir donner⁹⁸⁴? ».

iii. L'existence-don, le « *suprême bien* »⁹⁸⁵

Naître à notre humanité, nous l'avons vu, implique une rupture, une transmutation. Désappropriés de nous-mêmes, nous portons, sur l'univers et sur autrui, un regard qui se trouve radicalement transformé. Nous voyons en l'autre, d'abord, son humanité possible, la valeur infinie dont il est porteur. L'existence-don, en un mot, devient le fondement d'une « *humanité vraie* », qui n'en est qu'à son commencement⁹⁸⁶. Car cette existence est « *le seul (bien) vraiment commun, le seul qui fonde une communion sans frontière et sans partialité* »⁹⁸⁷.

6. Quelle responsabilité ont les chrétiens et les chrétiennes au sein de la Cité?

L'Eucharistie, au cœur du christianisme, incarne en quelque sorte l'être-ensemble de la vision zundélienne. Elle est le signe de la *communion* qui devrait unir les sociétaires et qui témoigne d'un ordre authentiquement humain. L'être-ensemble, rappelons-le, donne au vivre-ensemble son fondement structurel, son horizon.

L'Eucharistie, pour Zundel, « *est le rassemblement commencé du "corps mystique" du Christ : elle ne peut être célébrée sans la présence de ce corps mystique* »⁹⁸⁸.

⁹⁸² *Ibid.*, 20.

⁹⁸³ *Ibid.*, 19.

⁹⁸⁴ *Ibid.*, 20. Nous soulignons.

⁹⁸⁵ *Id.*, *Morale*..., 137, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 102.

⁹⁸⁶ *Id.*, *...malentendu*, 43.

⁹⁸⁷ *Id.*, *Morale*..., 137, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 102. Nous soulignons.

⁹⁸⁸ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 224.

« Ensemble » en est « le mot-clé »⁹⁸⁹. Ainsi, l'Eucharistie est engagement. « Nous n'allons pas communier pour nous, mais avec les autres et pour eux »⁹⁹⁰. Cet engagement se vit concrètement, au quotidien, sans compromis, sinon l'Eucharistie est « une atroce mascarade »⁹⁹¹. Écoutons Maurice Zundel qui ne nous permet pas de douter du caractère radical de cette exigence pour quiconque se dit chrétien-ne :

*[...] au coeur du culte chrétien ce souci de l'homme est si formellement inscrit que le Repas du Seigneur n'aurait plus aucun sens s'il n'était cautionné, au moins dans le secret de quelques âmes, par cet amour sans frontière et sans partialité [...] qui exige que nous partagions notre pain avec tous les hommes et tous les peuples – en étant les premiers à réclamer et à proposer les réformes économiques, démographiques et techniques indispensables à une juste circulation des biens – pour participer sans sacrilège à la fraction du pain, où le Seigneur veut nous rassembler tous comme un seul corps sous un seul Chef*⁹⁹².

7. Proposition de Maurice Zundel pour une économie nouvelle⁹⁹³

En 1933, Maurice Zundel publie un article dans la *Revue Internationale de la Croix-Rouge* à propos du problème du chômage qui sévit alors⁹⁹⁴. Il écrit également au Premier ministre de Grande-Bretagne, James R. MacDonald, et au Président des États-Unis, Franklin D. Roosevelt, qui lui répondent⁹⁹⁵. Il propose un « projet d'Union Économique Universelle » dont nous donnons un aperçu ci-après. René Habachi, qui décrit ce projet dans le cadre du colloque de 1986 déjà mentionné, souligne que Zundel « ne propose son plan que comme simple suggestion, prêt à se rallier à d'autres plans s'il s'en trouve de meilleurs »⁹⁹⁶. Les grands paramètres du projet d'Union sont les suivants :

⁹⁸⁹ *Ibid.*, d'après Maurice ZUNDEL, *Quel homme...*, 202.

⁹⁹⁰ Maurice ZUNDEL, *Lavement des pieds et Eucharistie* (1965), 24, cité dans Laurent GAGNEBIN, « Eucharistie et fraternité », dans *Maurice Zundel. Un réalisme mystique*, op. cit., 324.

⁹⁹¹ *Id.*, *L'homme, véritable sanctuaire de Dieu* (1964), 3, cité dans Laurent GAGNEBIN, art. cit., 324.

⁹⁹² *Id.*, *Morale...*, 126, cité dans Laurent GAGNEBIN, art. cit., 321. Ce qui est en caractères gras est notre souligné.

⁹⁹³ Les points saillants de cette proposition, présentés ci-dessous, ont été extraits de René HABACHI, « La pensée ... », d'après *Id.*, *L'homme passe l'homme*, 154 et suiv.

⁹⁹⁴ Il est alors en Suisse, mais « son séjour n'est pas heureux. On lui concède, dans ses temps libres, un ministère occasionnel raréfié, surveillé ». Entre autres, suite à la publication de son article dans la revue de la Croix-Rouge, « on craint que, dans les milieux de la politique et de l'économie, son langage "élevé" soit manipulé au préjudice de l'Église... » (Gilbert VINCENT, op. cit., 29).

⁹⁹⁵ René HABACHI, « La pensée... », 246.

⁹⁹⁶ *Ibid.*, 250.

a) Principe

« *Il faut commencer par le pain pour tous* »⁹⁹⁷. Zundel veut sortir du « *cercle infernal de "l'abondance et de la pénurie"*, qui permet à l'abondance de se servir de ses privilèges en accroissant la pénurie »⁹⁹⁸.

b) Composition de l'Union et politique extérieure⁹⁹⁹

. Adhésion volontaire des États.

. Les États non membres traitent directement avec l'Union, ce qui évite les abus des États puissants.

L'Union a donc le monopole du commerce extérieur.

c) Politique intérieure¹⁰⁰⁰

. Équation entre consommation et production, évinçant ainsi la concurrence : les membres de l'Union admettent une répartition de la production proportionnelle à la capacité de consommation du marché et à leurs ressources particulières.

. Donc, pas de surproduction, pas d'exploitation des plus faibles.

. Uniformisation et stabilisation des prix.

d) Une « *banque Internationale* »¹⁰⁰¹

. Ses actionnaires : les États membres de l'Union.

. Son rôle : elle fournit les fonds de compensation nécessaires au maintien de l'équilibre économique.

. Monnaie : elle frappe sa propre monnaie pour subvenir à ses dépenses, monnaie qui a cours dans toute l'Union. Les États peuvent avoir leur monnaie complémentaire, « *de*

⁹⁹⁷ *Ibid.*, 247.

⁹⁹⁸ *Ibid.*, 248.

⁹⁹⁹ *Ibid.*, 247.

¹⁰⁰⁰ *Ibid.*

même valeur que l'internationale [...], (ce qui) évince la spéculation financière et le jeu des banques ».

e) Défense¹⁰⁰²

. Force unique internationale, ce qui délivre de la course aux armements.

f) Travail¹⁰⁰³

. Selon une hiérarchie de fonctions et de responsabilités et non de fortune.

. Compétences *au service* de la totalité.

. Salaires : « *la différence des salaires, comprise entre des limites raisonnables, ne se justifierait plus qu'en raison de l'espace vital plus étendu que requièrent de plus amples responsabilités* »¹⁰⁰⁴.

. Service civil obligatoire : pour effectuer les travaux publics de chaque État.

Remarque : Dans *Hymne à la joie*, Zundel précise qu'en toute entreprise, comme à l'école, il importe de donner « *à chacun les mêmes chances, au départ, quitte à chacun à montrer ce dont il est capable et à être promu, éventuellement, par le suffrage de ses compagnons et sous leur contrôle, aux postes clés où il jouera un rôle à sa mesure* »¹⁰⁰⁵.

g) Propriété et fiscalité¹⁰⁰⁶

. La propriété individuelle (au sens où l'entend Zundel) est étendue à tous.

. Élimination des grandes fortunes inactives.

. Épargne : possible, assortie de faibles intérêts, et proportionnelle aux charges des bénéficiaires.

¹⁰⁰¹ *Ibid.*, 248.

¹⁰⁰² *Ibid.*, 248, 252.

¹⁰⁰³ *Ibid.*, 249.

¹⁰⁰⁴ Maurice ZUNDEL, *Hymne...*, 115-116.

¹⁰⁰⁵ *Ibid.*, 115.

¹⁰⁰⁶ René HABACHI, « La pensée... », 249.

. Impôts : proportionnels aux ressources de chacun selon une croissance modérée pour ne pas rendre illusoires les avantages dus aux compétences (voir Travail – salaires, ci-dessus).

En somme, l'économie, dans la perspective zundélienne, « vise à élever le niveau de vie et non à amasser de l'argent »¹⁰⁰⁷. Tant l'économie que l'ordre social n'ont pas leur finalité en eux-mêmes¹⁰⁰⁸; ce sont des instruments au service de la libération de chaque homme et de chaque femme, en quête de leur humanité véritable. Maurice Zundel conçoit l'Évangile comme « un ferment qui doit se développer de proche en proche et révolutionner le dehors par le dedans »¹⁰⁰⁹. Si, à ses yeux, nous l'avons vu, on ne peut se permettre de négliger les structures, en même temps, « le ferment évangélique (ne doit) épouser la forme d'aucune structure établie, les faisant craquer tour à tour vers plus de justice et d'altruisme à la mesure de la croissance de l'homme »¹⁰¹⁰.

Irénée de Lyon, Grégoire de Nysse et Maurice Zundel partagent une même foi solide en l'être humain. De leur vision anthropologique, nous retenons principalement les éléments suivants, qui leur sont communs.

L'être humain est *mystère*. Il est créé à l'image de Dieu, porteur d'une capacité d'infini qui dit sa transcendance dès son premier souffle. Tant les Pères que Zundel affirment le caractère sacré de l'inviolabilité de la personne. L'Esprit qui, en chacun de nous, est notre principe d'incorruptibilité.

Cette grandeur qui nous est reconnue dès nos premiers instants, nous renvoie à notre vocation. Elle est à la fois personnelle et communautaire. Notre vocation personnelle est

¹⁰⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁰⁸ *Ibid.*, 250.

¹⁰⁰⁹ *Ibid.*, 246.

¹⁰¹⁰ *Ibid.*

un appel à ressembler toujours plus à Celui à l'image de qui nous avons été créés, à franchir la distance, infinie, entre notre moi préfabriqué et notre « *homme possible* ». Nés biologiquement, nous devons encore naître à notre humanité, devenir des êtres libérés, intérieurs et donnés. Cette nouvelle naissance ne peut se faire sans une rencontre originelle, rencontre de l'Autre à qui nous désirons ressembler, cet Autre qui est un « *au-delà de soi-même au-dedans de soi* »¹⁰¹¹. Par cette rencontre, par ce désir, « *j'existe, pur élan vers cet Autre en qui j'accède à moi-même* »¹⁰¹², un élan dont « *le mouvement est illimité, [...] à la fois proximité de la présence divine et distance éternellement à parcourir* »¹⁰¹³.

Nous sommes libres de consentir ou non à notre vocation. En cela, nous en sommes les *sujets*. Et toutes nos dimensions, corps, esprit et âme, sont mises à contribution dans ce qui est une progression transformante, ou transmutation, de *tout* notre être. Leur essence n'est pas modifiée, mais elles sont plutôt anoblies, ex-haussées, chacune, dans une harmonisation toujours plus grande de leurs rapports. Leur synergie « *non seulement constitue l'essence mais l'existence de l'homme, en mouvement vers la perfection* »¹⁰¹⁴. C'est ainsi que les Pères parlent d'unité intérieure et, Zundel, de dimension humaine totale.

Notre vocation, tout intérieure soit-elle, ne fait pas de nous des êtres isolés. Elle nous engage, au contraire, concrètement, envers chaque autre qui est le sacrement de l'Autre et la médiation essentielle de notre rencontre avec Lui. Notre vocation est à la fois personnelle et communautaire. Elle se vit dans une nécessaire dialectique « *ensemble et seul* »¹⁰¹⁵. Elle a comme paradigme la Trinité, « *circulation d'altruisme qui relie en les distinguant les trois personnes dans une parfaite réciprocité* »¹⁰¹⁶. En vertu de notre identité humaine, nous sommes tous frères et soeurs dans le Christ, « *l'homme* » parfait. Nous sommes tous solidaires. La forme authentique de toute existence humaine est une

¹⁰¹¹ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...* 46.

¹⁰¹² *Ibid.*, 44.

¹⁰¹³ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 222.

¹⁰¹⁴ *Ibid.*, 57.

¹⁰¹⁵ Maurice ZUNDEL, *Entretiens...*, 24-25, cité dans France DU GUÉRAND, *op. cit.*, 99.

¹⁰¹⁶ René HABACHI, « Préface » (Donzé), 12.

existence devenue don, où l'homme et la femme se font « *bien universel* »¹⁰¹⁷, voués à la promotion de « *l'homme possible* » en chaque autre comme en soi.

Cela doit se traduire au quotidien par des actions concrètes, engagées dans les sphères tant publique que privée, sinon l'Eucharistie - « *rassemblement commencé du "corps mystique" du Christ* »¹⁰¹⁸ - n'est qu'une « *atroce mascarade* »¹⁰¹⁹.

Le Dieu des Pères et de Zundel, Présence intérieure à qui je désire ressembler et qui me révèle à moi-même, est irrémédiablement engagé avec nous, depuis les origines. L'histoire en marche est « *l'espace où Il construit* », « *où Il opère le salut du monde* »¹⁰²⁰. C'est déjà ici, maintenant, que Son Royaume devient, toujours un peu plus, car « *le Royaume de Dieu, pour Jésus Christ, c'est l'homme, [...] l'homme qui laisse passer à travers lui toute cette vie de Dieu dont toute conscience humaine porte à son insu le trésor* »¹⁰²¹.

Nous sommes appelés à devenir des collaborateurs de Dieu. Il est « *un infini qui est inconnaissable s'il ne se réalise pas en nous* »¹⁰²², si nous ne Le laissons pas disparaître. « *Tant que l'homme n'a pas donné cette réponse, [...] le Royaume de Dieu n'est qu'un mot : il est un programme, il n'est pas une réalité* »¹⁰²³.

La générosité divine est pur crédit envers chaque être humain. Le suprême testament de Jésus Christ, « *ce n'est pas d'aimer Dieu, c'est d'AIMER L'HOMME* »¹⁰²⁴. Voilà jusqu'où va l'engagement de Dieu, *folie pour les hommes mais sagesse de Dieu*. Voilà jusqu'où *notre* engagement peut aller, si nous y consentons, nous qui sommes créés à Son image et à Sa ressemblance.

¹⁰¹⁷ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 23.

¹⁰¹⁸ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 224.

¹⁰¹⁹ Maurice ZUNDEL, *L'homme, véritable sanctuaire de Dieu* (1964), 3, cité dans Laurent GAGNEBIN, *art. cit.*, 324.

¹⁰²⁰ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 315, 307.

¹⁰²¹ Maurice ZUNDEL, *...malentendu*, 39.

¹⁰²² *Ibid.*, 38.

¹⁰²³ *Ibid.*, 39.

CHAPITRE 4

COMPARAISON ENTRE LES ANTHROPOLOGIES CHRÉTIENNE ET ÉCONOMICO-FINANCIÈRE

Le présent chapitre a pour objet de comparer, d'une part, l'anthropologie hayékienne et celle du discours économique-financier courant avec, d'autre part, l'anthropologie zundélienne, celle de Grégoire de Nysse et celle d'Irénée de Lyon. Dans la suite du texte, nous référerons généralement à chacun de ces « groupes » par les termes *hayékien* et *zundélien* à des fins de simplicité. Ces termes doivent donc être pris au sens inclusif puisqu'au sein de chaque groupe, les anthropologies étudiées convergent quant à leurs principaux éléments.

Nous devons préciser, dans un premier temps, qu'aux fins de cette comparaison nous nous situons au niveau du macrocosme ou de l'ordre étendu, par opposition au microcosme ou petit groupe. D'aucuns, en effet, pourraient faire valoir que la théorie hayékienne vise le macrocosme et laisse l'individu libre de ses choix au niveau du microcosme. Ainsi, par exemple, rien n'empêcherait la réalisation de « *l'homme possible* » au sein du petit groupe. Hayek lui-même préconisait la coexistence de deux ordres de règles, soit les règles du marché sur le plan de l'ordre « social », et des règles telles la solidarité, la bonté naturelle, etc., pour le fonctionnement des petits groupes fermés (la famille, etc.). Ce dualisme, qui peut paraître acceptable à première vue, appelle les commentaires suivants.

Tout d'abord, la prédominance des règles marchandes sur toute autre norme ne fait aucun doute dans la thèse hayékienne. Les règles propres au microcosme sont tolérées seulement et aussi longtemps qu'elles n'interfèrent pas avec celles du marché. Ainsi, le microcosme-syndicat et ses règles sont désavoués par Hayek pour ce motif. Et donc, en pratique, l'exercice d'une morale au sein du petit groupe se trouve effectivement freiné

¹⁰²⁴ *Ibid.*, 37.

par l'existence d'une morale différente au sein du « *tout* » social. Par ailleurs, cette dichotomie dans les règles peut résulter, on le voit aisément, en des comportements opposés chez une même personne, selon qu'elle agit dans la sphère privée ou dans l'espace public. La sphère privée peut devenir un refuge où la personne laisse libre cours à son identité véritable cependant que, dans l'espace public, elle peut avoir à jouer un rôle qui lui est étranger. D'aucuns font l'expérience, au quotidien, de cette distinction tranchée; plusieurs gens d'affaires, par exemple, pourraient en témoigner¹⁰²⁵.

En troisième lieu, un discours courant tenace et bien orchestré conditionne à tel point les mentalités qu'elles en perdent peu à peu toute distance critique. Dès lors, le champ est libre pour que les visions et comportements exigés au niveau du macrocosme soient transposés tels quels au niveau du microcosme. Qu'on pense seulement à l'individualisme, à la vision utilitariste, etc.

Enfin, nous avons vu, avec Zundel, que la réalisation de chaque homme et de chaque femme, en son humanité, passait par sa vocation communautaire. Cette vocation est un appel à se faire « *bien universel* »¹⁰²⁶ à l'égard de chaque être qui partage la même identité humaine. Ainsi, la collectivité humaine est son horizon; le macrocosme est le nécessaire espace où elle se déploie.

Pour toutes ces raisons, nous nous inscrivons en faux contre quiconque nous renverrait au microcosme comme lieu possible d'application de la vision zundélienne au sein d'un univers par ailleurs hayékien. C'est uniquement au plan du macrocosme, c'est-à-dire de l'ordre social, que nous pouvons établir un parallèle crédible entre les anthropologies étudiées.

¹⁰²⁵ Voir, par exemple, Michel BEAUDIN, « Un projet occupe déjà le terrain : la société comme marché. Fascination du credo néolibéral et solidarité sociale velléitaire chez les gens d'affaires francophones de Montréal », dans Camil MÉNARD et Florent VILLENEUVE (dir.), *Projet de société et lectures chrétiennes* [Héritage et projet 57], Montréal, Fides, 1997, 81.

¹⁰²⁶ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 23.

La comparaison que nous entreprenons portera tour à tour sur l'être humain, sur sa vocation personnelle, sur sa relation à l'autre au sein de la société, sur sa vocation communautaire et, enfin, sur l'être-ensemble et le vivre-ensemble.

I. Quel homme et quelle femme?

« *Croyez-vous en l'homme?* ». La réponse que l'on donne à cette interpellation fondamentale de Zundel détermine entièrement, à notre avis, la vision anthropologique dont nous sommes porteurs. Ainsi, Zundel et les Pères partagent une foi obstinée en l'humain qui oriente toute leur réflexion. Hayek et ses héritiers, par contre, répondent par la négative à la question soulevée, comme nous le verrons.

Tout d'abord, l'image de la transcendance que Hayek nous renvoie sous les traits de l'ordre évolutif de marché, démontre déjà un manque total de confiance en l'être humain. L'ordre est absolutisé. Il est autosuffisant et supérieur à nous. Par contre, *nous* dépendons de lui pour notre survie; notre destin comme *espèce* est intrinsèquement lié à la poursuite de son évolution. Et donc, « *c'est par (notre) soumission quotidienne (aux forces impersonnelles du marché) que nous contribuons à construire quelque chose qui est plus grand que nous pouvons le comprendre* »¹⁰²⁷. L'ordre est une transcendance extérieure, qui impose ses règles et assujettit l'individu. L'histoire se déroule en dehors de l'être humain, hors de son contrôle.

Chez Zundel, par ailleurs, la transcendance, qu'il nomme Présence, est intérieure, et engagée avec nous. Elle ne paraît que si on la laisse transparaître. Dieu, anthropocentrique par amour, ne se présente pas comme un absolu, ni même comme une nécessité pour l'humain. Il est un *plus*, « *le plus que nécessaire, en ce sens qu'une fois "découvert", il s'impose comme indispensable* »¹⁰²⁸. Nous sommes libres et autonomes face à Dieu. Jamais Il ne peut nous contraindre. Il est éternellement offert, *simplement*. Il

¹⁰²⁷ Friedrich A. HAYEK, *La route...*, 148.

¹⁰²⁸ Jean-Claude BRETON, *Dieu de nos paroles. Introduction à la foi chrétienne* [Brèches théologiques 22], Montréal, Médiaspaul, 1995, 138. Nous soulignons.

nous attend. Le « *crédit de la générosité divine* » à notre égard est sans égal, infini¹⁰²⁹. Dieu, passionné de l'humain, nous supplie de nous éveiller à notre mystérieuse grandeur. Car le Royaume dépend de la réponse que chacun, chacune, est décidé à devenir.

