

VOUS AVEZ DIT : « CRISE DES VALEURS » ?

Paulin MANWELO, S.J.,
Chef de Département
de Philosophie,
Université de
Kinshasa (RD Congo).
manwelop@hotmail.com

1. Nous le répétons à satiété : notre société congolaise connaît une crise des valeurs sans précédent. En effet, partout, dans les conversations de routine, les débats scientifiques, les médias, les prédications évangéliques, l'on épilogue, *ad nauseam*, sur la perte des valeurs dans notre société. Celle-ci serait à la base des maux et de la misère dans lesquels nous baignons depuis belle lurette. Et afin de mettre un terme à cette « vallée des larmes », l'on préconise comme « panacée » la « lutte contre les anti-valeurs » et la promotion des valeurs, et particulièrement, « la moralisation de la vie politique », considérée comme l'épicentre de la liquéfaction des valeurs éthiques.

2. Un tel diagnostic et une telle approche peuvent être simplistes et ne sauraient aider à résoudre nos problèmes. Ils sont vagues et prêtent le flanc à des généralisations indues. En effet, si la promotion des valeurs authentiques sur lesquelles il convient de bâtir notre société est une excellente chose, il convient, cependant, *primo*, de clarifier la notion de « valeur » pour en préciser les contours sémantiques et, *secundo*, d'indiquer, à la suite de cette clarification sémantique, les voies à suivre pour les promouvoir de manière efficace et ordonnée. Sans cette double tâche, à la fois épistémologique et pédagogique, le discours sur la crise des valeurs court le risque d'être un slogan creux ; de la pure logomachie, un « *flatus vocis* ». C'est à cette double tâche que nous voulons nous atteler dans les lignes qui suivent.

3. La notion de valeur est polysémique : il y a plusieurs types de valeur. Il convient donc, avant toute chose, d'en dresser une typologie afin de mieux en identifier les différents aspects qui permettront précisément de bien cerner les enjeux de la « crise des valeurs » et, corrélativement, de mieux élaborer des stratégies devant les combattre dans notre société.

4. À la suite de Bernard Lonergan¹, l'on peut distinguer cinq types de valeur : les valeurs vitales, sociales, culturelles, personnelles et religieuses. Qu'est-ce à dire ?

5. Les valeurs vitales représentent la catégorie des biens désirés au niveau biologique, psychologique et tout ce qui concerne la personne humaine comme animal (les sens). Il s'agit de « biens vitaux » désirés par tous les animaux. On peut les distinguer en trois catégories, à savoir (i) les biens matériels : santé, nourriture, habitation, naissance, chaleur, sommeil, etc. ; (ii) les biens psychologiques : sécurité, sociabilité, famille, solidarité, fraternité, etc. ; et (iii) les biens écologiques : eau, pétrole, pluie, poisson, climat, un développement qui respecte la « maison commune », etc.

6. Ces biens représentent des valeurs vitales sans lesquelles la vie humaine ne se développe pas ; elle peut même régresser à l'état animal pur. D'où l'adage qui dit : « *primum vivere, deinde philosophare* ».

7. Les valeurs sociales sont celles qui définissent l'homme comme « animal social » ou « animal politique ». L'homme est plus qu'un simple animal. Il cherche un bon ordre dans la société, une organisation sociale paisible et juste pour vivre ensemble. Il se pose des questions sur les structures économiques, de transport ; sur les institutions de production, de communication, les formes de mariages, le système d'autorité, d'éducation, etc. Voilà pourquoi, il y a plusieurs tentatives de valeurs sociales avec des systèmes politiques tels que la monarchie, la féodalité, le tribalisme, le communisme, le capitalisme, la dictature, la démocratie comme formes d'organisation sociale.

8. Les valeurs sociales sont importantes, car elles créent les conditions d'une vie humaine paisible et heureuse pour tous. Lorsqu'elles font défaut, le désordre et l'anarchie, la « guerre de chacun contre chacun » (Hobbes) élisent domicile.