A. Un individu unidimensionnel ou une *personne*?

L'être humain de Zundel est à la fois constitué de déterminismes, doté d'intelligence et de volonté qui font son originalité, et porteur d'une capacité d'infini qui l'appelle à naître à son humanité, à devenir une « *personne* ». Toutes ces dimensions sont partie intégrante de son être et concourent, à travers leur harmonisation, à la réalisation de son « *homme possible* »¹⁰³⁰. Cet « *homme possible* », qui demeurera par essence inachevé, est intérieur, libéré et donné. L'individu hayékien se présente comme la parfaite antithèse de la personne zundélienne.

Au sein de la catallaxie hayékienne, une seule dimension de l'homme et de la femme est reconnue et interpellée. C'est celle de leurs déterminismes, la dimension préfabriquée en eux : l'être possessif. L'intelligence et la volonté humaines sont dépréciées. Hayek met en garde contre la « *raison prétentieuse* »¹⁰³¹ et affirme que « *nous n'avons pas inventé notre société, nous n'étions pas assez intelligents pour le faire* »¹⁰³². Quant à la dimension proprement humaine, ouverte sur l'infini, Hayek l'ignore complètement. Comment pourrait-il seulement imaginer la transcendance humaine comme une possibilité pour les membres d'une collectivité qu'il conçoit uniquement comme une espèce?

Ainsi, l'individu hayékien est maintenu au dehors de lui-même. Il est *mort* au sens zundélien du terme et il le demeurera. C'est un être atrophié, réduit, *unidimensionnel*.

¹⁰²⁹ Maurice ZUNDEL, *...malentendu*, 41.

¹⁰³⁰ *Id.*, *Croyez-vous...*, 14-15.

¹⁰³¹ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 89.

¹⁰³² *Id.*, *L'ordre politique...*, 196, cité dans Roger FRYDMAN, *art. cit.*, 116 (note 48).

Zundel, face à notre monde sous influence hayékienne, n'a-t-il pas raison d'écrire que « *l'homme croit en son savoir et en son pouvoir : il ne croit plus en lui-même* »¹⁰³³?

B. Liberté et vocation personnelle

La conception de la *liberté* représente un élément fondamental des anthropologies étudiées. Elle s'avère, en effet, déterminante quant à l'orientation de la *vocation personnelle* de l'être humain selon l'une et l'autre optique. De plus, elle nous éclaire sur la notion d'*infini* propre à chaque anthropologie. Nous considérons subséquentement chacun de ces éléments.

1. Quelle liberté?

Dans un ordre étendu de marché, la liberté est définie comme la possibilité de choisir et de poursuivre ses fins propres. C'est une définition étroitement fonctionnelle, qui met la liberté individuelle strictement au service de l'ordre et de son évolution. L'individu hayékien libre est un instrument, un *objet* de profits réquisitionné pour alimenter une logique d'accumulation vitale à la perpétuation de l'ordre marchand. « *Tous les individus sont les outils de ce processus impersonnel* »¹⁰³⁴. Rappelons que cette liberté, factice, est une règle du marché, définie à l'extérieur de l'individu; elle ne saurait donc, d'aucune manière, être constituante de son identité propre.

Dans la perspective zundélienne, par ailleurs, la liberté est au service des humains. Elle est, non pas un *a priori*, mais le fruit d'un processus intérieur de libération, toujours en cours. Elle implique le consentement de l'humain, *sujet* de son devenir. À Hayek qui statue que « *l'homme n'est pas maître de son destin et ne le sera jamais* »¹⁰³⁵, Zundel

¹⁰³³ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 54.

¹⁰³⁴ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 115. Nous soulignons.

¹⁰³⁵ *Id.*, *L'ordre politique...*, 211, cité dans Roger FRYDMAN, *art. cit.*, 116.

oppose la dignité de chaque être humain, qui est « *de ne pas subir son destin mais d'en être l'origine et le créateur* »¹⁰³⁶.

2. Notre vocation personnelle, un appel à faire quelque chose ou à devenir quelqu'un?

Nous avons constaté à plus d'une reprise que la raison d'être essentielle de nos actions au sein de la catallaxie hayékienne était le maintien et la prospérité de l'ordre. Notre *vocation* personnelle, dans ce contexte, se limite à poursuivre nos fins propres et à contribuer, de ce fait, à la maximisation du flux de biens et de services. En d'autres mots, notre vocation consiste à faire quelque chose, alors que pour l'homme et pour la femme zundéliens, elle est plutôt un appel à devenir quelqu'un.

Zundel observe que « *s'il s'agissait de faire quelque chose, on pourrait tout aussi bien le réaliser en troupeau. Celui qui succomberait serait remplacé par cent autres [...]. S'il s'agit de devenir quelqu'un, c'est ce qui se passe en l'homme qui est l'essentiel* »¹⁰³⁷. De par sa vocation, chaque être humain est unique chez Zundel. Chez Hayek et ses héritiers, par contre, il est interchangeable et, par conséquent, sacrificiable. La seule unicité que Hayek reconnaisse est celle relative à la différenciation entre les individus, qui permet une collaboration synergétique entre eux, au bénéfice de l'ordre. Il tient donc compte d'une certaine unicité, mais c'est dans une perspective purement fonctionnelle, pour la mettre au service du marché. La spécificité de chaque être qui, pour Zundel, le met à part et renvoie à son mystère, n'est jamais considérée pour elle-même par Hayek. Cela confirme que l'individu hayékien est essentiellement unidimensionnel et que sa dimension d'infini, de mystère n'existe tout simplement pas au sein du macrocosme.

¹⁰³⁶ Maurice ZUNDEL, *Hymne...*, 113.

¹⁰³⁷ *Id.*, *Croyez-vous...*, 88. Nous soulignons.

3. Quel infini?

La liberté hayékienne conduit en fait à l'esclavage et au repli sur soi. La logique marchande incite l'individu à poursuivre ses fins privées, c'est-à-dire à satisfaire des besoins qui, nous l'avons vu, sont très souvent artificiels, préfabriqués. D'une part, l'individu devient toujours plus dépendant de la consommation et du marché puisque, dès qu'un « besoin » est comblé, un nouveau lui est suggéré. D'autre part, il s'enfonce dans son moi possessif et il devient de plus en plus esclave de ses déterminismes. Il se retrouve captif de la logique hayékienne du « toujours plus ». La poursuite de « l'infini » hayékien mène ainsi à un sentiment de manque, stérile, qui maintient l'individu au niveau de ses instincts possessifs, éternellement insatisfait.

Par ailleurs, le processus zundélien de libération appelle au dépassement, à la transmutation de tout l'être qui se fait progressivement don. La quête de l'infini zundélien et patristique est une « *marche en avant* »¹⁰³⁸, aimantée par un « *désir que le comblement attise* »¹⁰³⁹. Le manque ainsi créé est fécond. Il est source d'ouverture à l'autre et à l'Autre, et il engage à une existence vécue fondamentalement sur le mode « *ensemble et seul* »¹⁰⁴⁰, où l'un renvoie à l'autre¹⁰⁴¹.

En somme, le *seul* zundélien est communautaire cependant que le *seul* hayékien est individualiste, isolé, atomisé. Cela se vérifie dans la vision du lien social propre à chaque auteur, sujet que nous abordons maintenant.

¹⁰³⁸ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 231.

¹⁰³⁹ *Ibid.*, 222.

¹⁰⁴⁰ Maurice ZUNDEL, *Entretiens...*, 24-25, cité dans France DU GUÉRAND, *op. cit.*, 99.

¹⁰⁴¹ Sur le désir humain, fondamentalement « *désir de l'Autre* », et sur une « *spiritualité du désir* », voir Pierre CHARLAND, *Lecture de François d'Assise pour aujourd'hui : essai d'interprétation à partir*

II. Le lien social

La nature de la relation que la transcendance entretient avec l'être humain constitue un précieux indicateur des attributs essentiels du lien social, tant au sein du macrocosme hayékien que de la communauté zundélienne. C'est pourquoi nous traiterons, ici, à la fois de cette relation et du lien social comme tel.

A. Nature et attributs essentiels du lien social

Il importe de rappeler, de prime abord, que l'échange de biens et de services entre les individus, y inclus le bien « argent », représente le lien primordial et le seul nécessaire au sein de la catallaxie hayékienne. L'échange marchand est, en fait, constitutif de la « société », et il en est le facteur de cohésion essentiel. Par conséquent, de même que les règles du marché ont préséance sur toute autre règle « morale », de même l'échange marchand se voit subordonner les autres rapports que les individus peuvent développer entre eux. Il s'ensuit, selon Michel Bernard, que l'être humain est réduit, à toutes fins pratiques, au statut « *d'échangiste économique* » dans les décisions de toute nature qu'il a à prendre, ce qui va « *de la décision de s'instruire à celle d'avoir un enfant* »¹⁰⁴²! Les « *nouveaux économistes* », observe encore Bernard, prétendent pouvoir expliquer, à l'aide de la seule science économique, « *l'ensemble des rapports sociaux de l'humain* »¹⁰⁴³. Nous renvoyons le lecteur à notre analyse du discours courant pour vérifier la validité de ces affirmations.

Qu'est-ce qui caractérise l'échange marchand en tant que lien social? La transcendance hayékienne, c'est-à-dire l'ordre de marché, a un rapport *impersonnel* et rigoureusement

d'éléments de psychanalyse lacanienne (mémoire de maîtrise), Faculté de théologie (Université de Montréal), 1998, 113 p.

¹⁰⁴² Michel BERNARD, *op. cit.*, 132.

¹⁰⁴³ *Ibid.*, 139. Nous soulignons. Michel Bernard cite, en outre, les propos suivants, fort éclairants, de l'un de ces nouveaux économistes, J. Hirshleifer : « *Il n'y a qu'une seule science sociale. Ce qui donne à la science économique son pouvoir d'invasion impérialiste est le fait que nos catégories analytiques – rareté, coût, préférence, opportunité – sont véritablement d'applicabilité universelle. Ainsi la science économique*

fonctionnel avec les individus. Il en est de même du lien premier qui unit ceux-ci au sein de l'ordre. D'une part, en effet, l'échange marchand est généralement anonyme et abstrait; l'individu n'a ni à connaître les autres, ni à les juger. D'autre part, c'est un rapport d'utilité, une relation entre des êtres vus essentiellement comme possessifs et qui se comportent selon une « *logique des rapports entre étrangers, non tenus à quelque solidarité concrète autre que celle de l'éventuelle réciprocité de leurs intérêts* »¹⁰⁴⁴. L'autre apparaît comme un *moyen* qui, à travers l'échange marchand, me permet de satisfaire mes fins propres.

Chez Zundel par ailleurs, la collectivité humaine se fonde sur un rapport *de personne à personne*. Ce rapport ne peut s'établir que dans une dimension transbiologique, intérieure, c'est-à-dire dans cette dimension où l'homme et la femme accèdent à leur « *mystère* »¹⁰⁴⁵, à leur humanité. Chaque autre rencontré est vu, d'abord, comme une « *personne* » en devenir, comme la « *chance de l'homme possible* »¹⁰⁴⁶. Il est une *fin* qui trace notre vocation communautaire, cet appel à nous faire « *bien universel* », espace de libération¹⁰⁴⁷. « *Il y a harmonie et symétrie entre l'histoire individuelle et l'histoire collective* »¹⁰⁴⁸. Le lien social est, ainsi, foncièrement *engagé*. Chaque relation est toujours, au départ, *crédit*, qu'elle devienne ou non, par la suite, réciprocité et communion. Ne retrouve-t-on pas, en tout cela, des échos de la relation de l'Autre à l'humain, l'Autre infiniment pauvre, qui existe non dans l'en-soi mais dans le pour-autrui? Le « *modeleur* » divin n'a-t-il pas « *mis en notre nature ce caractère* » d'amour-pauvreté qui est sien¹⁰⁴⁹? Dès lors, nos relations humaines ne sont-elles pas appelées à ressembler aux relations trinitaires où l'Autre est pur rapport à l'autre, où, selon la belle expression de Zundel, Il « *n'est plus qu'un regard vers l'autre* »¹⁰⁵⁰?

constitue la grammaire universelle de la science sociale » (J. HIRSHLEIFER, « The expanding domain of economics », dans *American Economic Review*, vol. 75, no 6, 53, cité dans *Ibid.*).

¹⁰⁴⁴ Michel FREITAG, *art. cit.*, 235.

¹⁰⁴⁵ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 316.

¹⁰⁴⁶ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 137.

¹⁰⁴⁷ *Ibid.*, 23.

¹⁰⁴⁸ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 234.

¹⁰⁴⁹ Grégoire DE NYSSE, cité dans *Ibid.*, 217-218.

¹⁰⁵⁰ Maurice ZUNDEL, « L'existence... ».

L'autre zundélien fait donc crédit à son semblable. L'autre hayékien, par contre, est en opposition structurelle avec les individus du macrocosme. Loin d'être un lien engagé, l'échange marchand se fonde essentiellement sur l'antagonisme entre les échangistes, sur la compétition. Plus encore, l'ordre social lui-même est intrinsèquement un processus de compétition. Nous sommes, les uns pour les autres, des *opposants* - Ortega y Gasset écrit même des « *ennemis* »¹⁰⁵¹ - dans un jeu où il y a « naturellement » des gagnants et des perdants, des faibles et des forts, *des inférieurs et des supérieurs*.

Le lien social zundélien est, à l'opposé, un rapport *d'égal à égal*, où chaque être se reconnaît en l'autre à travers le bien commun dont chacun est porteur et que chacun est appelé à révéler de façon unique. Les notions de supérieur et d'inférieur n'ont plus de raison d'être à ce niveau de relation qui suppose la désappropriation de soi¹⁰⁵². Encore une fois, le lien social est le reflet du lien divin à notre égard, un lien où « *Dieu est en poursuite de re-crédation, d'égalité entre lui et l'homme* »¹⁰⁵³.

Chez Hayek, par ailleurs, la transcendance est aveugle et indifférente aux vies particulières. L'individu, qui en est un rouage, a le devoir de se vouer tout entier à la poursuite de ses seuls buts privés, sans égard aux besoins de l'autre, et en se soumettant aux règles de l'ordre. Là réside sa vocation, non seulement personnelle, mais également *collective*; c'est en effet en se comportant ainsi qu'il contribue le mieux à la prospérité de l'ordre et à la survie de l'espèce humaine.

¹⁰⁵¹ José ORTEGA Y GASSET, *The Revolt of the Masses*, Londres, 1932, 83, cité dans Friedrich A. HAYEK, *Le mirage...*, 161.

¹⁰⁵² Wilfred STINISSEN, un carme suédois, écrit : « *Une infériorité ne peut apparaître que dans la mesure où on parle de mien et de tien, où on compare. Quand les termes de mien et de tien ont disparu, parce que dans l'amour on est devenu un avec tous les autres, alors le fondement même de toute infériorité se trouve dissous* » (*Méditation chrétienne profonde*, Paris, Cerf/Sagesse du corps, 1989 (1980), 29-30).

B. Responsabilité et solidarité dans l'espace social

À partir de ce qui précède, nous concevons aisément que Zundel et Hayek aient des points de vue divergents quant à la responsabilité et à la solidarité au sein de l'espace social.

Zundel affirme que nous sommes, chacun et chacune, responsables et solidaires, *a priori*, de chaque autre, connu et inconnu, en vertu de notre identité humaine commune qui fonde notre dignité et notre inviolabilité. Nous sommes responsables de l'autre, car « *le seul chemin, pratiquement, (vers son identité profonde), c'est chacun de nous* »¹⁰⁵⁴. Et nous sommes solidaires, car unis en ce Visage que nous portons et que nous reconnaissons en l'autre. En d'autres mots, le moi authentique de la femme et de l'homme zundéliens se situe dans leur « *être relatif* »¹⁰⁵⁵; ils ne peuvent donc faire l'économie de la collectivité humaine pour se réaliser. Et cet être relatif, en outre, est essentiellement altruisme, au sens de l'interpellation suivante : « *êtes-vous prêts à payer le prix de la transmutation qui doit promouvoir l'homme à lui-même*¹⁰⁵⁶ ? ».

L'être humain zundélien est donc *un être intérieur, libéré et donné, irrémédiablement engagé avec chaque membre de la communauté humaine.*

L'ordre étendu hayékien, par ailleurs, légitime et encourage la déresponsabilisation face à l'autre. Celui ou celle qui éprouve des difficultés est présenté comme la « *victime d'un effet de système* »¹⁰⁵⁷, sinon culpabilisé. Il ne faut surtout pas intervenir, sous peine d'interférer avec le processus d'évolution duquel nous dépendons tous. L'attitude véritablement responsable est de laisser faire. La solidarité n'a donc pas droit de cité au sein du marché. En fait, Hayek nous enjoint de refréner nos « *instincts* » collectivistes, tels l'altruisme ou la bonté naturelle, et de les réserver au microcosme¹⁰⁵⁸. Il nous avise

¹⁰⁵³ André DUMAS, *art. cit.*, 139.

¹⁰⁵⁴ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 152.

¹⁰⁵⁵ *Id.*, *Itinéraire*, 105, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 38.

¹⁰⁵⁶ *Id.*, *Croyez-vous...*, 152.

¹⁰⁵⁷ Michel BERNARD, *op. cit.*, 254.

¹⁰⁵⁸ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 27-29, 89.

de ne pas nous « *laisser emporter par l'esprit de groupe* »¹⁰⁵⁹. Dans un ordre spontané, dont la compréhension échappe à l'esprit humain, l'individu est altruiste non parce que telle est son intention, mais en vertu de sa soumission passive aux règles marchandes. Jamais il n'est interpellé en ce qu'il a de gratuit, de donné.

Ainsi, l'individu hayékien est *un être extérieur, esclave de ses déterminismes et de son environnement, et replié sur lui-même*. En fait, de par sa logique et son fonctionnement, l'ordre marchand de Hayek et de ses héritiers nie à l'humain son identité d'être social¹⁰⁶⁰. « *L'individu isolé des néolibéraux [...] s'affirme comme étant autonome, (c'est-à-dire comme pouvant exister sans la société), pour cacher sa dette envers la société* »¹⁰⁶¹. La société hayékienne se réduit alors à une structure formée de longues chaînes d'individus, des « *chaînes commerciales longues et infiniment ramifiées* »¹⁰⁶², où les individus sont reliés et communiquent entre eux seulement par le « langage » des prix, un langage abstrait et impersonnel.

III. L'être-ensemble

Notre étude comparative se déplace maintenant sur le terrain de l'être-ensemble, c'est-à-dire des fondements structurels de la société, de son ossature.

A. L'être-ensemble hayékien, un *accident*

L'être-ensemble hayékien est structuré autour d'une seule préoccupation : l'évolution, sans interférence, de l'ordre spontané de marché. En conséquence, nous verrons que l'être-ensemble est nécessairement une création *accidentelle*, qu'il se fonde sur l'efficacité et sur l'inégalité, et qu'il nie la possibilité de tout contrat social.

¹⁰⁵⁹ *Ibid.*, 140.

¹⁰⁶⁰ Michel BERNARD, *op. cit.*, 252.

¹⁰⁶¹ *Ibid.*, 31 (note 6), 252.

¹⁰⁶² Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 156-157.

Premièrement, toute organisation sociale fondée sur des objectifs communs consciemment décidés par des humains devient une interférence dans l'optique hayékienne et est donc écartée. Lui est définitivement supérieur un être-ensemble spontané, qui est le produit « naturel » de l'échange et de la formation de marchés¹⁰⁶³. De là à faire coïncider société et marché, il n'y a qu'un pas qui est aujourd'hui franchi de plus en plus aisément. En somme, Hayek et ses disciples privilégient un être-ensemble selon un « scénario d'état de nature plutôt que d'état social »¹⁰⁶⁴.

Deuxièmement, l'évolution de l'ordre étendu de marché repose sur une logique du « toujours plus », d'une croissance sans fin et sans autre finalité qu'elle-même. Dès lors, le principe directeur de l'être-ensemble hayékien est « l'efficacité », qui consiste en la découverte du plus grand nombre de ressources et leur utilisation maximale pour créer de la richesse¹⁰⁶⁵. Au nom de ce principe, la profitabilité et la compétitivité sont absolutisées, sans égard aux conséquences pour les vies particulières. Tout est mesuré « à la seule aune de l'efficacité »¹⁰⁶⁶, c'est-à-dire en termes strictement *quantitatifs* et *globaux*, y compris l'agir humain.

Ces deux termes résument par ailleurs parfaitement la visée de la structure sociale hayékienne. « *Le calcul des coûts est un calcul de vies* »¹⁰⁶⁷. L'être-ensemble ainsi défini constitue un milieu de vie pour l'être humain qui est cohérent avec la vision unidimensionnelle qu'en a Hayek. Dans un tel être-ensemble, en effet, l'individu est sollicité uniquement au niveau de son moi possessif, de sa soif de posséder quantitativement.

Troisièmement, le principe d'efficacité a comme corollaire que « l'inégalité doit structurer la société »¹⁰⁶⁸. En effet, Hayek et ses disciples considèrent que l'efficacité passe par le « libre jeu de l'inégalité (qui) est en fin de compte profitable à tous en

¹⁰⁶³ Miguel ROJAS-MIX, « L'idéologie du Mont Pélerin, ou le projet de société de Friedrich von Hayek et Milton Friedman », dans *Amérique latine*, no 8, octobre-décembre 1981, 25.

¹⁰⁶⁴ Michel BERNARD, *op. cit.*, 252.

¹⁰⁶⁵ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 98, 108.

¹⁰⁶⁶ Michel BERNARD, *op. cit.*, 137.