9. Les valeurs culturelles concernent le sens de la vie, les croyances et la vérité sur les hommes, les choses et la société, en général. Ces croyances sont exprimées dans les mythes, les proverbes, les légendes, les institutions, les constitutions, les célébrations, les fêtes, la musique, l'art, etc.

10. Le défi, au niveau des valeurs culturelles, consiste à promouvoir une vision juste de l'homme et de la vie, car l'on peut avoir une vision erronée, tronquée de la vie. Ainsi, chaque culture doit continuellement découvrir, valider, critiquer, corriger, développer et améliorer les valeurs culturelles. Ces efforts doivent être entrepris par les institutions telles que les écoles, les universités, les églises et autres sciences dont la vocation est de lutter contre des visions et des pratiques qui foulent aux pieds tout ce qui promeut la dignité humaine et le respect des droits fondamentaux de l'homme. C'est

1 Bernard LONERGAN (1904-1984), jésuite canadien, philosophe, économiste et théologien. D'aucuns le considèrent comme l'héritier attitré de Saint Thomas d'Aquin au 20^e siècle. Deux ouvrages majeurs : *L'Insight : Étude de la compréhension humaine* (1957) et *Méthode en Théologie* (1962).

à ce niveau que l'on peut situer le rôle et l'importance de principes moraux devant réguler la vie en société. La Déclaration universelle des droits de l'homme, promulguée par l'Organisation des Nations Unies (1948), au lendemain de la deuxième guerre mondiale, représente, précisément, une tentative de formuler un « code éthique » pour l'agir des nations du monde entier afin de mettre fin à l'« état de nature », l'état de « la guerre de chacun contre chacun ».

11. Les valeurs personnelles sont les plus importantes parmi toutes les valeurs susmentionnées, car elles sont le lieu de la responsabilité de chaque individu dans la société. La question y relative est la suivante : que dois-je faire pour être une meilleure personne dans la société ? Que dois-je faire pour être responsable dans mon agir, pour éviter le mal et faire le bien ?

12. C'est à ce niveau qu'intervient la délibération ou le discernement, c'est-à-dire la capacité de distinguer le bien du mal. Comme nous le verrons plus loin, le discernement ou ce que les classiques appellent « la prudence » (*phronesis*) est une vertu rationnelle ou intellectuelle par excellence : elle permet à l'homme d'agir avec prudence et sagesse. L'homme bon est celui qui agit avec discernement ; c'est-à-dire, celui qui, comme le dit Aristote, agit *quand il faut, là où il faut, comme il faut et avec qui il faut*.

13. Quant aux valeurs religieuses, elles se situent au niveau de la conscience humaine. En effet, pour être un homme au sens plein du terme, il faut s'ouvrir à la transcendance, à la divinité. D'où le besoin de la prière, de la méditation, de la grâce, de l'amour inconditionnel, de l'ascétisme, du don de soi, de l'amour du prochain, etc. Ces valeurs sont de l'ordre spirituel dans la mesure où elles touchent aux réalités qui ne sont pas d'ordre matériel ou de l'ordre de ce qui est toujours visible. Elles relèvent de la foi en Dieu.

14. De ce qui précède, il ressort clairement que le discours sur la « crise des valeurs » que l'on tient à longueur des journées peut faire fausse route s'il fait fi de distinctions adéquates ; il peut aisément conduire, sinon à des confusions, du moins à un amalgame.

15. Ainsi, eu égard aux distinctions susmentionnées, la double question idoine concernant la « crise des valeurs » peut être formulée comme suit : (i) à quel niveau des valeurs faut-il situer la problématique de la « crise des valeurs » dans notre société ? Faut-il la situer au niveau des valeurs vitales ou plutôt à celui des valeurs sociales, personnelles ou religieuses ? Ou à tous les niveaux ? Et (ii) quelle solution conviendrait-il de proposer une fois qu'on a donné une réponse adéquate à la question (i), car le (ii) dépend de (i) ?