¹⁰⁶⁷ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 181.

donnant les coudées franches aux talentueux et aux audacieux »¹⁰⁶⁹. Les inégalités sont, à leur avis, naturelles et aucun effort concerté ne doit être fait pour les redresser. La personne démunie qui n'a rien à échanger, est ainsi réduite à la « *marginalité de la charité privée* »¹⁰⁷⁰, car l'inscription sociale, dans l'univers hayékien, est impitoyablement financière.

Soulignons, enfin, que non seulement tout mécanisme planifié de redistribution est banni, mais qu'en fait, l'idée même de « contrat social » est réfutée. Ainsi, la « société » hayékienne est un jeu de hasard, une « *loterie naturelle* »¹⁰⁷¹.

En somme, la conception hayékienne de l'être humain, du lien social et de l'être-ensemble forme un tout cohérent qui témoigne invariablement d'une non-foi en l'être humain et qui ne donne aucune chance à son « *homme possible* ».

B. L'être-ensemble zundélien, préfiguration du Royaume?

Dans l'anthropologie zundélienne, l'être-ensemble est à l'image de la transcendance. De même que celle-ci est anthropocentrique et engagée, de même l'être-ensemble est tout entier centré sur l'être humain et ordonné à la promotion du « moi altruiste », de « *l'homme possible* » en chaque homme et en chaque femme. « *L'homme possible, c'est cela qu'il faut sauver et il n'y a rien d'autre à sauver* »¹⁰⁷². L'être-ensemble zundélien, c'est donc *quelqu'un*, par opposition au *quelque chose* quantitatif de l'ordre hayékien.

De plus, la société de Zundel et des Pères repose sur le principe fondamental que chaque être humain y est unique et irremplaçable. Ainsi, l'exclusion d'un seul ou d'une seule y est intolérable. Solidaires et engagés, nous le sommes également avec les humains qui nous précèdent et avec ceux qui nous suivront. L'histoire humaine, dans la vision

¹⁰⁶⁸ Michel BERNARD, *op. cit.*, 253. Nous soulignons.

¹⁰⁶⁹ *Ibid.*, 270.

¹⁰⁷⁰ *Ibid.*, 146.

¹⁰⁷¹ *Ibid.*, 270.

irénéenne, est une, « *des premiers hommes aux derniers* »¹⁰⁷³. Ne pouvons-nous pas affirmer, de ce qui précède, que l'être-ensemble conçu par les Pères et par Zundel est le « *corps mystique du Christ* » en devenir¹⁰⁷⁴? L'Eucharistie-communion, dont le mot-clé pour Zundel est « *ensemble* », n'en est-elle pas le sacrement¹⁰⁷⁵? Et si cet être-ensemble préfigurait le Royaume de Dieu, déjà à se faire, ici, maintenant, et dont chaque être humain est la chance?

IV. Le vivre-ensemble

Le vivre-ensemble donne des mains à l'être-ensemble et aux autres éléments anthropologiques considérés précédemment. Il constitue le dernier thème de notre comparaison. Nous aborderons plus spécifiquement les questions suivantes qui représentent, à notre sens, des piliers du vivre-ensemble : gouvernement, citoyenneté et démocratie, d'une part; la conception du droit, le droit au travail et le droit de propriété privée, d'autre part. Rappelons que si, pour Hayek, l'ordre de marché est à lui-même sa propre fin, pour Zundel, au contraire, un ordre social authentique s'appuie sur des institutions qui sont conçues avant tout comme des instruments au service de la libération de chaque être humain, c'est-à-dire comme des « *instruments d'humanisation* »¹⁰⁷⁶.

A. Gouvernement, citoyenneté et démocratie

1. Gouvernement

Dans le discours économique-financier courant comme dans celui de Hayek, il ressort de façon évidente que c'est l'ordre de marché qui, dans les faits, gouverne, coordonne et

¹⁰⁷² Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 153.

¹⁰⁷³ Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 307.

¹⁰⁷⁴ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 224. Voir aussi Grégoire DE NYSSE, cité dans Adalbert-G. HAMMAN, *op. cit.*, 226, pour qui « *la création, (en Christ), devient un seul corps* ».

¹⁰⁷⁵ *Ibid.*, d'après Maurice ZUNDEL, *Quel homme...*, 202.

¹⁰⁷⁶ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 89.

administre. Désormais, c'est la règle du gouvernement par les lois du marché plutôt que par les humains qui s'applique.

L'État n'existe que comme facilitateur du marché. Par exemple, Hayek conçoit le « *bien commun* » strictement comme « *la facilité offerte à la poursuite d'objectifs individuels inconnus* »¹⁰⁷⁷, ce qui sert bien le mécanisme marchand. Ses héritiers, pour leur part, font du paiement de la dette nationale un absolu. Ils assimilent l'État à une entreprise privée. Celui-ci devient, par conséquent, assujéti aux règles de profitabilité et de compétitivité, et il est évalué en conséquence. L'idée de mission publique, jadis centrale dans la définition de l'État, pâlit chaque jour un peu plus.

Face à un gouvernement aux visées comptables, qui subordonne la lutte à la pauvreté ou au chômage, par exemple, à « *l'assainissement* » des finances publiques, l'interpellation suivante de Zundel aux décideurs de son temps apparaît tragiquement actuelle et urgente :

*derrière chaque problème, on verrait d'abord les hommes qui y sont engagés, les hommes en leur réalité concrète et vivante, [...], ordonnant toute la machine économique et politique au service de ce qu'il y a « d'humain dans l'homme » reconnu, enfin, comme le porteur en chacun de l'unique nécessaire*¹⁰⁷⁸.

Le gouvernement est une responsabilité qui incombe *aux humains, pour les humains*.

2. Citoyenneté et démocratie

La démocratie zundélienne est exigeante. Dans sa forme ultime, elle s'enracine dans une « *volonté générale* » vue comme la volonté d'une majorité qui aura « *atteint sa majorité humaine* », c'est-à-dire qui vivra une existence désappropriée et qui sera « *capable des vues universelles qu'exige l'exercice de la souveraineté* »¹⁰⁷⁹. La hauteur de cette exigence ne doit pas servir de prétexte pour renoncer au régime démocratique. « *Il s'agit,*

¹⁰⁷⁷ Friedrich A. HAYEK, *Règles...*, 66, cité dans Roger FRYDMAN, *art. cit.*, 105.

¹⁰⁷⁸ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 136-137.

¹⁰⁷⁹ *Ibid.*, 37.

bien plutôt, de le réaliser »¹⁰⁸⁰. Cette réalisation s'inscrit dans l'histoire de l'humanité et dans celle propre à chaque être humain. Chacun-e en est un maillon indispensable, unique, et est ainsi appelé, par Zundel, à assumer ses responsabilités de citoyen et de citoyenne au sein même de sa vocation personnelle et communautaire.

L'ordre social hayékien, par contre, qui fonctionne selon un scénario d'état de nature, exclut d'office les concepts de volonté générale et de citoyenneté. Il n'y a pas de contrat social sur lequel s'entendre, mais seulement des contrats individuels. Dans la perspective de ceux et celles qui souhaitent que la société et le marché ne fassent qu'un, « *le citoyen existe par défaut d'être un client d'une entreprise privée* »¹⁰⁸¹. L'influence du citoyen au sein de l'espace public s'amenuise de façon insidieuse. Ou bien, il est carrément sans voix dans un univers où il faut posséder quelque chose pour être seulement entendu, ou bien sa parole ne fait pas le poids face à celle d'experts au langage spécialisé et hermétique. Ne vivons-nous pas de plus en plus dans une société où « *il n'y a pas de débat, (mais) simplement un diktat d'experts* »¹⁰⁸²? Et si le débat, et le doute qui lui est essentiel, ne sont plus permis *en pratique*, compte tenu de ce qui précède, peut-on encore parler de démocratie?

B. Droit, droit au travail et droit de propriété privée

1. Le droit

a) Le droit formel hayékien

Le droit, dans la catallaxie hayékienne, est un droit formel. Tous sont égaux devant la loi, mais tous n'ont pas accès aux conditions nécessaires pour que ces droits deviennent

¹⁰⁸⁰ *Ibid.*

¹⁰⁸¹ Michel BERNARD, *op. cit.*, 207.

¹⁰⁸² John SAUL, *Le citoyen dans un cul-de sac? Anatomie d'une société en crise* [Les grandes conférences], Québec/Montréal, Musée de la civilisation/Fides, 1996, 30. Voir aussi pp. 18 et suiv.

effectifs. Ainsi, Hayek observe que le droit d'« être libre peut signifier la liberté d'être affamé »¹⁰⁸³ ...

Le droit hayékien n'interpelle pas; il *interdit*. Ses règles sont des contraintes sur les « *instincts* » collectivistes hérités du petit groupe. N'a-t-il pas pour effet, si l'on emprunte les mots de Zundel, de « *discipline(r) nos impulsions sans en modifier les racines* »¹⁰⁸⁴, et de nous inciter à « *ramener tout à un moi de plus en plus restreint* »¹⁰⁸⁵?

Et lorsque, malgré les règles, l'évolution de l'ordre est freinée, il faut, selon Hayek et ses disciples, *plus* d'interdictions. Par exemple, constatant les abus de propriété qui empêchent l'institution de la propriété plurielle « *d'être aussi féconde qu'elle peut l'être* », Hayek préconise « *la pratique générale de la concurrence* », ce qui, ajoute-t-il, « *impliquerait l'établissement de contraintes supplémentaires* »¹⁰⁸⁶. Par ailleurs, qui n'a pas constaté combien nos sociétés sont de plus en plus judiciairisées¹⁰⁸⁷?

Enfin, les règles marchandes sont *extérieures* à l'individu. Il ne les a ni conçues, ni voulues. Elles existaient avant lui et ne peuvent être que découvertes. Elles sont « *un don de l'évolution* »¹⁰⁸⁸.

¹⁰⁸³ Friedrich A. HAYEK, *The Constitution of Liberty*, 18, cité dans François HOULE, *art. cit.*, 208.

¹⁰⁸⁴ Maurice ZUNDEL, *Morale...*, 76, cité dans Roger ARNALDEZ, *art. cit.*, 268.

¹⁰⁸⁵ *Braises...*

¹⁰⁸⁶ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 51.

¹⁰⁸⁷ Nos sociétés confient de plus en plus au juridique et, à travers lui, à l'économique le soin de définir notre cadre de vie, une responsabilité qui était dévolue, traditionnellement, au politique. Or, il semble qu'au Canada, à tout le moins, « *c'est grâce au droit que le néolibéralisme encadre aujourd'hui toutes les interprétations des paramètres fondateurs de la société civile, y compris celui du rôle de l'État dans la gestion des affaires publiques* » (Robert SALETTI, « Le pouvoir des juges », dans *Le Devoir*, 21 février 1998, D6. Cet article fait la recension d'un ouvrage d'un sociologue du droit : Dorval BRUNELLE, *Droit et exclusion. Critique de l'ordre libéral*, Montréal, Harmattan, 1997, 210 p.). Pouvons-nous affirmer que, d'un point de vue sociétal, le droit jouerait un rôle réducteur? Que signifie concrètement, pour notre vie collective, le phénomène actuel de judiciairisation? Nous invitons le lecteur à consulter l'article déjà cité pour trouver quelques pistes de réponse.

¹⁰⁸⁸ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 74.

b) Le droit-crédit zundélien

Zundel, nous l'avons vu, est un mystique *réaliste*. Il admet la nécessité de règles, de contraintes pour éviter le chaos et garantir la survivance matérielle de la société. Mais, du même souffle, il invite de façon pressante à aller au-delà. « *Le droit est aussi quelqu'un* »¹⁰⁸⁹, écrit-il. Cela le distingue radicalement de Hayek.

En effet, le droit chez Hayek n'a aucune considération pour l'être humain et pour sa dimension de « *personne* ». Il se forme en dehors de celui-ci et s'adresse, en quelque sorte, à une « *biologie collective organisée* »¹⁰⁹⁰ qui n'a qu'à se soumettre. Le droit zundélien, par contre, est crédit. Ce crédit vise « *l'homme possible* » en chacun et chacune. Et Zundel précise : « *l'homme possible [...] a seul, à proprement parler, des droits* »¹⁰⁹¹. Car le droit n'est pas un privilège irresponsable. Il *interpelle*, c'est-à-dire qu'il contient en lui-même une exigence, celle d'entreprendre la création de soi-même et de devenir un espace de générosité. L'altruisme, donc, « *est proprement constitutif du droit* » zundélien¹⁰⁹².

Dès lors, le droit vu par Zundel est intrinsèquement *mystique*, contrairement à la loi hayékienne aux « *impératifs impersonnels* »¹⁰⁹³ et extérieurs. Il fait écho au droit paulinien : « *non selon la lettre mais selon l'Esprit* » (2 Co 3, 6). Ses exigences sont *intérieures*; elles se fondent sur la préférence de Quelqu'un¹⁰⁹⁴. Le droit devient un engagement, librement consenti, pour l'être humain qui a pris conscience du bien commun dont il est porteur et de la responsabilité que cela représente, envers lui-même et envers l'autre.

¹⁰⁸⁹ Maurice ZUNDEL, cité (sans référence) dans Albert LONGCHAMP, *art. cit.*, 65.

¹⁰⁹⁰ *Id.*, *Croyez-vous...*, 54.

¹⁰⁹¹ *Ibid.*, 35.

¹⁰⁹² *Ibid.*, 83.

¹⁰⁹³ René HABACHI, « Préface » (Donzé), 14.

¹⁰⁹⁴ *Ibid.*

2. Le droit au travail

« *Plus qu'un gagne-pain* », écrit Zundel, le travail doit être « *un gagne-vie* »¹⁰⁹⁵. Il est un droit fondamental, réclamé au nom de la dignité humaine. Zundel dénonce, dès lors, le « *scandale des deux humanités* »¹⁰⁹⁶, celui d'une minorité qui s'enrichit et qui peut « *enrôler ainsi, à son service, les autres qui ne peuvent subsister qu'à cette condition* »¹⁰⁹⁷. Ces paroles nous renvoient directement à Hayek et à ses héritiers qui traitent l'emploi comme une aumône faite par les riches à ceux qui, sans eux, « *seraient beaucoup plus pauvres* »¹⁰⁹⁸.

Dans la perspective hayékienne, le travail est un marché. Il utilise et échange des ressources de toutes sortes. L'individu est l'une de ces ressources, un objet de profits dont on dispose dès qu'il devient moins « performant », comme on le ferait avec n'importe quelle autre ressource. Le marché fixe la rémunération de l'individu de manière à orienter celui-ci vers l'activité la plus rentable pour l'ordre marchand, indépendamment de ses aspirations profondes, sinon au détriment de celles-ci.

Zundel s'oppose énergiquement à une telle réduction de l'être humain au statut d'instrument. Il plaide pour des milieux de travail « *pleinement humains, capables de susciter des hommes avant de produire des choses* »¹⁰⁹⁹. Cela ne sera, indique-t-il aux « propriétaires » de ces milieux de travail, « *que si tous vos collaborateurs entrent dans votre entreprise à égalité d'honneur [...] et sont tous copropriétaires de l'affaire et coresponsables de sa gestion* »¹¹⁰⁰. Il admet, par ailleurs, des différences de salaires, « *comprises entre des limites raisonnables* », uniquement si elles sont justifiées par « *l'espace vital plus étendu que requièrent de plus amples responsabilités* »¹¹⁰¹. Cette conception du travail est intimement liée à la vision qu'a Zundel du droit de propriété, que nous abordons maintenant.

¹⁰⁹⁵ Maurice ZUNDEL, *Hymne...*, 112.

¹⁰⁹⁶ *Ibid.*, 105.

¹⁰⁹⁷ *Ibid.*, 112.

¹⁰⁹⁸ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 170-171.

¹⁰⁹⁹ Maurice ZUNDEL, *Hymne...*, 113.

¹¹⁰⁰ *Ibid.*

3. Le droit de propriété privée

Nous comparons tour à tour, ci-dessous, la conception du droit de propriété, la notion de besoins et la vision de l'écart entre possédants et démunis, dans les deux anthropologies présentées.

a) Définition, légitimation et application du droit de propriété privée

Le droit de propriété est pour Zundel, un moyen, pour Hayek, un absolu.

Zundel conçoit la propriété comme « *l'expression concrète de la sécurité* »¹¹⁰². Elle doit permettre à chaque femme et à chaque homme d'être suffisamment libéré des servitudes matérielles pour que celles-ci se fassent oublier; ils peuvent alors « *prendre conscience de la dimension humaine qu'ils sont appelés à atteindre* » et entreprendre cette « *conquête de soi* »¹¹⁰³. Leur vocation « d'être donné », et seulement celle-ci, vient donc légitimer le droit de propriété qui leur est reconnu.

Puisque la vocation humaine implique de se désapproprier par rapport à soi et par rapport aux choses, le droit de propriété comporte en lui-même sa régulation, « *qui en rend l'abus strictement impossible* »¹¹⁰⁴. Ainsi, ne sont plus mes biens ceux qui « *sont nécessaires à la sécurité d'autrui et (qui) dépassent les exigences de la mienne* »¹¹⁰⁵.

Le droit de propriété, dans l'anthropologie zundélienne, « *vaut pour tous* »¹¹⁰⁶. C'est le premier devoir d'une société qui se dit humaine de faire en sorte que tous puissent effectivement l'exercer. À ce sujet, Zundel interpelle de façon particulière les chrétiens et les chrétiennes rassemblés en l'Eucharistie. Ils doivent être « *les premiers à réclamer et à*

¹¹⁰¹ *Ibid.*, 115-116.

¹¹⁰² *Id.*, *Croyez-vous...*, 81.

¹¹⁰³ *Id.*, *Hymne...*, 115.

¹¹⁰⁴ *Id.*, *Croyez-vous...*, 84.

¹¹⁰⁵ *Ibid.*, 86.

¹¹⁰⁶ *Ibid.*, 92.

proposer les réformes économiques, démographiques et techniques indispensables à une juste circulation des biens »¹¹⁰⁷.

Hayek pourrait lui aussi affirmer que le droit de propriété, tel qu'il le conçoit, vaut pour tous. Sauf que, dans son optique, il s'agit d'un droit formel. Au départ, tous ont une possibilité identique de posséder, du moins en théorie. Mais par la suite, l'évolution naturelle répartit la propriété privée. Et ainsi, le droit de propriété demeure une coquille vide pour certains.

Ce droit est légitimé, dans la thèse hayékienne, du fait qu'il permet l'exercice de la liberté individuelle. Mais, tout comme la liberté, le droit de propriété est, d'abord et avant tout, au service de l'ordre et non de l'humain. Qui plus est, le droit de propriété hayékien est *sacralisé*. Ce que l'on réussit à s'approprier nous est irrémédiablement acquis, jusqu'à ce que nous décidions de l'échanger. N'est-il pas vrai que nos mentalités sont imprégnées de cet absolu et que nous considérons comme tabou le fait de seulement remettre en question ce que d'aucuns possèdent et, plus difficile encore, ce que *nous* possédons, même face au dénuement d'un nombre grandissant de nos concitoyens et concitoyennes?

Hayek a bien pris soin de préciser que celui qui possède plus que ce dont il a besoin pour sa consommation courante ne devrait pas être sujet à réprobation¹¹⁰⁸. Dans son optique du « toujours plus », l'accumulation de possessions est fortement encouragée et n'est sujette à aucune limite. Les positions zundélienne et hayékienne sont donc, ici, diamétralement opposées.

b) Droit individuel de propriété et besoins premiers

L'absolutisation du droit individuel de propriété a comme corollaire que tous les autres droits lui sont subordonnés, y inclus le droit à un minimum vital pour tous. Que certains

¹¹⁰⁷ *Id.*, *Morale...*, 126, cité dans Laurent GAGNEBIN, *art. cit.*, 321.

¹¹⁰⁸ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 171.

ne jouissent pas de ce minimum, cela fait partie du jeu hayékien où il n'existe aucune hiérarchie des besoins autre que celle de leur profitabilité marchande.

Au contraire de Zundel, pour qui refuser à quiconque le minimum requis pour une existence *humaine* constitue proprement une violation de la dignité de l'autre, Hayek et ses héritiers en viennent à considérer l'être humain et ses besoins premiers (éducation, santé, etc.) comme des dépenses et des sources de déficits à assainir. En outre, si, dans l'univers hayékien, les besoins de toute nature sont réduits à une mesure quantitative, dans la perspective zundélienne, par ailleurs, les besoins de base comprennent à la fois des besoins matériels et *immatériels*, tel le besoin de gratuité incarné dans ce « *cri de la femme pauvre* » qui désespère de pouvoir offrir son amitié¹¹⁰⁹.

En somme, le droit de propriété zundélien est entièrement axé vers la promotion de l'humain, au contraire du droit hayékien qui maintient celui-ci au niveau de son instinct de possession. L'individu hayékien est essentiellement « *un besoin qui accapare* »¹¹¹⁰.

c) L'écart entre riches et pauvres

L'écart entre les riches et les pauvres est une nécessité structurelle de l'ordre hayékien et de nos sociétés qui se fondent sur la même logique d'accumulation. Ainsi, pendant que, par leur exclusion, les plus démunis permettent bien involontairement « *l'équilibre faussé d'un contexte socio-économique propice au maintien de bas salaires et de conditions précaires pour les travailleurs* »¹¹¹¹, les possédants des marchés financiers voient, de ce fait, leur marge de profit s'accroître de façon appréciable¹¹¹².

¹¹⁰⁹ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 19, 81.

¹¹¹⁰ *Id.*, *Morale...*, 136, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 101.

¹¹¹¹ Pierre CHARLAND, *op. cit.*, 67.

¹¹¹² Nous référons le lecteur au paragraphe « La logique inhérente au fonctionnement des marchés financiers » du présent texte (pages 90-96), pour une explication détaillée du lien entre le nombre de personnes exclues du « marché » du travail (la *demande* d'emplois), le niveau des conditions de travail rattachées aux emplois, tant ceux à combler que ceux déjà comblés (l'*offre* d'emplois), et le niveau des profits réalisés par les « marchés financiers ».

Et cet écart entre nantis et démunis se creuse fatalement toujours plus, en raison du phénomène, également structurel, de concentration des richesses. Le vivre-ensemble de nos sociétés modernes se trouve de plus en plus modelé par une logique d'enrichissement, souvent sans cause, dont le nombre de bénéficiaires va en diminuant. Et nous tous qui évoluons au sein de ce vivre-ensemble devenons toujours plus isolés, cloisonnés, dressés les uns contre les autres.

À l'opposé, l'esprit de pauvreté ou de désappropriation qui fonde le droit de propriété zundélien « entraîne paradoxalement l'abolition de la pauvreté, tout autant que celle de la richesse »¹¹¹³. Il n'y a plus de catégories « riches » ou « pauvres », d'exclus et de possédants, mais simplement des humains, uniques et respectés, qui forment une véritable « communauté libre »¹¹¹⁴.

Si l'on devait résumer par un seul mot les visions anthropologiques mises ici en parallèle, ce serait *quelqu'un* pour la vision zundélienne et patristique, et *quelque chose* pour la vision hayékienne et financière.

Dans l'univers de Hayek et de ses héritiers, l'être humain est *quelque chose*. Il n'existe que par une seule dimension, celle de son moi possessif. Jamais il n'est interpellé quant à sa dimension spécifiquement humaine et encore moins invité à la réaliser. Il est, et il demeure un être extérieur, esclave de ses déterminismes et du monde environnant, et replié sur lui-même. L'être social en lui est nié. L'individu hayékien est, en somme, un être humain atrophié.

Chez Zundel et les Pères, au contraire, l'être humain est *quelqu'un* en devenir, *quelqu'un* créé à l'image de *Quelqu'un* et appelé à réaliser cette image, en lui et en l'autre. Il est, ultimement, un être intérieur, libéré et donné, irrémédiablement engagé avec chaque

¹¹¹³ Maurice ZUNDEL, *Hymne...*, 116.

¹¹¹⁴ *Id.*, *Croyez-vous...*, 141.

membre de la communauté humaine. Le lien social en est un de *personne à personne*, et d'égal à égal, qui implique a priori de faire crédit à chaque autre rencontré. Car l'autre, en son potentiel d'humanité, est une *fin*.

Dans la doctrine hayékienne, par contre, l'autre est vu à la fois comme un moyen et comme un opposant. L'échange marchand, seul et unique lien nécessaire au sein de l'ordre « social », est essentiellement impersonnel et antagoniste. Dès lors, l'être-ensemble se résume à de longues chaînes d'individus, « *infiniment ramifiées* »¹¹¹⁵. Son horizon est strictement quantitatif et global. Notre humanité, dans l'optique hayékienne, est une *espèce*, une pure série numérique.

L'être-ensemble des Pères et de Zundel, par ailleurs, est résolument centré sur l'être humain et ordonné à la promotion de chaque homme et de chaque femme à leur identité profonde. À l'opposé de la concurrence hayékienne, c'est la solidarité qui en est le fondement et cet être-ensemble est tout entier axé vers sa réalisation comme corps mystique du Christ.

Enfin, les institutions qui forment le vivre-ensemble sont à elles-mêmes leur propre fin chez Hayek cependant que, dans l'anthropologie chrétienne, elles constituent exclusivement des instruments au service de la libération, au sens zundélien du terme, de chaque être humain.

Zundel appelle à la « *transmutation* » de tout l'être¹¹¹⁶, et le mot n'est pas trop fort. Elle suppose un véritable « *renversement des logiques conventionnelles* »¹¹¹⁷. Cette voie est exigeante, c'est celle de « *l'humanité vraie* »¹¹¹⁸. N'y a-t-il pas, dans notre monde, dans notre histoire, des petites pousses en germe, dans le sens de l'appel zundélien? Est-il encore possible de renverser la logique économique actuelle pour que l'économie retrouve sa vocation originelle?

¹¹¹⁵ Friedrich A. HAYEK, *La présomption...*, 156-157.

¹¹¹⁶ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 18, 46, 84, 152.

¹¹¹⁷ Pierre CHARLAND, *op. cit.*, 99.

¹¹¹⁸ Maurice ZUNDEL, *...malentendu*, 43.

CONCLUSION

Dans le cadre de notre analyse, nous croyons avoir démontré que le discours économique-financier dominant a intégré une vision anthropologique qui lui est spécifique. Plus encore, il ressort que cette vision constitue la trame du discours dominant, déterminante quant à l'éthique, et même quant à la « métaphysique », dont celui-ci est porteur. Comment, en effet, justifier la naturalisation et la transcendance du processus marchand, sinon à partir d'une conception réductrice de l'être humain, de sa raison et de sa volonté? Comment en arriver à légitimer le sacrifice social de ses concitoyens et concitoyennes, et à pouvoir persévérer dans cette voie, sinon en regardant, a priori, l'autre comme un objet plutôt que comme un semblable?

La vision anthropologique inhérente au discours dominant s'avère, nous l'avons également constaté, absolument antithétique par rapport à la vision chrétienne telle que transmise par les Pères Irénée de Lyon et Grégoire de Nysse dans l'antiquité, et par notre contemporain, Maurice Zundel.

Un dernier objectif demeure, que nous chercherons à atteindre ici, à savoir poser les jalons d'une anthropologie alternative, contextualisée. La vision chrétienne étudiée ci-haut, une vision que nous partageons entièrement, constitue déjà une anthropologie alternative. Il reste à la « contextualiser », c'est-à-dire à la traduire en des termes pratiques qui tiennent compte, spécifiquement, du contexte socio-économico-financier des hommes et des femmes d'aujourd'hui.

I. De la nécessité d'une anthropologie alternative contextualisée

Nous écrivions, en début de parcours, qu'une anthropologie alternative contextualisée représentait, à notre avis, le noyau *vital* de tout discours qui veut constituer une

contrepartie réelle face au discours dominant. Au terme de cette étude, et en particulier suite à l'approfondissement de la pensée zundélienne, nous pouvons ajouter qu'une vision anthropologique claire et aux assises solides constitue une réelle *mystique* à deux égards. D'une part, elle est ce « *souffle* » essentiel qui donne sens à tous nos engagements et à toute notre vie, et qui permet de durer, obstinément; car ce souffle, enraciné d'abord et avant tout dans l'Autre, peut faiblir, mais jamais il ne peut s'éteindre. D'autre part, une mystique est, selon l'expression déjà évoquée de Maurice Zundel, « *une prise de position en face de quelqu'un* »¹¹¹⁹, à la suite et à l'exemple de Jésus Christ. N'est-ce pas ce que doit être une vision anthropologique et, de là, n'a-t-elle pas force d'interpellation? Nous croyons, avec le théologien latino-américain José Maria Vigil, que face au moteur de l'égoïsme individuel qui alimente le capitalisme dans sa forme actuelle, il faut « *un moteur encore plus puissant* », « *la force d'une mystique* » qu'il nomme « *la mystique d'une Femme et d'un Homme nouveaux* »¹¹²⁰. Pour toucher l'imaginaire collectif, ne faut-il pas s'adresser à chaque être humain en ce qu'il a de plus précieux et de plus personnel, soit son identité profonde?

Une mise en garde s'impose ici. Une véritable « *révolution des consciences* », ainsi que l'écrit Albert Jacquard, ne peut s'amorcer que dans un profond respect de la liberté humaine. Et cette liberté commence par la liberté de conscience. On ne saurait remplacer un « *totum* » par un autre! On peut interpellier, déranger, mais jamais violer l'inviolable, la liberté intérieure de chacun-e. Les pistes anthropologiques avancées ci-après doivent donc être reçues dans cet esprit. Elles constituent autant de points possibles d'ancrage d'un discours alternatif.

II. La promotion de chaque être humain à son humanité, un a priori

D'entrée de jeu, nous considérons que si nous avons foi en l'être humain et que si nous sommes fermement convaincus que chacun et chacune est l'avenir du Royaume et de

¹¹¹⁹ *Braises...*

¹¹²⁰ José Maria VIGIL, *Que reste-t-il de l'option pour les pauvres?*, Montréal, Comité chrétien pour les droits humains en Amérique latine, 1993, 9, 12.

notre collectivité humaine, alors nous ne pouvons faire l'économie de poser comme a priori et comme fondement de tout discours, réflexion et action alternatifs, *la promotion de chaque homme et de chaque femme à son humanité.*

Cet a priori s'enracine au premier chef dans une vision de chaque personne comme étant foncièrement un mystère, par essence inépuisable, et qui est appelé à se réaliser infiniment. De là, l'exclusion d'un seul devient intolérable. Notre condition humaine est l'unique garante de notre inscription sociale. Et si notre seule ambition est de voir chacun-e, y inclus soi-même, s'éveiller à son identité profonde, le lien social doit être foncièrement *interpersonnel*. En d'autres mots, au sein de tous nos rapports, quels qu'ils soient, c'est à la « *personne* » en l'autre que nous nous adressons. L'intériorité, nous en avons la ferme conviction, est proprement constituante de notre humanité.

D'aucuns objecteront que cette vision, pour être louable, n'est pas très réaliste dans un monde où la plupart des échanges sont devenus si formels et aseptisés. C'est justement de cela dont il s'agit : renverser les logiques conventionnelles qui nous éloignent de nous-mêmes, comme nous le verrons à différentes reprises dans ce qui suit. Un lien social essentiellement *interpersonnel*, c'est possible, car cela dépend d'abord de moi¹¹²¹. Si, en tout ce que je suis et fais, je prends le dehors par le dedans, mon rapport à chaque autre rencontré est transformé. Ce rapport est « *ouverture de crédit* »¹¹²², pur accueil. Il aborde l'autre dans une attitude qui lui dit « *qui es-tu?* », et non une attitude porteuse de jugements, même positifs, car cela revient toujours à répondre à ce « *qui es-tu?* » à la place de l'autre¹¹²³. Or l'autre, et seulement lui, peut connaître son être profond. Ainsi, le lien social devient le lieu où nous nous faisons le ferment *discret* de la valeur « *en tout individu que la vie met sur notre route* »¹¹²⁴. Et en cela, nous naissons, nous aussi, à notre

¹¹²¹ Le lecteur comprendra, et cela se précisera dans la suite du texte, que, d'une part, si nous concevons que la transformation du lien social nécessite d'abord une conversion intérieure, conversion du regard, qui dépend de chacun et chacune en tant que sujet de son devenir, d'autre part, cette exigence s'inscrit dans une vision du lien social et de l'être-ensemble qu'il fonde, qui sont le fait d'êtres humains appelés essentiellement à une « *symbiose indivisible* » où ils découvrent, « *tout ensemble, [...] Dieu, autrui et soi* » (Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...* , 134).

¹¹²² Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...* , 132.

¹¹²³ Wilfred STINISSEN, *op. cit.* , 82-85.

¹¹²⁴ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...* , 152.

humanité, car nous sommes fondamentalement des « *êtres relatifs* »¹¹²⁵ et nous ne pouvons devenir sans la médiation de l'autre.

III. Quelques éléments de mise en contexte d'une anthropologie alternative

Faire de la « *promotion de l'homme* »¹¹²⁶ la trame de notre existence, nous amène, impérativement, à refuser que l'ordre de marché actuel soit la fin de l'histoire. L'accepter, c'est accepter l'échec de Dieu¹¹²⁷. Nous avons à travailler, avec entêtement, à faire tomber ce mur de fatalité qui masque l'horizon, tant personnel que collectif.

A. De la société de consommation à la simplicité de vie

Le franciscain Pierre Charland, théologien et diplômé en psychologie, a réalisé, à la lumière de la psychanalyse lacanienne, une lecture pour notre temps des écrits de François d'Assise avec, comme fil conducteur, la dynamique du *désir*. Il en vient, entre autres, à l'hypothèse suivante, fort pertinente :

*est-il possible que le contexte (économico-)financier actuel contribue à nier, à abolir même, la différence fondamentale entre le besoin et la demande que formulent les êtres humains, en véhiculant l'illusion qu'il n'y a plus de distance entre besoins et demandes, entre un désir et sa satisfaction*¹¹²⁸?

Notre étude nous convainc que la réponse à cette interrogation est affirmative. Nous avons observé que la logique du « toujours plus » réduit de plus en plus d'éléments de nos vies à de purs besoins qu'elle prétend satisfaire de façon instantanée. Ainsi, nous n'avons plus le temps de désirer. Dès qu'un besoin est comblé, du moins supposément, un autre est créé, et lui aussi immédiatement comblé. Dans nos consciences infiltrées par cette spirale de consommation, il ne reste plus d'espace pour le « *désir* ». Or, comme l'écrit encore l'auteur, « *la vie humaine tend vers beaucoup plus que vers une*

¹¹²⁵ *Id.*, *Itinéraire*, 105, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 38.

¹¹²⁶ *Id.*, *Croyez-vous...*, 46.

¹¹²⁷ José Maria VIGIL, *op. cit.*, 9, 23, 24.

courtepointe de besoins à satisfaire. Elle est mue par une dynamique de désir qui l'appelle »¹¹²⁹. Le désir, précise-t-il, est l'écart toujours présent entre un besoin et la demande qui l'exprime. Ainsi, « *lorsque l'enfant demande à être nourri par sa mère, il demande plus que sa simple ration de lait* »; sa demande va au-delà du besoin exprimé¹¹³⁰.

Les personnes appauvries, qui n'ont pas un accès immédiat aux biens de consommation, font souvent l'expérience de cet écart. Le « *cri de la femme pauvre* », entendu par Maurice Zundel¹¹³¹, ne témoigne-t-il pas qu'il y a toujours plus, dans une demande, que le simple besoin qu'elle exprime? N'est-ce pas ce que nous disent des hommes et des femmes pauvres, lorsqu'ils affirment leur « *droit d'être fiers, [...], droit de choisir, et même de dire "non merci" à celui qui te donne* »¹¹³²? Les paroles suivantes à propos, d'une part, du besoin de travailler et, d'autre part, des privations matérielles, ne vont-elles pas toutes dans ce sens :

*quand on peut dire : je travaille, cela nous rend crédible aux yeux de nos enfants, de la communauté. Cela nous lève debout, cela donne un sens à notre vie. On se sent quelqu'un qui bâtit avec les autres [...] Savez-vous ce que c'est de blesser un enfant en lui disant toujours non, non à de la liqueur, non au hockey, [...], non à du linge neuf*¹¹³³?

Citons encore ce commentaire émis dans le cadre d'une rencontre entre des parents appauvris, des commissaires et des directeurs d'école, au Conseil scolaire de l'île de Montréal : « *nous avons besoin de sentir qu'on nous fait confiance dans ce que nous faisons pour l'avenir de nos enfants. Nous avons besoin de sentir que l'école et les professeurs ont de l'ambition dans les possibilités de nos enfants* »¹¹³⁴. Plusieurs autres exemples similaires pourraient être donnés. Il ne s'agit pas ici de « glorifier » les

¹¹²⁸ Pierre CHARLAND, *op. cit.*, 67.

¹¹²⁹ *Ibid.*, 37.

¹¹³⁰ *Ibid.*, 48, 38. Voir aussi, au sujet du lien entre les notions de besoin, de demande et de désir, les pages 10-11, 37 et suiv.

¹¹³¹ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 19, 81.

¹¹³² Yvette BÉLANGER, « Je dis à mes enfants de ne pas baisser la tête... », dans *Nouveau Dialogue*, no 109, mars-avril 1996, 3. Mme Bélanger est militante à ATD Quart Monde, un organisme international, engagé avec les personnes exclues de nos sociétés et avec ceux et celles qui, comme elles, refusent la misère et l'exclusion.

¹¹³³ *Actualités Quart Monde*, no 51, août 1996, 3.

¹¹³⁴ *Actualités Quart Monde*, no 53, mars 1997, 3. La rencontre mentionnée a eu lieu le 24 octobre 1996.

personnes appauvries, mais de nous permettre d'entendre ce qui, trop souvent, nous est tu par notre « sursatisfaction » matérielle.

Le désir-écart est donc vital pour toute existence authentiquement humaine, qui est toujours, fondamentalement, ouverture vers l'infini. Il est l'espace où nous touchons à notre « *manque-à-être* »¹¹³⁵, un manque fécond qui nous oriente vers notre être profond, au contraire du vide stérile créé par une consommation devenue finalité. Contribuer à ouvrir cet espace de désir, en nous et en l'autre, devient primordial. Dans le contexte sociétal qui est le nôtre, le choix consenti de la « simplicité de vie », par exemple, nous apparaît comme une avenue salutaire pour quiconque possède plus que « *ce qui est nécessaire pour devenir soi-même un bien commun* »¹¹³⁶. Cette avenue n'est pas réservée à quelques originaux ou ascètes en mal de « pénitences »! « *Il est possible, écrit Dominique Boisvert, surtout dans notre société d'abondance, de vivre convenablement – mais plus simplement, j'en conviens – avec relativement peu d'argent* »¹¹³⁷. Nous ouvrons ainsi un espace de liberté pour nous-mêmes, et également pour les autres en témoignant qu'un *autrement* est à la portée de citoyens « ordinaires ».

B. L'être-ensemble

En cohérence avec la vision défendue ici, « *l'horizon utopique* », selon l'expression d'Hugo Assmann¹¹³⁸, devient la perspective de notre être-ensemble. Cet horizon, c'est le projet de Dieu, révélé par Jésus Christ, inscrit de tout temps dans notre histoire et fondé sur une foi indéfectible en chaque humain. C'est un projet dont l'Eucharistie est, pour nous, le signe le plus éloquent. Il est utopie au sens de « *l'absolument impossible qui, du*

¹¹³⁵ Pierre CHARLAND, *op. cit.*, 37-44, 61, 76-78.

¹¹³⁶ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 92.

¹¹³⁷ Dominique BOISVERT, « Et si nous retirions notre consentement... », dans *Relations*, no 633, septembre 1997, 204. Nous invitons le lecteur à consulter le dossier complet qui propose des pistes concrètes et une « bibliographie » à propos d'expériences « *qui permettent d'agir dès maintenant, en lien avec d'autres qui ont amorcé le chemin* » (Dominique BOISVERT, « Que faire? », dans *Relations*, no 633, septembre 1997, 212).

¹¹³⁸ Hugo ASSMANN, « Idolâtrie du marché et sacrifices humains », 242.

fait même de son impossibilité, peut inspirer tous les possibles »¹¹³⁹. L'utopie, c'est encore faire l'option que, même si, « *comme dit l'Évangile, il y aura toujours des pauvres, peu importe tout ce qu'on essaiera de mettre en place, nous ferons en sorte qu'il n'y en ait pas quand même* »¹¹⁴⁰.

L'utopie maintient l'horizon obstinément ouvert et nous garde ainsi en mouvement. Notre souffle est notre espérance *intérieure*, enracinée en l'Autre, inspirateur de notre projet humain, et en une vision anthropologique claire et solidement assise.

1. Quelques pistes concrètes pour faire échec au fatalisme ambiant

L'horizon ne peut demeurer ouvert que si nous gardons constamment à l'esprit le fait que ce sont toujours des humains qui tirent les ficelles, et non un quelconque processus naturel. Il demeure ouvert si, par nos paroles, nos actions et notre vision du monde, nous revendiquons le droit au doute qui appelle les débats, première brèche dans les absolutisations qui sont présentement notre lot. Il demeure ouvert si nous retrouvons la mémoire de notre passé historique, qui relativise notre époque. Celle-ci est le maillon d'une chaîne à laquelle, pouvons-nous nous rappeler, s'ajouteront d'autres maillons après nous. Le passé est également un précieux complice de notre espérance, car il témoigne que l'impossible d'hier est la réalité d'aujourd'hui. L'abolition de l'esclavage, inconcevable il y a encore peu si l'on se situe dans le temps historique, n'est qu'un exemple parmi bien d'autres comme celui de l'abolition de l'apartheid ou celui du vote des femmes.

¹¹³⁹ Franz J. HINKELAMMERT, « Frente a la cultura de la post-modernidad: proyecto politico y utopia », dans *Pasos* (DEI), no 12, 1987, 1-9, cité dans *Ibid.*

¹¹⁴⁰ Propos de Mgr Bertrand BLANCHET, recueillis en entrevue et cités par Johanne BÉRARD et Marie-Claire MALO, « L'Église et Desjardins : quelle configuration partenariale face à la crise de l'emploi et de l'État-providence », dans *Actes du colloque « La place du Québec dans la science »*, Québec, ACFAS, mai 1998 (en cours de publication).

L'horizon, encore, ne peut demeurer ouvert que si nous refusons l'idéologie du court terme (« *breakneck speed* »¹¹⁴¹), génératrice des « *contractions (actuelles) du rayon de conscience et des engagements; [...] ; contractions du rayon des réformes précipitées et des revendications ponctuelles* »¹¹⁴². Elle rétrécit « *la vision des enjeux même les plus cruciaux et surtout les résolutions de longue foulée* »¹¹⁴³. Il y a urgence de revaloriser le long terme, pour dédramatiser l'immédiat, sans en nier la réalité. N'y a-t-il pas là un défi, en particulier pour les jeunes, défi d'interpeller fermement leurs aînés, qu'ils ne doivent pas craindre de « désinstaller », pour un avenir plus humain où tous auraient leur place?