16. Pour répondre à cette double interrogation, nous voulons recourir à des théories herméneutiques avérées dans le cadre de la résolution des crises sociales, morales, politiques, économiques, culturelles et autres. Nous voulons nous tourner vers quatre théories herméneutiques classiques : celle

d'Aristote, de St Thomas d'Aquin, d'Abraham Maslow et de John Rawls. Toutes ces théories affirment, *mutatis mutandis*, la même thèse selon laquelle la résolution d'une crise donnée ou la compréhension de la nature d'un phénomène donné, par exemple ce qu'Aristote appelle le phénomène de la « motion » de la nature, passe par l'identification de ce qui l'a initié ; l'identification de son « commencement » ou son « archè ».

17. C'est dire que la démarche herméneutique sur laquelle nous voulons nous appuyer préconise la théorie de la « cause première » pour mieux cerner la nature et les enjeux d'un problème donné. Plus précisément, par rapport à notre problématique, il s'agit de déterminer ce qui constitue la « cause première » de la « crise des valeurs » qui en engendre d'autres. La question de la « crise des valeurs » rebondit ainsi plus clairement : que pouvons-nous considérer comme « cause première » de la « crise des valeurs » dont on parle tant aujourd'hui ? Y a-t-il une crise d'un spécifique type de valeur qui serait à la base des autres crises des valeurs ? Quelle est l'« archè » de la crise des valeurs dans notre pays ?

18. Aristote peut être considéré comme le précurseur de la théorie de la « cause première ». Voyons comment il l'applique à la problématique des valeurs devant promouvoir une bonne « polis ».

19. Dans son célèbre *Éthique à Nicomaque*, Aristote rédige un catalogue de vertus ou de valeurs à promouvoir dans la société. Mais il excelle dans l'art de la distinction pour ne pas mettre les crabes dans le même panier. En effet, il distingue quatre types de vertus : vertus morales, intellectuelles, sociales et politiques.

20. Les vertus morales concernent la personne en tant qu'individu ; elles ont affaire à la personnalité de quelqu'un qui se doit d'être considéré comme « bon ». Voici la liste non exhaustive des vertus morales qu'Aristote établit : bravoure, courage, tempérance, modération, discipline, générosité, libéralité, magnificence, magnanimité, élégance (au sens de grandeur d'esprit), noblesse, ambitieux (passion pour une chose ou une activité noble), douceur (*versus* irascibilité : une attitude qui porte à la haine, à la vengeance), affable, convivial, social, sincérité, esprit alerte, modestie, humilité, etc.

21. Si les vertus morales ont pour but de promouvoir des personnalités fortes, des hommes et des femmes de caractère, les vertus intellectuelles, elles, sont d'une autre facture. Elles visent l'amélioration des connaissances devant permettre à l'homme de « maîtriser » le fonctionnement et la gestion de l'univers dans lequel il habite. Car, l'homme est « un animal rationnel ». Aristote distingue trois vertus intellectuelles : la « *sophia* », la sagesse ou la capacité de connaître les lois universelles qui font que le monde soit ce qu'il est et pas autre chose ; la « *phronesis* », la prudence, le discernement, la délibération ou le jugement, c'est-à-dire la capacité d'appliquer les lois

universelles dans des cas particuliers, et la « *technè* », l'art de fabriquer des choses pour améliorer la qualité de la vie à mener ; autrement dit, l'art d'innover, de créer des « techniques » pour promouvoir des bonnes conditions de vie humaine. Et Aristote est clair au sujet de la « *technè* » : il s'agit d'innover pour « le bien » et non pour faire du « mal », pour causer du « tort » à l'humanité. Aristote serait certainement en désaccord avec la fabrication des armes à destruction massive, comme cela est le cas aujourd'hui !

22. Aristote considère la troisième catégorie des vertus, les vertus sociales, comme étant la plus importante pour bâtir une « bonne société ». Il définit cette catégorie en un seul mot : la justice. Celle-ci revêt trois dimensions principales, à savoir la justice légale, distributive et commutative².