Il y a urgence aussi de prendre contact avec le « *temps intérieur* », pour nous ressourcer, pour ne pas perdre de vue Celui qui est notre horizon. « *Il y a en vous, écrit Zundel, [...] une durée qui survole le temps, un sens de l'éternel* »¹¹⁴⁴. La réalisation de notre humanité passe par la reconnaissance de cette aspiration profonde, et de cette autre encore, qu'est notre « *appétit d'universalité* »¹¹⁴⁵. Celui-ci nous appelle à la solidarité, à l'image du Dieu-Trinité, du Dieu pauvre. La solidarité est le chemin vers notre moi authentique, foncièrement altruiste. Elle devient la pierre d'angle de notre être-ensemble.

2. La solidarité, pierre angulaire de l'être-ensemble

Michel Freitag, qui plaide pour « *la réhabilitation de l'idée d'organicité de la société* », conçoit la raison d'être de la liberté individuelle en ces termes :

*c'est de son appartenance à une (entité) qui la dépasse que la liberté individuelle reçoit toujours le sens qu'elle donne à son exercice; c'est seulement par sa reconnaissance collective qu'elle détient le droit de s'exercer et que lui est donné l'espace où elle peut s'accomplir matériellement et significativement*¹¹⁴⁶.

Solidarité et liberté individuelle sont donc indissociables. Par ailleurs, la solidarité « *invite à poser un regard, à s'arrêter pour comprendre, à tenir compte de l'autre et de*

¹¹⁴¹ AT&T, *op. cit.*, 1994, 3.

¹¹⁴² Jacques GRAND'MAISON, *Ceux qui conjuguent l'avenir au présent* (conférence d'ouverture présentée dans le cadre du Forum *Le Pont entre les générations*), Montréal, octobre 1998, 15.

¹¹⁴³ *Ibid.*

¹¹⁴⁴ Maurice ZUNDEL, *Allusions*, 25, cité dans Marc DONZÉ, *op. cit.*, 91-92.

¹¹⁴⁵ *Ibid.*

¹¹⁴⁶ Michel FREITAG, *art. cit.*, 237.

ce qu'il est. Développer la solidarité, [...] cela limite la vitesse »¹¹⁴⁷, contribuant ainsi à enrayer la logique du « toujours plus ». Nous avons inclus à l'annexe 1 une liste, fort partielle, d'initiatives solidaires concrètes, remarquables tant par leur capacité de durer que par leur diversité relativement à leur forme, à leur objet et aux acteurs qu'elles convient. Elles font chaque jour la preuve qu'un autrement est *réellement* possible. Aucune action n'est trop humble à cet égard. Nous avons également donné un aperçu, aux annexes 2 et 3, des principes qui sont à la base des alternatives, respectivement, de micro-crédit et d'économie solidaire. Au-delà de la simple rhétorique, ces principes prennent corps dans des structures et des façons de faire tangibles. Nous voulons ainsi illustrer qu'un *autre* discours existe, qui veut faire contrepoids au discours dominant, et que la vision anthropologique inhérente à ce discours a des complicités certaines avec la vision chrétienne que nous avons exposée.

3. Les responsabilités citoyennes

La solidarité, pilier de l'être-ensemble, nous confronte à nos responsabilités citoyennes, qui ne peuvent plus se limiter à une croix sur un bulletin de vote. Ces responsabilités sont pour tous et toutes. Elles nous apparaissent fort bien définies dans le texte suivant, où nous comprenons le terme « *homme politique* » de façon large, comme désignant toute personne vivant au sein de la Cité et qui en est, de ce seul fait, partie prenante, avec les droits et les devoirs que cela suppose :

*« prenant en compte (le passé et le présent), l'homme politique assume l'un et l'autre pour les dépasser et amener le monde à ce qu'il croit qu'il doit être. Dans ce "devoir-être" convergent le sens de sa vie et le sens de l'histoire [...] ». Cependant, entre ce monde des idées et les résultats objectifs, l'écart [...] demeure fatalement infranchissable*¹¹⁴⁸.

Que fait, ou que doit faire l'acteur politique quand ainsi son action lui échappe? Nicole Jetté-Soucy répond : « *désert son poste, ne plus risquer de se tromper et de faillir, [...]*,

¹¹⁴⁷ Anne-Marie LAVOIE, « Quand le monde devient un ami », dans *Prions en Église*, vol. 62, no 41, 11 octobre 1998, 24.

¹¹⁴⁸ Louis CORNELIER, « Du tragique en politique », dans *Le Devoir*, 17 octobre 1998, D7, citant Nicole JETTÉ-SOUCY, *L'homme tragique. Nature de l'action politique*, Montréal, Éditions Liber, 1998, 198p.

ne plus croire en la légitimité et aux chances de succès de son action, serait plus grave encore (que de voir son action lui échapper) : ce serait nier l'Homme »¹¹⁴⁹.

Cette conception de l'engagement citoyen, qui consent au *risque* plutôt que de *s'adapter*, trouve un écho étonnant dans la vision que donne de Jésus le théologien latino-américain Jon Sobrino. Tout au cours de sa vie, Jésus est appelé à discerner « *la manière précise de réaliser le Royaume* »¹¹⁵⁰. Ce discernement, selon Sobrino, est empreint d'une « *disponibilité au risque et à prendre une option dans l'obscurité; car Jésus savait qu'interrompre le processus même du discernement était plus dangereux que de tomber dans l'erreur* »¹¹⁵¹.

La gratuité caractérise également l'engagement citoyen véritable. Fernand Dumont, homme de vision, n'hésite pas à faire « *l'éloge de l'inutilité* ». Il écrit :

*pour que demeure vivant l'esprit public, (il faut) des activités qui ont ceci de singulier qu'elles débordent la sphère de l'utilitaire et, en définitive, qu'elles ne servent à rien. [...] Où donc, poursuit-il quelques paragraphes plus loin, les citoyens puiseront-ils l'enthousiasme qui fait justement travailler, innover, entreprendre sinon dans des passions qui ont leur source ailleurs que dans les diagrammes du Conseil du Trésor*¹¹⁵²?

C. Le vivre-ensemble comme *incarnation* de la solidarité

Compte tenu de notre conception de l'être-ensemble, le vivre-ensemble, qui en est la « fonctionnalisation », doit nécessairement être modelé de manière à ce qu'il devienne, toujours plus, l'*incarnation* de la solidarité. Il est formé, dès lors, d'un ensemble d'instruments qui sont proprement ordonnés « *au service de ce qu'il y a "d'humain dans l'homme"* »¹¹⁵³. D'aucuns reconnaissent le besoin d'institutions et de structures pour que

¹¹⁴⁹ Nicole JETTÉ-SOUCY, citée dans Louis CORNELIER, *art. cit.*

¹¹⁵⁰ Jon SOBRINO, *op. cit.*, 225-226.

¹¹⁵¹ *Ibid.*, 226.

¹¹⁵² Fernand DUMONT, *Raisons communes* [Papiers collés], Montréal, Boréal, 1995, 220-221.

¹¹⁵³ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 137.

fonctionne une société¹¹⁵⁴. Mais elles doivent invariablement être maintenues au statut d'instruments, toujours transitoires et flexibles, toujours perfectibles.

Michel Freitag observe que

*ce qu'exige l'évolution contemporaine du monde, c'est la création de véritables institutions politiques internationales, voire supranationales [...]. Mais, souligne-t-il, c'est seulement en s'appuyant sur des solidarités concrètes, par définition particulières, et sur des exigences d'autonomie cultivées localement dans une visée de synthèse, que de telles institutions peuvent voir le jour*¹¹⁵⁵.

De plus, il considère qu'au niveau national, « *l'espace intérieur de la société [...] ne peut reposer que sur une pluralité d'entités locales, elles aussi en même temps autonomes et solidaires dans le partage de finalités humaines communes* »¹¹⁵⁶.

1. Comment définir les finalités communes? Proposition d'un mécanisme de décision

Comment décider de « *finalités humaines communes* », tout en respectant la liberté de conscience de chaque citoyen et citoyenne? Michel Bernard suggère quelques pistes de réponse intéressantes, en référence aux idées développées par le philosophe américain John Rawls¹¹⁵⁷. L'objectif visé, selon ce dernier, est l'élaboration de principes « *universellement valables* »¹¹⁵⁸, « *qui soient applicables, non (d'abord) aux individus, mais à la structure de base même de la société* »¹¹⁵⁹. Une fois acceptés et intégrés dans les institutions, ils constituent des « *impératifs catégoriques, en ce sens qu'ils s'appliquent à nous quels que soient nos objectifs particuliers* »¹¹⁶⁰. Ces principes sont tels qu'en fait, ils « *laissent libre cours à de multiples choix de vie* »¹¹⁶¹.

¹¹⁵⁴ À titre d'exemple : Hugo ASSMANN, « Idolâtrie du marché et sacrifices humains », 241-243; José Maria VIGIL, *op. cit.*, 18-20; Maurice ZUNDEL, tel que présenté dans René HABACHI, « La pensée... », 246.

¹¹⁵⁵ Michel FREITAG, *art. cit.*, 236. Nous soulignons.

¹¹⁵⁶ *Ibid.*, 237.

¹¹⁵⁷ Les pistes présentées à ce sujet sont extraites de Michel BERNARD, *op. cit.*, 258-266.

¹¹⁵⁸ John RAWLS, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987, 290, cité dans Michel BERNARD, *op. cit.*, 266.

¹¹⁵⁹ R. LAMBERT, *La justice vécue et les théories éthiques contemporaines*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1994, 142, cité dans Michel BERNARD, *op. cit.*, 259.

¹¹⁶⁰ John RAWLS, *op. cit.*, 290, cité dans Michel BERNARD, *op. cit.*, 266.

¹¹⁶¹ Michel BERNARD, *op. cit.*, 266.

Le mécanisme décisionnel proposé à cet égard prend la forme d'un « scénario de délibération » où les individus mettent entre parenthèses leur « position empirique, où le délibérant peut endosser la position potentielle de bien nanti autant que celle de démuné »¹¹⁶². Cela suppose de reconnaître la contingence de sa situation personnelle. Cette contingence est, croyons-nous, une évidence pour une grande majorité de la population, compte tenu du contexte social actuel. De plus, nul ne peut connaître la position qu'il occuperait dans la « nouvelle » société, qui serait reconstruite sur la base des principes issus du débat et appliqués, dès lors, aux institutions sociales, culturelles, politiques, économiques, etc. En raison de cette incertitude, les délibérants auront naturellement tendance à se mettre dans la situation « du pire », ce qui est à l'avantage de tous. Ils devraient en arriver à articuler un « devoir positif » avec, à l'esprit, la règle suivante : « fais à autrui ce que tu voudrais qu'on te fasse », étant admis que ni toi, ni personne n'est à l'abri des aléas de la vie en société¹¹⁶³.

Le processus suivi donne donc lieu à un « consensus par recoupement »¹¹⁶⁴. Il est l'expression d'une « volonté générale (qui) n'est pas la volonté de la majorité mais une intégration de tous les points de vue »¹¹⁶⁵. Par conséquent, le point de vue particulier, s'il n'est pas nécessairement retenu, a toutefois participé à l'accord. Cela apparaît cohérent avec l'exigence de respect de la liberté de conscience, en ce que les principes faisant l'objet de l'accord et devenus des « impératifs catégoriques », s'enracinent « dans la volonté même du sujet obligé »¹¹⁶⁶.

2. Une société assurancielle

Michel Bernard, par ailleurs, met de l'avant le concept d'une « société assurancielle »¹¹⁶⁷. Observant que comme dans une « Grande Société », il devient de plus

¹¹⁶² *Ibid.*, 263-264.

¹¹⁶³ *Ibid.*, 260.

¹¹⁶⁴ *Ibid.*

¹¹⁶⁵ *Ibid.*, 258.

¹¹⁶⁶ *Ibid.*, 266.

¹¹⁶⁷ *Ibid.*, 28-29, 252-257.

en plus compliqué, sinon impraticable d'établir des liens de cause à effet, et donc d'attribuer les responsabilités, il s'impose, selon lui, que nos sociétés passent du principe de responsabilité à celui de solidarité. Cela suppose la reconnaissance d'un « *risque social* » (chômage, pauvreté, etc.), c'est-à-dire d'un risque qu'engendre inévitablement, et pour quiconque, l'appartenance à une Grande Société¹¹⁶⁸. Ce risque appelle, en contrepartie, l'institution d'un « *droit social* », d'un « *recours consenti à l'individu contre l'ensemble* »¹¹⁶⁹. Puisque tous contribuent à la collectivité, tous ont le droit d'être protégés contre le risque social. Par exemple, « *celui dont l'emploi disparaît dans l'ordre spontané hypercomplexe de cette société conserve un droit sur la production sociale* »¹¹⁷⁰. La solidarité sociale, dès lors, « *organise notre défense contre les risques et les contingences de la vie* »¹¹⁷¹. Elle constitue, en quelque sorte, l'épine dorsale d'une société assurancielle.

Notons que la société assurancielle envisagée par Bernard renouvelle et va au-delà de la notion d'État-providence tel que nous en faisons, encore, l'expérience. D'une part, l'idée développée par l'auteur tient compte de l'évolution récente des sociétés, qui forment un réseau toujours plus interactif et complexe. Cette mise en contexte conduit à une remise en question, fort saine à notre avis, du principe de responsabilité. Celui-ci n'a-t-il pas été perverti avec le temps, faisant valoir que chacun est responsable de son sort et n'ayant de cesse, dès lors, de culpabiliser les *perdants*? De plus, si le principe de solidarité prime désormais sur celui de responsabilité, cela n'a-t-il pas pour effet d'orienter notre regard non plus vers le seul État, bouc émissaire facile, mais vers le « *nous* », vers la société dans son ensemble? D'autre part, la réflexion de Michel Bernard a le mérite de remettre à l'ordre du jour des principes clairs, fondés sur le *bon sens*, qu'il est urgent de se redire et d'assumer. Nous invitons le lecteur à consulter l'ouvrage cité en référence afin de mieux saisir la portée des propositions exposées ci-dessus, dont nous n'avons qu'effleuré le contenu et le fondement théorique.

¹¹⁶⁸ *Ibid.*, 254.

¹¹⁶⁹ *Ibid.*, 28-29.

¹¹⁷⁰ *Ibid.*, 254.

¹¹⁷¹ *Ibid.*, 28.

3. L'accès aux biens essentiels à une vie digne, un droit social prioritaire

Notons encore que, sur la base de la vision anthropologique que nous soutenons, le premier risque social à considérer est fondamentalement celui de ne pas disposer du minimum vital. Il correspond, en fait, au risque d'être privés de cette distance, essentielle, par rapport à nos besoins de base, qui nous permet d'être disponibles à la création de nous-mêmes. Comment concevoir qu'un monde comme le nôtre, aux découvertes technologiques fabuleuses, soit encore incapable de garantir un minimum vital à tous ses habitants? Il s'agit là d'un droit social et, contrairement à ce qu'objectent certains, son articulation en termes de paramètres concrets est tout à fait réalisable¹¹⁷². Mentionnons simplement ici que la définition des biens essentiels à une vie digne doit tenir compte non seulement du seuil en deçà duquel la vie humaine est impossible, mais également du contexte propre à une société donnée¹¹⁷³. La pauvreté n'est-elle pas aussi, comme l'écrit Zundel, « *l'impossibilité psychologique de ne pas vivre "au-dessus de ses moyens" »*¹¹⁷⁴?

Cet objectif du minimum vital pour tous ne peut devenir effectif sans d'abord « désabsolutiser » le concept de propriété privée. Saint Basile, un Père de l'Église, a cette interpellation aux résonances si justes et si actuelles : « *n'es-tu pas un spoliateur, toi qui considères comme tien ce que tu as reçu uniquement pour le dispenser aux autres? [...] cet argent que tu amoncelles est l'argent du pauvre* »¹¹⁷⁵. À l'origine, les biens ont été confiés à l'humanité entière. Il y a urgence de réhabiliter ce principe de la « *destination universelle des biens* », qui nous vient de nos racines patristiques¹¹⁷⁶.

¹¹⁷² Voir, par exemple, *Ibid.*, 270, à propos d'un « *indice des biens premiers* »; Hugo ASSMANN, « Théologie de la libération et économie politique », dans Hugo ASSMANN et Franz J. HINKELAMMERT, *op. cit.*, 245-262, 254-256; Joseph WRESINSKI, cité (sans référence) dans Philippe HAMEL, « Les pauvres : des partenaires pour l'avenir », dans *Nouveau Dialogue*, no 109, mars-avril 1996, 11.

¹¹⁷³ Hugo ASSMANN, « Théologie de la libération... », 254-256.

¹¹⁷⁴ Maurice ZUNDEL, *Hymne...*, 111.

¹¹⁷⁵ Cité (sans référence) dans René HABACHI, « La pensée... », 236.

¹¹⁷⁶ Voir à ce sujet, par exemple, Jean-Yves CALVEZ, « La destination universelle des biens de la terre », dans *L'économie, l'homme, la société. L'enseignement social de l'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989, 99-102. Nous avons aussi inclus, à l'annexe 4, le texte d'une méditation amérindienne qui s'enracine dans une tradition dont la sagesse ne peut que nous interpeller.

Si notre société, donc, se veut ordonnée à la promotion de l'humain en chacun de ses sociétaires, elle ne peut faire l'économie de reconnaître l'existence d'un « *patrimoine humain collectif* »¹¹⁷⁷, lequel est, par essence, accessible à tous pour que tous jouissent des biens premiers. La propriété privée sera, alors, non pas abolie, mais subordonnée au maintien de ce patrimoine. Dans cette optique, la propriété privée des moyens de production, par exemple, doit être considérée comme « *une forme que nous adoptons pour permettre l'accès aux biens pour tous. Elle n'est pas une fin en soi* »¹¹⁷⁸. Les plus pauvres, finalement, ne doivent-ils pas constituer le premier critère de « *tout progrès (et de) toute orientation politique nouvelle* », étant les « *garants* » que tout cela servira « *au profit de tous* »¹¹⁷⁹?

La vision anthropologique soumise ci-devant, et largement inspirée de la pensée zundélienne, appelle à la « *transmutation* »¹¹⁸⁰, à la conversion, au « *renversement des logiques conventionnelles* »¹¹⁸¹ (en ce qui a trait au lien social, par exemple, ou encore à la propriété privée repensée dans une perspective de simplicité de vie). Elle est définitivement porteuse de rupture et de tension, une tension qui est féconde et une rupture qui « *n'a de sens que comme forme d'engagement* »¹¹⁸².

En effet, d'une part nous vivons nécessairement en tension dans notre être personnel, dès lors que « *le donné biologique de notre naissance et de notre croissance sociale* » cherche à s'épanouir et à s'ex-hausser pour participer à « *la réalisation plénière de notre humanité ouverte sur l'infini* »¹¹⁸³. Nous vivons aussi en tension dans notre être collectif, car notre foi en l'Autre et en l'humain axe irrésistiblement tout notre agir et tout notre être vers la réalisation d'une unique ambition qui est de voir chacun-e atteindre à son

¹¹⁷⁷ Michel BERNARD, *op. cit.*, 131.

¹¹⁷⁸ *Ibid.*, 200.

¹¹⁷⁹ Joseph WRESINSKI, cité (sans référence) dans Philippe HAMEL, *art. cit.*, 11. Le Père Wresinski est le fondateur du mouvement ATD Quart Monde.

¹¹⁸⁰ Maurice ZUNDEL, *Croyez-vous...*, 18, 46, 84, 152.

¹¹⁸¹ Pierre CHARLAND, *op. cit.*, 99.

¹¹⁸² Dominique BOISVERT, « *Journal de bord* », dans *Relations*, no 633, septembre 1997, 206.

¹¹⁸³ Marc DONZÉ, *op. cit.*, 45.

identité profonde. À l'exemple des vierges sages de la parabole (Mt 25, 1-13), cela exige un discernement soutenu et une vigilance de tous les instants, eu égard aux événements quotidiens, et particulièrement à ceux qui ont lieu dans la sphère publique.

D'autre part, la rupture devient un chemin obligé au sein d'un système, d'un vivre-ensemble générateur d'exclusion et coupable de « déshumanisation ». Nous avons à rompre avec le confort de nos certitudes, de nos sécurités et des conventions sociales, dès lors que celles-ci contribuent à perpétuer ce système. Nous avons à vivre avec « l'obsession permanente "de ne pas nous installer dans ce monde" »¹¹⁸⁴, tout en y étant résolument engagés. Nous avons à choisir la marge¹¹⁸⁵ comme, avant nous, Jésus Christ et les prophètes, aussi longtemps que notre « humanité » personnelle et collective demeure une simple espérance. N'est-ce pas là le début de la pauvreté? N'est-ce pas là suivre Celui qui « *n'a pas où poser la tête* » (Mt 8, 20)?

Cela demande un enracinement solide, un « *souffle* », pour durer. C'est en cela que réside, à nos yeux, la raison d'être de la vision anthropologique que nous soutenons. Une vision qui, nous le souhaitons, trouve une résonance *en* l'autre. Une vision qui ne veut jamais perdre de vue sa Source, Dieu, notre unique certitude.

Comment être fidèles au rejeton de Jessé (Is 11), sinon en devenant nous-mêmes des *rejets*, Ses rejets, aussi obstinés d'espérance que Lui et aussi passionnés de l'humain?

¹¹⁸⁴ José Maria VIGIL, *op. cit.*, 24.

¹¹⁸⁵ Pierre CHARLAND, *op. cit.*, 73-75.

BIBLIOGRAPHIE

I. Monographies

A. Sources générales

BEAUDIN, Michel, *Traitement-type d'un dossier d'éthique socio-économique et politique*, Montréal, Faculté de théologie (Université de Montréal), 1996, 6 p.

BOFF, Leonardo et Clodovis BOFF, *Qu'est-ce que la théologie de la libération?* [Foi vivante 223], Paris, Cerf, 1987, 161 p.

La Bible. Traduction oecuménique (TOB), édition intégrale, Paris, Cerf, 1994, 3096 p.

B. Sources sur la dimension économique-financière

1. Sources premières

a) Discours savant

HAYEK, Friedrich A., *La présomption fatale. Les erreurs du socialisme* [Libre échange], Paris, PUF, 1993 (1988), 237 p.

HAYEK, Friedrich A., *Droit, législation et liberté. Une nouvelle formulation des principes libéraux de justice et d'économie politique*, vol. 2, *Le mirage de la justice sociale* [Libre échange], Paris, PUF, 1981 (1976), 221 p.

HAYEK, Friedrich A., *La route de la servitude*, Paris, Quadrige/PUF, 1985 (1946), 176 p.

b) Discours courant

AT&T, *Rapport annuel*, 1992 à 1994.

BANQUE DE MONTRÉAL, *Rapport annuel*, 1993 à 1997.

BANQUE ROYALE DU CANADA, *Rapport annuel*, 1993 à 1997, 1998 (premier et troisième trimestres).

CLEGHORN, John E., *Presentation to the Liberal Caucus Task Force* [Royal Bank Financial Group Speeches], http://www.royalbank.com/news/news/19980611_sp.htm, 11 juin 1998, 16 p.

CLEGHORN, John E., *Chairman's Address to Shareholders* [Royal Bank Financial Group Speeches], http://www.royalbank.com/news/news/19980305_sp.html, 5 mars 1998, 11 p.

MICROSOFT, *Rapport annuel*, 1996 à 1997.

NESTLÉ, *Rapport annuel*, 1992 à 1996.

ROTHMANS, *Rapport annuel*, 1993 à 1995.

SEAGRAM, *Rapport annuel*, 1993 à 1995.

Standard & Poor's Public Finance Viewpoint [Standard & Poor's Public Finance Viewpoints], <http://www.ratings.standardpoor.com/research/viewpoints.htm>, printemps/été 1998.

Standard & Poor's Viewpoint on Health Care [Standard & Poor's Public Finance Viewpoints], <http://www.ratings.standardpoor.com/research/viewpoints.htm>, automne 1997.

2. Sources secondes

a) Discours savant

BEAUDIN, Michel, « "Sotériologie" capitaliste et salut chrétien », dans Jean-Claude PETIT et Jean-Claude BRETON (dir.), *Seul ou avec les autres? Le salut chrétien à l'épreuve de la solidarité* (Actes du 28e colloque de la Société canadienne de théologie) [Héritage et projet 48], Montréal, Fides, 1992, pp. 237-281.

BIROU, Alain, « Ordre social », dans *Vocabulaire pratique des sciences sociales*, Paris, Les Éditions ouvrières, 1966, p. 238.

BLAUG, Mark et Paul STURGES, « Adam Smith », dans *Who's Who in Economics. A Biographical Dictionary of Major Economists (1700-1981)*, Cambridge, Massachusetts, The MIT Press, 1985 (1982), p. 356.

BRÉMOND, Janine et Marie-Martine SALORT, « Adam Smith », dans *Dictionnaire des grands économistes*, Paris, Éditions Liris, 1992, pp. 159-161.

DOSTALER, Gilles, « Friedrich Hayek, sa vie et son oeuvre », dans Gilles DOSTALER et Diane ÉTHIER (dir.), *Friedrich Hayek. Philosophie, économie et politique*, Paris, Éd. Économica, 1989, pp. 19-45.

ÉTHIER, Diane, « Présentation », dans Gilles DOSTALER et Diane ÉTHIER (dir.), *Friedrich Hayek. Philosophie, économie et politique*, Paris, Éd. Économica, 1989, pp. 9-18.

FOULQUIÉ, Paul, « Ordre », dans *Vocabulaire des sciences sociales*, Paris, Presses universitaires de France, 1978, pp. 243-244.

FRYDMAN, Roger, « Individu et totalité dans la pensée libérale. Le cas de F.A. Hayek », dans Études présentées par Arnaud BERTHOUD et Roger FRYDMAN, *Le libéralisme économique. Interprétations et analyses* [Cahiers d'économie politique 16-17], Paris, L'Harmattan, 1989, pp. 91-127.

HOULE, François, « Hayek et la justice redistributive », dans Gilles DOSTALER et Diane ÉTHIER (dir.), *Friedrich Hayek. Philosophie, économie et politique*, Paris, Éd. Économica, 1989, pp. 199-221.

LAGUEUX, Maurice, « "Ordre spontané" et darwinisme méthodologique chez Hayek », dans Gilles DOSTALER et Diane ÉTHIER (dir.), *Friedrich Hayek. Philosophie, économie et politique*, Paris, Éd. Économica, 1989, pp. 87-103.

WHITE, Hayden V., « Biographical Note », dans Giorgio TAGLIACOZZO, *Giambattista Vico. An International Symposium*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1969, pp. XXV-XXVI.

b) Discours courant

BEAUDIN, Michel, « Un projet occupe déjà le terrain : la société comme marché. Fascination du credo néolibéral et solidarité sociale velléitaire chez les gens d'affaires francophones de Montréal », dans Camil MÉNARD et Florent VILLENEUVE (dir.), *Projet de société et lectures chrétiennes* [Héritage et projet 57], Montréal, Fides, 1997, pp. 57-104.

BÉRARD, Johanne, *Médiation socio-analytique*, Faculté de théologie (Université de Montréal), 1996, 36 p.

BERNARD, Michel, *L'utopie néolibérale*, Montréal, Éditions du Renouveau québécois/Chaire d'études socio-économiques de l'UQAM, 1997, 318 p.

CHESNAIS, François, *La mondialisation du capital* [Alternatives économiques], Paris, Syros, 1994, 286 p.

COALITION CANADIENNE POUR LE RÉINVESTISSEMENT COMMUNAUTAIRE (CCRC), *Accès aux services bancaires de base : garantir le droit à ces services essentiels*, Ottawa, CCRC, octobre 1997, 9 p.

COLLECTIF POUR UNE LOI SUR L'ÉLIMINATION DE LA PAUVRETÉ, *Une loi pour éliminer la pauvreté. Faisons-la et ça se fera* (pétition), Québec, 1998-1999, 4 p.

SAUL, John, *Le citoyen dans un cul-de-sac? Anatomie d'une société en crise* [Les grandes conférences], Québec/Montréal, Musée de la civilisation/Fides, 1996, 43 p.

SAUL, John, *Les bâtards de Voltaire. La dictature de la raison en Occident* [Essais Payot], Paris, Payot, 1993, 654 p.

C. Sources sur la perspective chrétienne

1. Sources premières

ZUNDEL, Maurice, *L'Homme, le grand malentendu* [Vivre l'Évangile avec Maurice Zundel], Versailles, Éditions Saint-Paul, 1997, 47 p.

ZUNDEL, Maurice, *Je est un autre*, Sillery, Éditions Anne Sigier, 1997 (1971), 171 p.

ZUNDEL, Maurice, *Hymne à la joie*, Sillery, Éditions Anne Sigier, 1992 (1965), 150 p.

ZUNDEL, Maurice, « La réalisation de la personne par le célibat féminin », dans Dr ASSAGIOLI *et al.*, *Le célibat laïc féminin, valeur nouvelle du monde contemporain* [Cahiers Recherche et Rencontres], Paris, Éditions Ouvrières, 1963, pp. 106-113.

ZUNDEL, Maurice, *Silence. Parole de vie*, Sillery, Éditions Anne Sigier, 1997 (1959), 250 p.

ZUNDEL, Maurice, *Croyez-vous en l'homme?*, Paris, Association des Amis de Maurice Zundel, 1987 (1956), 155 p.

2. Sources secondes

ARNALDEZ, Roger, « Morale et mystique chez Maurice Zundel », dans (Direction non mentionnée), *Maurice Zundel. Un réalisme mystique*, Actes du Colloque organisé à l'Institut Catholique de Paris, 30-31 mai – 1er juin 1986, Paris, Beauchesne, 1987, pp. 257-277.

ASSMANN, Hugo et Franz J. HINKELAMMERT, *L'idolâtrie du marché. Critique théologique de l'économie de marché* [Libération], Paris, Cerf, 1993, 378 p.

BALTHASAR, Hans Urs von, *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris, Beauchesne, 1988, 153p.

BEAUDIN, Michel, « Reconstruire le sujet social pour maîtriser le marché et l'État ou le programme de la modernité enfin remis à l'endroit », dans Denise CAUCHY (dir.), *Pour un monde responsable et solidaire*, Laval, Éditions Montmorency, 1996, pp. 416-430.

BRETON, Jean-Claude, *Dieu de nos paroles. Introduction à la foi chrétienne* [Brèches théologiques 22], Montréal, Médiaspaul, 1995, 150 p.

CALVEZ, Jean-Yves, « La destination universelle des biens de la terre », dans *L'économie, l'homme, la société. L'enseignement social de l'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 1989, pp. 99-102.

CHARLAND, Pierre, *Lecture de François d'Assise pour aujourd'hui : essai d'interprétation à partir d'éléments de psychanalyse lacanienne* (mémoire de maîtrise), Faculté de théologie (Université de Montréal), 1998, 113 p.

DONZÉ, Marc, *La pensée théologique de Maurice Zundel. Pauvreté et libération*, Genève, Éditions du Tricorne, 1981, 335 p.

DU GUÉRAND, France, *À l'écoute du silence. Textes de Maurice Zundel*, Paris, Téqui, 1995, 112 p.

DUMAS, André, « Présence à Christ plutôt que présence de Christ », dans (Direction non mentionnée), *Maurice Zundel. Un réalisme mystique*, Actes du Colloque organisé à l'Institut Catholique de Paris, 30-31 mai – 1er juin 1986, Paris, Beauchesne, 1987, pp. 125-148.

GAGNEBIN, Laurent, « Eucharistie et fraternité », dans (Direction non mentionnée), *Maurice Zundel. Un réalisme mystique*, Actes du Colloque organisé à l'Institut Catholique de Paris, 30-31 mai – 1er juin 1986, Paris, Beauchesne, 1987, pp. 319-325.

HABACHI, René, « Préface », dans (Direction non mentionnée), *Maurice Zundel. Un réalisme mystique*, Actes du Colloque organisé à l'Institut Catholique de Paris, 30-31 mai – 1er juin 1986, Paris, Beauchesne, 1987, pp. V-XIV.

HABACHI, René, « La pensée sociale et économique de Zundel », dans (Direction non mentionnée), *Maurice Zundel. Un réalisme mystique*, Actes du Colloque organisé à l'Institut Catholique de Paris, 30-31 mai – 1er juin 1986, Paris, Beauchesne, 1987, pp. 227-255.

HAMMAN, Adalbert-G., *L'homme, image de Dieu. Essai d'une anthropologie chrétienne dans l'Église des cinq premiers siècles* [Relais-études 2], Paris, Desclée, 1987, 348 p.

LONGCHAMP, Albert, « Le personnalisme de Maurice Zundel », dans (Direction non mentionnée), *Maurice Zundel. Un réalisme mystique*, Actes du Colloque organisé à l'Institut Catholique de Paris, 30-31 mai – 1er juin 1986, Paris, Beauchesne, 1987, pp. 51-66.

SOBRINO, Jon, *Jésus en Amérique latine. Sa signification pour la foi et la christologie* [Cogitatio Fidei 140], Paris, Cerf, 1986, 277 p.

VINCENT, Gilbert, *La liberté d'un chrétien : Maurice Zundel* [L'Évangile au vingtième siècle], Paris, Cerf, 1979, 188 p.

Braises de Maurice Zundel, paroles de Maurice ZUNDEL réunies par Claude MAYER, Montréal, Centre Christus (session « *Ton Visage, ma Lumière* » : *Maurice Zundel*), 1994, 1 p.

D. Sources relatives à une anthropologie alternative

1. Générales

ASSMANN, Hugo et Franz J. HINKELAMMERT, *L'idolâtrie du marché. Critique théologique de l'économie de marché* [Libération], Paris, Cerf, 1993, 378 p.

BÉRARD, Johanne et Marie-Claire MALO, « L'Église et Desjardins : quelle configuration partenariale face à la crise de l'emploi et de l'État-providence », dans *Actes du colloque « La place du Québec dans la science »*, Québec, ACFAS, mai 1998 (en cours de publication).

BERNARD, Michel, *L'utopie néolibérale*, Montréal, Éditions du Renouveau québécois/Chaire d'études socio-économiques de l'UQAM, 1997, 318 p.

CHARLAND, Pierre, *Lecture de François d'Assise pour aujourd'hui : essai d'interprétation à partir d'éléments de psychanalyse lacanienne* (mémoire de maîtrise), Faculté de théologie (Université de Montréal), 1998, 113 p.

DUMONT, Fernand, *Raisons communes* [Papiers collés], Montréal, Boréal, 1995, 255 p.

GODBOUT, Jacques T. (en collaboration avec Alain CAILLÉ), *L'esprit du don*, Montréal, Boréal, 1992, 345 p.

GRAND'MAISON, Jacques, *Ceux qui conjuguent l'avenir au présent* (conférence d'ouverture présentée dans le cadre du Forum *Le Pont entre les générations*), Montréal, octobre 1998, 18 p.

HABACHI, René, « La pensée sociale et économique de Zundel », dans (Direction non mentionnée), *Maurice Zundel. Un réalisme mystique*, Actes du Colloque organisé à l'Institut Catholique de Paris, 30-31 mai – 1er juin 1986, Paris, Beauchesne, 1987, pp. 227-255.

STINISSEN, Wilfred, *Méditation chrétienne profonde*, Paris, Cerf/Sagesse du corps, 1989 (1980), 203 p.

VIGIL, José Maria, *Que reste-t-il de l'option pour les pauvres?*, Montréal, Comité chrétien pour les droits humains en Amérique latine, 1993, 25 p.

ZUNDEL, Maurice, *Hymne à la joie*, Sillery, Éditions Anne Sigier, 1992 (1965), 150 p.

2. Initiatives solidaires

ASSOCIATION COMMUNAUTAIRE D'EMPRUNT DE MONTRÉAL (ACEM), *Association communautaire d'emprunt de Montréal* (document de présentation de l'organisme), Montréal, 4 p.

ASSOCIATION COMMUNAUTAIRE D'EMPRUNT DE MONTRÉAL (ACEM), *Le financement pour le changement socio-économique. La troisième conférence nationale organisée par l'ACEM* (document de présentation de la conférence), Montréal, octobre 1998, 8 p.

BEAUDIN, Michel *et al.* (dir.), *Intervenir à contre-courant. De nouvelles pratiques solidaires* [Défis de société], Montréal, Fides, 1998, 331 p.

CENTRE CANADIEN DE POLITIQUES ALTERNATIVES et COALITION CHOICES POUR LA JUSTICE SOCIALE, *Mesures vitales : L'Alternative budgétaire pour le gouvernement fédéral en 1999*, Ottawa/Winnipeg, 1999, 57 p.

CENTRE CANADIEN DE POLITIQUES ALTERNATIVES et COALITION CHO!CES POUR LA JUSTICE SOCIALE, *L'Alternative budgétaire pour le gouvernement fédéral en 1996* (document de base), Ottawa/Winnipeg, 1996, 59 p.

CENTRE CANADIEN DE POLITIQUES ALTERNATIVES et COALITION CHO!CES POUR LA JUSTICE SOCIALE, *Un choix. Pour le changement. L'Alternative budgétaire pour 1996*, Ottawa/Winnipeg, 1996, 18 p.

COLLECTIF POUR UNE LOI-CADRE SUR L'ÉLIMINATION DE LA PAUVRETÉ, *Éliminer la pauvreté, c'est possible, est-ce qu'on s'y met?* (trousse d'animation 1998-1999), Québec.

3. Institutions de micro-crédit

CALEDON INSTITUTE OF SOCIAL POLICY (THE), *Caledon Profiles : Real Leaders*, Ottawa, The Caledon Institute of Social Policy, mars 1997, 12 p.

CALEDON INSTITUTE OF SOCIAL POLICY (THE), *Histoires communautaires. L'Association communautaire d'emprunt de Montréal et les partenariats sociaux*, Ottawa, The Caledon Institute of Social Policy, février 1997, 8 p.

CARREFOUR DE RELANCE DE L'ÉCONOMIE ET DE L'EMPLOI DU CENTRE DE QUÉBEC (CRÉECQ), *Une idée, ça se réalise... Les Cercles d'emprunt* (brochure), Québec.

CERCLES D'EMPRUNT DE MONTRÉAL (LES), *Pour prendre sa place dans l'économie. Étape par étape & par la solidarité* (brochure), Montréal.

FONDS D'EMPRUNT ÉCONOMIQUE COMMUNAUTAIRE (QUÉBEC) (FEÉCQ), *Un outil collectif pour financer le développement durable* (brochure), Québec.

INTER-CERCLES DE L'ÎLE DE MONTRÉAL (L'), *Les cercles dans l'Île. Mon investissement, c'est la solidarité*, Montréal, janvier 1998, 12 p.

4. Économie sociale

AUBRY, François et Jean CHAREST, *Développer l'économie solidaire. Éléments d'orientation* [Nouvelles CSN. Dossier], Montréal, Confédération des syndicats nationaux (CSN), octobre 1995, 50 p.

Appel pour une économie sociale et solidaire, Montréal, Centre international de recherches et d'information sur l'économie publique, sociale et coopérative (CIRIEC Canada), avril 1998, 8 p.

II. Revues

A. Sources sur la dimension économique-financière

Sources secondes

a) Discours savant

PUEL, Hugues, « La société de droit selon Hayek », dans *Économie et Humanisme*, no 304, novembre-décembre 1988, pp. 101-102.

ROJAS-MIX, Miguel, « L'idéologie du Mont Pélerin, ou le projet de société de Friedrich von Hayek et Milton Friedman », dans *Amérique latine*, no 8, octobre-décembre 1981, pp. 23-28.

b) Discours courant

BEAUD, Michel, « Le basculement du monde », dans *Manière de voir*, no 28, novembre 1995, pp. 73-76.

BEAUDIN, Michel, « L'idolâtrie sacrificielle néo-libérale », dans *Relations*, no 614, octobre 1995, pp. 241-245.

BEAUDIN, Michel, « Le néo-libéralisme comme "religion" », dans *Relations*, no 614, octobre 1995, pp. 238-240.

CHESNAIS, François, « Défense et illustration de la domination des marchés », dans *Manière de voir*, no 28, novembre 1995, pp. 50-52.

CHOSSUDOVSKY, Michel, « Dans la spirale de la dette », dans *Manière de voir*, no 28, novembre 1995, pp. 46-49.

FREITAG, Michel, « Souveraineté nationale et ékonomisme mondialisé », dans *Relations*, no 614, octobre 1995, pp. 233-237.

SECCARECCIA, Mario, « Régler le déficit : à quel prix? », dans *Relations*, no 603, septembre 1994, pp. 207-210.

SLOAN, Allan, « The Hit Men », dans *Newsweek*, 26 février 1996, pp. 44-48.

VÉZINA, René, « Quand la finance s'en prend à l'économie », dans *Affaires Plus*, septembre 1996, pp. 60-62.

VEYRON, Bernard, « Les banques enregistrent des profits records. Faut-il s'en offusquer? », dans *Le Caducée*, vol. 46, no 3, mars 1997, pp. 5-6.

« En commun. Éliminer la pauvreté », dans *Solidarités* (bulletin de Développement et Paix), vol. 23, no 1, automne 1998, p. 5.

B. Sources sur la perspective chrétienne

1. Sources premières

ZUNDEL, Maurice, « Dieu souffre-t-il? », dans *Nouveau Dialogue*, été 1997, p. 29.

ZUNDEL, Maurice, « Zundel parlant de la prière... », dans *Nouveau Dialogue*, no 111, septembre-octobre 1996, pp. 16, 18.

ZUNDEL, Maurice, « L'existence infinie, c'est la pauvreté », dans *Nouveau Dialogue*, no 109, mars-avril 1996, p. 19.

2. Source seconde

GRZYBOWSKI, Laurent, « Un portrait de Maurice Zundel. L'homme, capable d'infini », dans *Prier*, no 189, mars 1997, pp. 6-8.

C. Sources relatives à une anthropologie alternative

1. Générales

BÉLANGER, Yvette, « Je dis à mes enfants de ne pas baisser la tête... », dans *Nouveau Dialogue*, no 109, mars-avril 1996, p. 3.

BOISVERT, Dominique, « Et si nous retirions notre consentement... », dans *Relations*, no 633, septembre 1997, pp. 201-204.

BOISVERT, Dominique, « Journal de bord », dans *Relations*, no 633, septembre 1997, pp. 205-210.

BOISVERT, Dominique, « Que faire? », dans *Relations*, no 633, septembre 1997, pp. 211-214.

COUTURE, Mgr Maurice, « La pauvreté existe réellement chez nous », dans *Nouveau Dialogue*, no 109, mars-avril 1996, pp. 6-7, 13.

FREITAG, Michel, « Souveraineté nationale et ékonomisme mondialisé », dans *Relations*, no 614, octobre 1995, pp. 233-237.