23. La justice est une vertu « divine ». Elle est le fondement d'une bonne société, car, contrairement à la catégorie des vertus morales qui concerne le rapport à soi-même, la justice a affaire à autrui, en particulier, et au bien commun, en général. Une tâche, certes « difficile », mais noble, car sans justice, point de société ! C'est à ce titre qu'Aristote fait un vibrant éloge de la justice dans un passage qui vaut la peine de reprendre *in extenso* :

... (la justice) est une vertu complète non pas cependant au sens absolu, mais dans nos rapports avec autrui. Et c'est pourquoi souvent on considère la justice comme la plus parfaite des vertus, et *ni l'étoile du soir, ni l'étoile du matin ne sont ainsi admirables*.

Nous avons encore l'expression proverbiale : *Dans la justice est en somme toute vertu*.

Et elle est une vertu complète au plus haut point, parce qu'elle est usage de la vertu complète, et elle est complète parce que l'homme en possession de cette vertu est capable d'en user aussi à l'égard des autres et non seulement pour lui-même : si, en effet, beaucoup de gens sont capables de pratiquer la vertu dans leurs affaires personnelles, dans celles qui, au contraire, intéressent les autres, ils en demeurent incapables. Aussi doit-on approuver la parole BIAS, que *le commandement révélera l'homme*, car celui qui commande est en rapport avec d'autres hommes, et dès lors est membre d'une communauté. C'est encore pour cette même raison que la justice seule de toutes les vertus, est considérée comme un *bien étranger*, parce qu'elle a rapport à autrui : elle accomplit ce qui est avantageux à un autre, soit à un chef, soit à un membre de la communauté. Et ainsi l'homme, le pire de tous est l'homme qui fait usage de sa méchanceté à la fois envers lui-même et envers ses amis ; et l'homme le plus parfait n'est pas l'homme qui exerce sa vertu seulement envers lui-même, mais celui qui la pratique aussi à l'égard d'autres, car c'est là une œuvre difficile³.

2 Pour d'amples explications de ces notions, voir Paulin MANWELO, « Qu'est-ce que la justice », in *Congo-Afrique* (juin-juillet-août 2017), n°516, pp. 580-591.

3 ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, Paris, Vrin, 1959, pp. 218-220 (nn. 1129-1130).

24. Aristote mentionne également comme « vertu sociale » l'amitié ; une vertu « nécessaire », étant donné que l'homme ne peut pas vivre sans « amis ». Mais, il prend soin d'avertir qu'une bonne amitié est « rare » (sic), car très souvent les hommes tendent à fonder l'amitié sur les « plaisirs » physiques, corporels, sensuels et autres ou sur « l'utilité », les avantages matériels que l'on peut tirer d'une relation avec quelqu'un. Heureux/heureuse donc est celui/celle qui trouvera une « vraie » amitié, c'est-à-dire une amitié qui ne cherche que le bien de l'aimé(e). Sans plus.

25. La quatrième catégorie de vertu concerne le meilleur régime politique, ce que l'on pourrait appeler aujourd'hui le mode de bonne gouvernance politique. Après avoir analysé minutieusement les forces et les faiblesses des cinq formes de régimes politiques en vigueur dans les 148 États de la Grèce de l'époque, à savoir la monarchie, l'aristocratie, la timocratie, l'oligarchie et la démocratie, Aristote en arrive à une conclusion qui propose le type de vertu, susceptible de promouvoir une bonne société. Il ne la nomme pas, mais c'est une vertu mixte qui allie les mérites du régime « oligarchique » et ceux du régime « démocratique ». Nous pouvons simplement appeler cette vertu ou cette valeur du nom de « libéralisme démocratique ».