HAMEL, Philippe, « Les pauvres : des partenaires pour l'avenir », dans *Nouveau Dialogue*, no 109, mars-avril 1996, pp. 10-11.

LAVOIE, Anne-Marie, « Quand le monde devient un ami », dans *Prions en Église*, vol. 62, no 41, 11 octobre 1998, pp. 23-25.

N'TSUK , « Cueillette de méditations amérindiennes », dans *Nouveau Dialogue*, no 109, mars-avril 1996, p. 16.

Actualités Quart Monde, no 53, mars 1997, 4 p.

Actualités Quart Monde, no 51, août 1996, 4 p.

2. Initiatives solidaires

FÉDÉRATION DES FEMMES DU QUÉBEC (FFQ), *Marche mondiale des femmes. Bulletin de liaison*, vol. 1, no 1, 4 p.

Un autre monde est possible, 41e numéro de *Manière de voir*, septembre-octobre 1998, 98 p.

3. Institutions de micro-crédit

IGNATIEFF, Nicholas A. et Marie-Claire MALO, « Caisses Desjardins et cercles d'emprunt à Montréal : quelle configuration partenariale? », dans *Économie et solidarités*, revue du CIRIEC Canada, vol. 29, no 1, 1997, pp. 81-89. Consulter également la bibliographie présentée à la fin de cet article.

PROJET AURORE (Programme des cercles d'emprunt de Notre-Dame-de-Grâces (NDG)), *Le Cercle*, vol. 1, no 1, automne 1996, 4 p.

YUNUS, Muhammad, « Une banque pour les pauvres », dans *Manière de voir*, no 41, septembre-octobre 1998, pp. 67-69.

4. Économie sociale

BRUNELLE, Anne-Marie, Nathalie LABONTÉ et Jean ROBITAILLE, « Économie sociale : ces entreprises qui veulent changer le monde » (dossier), dans *Recto Verso*, no 275, novembre-décembre 1998, pp. 26-38.

CHANTEAU, Jean-Pierre, « L'économie sociale toujours à réinventer : entretien avec Danièle Demoustier », dans *Alternatives Économiques*, no 126, avril 1995, pp. 52-55.

III. Articles de journaux

A. Sources sur la dimension économique-financière

1. Sources premières

Discours courant

ASSOCIATION DES ÉCONOMISTES DU QUÉBEC, « Les économistes québécois rappellent dix vérités avant le budget Martin? », dans *La Presse*, 25 février 1995, p. B3.

BEAULNE, François, « Le sommet économique : un message aux agences de crédit », dans *La Relève*, 30 mars 1996, p. 7.

BOUCHARD, Lucien, « Une nouvelle "Équipe du tonnerre" réunie à l'occasion du Sommet », dans *La Presse*, 30 octobre 1996, p. B3.

CORNELLIER, Manon, « Le déficit zéro d'abord, la lutte contre la pauvreté infantile ensuite », dans *Le Devoir*, 13 juin 1997, p. A1.

DUTRISAC, Robert, « Économisme iconoclaste », dans *Le Devoir*, 28 mars 1998, p. D6.

GRANDMONT, Charles, « La guerre de la mondialisation est gagnée », dans *La Presse*, 14 mai 1997, p. D8.

HALIMI, Serge, « Leçon d'économie moderne », dans *Le Monde diplomatique*, février 1996, p. 18.

LALIBERTÉ, Michel, « Après 13 ans de néolibéralisme tous azimuts : la Nouvelle-Zélande renoue avec l'État providence », dans *Le Devoir*, 2 août 1997, p. C1.

LANDRY, Bernard, « La création d'un fonds de lutte contre la pauvreté », dans *La Relève*, 30 novembre 1996, p. 9.

LANDRY, Bernard, « Un budget qui s'inscrit dans les consensus », dans *La Relève*, 11 mai 1996, p. 4.

LANDRY, Bernard, « Prochain budget : on ne peut faire fi de l'environnement fiscal nord-américain », dans *La Relève*, 2 mars 1996, p. 9.

LOEB, Marshall, « La citation de la semaine », dans *Les Affaires*, 17 août 1996.

PICHER, Claude, « À qui profite la Bourse? », dans *La Presse*, 19 mars 1998, p. E3.

PICHER, Claude, « Que faire avec tout cet argent? », dans *La Presse*, 10 mai 1997, p. F3.

PICHER, Claude, « Encore la Nouvelle-Zélande », dans *La Presse*, 14 mars 1996, p. E3.

PICHER, Claude, « Les méchantes banques », dans *La Presse*, 30 décembre 1995, p. C3.

PICHER, Claude, « Portrait de vos régimes de retraite », dans *La Presse*, 28 mars 1995, p. C3.

PICHER, Claude, « Enfer ou paradis? », dans *La Presse*, 21 février 1995, p. C3.

RAMONET, Ignacio, « Davos », dans *Le Monde diplomatique*, mars 1996, p. 1.

REUTER, « Le G7 s'inquiète des risques d'explosion sociale », dans *Le Devoir*, 2 avril 1996, p. B3.

SCHWAB, Klaus et Claude SMADJA, « Mondialisation et responsabilité sociale vont de pair : contre un retour au capitalisme sauvage », dans *Le Devoir*, 23 juillet 1996, p. A7.

2. Sources secondes

a) Discours savant

ASSOCIATED PRESS, « Décès de Friedrich August von Hayek », dans *La Presse*, 25 mars 1992, p. D5.

b) Discours courant

AGENCE FRANCE-PRESSE, « Wall Street lutte pour se redresser », dans *Le Devoir*, 5 avril 1997, p. C4.

AGENCE FRANCE-PRESSE, « L'absence d'inflation soulage les marchés : Wall Street récupère un tiers de la perte de jeudi », dans *Le Devoir*, 15 mars 1997, p. C3.

AGENCE FRANCE-PRESSE, « Riches et mal aimées : la performance sans précédent des banques suscite des interrogations », dans *Le Devoir*, 7 décembre 1996, p. C1.

ASSOCIATED PRESS, « Une nouvelle vague de compressions pour plaire à Wall Street », dans *Le Devoir*, 20 septembre 1997, p. C2.

BÉRUBÉ, Gérard, « Les gestionnaires aiment la volatilité », dans *Le Devoir*, 19 juillet 1997, p. C3.

BINSSE, Lisa, « La santé de l'économie déplaît aux marchés », dans *La Presse*, 2 août 1997, p. A18.

BROUSSEAU, François, « Aplatissement du monde », dans *Le Devoir*, 21 juillet 1997, p. A6.

CORMIER, Sylvain, « Richard Desjardins : l'alouette en guerre », dans *Le Devoir*, 12 septembre 1998, p. A1.

CORNELLIER, Manon, « À qui a profité la reprise? Malgré la croissance économique, le taux de pauvreté infantile a atteint son plus haut sommet en 17 ans », dans *Le Devoir*, 12 mai 1998, p. A1.

DE CHANGY, Florence, « La Nouvelle-Zélande est passée du tout-État au tout-marché », dans *Le Devoir*, 26 mai 1997, p. B2.

DURIVAGE, Paul, « Wall Street craint une surchauffe et trébuche », dans *La Presse*, 9 avril 1996, p. A1.

GEORGE, Susan, « Mythologies contemporaines : comment la pensée devint unique », dans *Le Monde diplomatique*, août 1996, pp. 16-17.

GRAHAM, Clyde, « Selon l'économiste en chef de la Royale : la guerre à l'inflation aurait causé le déclin du niveau de vie », dans *Le Devoir*, 27 mai 1995, p. B3.

HALIMI, Serge, « Industriels solidaires », dans *Le Monde diplomatique*, novembre 1995, p. 3.

JANNARD, Maurice, « L'État a permis de corriger les inégalités de revenus », dans *La Presse*, 2 mars 1996, p. B1.

LAMBERT, Michel, « Entrevue avec Susan George : l'AMI et les pompiers pyromanes », dans *Alternatives*, septembre 1998, p. 3.

LORANGER, Jean-Guy, « Dédramatiser la crise des finances publiques », dans *Le Devoir*, 30 janvier 1996, p. A7.

PICHETTE, Jean, « Le doute démocratique. Entrevue avec Ignacio Ramonet », dans *Le Devoir*, 1er avril 1996, p. B1.

PRESSE CANADIENNE, « 1,5 million d'enfants vivent dans la pauvreté au Canada », dans *Le Devoir*, 3 décembre 1998, p. A1.

PRESSE CANADIENNE, « Les courtiers en devises sont fous de leur métier », dans *Le Devoir*, 10 août 1998, p. A2.

PRESSE CANADIENNE et AFP, « Violentes réactions aux statistiques sur le chômage », dans *Le Devoir*, 9 mars 1996, p. C1.

SALETTI, Robert, « Le pouvoir des juges », dans *Le Devoir*, 21 février 1998, p. D6.

SANTINI, Jean-Louis, « La vigueur de l'économie américaine déplaît à la Réserve fédérale », dans *Le Devoir*, 5 avril 1997, p. C4.

B. Sources relatives à une anthropologie alternative

1. Générale

CORNELLIER, Louis, « Du tragique en politique », dans *Le Devoir*, 17 octobre 1998, p. D7.

2. Initiatives solidaires

PRESSE CANADIENNE, « Vers la marche mondiale des femmes en l'an 2000 », dans *Le Devoir*, 17 octobre 1998, p. A4.

« Les journaux de rue à travers le monde », dans *L'Itinéraire*, vol. III, no 1, janvier 1996, pp. 2-11.

L'Itinéraire, vol. VI, no 3, mars 1999, 31 p.

3. Institutions de micro-crédit

TRUDEL, Clément, « À Washington du 2 au 4 février : vers un sommet important sur le micro-crédit », dans *Le Devoir*, 6 janvier 1997, p. B3.

WALDEN-LANDRY, Pamela, « Le microfinancement dans les pays en développement : à la défense de l'approche minimaliste », dans *Le Devoir*, 23 juillet 1998, p. A7.

4. Économie sociale

LÉVESQUE, Benoît et Yves VAILLANCOURT, « Une économie plurielle : réduite aux seules "entreprises de misère", l'économie sociale est condamnée à devenir le royaume de l'exclusion, tel que le proposent les tenants du néolibéralisme », dans *Le Devoir*, 16 mai 1996, p. A7.

LÉVESQUE, Benoît et Yves VAILLANCOURT, « Une économie plurielle : la reconfiguration de l'État-providence », dans *Le Devoir*, 17 mai 1996, p. A9.

NEAMTAN, Nancy, « Le Chantier de l'économie sociale : pour oser vraiment », dans *Le Devoir*, 11 juin 1996, p. A7.

PANET-RAYMOND, Jean et al., « L'économie sociale a ses limites : elle ne saurait se substituer à un véritable projet de société », dans *La Presse*, 17 mai 1996, p. B3.

« Appel en faveur d'une économie sociale et solidaire », dans *Le Devoir*, 20 avril 1998, p. A9.

« L'inspiration au service de la collectivité », dans *Le Devoir*, 21 avril 1998, p. A7.

« À propos... de l'économie sociale », extrait de *Entre l'espoir et le doute* (rapport du Comité d'orientation et de concertation sur l'économie sociale), dans *Le Devoir*, 4 juillet 1996, p. A6.

ANNEXE 1

Quelques exemples d'initiatives solidaires concrètes

La liste ci-dessous donne quelques exemples d'initiatives solidaires concrètes qui se vivent, en particulier, au Québec et au Canada. Cette liste, précisons-le, est extrêmement partielle; elle vise simplement à illustrer le fait que d'autres « possibles » sont déjà une réalité, ici, chez nous. D'aucuns, telle Madame Nancy Neamtan, présidente du Chantier de l'économie sociale instauré en vue du Sommet socioéconomique québécois d'octobre 1996, soulignent le nombre et la vitalité des organisations communautaires au Québec ainsi que le dynamisme du mouvement coopératif, présent dans différents secteurs d'activités :

les coopératives, les associations sans but lucratif et les organismes communautaires témoignent depuis fort longtemps du dynamisme collectif. Notre société leur doit une part importante de ses plus belles réalisations et certains des traits essentiels de sa différence².

Les initiatives présentées ci-après témoignent de la volonté d'hommes et de femmes de se mettre ensemble, convaincus de la possibilité de se donner une société qui soit centrée sur l'être humain. Ces initiatives, bien sûr, ont leurs défauts; comme toutes les institutions humaines, il faut les voir comme des instruments, toujours perfectibles. Il n'en demeure pas moins, et c'est là l'essentiel, que chacune d'entre elles contribue, à notre sens, à ouvrir une brèche dans le fatalisme véhiculé fort efficacement par le discours dominant, avec ses « on n'a pas le choix » et ses « il faut s'adapter ». Il ne faut pas se laisser de parler de toutes ces initiatives pour qu'elles deviennent « contagieuses ». C'est sur leur base que le tissu social se refait peu à peu, axé désormais sur la grandeur et sur la dignité humaines, proclamées de façon unique par Jésus Christ, agenouillé, au Lavement des pieds³.

² Nancy NEAMTAN, « Le Chantier de l'économie sociale : pour oser vraiment », dans *Le Devoir*, 11 juin 1996, A7.

Initiatives à caractère économique-financier

1. L'Association communautaire d'emprunt de Montréal (ACEM)

Mise sur pied à Montréal, en 1990, à l'initiative d'une coalition d'organisations communautaires, l'Association communautaire d'emprunt de Montréal est un fonds qui se préoccupe de développer « *à la fois le potentiel économique de la communauté (où il est implanté) et le potentiel humain des gens qui la composent afin que ceux-ci interviennent et définissent eux-mêmes les solutions à leurs besoins économiques et sociaux* »⁴. C'est ainsi qu'il accorde des prêts à des personnes exclues de l'économie traditionnelle, afin de les soutenir dans la création de micro-entreprises « *qui fournissent des revenus et créent des emplois tout en servant les besoins de la communauté* »⁵. Outre le financement, l'ACEM offre un appui technique, avant, pendant et après le démarrage de l'entreprise ainsi que de la formation. Elle travaille en partenariat avec d'autres organismes de financement communautaire et elle s'implique dans des projets de développement communautaire qui vont au-delà des activités déjà mentionnées de financement et de soutien aux entreprises⁶.

2. *L'Alternative budgétaire pour le gouvernement fédéral*

Un budget alternatif est préparé conjointement, à chaque année, depuis au moins 1995, par le Centre canadien de politiques alternatives (Ottawa) et par la Coalition CHO!CES pour la justice sociale (Winnipeg). Il représente le fruit d'une consultation « *impliquant un grand nombre de groupes et de militants des milieux syndical, communautaire et*

³ Maurice ZUNDEL, *L'Homme, le grand malentendu*, [Vivre l'Évangile avec Maurice Zundel], Versailles, Éditions Saint-Paul, 1997, 39.

⁴ ASSOCIATION COMMUNAUTAIRE D'EMPRUNT DE MONTRÉAL (ACEM), *Association communautaire d'emprunt de Montréal* (document de présentation de l'organisme), Montréal, 2.

⁵ *Ibid.*

⁶ *Id.*, *Le financement pour le changement socio-économique. La troisième conférence nationale organisée par l'ACEM* (document de présentation de la conférence), Montréal, octobre 1998, 8.

universitaire de toutes les régions du Canada »⁷. Il est diffusé au moment où le budget gouvernemental est déposé et son rayonnement s'élargit avec les années. *L'Alternative budgétaire*, comme son nom l'indique, veut démontrer la possibilité et la viabilité de choix budgétaires autres que ceux effectués par le gouvernement fédéral, qui s'inspire, à cet égard, du discours économique-financier dominant. Convaincus que « *le gouvernement a une responsabilité sociale et économique envers la population* », les promoteurs de *l'Alternative* visent des choix budgétaires qui créent « *les conditions permettant aux gens d'exercer le plein éventail de leurs droits fondamentaux* »⁸. Plus spécifiquement, les « *principes* » suivants guident l'élaboration du budget alternatif :

*le plein emploi, l'élimination de la pauvreté, la protection des droits du travail fondamentaux, des programmes sociaux et des services publics plus forts, l'amélioration de l'environnement, l'égalité économique entre les hommes et les femmes, un régime fiscal plus équitable et une distribution plus équitable du revenu*⁹.

3. Coalition canadienne pour le réinvestissement communautaire (CCRC)

La Coalition canadienne pour le réinvestissement communautaire, fondée en 1997, regroupe des organismes qui proviennent de toutes les provinces canadiennes et des territoires du Nord-Ouest, et qui représentent plusieurs secteurs de la société canadienne. Les membres de la Coalition ont « *des préoccupations communes au sujet des institutions financières et, plus particulièrement, en matière d'accès au capital pour fins d'investissement communautaire et d'accès aux services financiers de base* »¹⁰. Les activités de la Coalition visent la sensibilisation et l'éducation de la population, la défense des intérêts des citoyens et citoyennes, et la responsabilisation des banques canadiennes.

⁷ CENTRE CANADIEN DE POLITIQUES ALTERNATIVES et COALITION CHOICES POUR LA JUSTICE SOCIALE, *L'Alternative budgétaire pour le gouvernement fédéral en 1996* (document de base), Ottawa/Winnipeg, 1996, 1.

⁸ *Id.*, *Mesures vitales : L'Alternative budgétaire pour le gouvernement fédéral en 1999*, Ottawa/Winnipeg, 1999, 20.

⁹ *Id.*, *Un choix. Pour le changement. L'Alternative budgétaire pour 1996*, Ottawa/Winnipeg, 1996, 11.

¹⁰ COALITION CANADIENNE POUR LE RÉINVESTISSEMENT COMMUNAUTAIRE (CCRC), *Accès aux services bancaires de base : garantir le droit à ces services essentiels*, Ottawa, CCRC, octobre 1997, deuxième de couverture.

Initiatives à caractère socio-économique

1. Marche mondiale des femmes en l'an 2000

Le projet de la Marche mondiale des femmes qui, au 17 octobre 1998, regroupait 1 000 groupes répartis dans 105 pays¹¹, a comme toile de fond le slogan « *Du pain et des roses* ». Plus explicitement, il s'agit de « *lutter pour du pain – de quoi vivre, satisfaire des besoins de base, le niveau de vie, et pour des roses – des raisons de vivre, le droit à l'intégrité, la qualité de vie, une existence sans violence* »¹². L'idée de cette marche mondiale est née suite à la Marche des femmes contre la pauvreté qui a eu lieu en 1995, au Québec, et à l'issue de laquelle neuf revendications pour lutter contre la pauvreté avaient été présentées au gouvernement québécois. Cette marche, plusieurs s'en souviendront, avait suscité un mouvement important d'appui dans plusieurs secteurs de la population.

2. Collectif pour une loi-cadre sur l'élimination de la pauvreté¹³

Depuis la Marche des femmes de 1995, l'idée qu'on peut agir pour lutter contre la pauvreté et l'exclusion a fait du chemin au Québec. En 1996, un mouvement large réclame une clause d'appauvrissement zéro du cinquième le plus pauvre de la population. En octobre 1997, dans cette foulée et pour concrétiser l'idée apparue ensuite de passer « de l'appauvrissement zéro à la pauvreté zéro », le Carrefour d'animation pastorale en monde ouvrier (CAPMO), de Québec, lance dans l'espace public l'idée d'un projet de loi sur l'élimination de la pauvreté.

¹¹ PRESSE CANADIENNE, « Vers la marche mondiale des femmes en l'an 2000 », dans *Le Devoir*, 17 octobre 1998, A4.

¹² FÉDÉRATION DES FEMMES DU QUÉBEC (FFQ), *Marche mondiale des femmes. Bulletin de liaison*, vol. 1, no 1, 2.

¹³ Les renseignements présentés ci-après sont extraits de COLLECTIF POUR UNE LOI-CADRE SUR L'ÉLIMINATION DE LA PAUVRETÉ, *Éliminer la pauvreté, c'est possible, est-ce qu'on s'y met?* (trousse d'animation 1998-1999), Québec.

Il s'agirait d'une loi-cadre ayant comme objectif, sur dix ans, « *d'éliminer la pauvreté au Québec et d'apprendre à ne plus participer à l'appauvrissement du reste de la planète* »¹⁴. Depuis septembre 1998, circulent, partout au Québec, une pétition appuyant l'idée d'une telle loi-cadre, et un projet de texte de loi qui est soumis à la discussion. Ce texte, entre autres, fixe des étapes dans le cadre de la période-cible de dix ans, et propose des moyens précis, à court, moyen et long terme. Plusieurs groupes locaux, régionaux et nationaux apportent leur appui et leur contribution au débat. À l'hiver 1998, un collectif, composé d'organismes communautaires, syndicaux et religieux, a été formé et a pris le relais du CAPMO. L'adoption collective du texte de loi est prévue pour l'automne 1999, et le dépôt de la pétition et du projet de loi à l'Assemblée nationale du Québec pour le début de l'an 2000.

3. *L'Itinéraire*¹⁵

L'Itinéraire est un journal de rue produit et vendu en majeure partie par des sans-emploi, des personnes itinérantes, ex-itinérantes ou toxicomanes, dans le but de leur venir en aide et de permettre leur réinsertion sur le marché du travail. La moitié du prix de vente du journal revient directement au vendeur. Les profits servent à financer les coûts de production du journal, les projets de réinsertion sociale et le *Café sur la rue*, destiné aux personnes itinérantes. *L'Itinéraire* est vendu sur la rue depuis mai 1994 et est tiré présentement à 15 000 exemplaires. Soulignons qu'il existe plusieurs journaux de rue à travers le monde¹⁶. Un colloque international les a rassemblés à Montréal, récemment, et un grand nombre de ces journaux entretiennent des liens les uns avec les autres grâce au réseau Internet.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Les renseignements présentés ci-après proviennent de *L'Itinéraire*, vol. VI, no 3, mars 1999, 2.

¹⁶ Voir, à ce sujet, le dossier « Les journaux de rue à travers le monde », dans *L'Itinéraire*, vol. III, no 1, janvier 1996, 2-11.

4. ATD (Aide à toute détresse) Quart Monde

Fondé en France, en 1956, par le père Joseph Wresinski, ATD (Aide à toute détresse) Quart Monde, « *mouvement international de refus de la misère* », est présent aujourd'hui dans une centaine de pays¹⁷, dont le Québec depuis 1982. Les personnes appauvries sont au coeur de ce mouvement dont l'objectif est de leur donner une voix et de faire connaître leur réalité de l'intérieur. C'est ainsi qu'elles sont partie prenante, par exemple, des représentations politiques faites par le mouvement, et qu'elles participent pleinement à l'élaboration de documents, prises de position, etc. sur des sujets où elles sont les premières concernées. Cette façon de faire se fonde sur le principe que ceux et celles qui vivent la misère et l'exclusion sont le mieux en mesure de parler de la pauvreté et d'y apporter des solutions¹⁸. Le mouvement témoigne ainsi du souci de son fondateur qui était que « *les exclus soient présents partout où se décide l'avenir de nos sociétés* »¹⁹.

5. Pour un aperçu de quelques expériences alternatives solidaires ailleurs dans le monde, consulter, par exemple, *Manière de voir*, no 41, septembre-octobre 1998, 98 p. Ce numéro, intitulé *Un autre monde est possible*, est entièrement consacré à ce thème.

¹⁷ Philippe HAMEL, « Les pauvres : des partenaires pour l'avenir », dans *Nouveau Dialogue*, no 109, mars-avril 1996, 10.

¹⁸ Philippe Hamel cite cette parole de Mgr Hamelin, extraite de la *Lettre des pauvres aux communautés chrétiennes*, écrite en 1992 par les familles pauvres du Carrefour Atd-Quart-Monde de Rouyn-Noranda : « *la société trouverait, dans les appauvris, une université de haut savoir, si elle voulait bien les écouter [...] On trouverait bien plus de solutions aux problèmes qu'en fouillant dans des gros volumes écrits par des personnes qui n'ont rien vécu de ce qu'elles écrivent* » (*Ibid.*, 11).

¹⁹ *Ibid.*, 10.

ANNEXE 2

Description, principes et objectifs des institutions de micro-crédit²⁰

*Le crédit est un droit humain*²¹.

Le modèle de micro-crédit, tel que nous le connaissons aujourd'hui, a son origine au Bangladesh. Dans les villages de ce pays frappé de plein fouet par une famine en 1974-1975, les gens « *étaient pris dans un cercle vicieux infernal, uniquement parce qu'ils ne disposaient pas d'un fonds de roulement minimal. Il aurait suffi à chacun d'eux de 1 dollar – et un seul – pour pouvoir s'en sortir* »²². Devant le refus des banques traditionnelles de prêter à ces personnes qui ne pouvaient offrir de garanties financières, Muhammad Yunus, un professeur d'économie, décide de se porter garant des emprunts effectués par les villageois. L'expérience s'étend peu à peu à plusieurs villages et les emprunteurs remboursent leur dette, les uns après les autres, sans problème. Malgré cela, les banques officielles s'obstinent à ne pas faire confiance aux pauvres²³. « *Il nous restait, écrit le professeur Yunus, la possibilité de créer une banque spécialement pour les pauvres. C'est ainsi que naquit la Banque Grameen (du mot gram qui signifie « village ») en 1983* » dont les emprunteurs sont aussi, désormais, les propriétaires²⁴. Depuis lors, différentes initiatives de micro-crédit ont vu le jour à travers le monde. Elles s'inspirent, pour plusieurs, du « modèle Grameen », tout en l'adaptant à la réalité locale.

²⁰ Outre les sources mentionnées dans la présente annexe, nous invitons le lecteur à consulter les sources proposées dans la bibliographie de ce mémoire relativement aux institutions de micro-crédit.

²¹ Muhammad YUNUS, cité dans Nicholas A. IGNATIEFF et Marie-Claire MALO, « Caisses Desjardins et cercles d'emprunt à Montréal : quelle configuration partenariale? », dans *Économie et solidarités*, revue du CIRIEC Canada, vol. 29, no 1, 1997, 83.

²² Muhammad YUNUS, « Une banque pour les pauvres », dans *Manière de voir*, no 41, septembre-octobre 1998, 67.

²³ Le professeur Yunus fait observer qu' « *au fil des années, on a fini par admettre comme une évidence l'idée selon laquelle on ne peut pas faire confiance aux pauvres en matière d'argent. Mais, poursuit-il, s'est-on jamais posé la question opposée, et bien plus fondamentale : les banques, elles, sont-elles dignes de confiance, à l'échelle humaine?* » (*Ibid.*, 69).

Au Québec, les institutions de micro-crédit prennent différentes formes. Nous retrouvons, par exemple, des « fonds communautaires d'emprunt ». L'Association communautaire d'emprunt de Montréal, décrite à l'annexe 1, constitue un tel fonds. Une autre forme, par ailleurs de plus en plus répandue, est celle des « cercles d'emprunt ». Ce sont des « *outils de micro-financement pour démarrer de très petites entreprises par l'obtention d'un petit prêt* »²⁵. Un « cercle » se compose habituellement de quatre à sept personnes qui sont à la recherche de crédit et qui ne peuvent fournir les garanties exigées par les institutions financières traditionnelles. Ces personnes analysent collectivement les demandes de prêt présentées par chacune d'entre elles, puis elles approuvent et garantissent solidairement les prêts attribués. Au cours de cette démarche, elles sont accompagnées par une personne-ressource. En plus de donner accès au crédit, les cercles d'emprunt sont donc un lieu de soutien et de formation. Celle-ci comporte à la fois un volet personnel (estime de soi, fonctionnement en groupe, esprit de solidarité, etc.) et un volet entrepreneurial (planification et gestion d'entreprise, etc.). Enfin, l'expérience vécue au sein d'un cercle permet à la personne d'établir son crédit personnel et, partant, de transiger désormais directement avec les institutions financières traditionnelles.

Les institutions de micro-crédit reposent sur un certain nombre de principes dont témoignent, mieux que toute parole, les structures et les façons de faire qui caractérisent ces institutions. Parmi ces principes, nous retenons en particulier :

- . économie au service des personnes - et des personnes dans leur intégralité - et de la communauté;
- . confiance en la personne et entre les membres, par exemple, d'un cercle d'emprunt;
- . responsabilisation;
- . approche globale (appui, formation à plusieurs volets et accès au crédit, lequel est accordé sur la base de critères humains, sociaux et financiers);
- . approche collective (entraide, solidarité et co-responsabilité);
- . approche démocratique à des problèmes communautaires.

²⁴*Ibid.*, 67, 68; au sujet de la Banque Grameen, voir aussi Pamela WALDEN-LANDRY, « Le microfinancement dans les pays en développement : à la défense de l'approche minimaliste », dans *Le Devoir*, 23 juillet 1998, A7.

Les objectifs que se donnent les institutions de micro-crédit découlent naturellement de leur nature et de leurs principes. Ainsi, nous pouvons identifier, entre autres, ce qui suit :

- . restaurer ou augmenter l'estime de soi et la confiance de la personne et partant, son pouvoir sur l'avenir;
- . permettre à la personne de retrouver son autonomie, ainsi par le biais de l'auto-suffisance financière;
- . créer des emplois durables et de qualité;
- . créer des partenariats (synergie) entre des gens d'horizons divers (gens d'affaires, fondations d'entreprises, personnes immigrantes, mères monoparentales, jeunes chômeurs et chômeuses, professeurs et professeures d'université, animateurs et animatrices communautaires, etc.) , favorisant une meilleure compréhension mutuelle, des rapports durables et une accumulation de savoir au sein de la communauté;
- . restructurer ou renforcer la communauté par la création d'une force économique et de réseaux d'entraide établis, par exemple, entre les membres d'un cercle, ou encore par l'implication communautaire d'une personne qui bénéficie d'un prêt auprès d'un fonds d'emprunt. Plus spécifiquement, les institutions visent, à travers leurs activités, à répondre aux besoins sociaux, économiques et culturels du milieu.

Enfin, mentionnons qu'en 1996, plus de huit millions de personnes dans les pays industrialisés participaient à des projets de micro-crédit²⁶. Par ailleurs, les partenaires à l'étranger de Développement International Desjardins (DID) avaient octroyé 250 millions\$ en prêts, rejoignant ainsi 400 000 personnes²⁷... N'y a-t-il pas là une idée à explorer plus avant pour les activités du mouvement Desjardins *ici*, en fidélité à son identité coopérative et aux valeurs que cela suppose?

²⁵ CARREFOUR DE RELANCE DE L'ÉCONOMIE ET DE L'EMPLOI DU CENTRE DE QUÉBEC (CRÉECQ), *Une idée, ça se réalise...Les Cercles d'emprunt* (brochure), Québec.

²⁶ Clément TRUDEL, « À Washington du 2 au 4 février : vers un sommet important sur le micro-crédit », dans *Le Devoir*, 6 janvier 1997, B3.

²⁷ *Ibid.*

ANNEXE 3

Caractéristiques, principes et objectifs de l'économie sociale et solidaire

L'économie sociale sera d'autant plus pertinente et viable qu'elle saura proposer à chacun un projet cohérent pour vivre de façon non contradictoire et non déchirante ses différents rôles : consommateur, producteur, citoyen, voire épargnant²⁸.

L'économie, rappelle Danièle Demoustier, maître de conférences à l'Institut d'études politiques de Grenoble, a comme objectif général de « *produire des conditions d'existence et non seulement de vendre, ce qui est le propre de l'économie marchande* »²⁹. Par ailleurs, elle observe que l'économie sociale, qui est à la fois une « *conception de l'économique et un mouvement social* », se situe entre le capitalisme, qui « *réduit le champ économique à la demande solvable et au travail rémunéré* », et l'État, qui « *n'assure qu'une solidarité minimale qui place les exclus dans un état d'assistés* »³⁰. Sa mission consiste alors à « *organiser la solidarité pour remettre ses bénéficiaires en situation de réciprocité* »³¹.

Plus spécifiquement, l'économie sociale est un « *mode d'organisation des activités économiques* », c'est-à-dire des activités de production et d'échange, qui vise à satisfaire des « *besoins sociaux qui ne sont couverts ni par le marché ni par l'État* »³², et qui se fonde sur des rapports sociaux (de production et d'échange) spécifiques, soit des rapports « *démocratiques, solidaires et éducatifs* ». Danièle Demoustier souligne que l'économie sociale « *ne remplit pas que des trous non remplis par l'État ou le marché, mais elle crée* ». Ainsi, les organisations d'économie sociale répondent à des besoins essentiels, à

²⁸ Danièle DEMOUSTIER, citée dans Jean-Pierre CHANTEAU, « L'économie sociale toujours à réinventer : entretien avec Danièle Demoustier », dans *Alternatives Économiques*, no 126, avril 1995, 55.

²⁹ Sauf indication contraire, les propos de Danièle Demoustier rapportés ici ont été recueillis dans le cadre d'une rencontre avec les membres du Collectif de recherche sur les innovations sociales dans les entreprises et les syndicats (CRISES); cette rencontre a eu lieu en novembre 1995.

³⁰ Danièle DEMOUSTIER, citée dans Jean-Pierre CHANTEAU, *art. cit.*, 53.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

des besoins sociaux non nécessairement solvables et à des « *besoins de dépassement* », tels des besoins de créativité, de solidarité et de participation.

Par ailleurs, d'aucuns mettent en garde contre les périls qui guettent l'économie sociale, tels son « *instrumentalisation par les forces néolibérales* »³³, sa récupération par l'État, la ghettoïsation des emplois, la précarité du travail, etc.³⁴. C'est un fait que l'économie sociale « *peut s'inscrire dans l'histoire comme une composante soit d'un modèle néolibéral, soit d'un modèle solidaire* »³⁵. L'édification d'une économie solidaire nécessite, dès lors, « *un soutien éclairé et critique au développement de l'économie sociale* »³⁶.

Une économie sociale et solidaire, que nous continuerons de nommer simplement « sociale » à des fins de clarté, repose sur les principes suivants : promotion des personnes, démocratie, participation, solidarité, équité, justice, prise en charge, responsabilité individuelle et collective, et préservation des ressources collectives³⁷.

Ses objectifs, en outre, « *procèdent d'une tout autre rationalité que celle de l'économie exclusivement marchande* »³⁸. Ce sont³⁹ :

. l'« *utilité sociale* » ou le « *rendement collectif* » : l'organisation ou l'entreprise d'économie sociale « *a pour finalité de servir ses membres ou la collectivité plutôt que de simplement engendrer des profits et viser le rendement financier* »; la viabilité économique est nécessaire, mais « *la véritable rentabilité de l'organisation se mesure*

³³ Benoît LÉVESQUE et Yves VAILLANCOURT, « Une économie plurielle : réduite aux seules "entreprises de misère", l'économie sociale est condamnée à devenir le royaume de l'exclusion, tel que le proposent les tenants du néolibéralisme », dans *Le Devoir*, 16 mai 1996, A7.

³⁴ À ce sujet, voir, par exemple, Jean PANET-RAYMOND et al., « L'économie sociale a ses limites : elle ne saurait se substituer à un véritable projet de société », dans *La Presse*, 17 mai 1996, B3.

³⁵ *Appel pour une économie sociale et solidaire*, Montréal, CIRIEC Canada, avril 1998, 4. Le Centre international de recherches et d'information sur l'économie publique, sociale et coopérative (CIRIEC) est une organisation à but non lucratif qui regroupe à la fois des membres individuels (chercheuses et chercheurs, intervenantes et intervenants) et des membres collectifs (entreprises et organisations d'économie sociale). Par ailleurs, le texte de l'*Appel* peut aussi être consulté, en deux temps, dans les articles suivants : « Appel en faveur d'une économie sociale et solidaire », dans *Le Devoir*, 20 avril 1998, A9; « L'inspiration au service de la collectivité », dans *Le Devoir*, 21 avril 1998, A7.

³⁶ *Ibid.*, 7.

³⁷ *Ibid.*; Nancy NEAMTAN, *art. cit.*

³⁸ *Appel...*, *op. cit.*, 4.

par sa contribution au bien-être de l'ensemble de la collectivité et par l'utilité des activités réalisées »⁴⁰. D'ailleurs, les besoins à satisfaire par l'organisation ou par l'entreprise d'économie sociale sont définis par les membres alors qu'au sein de l'économie de marché, ils sont fixés par le jeu marchand qui privilégie, essentiellement, les « besoins » les plus rentables financièrement, sans se préoccuper de leur utilité sociale;

- . la création d'emplois, durables et de qualité, qui permettent « *l'épanouissement des personnes et non pas seulement leur subsistance* »⁴¹;
- . le développement local;
- . la revitalisation d'une collectivité;
- . la reconnaissance du travail des femmes;
- . la protection de l'environnement;
- . la rentabilité à long terme, par opposition au modèle néolibéral de l'économie de marché qui vise un rendement financier maximal à court terme. L'économie sociale se fonde ainsi sur « *une autre conception de la richesse où l'essentiel ne consiste plus à produire pour produire* »⁴².

Enfin, une organisation ou entreprise d'économie sociale peut prendre de multiples formes organisationnelles; on y retrouve toutefois, nécessairement, les caractéristiques suivantes. L'entreprise d'économie sociale a une base associative, c'est-à-dire qu'elle combine « *un groupement (association) de personnes plutôt que d'actionnaires et une entreprise (tout au moins une organisation)* »⁴³. Elle s'enracine dans un territoire, voire une communauté. Grâce à cette proximité avec les collectivités locales, elle est « *mieux outillée que les entreprises des autres secteurs, (c'est-à-dire privé et étatique), pour détecter les nouveaux besoins et pour trouver des solutions plus adaptées aux besoins connus* »⁴⁴. Elle vise d'ailleurs à établir un véritable partenariat avec les acteurs du milieu

³⁹ Sauf indication contraire, les renseignements présentés dans ce paragraphe proviennent de *Ibid.*

⁴⁰ Nancy NEAMTAN, *art. cit.*

⁴¹ *Ibid.*

⁴² « À propos... de l'économie sociale », extrait de *Entre l'espoir et le doute* (rapport du Comité d'orientation et de concertation sur l'économie sociale), dans *Le Devoir*, 4 juillet 1996, A6.

⁴³ Benoît LÉVESQUE et Yves VAILLANCOURT, *art. cit.*

⁴⁴ *Id.*, « Une économie plurielle : la reconfiguration de l'État-providence », dans *Le Devoir*, 17 mai 1996, A9.

et entre ceux-ci, ces acteurs étant, entre autres, les syndicats, les municipalités, les sociétés publiques et les entreprises privées. L'entreprise d'économie sociale se caractérise également par son autonomie de gestion et elle se distingue donc « *de la production de biens et de services des pouvoirs publics* »⁴⁵.

Les organisations de l'économie sociale « *intègrent dans leurs statuts et leurs façons de faire un processus de décision démocratique* »⁴⁶ de telle sorte que, par exemple, l'utilisateur et l'usagère des services offerts sont plus que de simples « clients » puisqu'ils oeuvrent conjointement avec les travailleuses et travailleurs à la définition des activités et des services⁴⁷. Ces organisations cherchent à « *instituer des lieux de participation et de discussion qui permettent à des groupes et aux membres d'une collectivité d'échanger, d'identifier leurs besoins, d'élaborer des solutions et de mettre en place une entreprise ou de nouveaux services* »⁴⁸. Elles « *contestent la concurrence comme mécanisme exclusif de régulation* »; elles trouvent de nouvelles modalités de régulation qui vont au-delà de la seule régulation marchande, ce qui leur permet de satisfaire des besoins sur la base de leur utilité sociale plutôt que selon le critère de leur potentiel de profit⁴⁹. Mentionnons encore que ces organisations « *défendent la primauté des personnes et du travail sur le capital dans la répartition de leurs surplus et revenus* »⁵⁰.

« *Empreintes d'un esprit de solidarité, les initiatives de l'économie sociale savent mobiliser des ressources humaines et financières négligées par d'autres* »⁵¹. Elles peuvent ainsi compter à la fois sur du travail salarié et sur une implication bénévole. Afin de permettre à ces entreprises de faire encore davantage, les personnes signataires de l'*Appel en faveur d'une économie sociale et solidaire* souhaitent la mise en place de « *politiques publiques de réduction du temps de travail (qui) auraient pour effet de rendre plus disponibles les personnes disposées à participer librement à des activités de*

⁴⁵ Nancy NEAMTAN, *art. cit.*

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Benoît LÉVESQUE et Yves VAILLANCOURT, « La reconfiguration... ».

⁴⁸ *Appel...*, *op. cit.*, 4.

⁴⁹ Benoît LÉVESQUE et Yves VAILLANCOURT, « Réduite... ».

⁵⁰ Nancy NEAMTAN, *art. cit.*

⁵¹ *Appel...*, *op. cit.*, 4.

solidarité sociale »; c'est là, estiment-elles, une façon de « *renouveler l'objectif du plein emploi en l'inscrivant dans le cadre d'une économie plurielle* »⁵².

Nous devons encore mentionner que pour les défenseurs de l'économie sociale et solidaire dont nous avons consulté les écrits, il ne fait aucun doute que « *l'État demeure la principale instance de régulation et de distribution* »⁵³. Sur la base de ce principe, les professeurs Benoît Lévesque et Yves Vaillancourt proposent la redéfinition suivante du rôle de l'État-providence :

*l'économie sociale ne pourrait-elle pas favoriser un dépassement de l'État-providence allant dans le sens de l'État solidaire et de la démocratisation de la société civile, et non pas de l'État minimal et des privatisations proposées par les néolibéraux*⁵⁴?

Enfin, soulignons qu'au printemps 1998, près de 5 000 nouvelles organisations et entreprises de l'économie sociale pouvaient être identifiées au Québec⁵⁵, soit les garderies, les maisons de jeunes et de femmes, les coopératives d'habitation, les fonds de développement et de développement économique communautaire, les entreprises d'insertion, etc. À celles-ci s'ajoutaient les 3 000 entreprises des générations précédentes, telles les caisses populaires et d'économie, les coopératives agricoles et les mutuelles d'assurance. Le secteur de l'économie sociale présentait alors des actifs s'approchant de 90 milliards de dollars et il fournissait des emplois à près de 100 000 personnes.

⁵² *Ibid.*, 6.

⁵³ *Ibid.*, 5.

⁵⁴ Benoît LÉVESQUE et Yves VAILLANCOURT, « La reconfiguration... ».

⁵⁵ Les statistiques présentées ci-après sont extraites de *Appel...*, *op. cit.*, 3.

ANNEXE 4

Méditation amérindienne

[...] n'oublie jamais
que chaque communauté humaine
se doit d'être inconditionnellement solidaire.
L'entraide communautaire, entre « nous », est la vie de base.

Les autres ne nous doivent rien
car entre « nous » rien n'est privé.
Toute propriété « privée » prive les autres.
Chacun n'a pas à partager avec les autres
car tout est commun et appartient à tous.
Si tu penses partager ce qui est à tous
n'aurais-tu pas un peu de condescendance en ton cœur?

(N'TSUK, « Cueillette de méditations amérindiennes »,
dans *Nouveau Dialogue*, no 109, mars-avril 1996, 16)