26. En effet, selon Aristote, le « libéralisme démocratique », qui allie à la fois les valeurs relatives à la promotion de la richesse dans une nation grâce à l'esprit d'entreprise personnelle, à l'éthique de la propriété privée (oligarchie) et les valeurs qui tiennent en même temps compte des intérêts du peuple (démocratie), comporte un réel avantage social, à savoir la création d'une classe « moyenne », une classe entre les « riches » et les « pauvres » ; ce qui entraînerait, à coup sûr, un dynamisme social tel que la classe moyenne œuvrerait à devenir une classe des riches et la classe des pauvres chercherait à accéder à la classe moyenne et, plus tard, à la classe des riches ; le tout dans un esprit de compétition pour le meilleur et l'excellence dans la société.

27. L'on ferait fausse route si on s'arrêtait là pour décrire les vertus ou valeurs qu'Aristote propose pour promouvoir une bonne « polis ». En effet, en dépit de l'importance qu'il accorde aux valeurs « personnelles », « intellectuelles », « sociales » et « politiques », elles sont nulles et vouées à l'échec si elles ne reposent pas sur les valeurs « animales » de l'homme ou ce que nous avons appelé plus haut les « valeurs vitales ». En effet, Aristote définit l'homme non seulement comme un « animal rationnel et politique », mais aussi comme fondamentalement « animal ». Pour Aristote, l'homme est d'abord et avant tout un « animal », quand bien il le serait de manière « intelligente ». Le caractère « animal » fait donc partie intégrante de l'homme.

28. Dès lors, si le point de départ de l'homme est l'animalité, il sied de prendre au sérieux cette dimension. Et, selon Aristote, une des dispositions à prendre en compte à ce niveau est la satisfaction des besoins relatifs à l'animalité de l'homme, notamment le besoin de manger, de boire, de bien dormir, d'être en bonne santé ; bref, le besoin d'assurer les « valeurs vitales ». Sans la protection et la garantie de ces valeurs, les autres valeurs ne pourront pas être réalisées comme il se doit. Les « valeurs vitales » offrent un fondement, une base sur laquelle les autres valeurs pourront éclore. Elles sont, à ce titre, les « causes premières » des autres valeurs dans la mesure où elles mettent en mouvement les valeurs personnelles, intellectuelles, sociales et politiques. Leur absence criante pourrait constituer une des causes majeures de l'effritement des autres valeurs.

29. Voici un des passages d'Aristote qui met en exergue l'importance des valeurs vitales comme une des conditions *sine qua non* de la « félicité » :

Mais il apparaît malgré tout que celui-ci (le bonheur) a encore besoin, en plus, des biens extérieurs, ainsi que nous le disons.

Impossible, en effet, ou du moins difficile d'exécuter de belles choses lorsqu'on est sans ressources, car beaucoup s'exécutent comme à l'aide d'instruments, par le moyen d'amis, de la richesse ou du pouvoir politique.

D'autre part, il y a un certain nombre d'avantages dont l'absence ternit la félicité : par exemple, une famille honorable, de bons enfants, la beauté... On ne peut en effet tout à fait prétendre au bonheur si l'on a l'apparence vraiment disgracieuse ou une famille douteuse ou que l'on est solitaire et sans enfants ; et peut-être moins encore, si l'on a des enfants ou des amis franchement mauvais ou que la mort les a ravés alors qu'ils étaient bons...⁴

30. La thèse de Saint Thomas d'Aquin sur l'importance des « valeurs vitales » s'inscrit dans le sillage de la thèse d'Aristote qu'il considérait comme son « Maître » à penser, en l'appelant tout simplement « Le Philosophe ».

31. On retrouve les traces de l'argument de Saint Thomas dans la « Question 66 », Articles 5 et 7, de la *Somme Théologique*, qui examine la question du « vol » comme anti-valeur ou « péché ».

32. Avant d'en faire les commentaires par rapport à la question de la « crise des valeurs », reprenons d'abord ici ces extraits de la *Somme Théologique* pour en goûter la saveur stylistique de l'époque ainsi que le sens de la nuance du raisonnement du « Philosophe » :

4 ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, n. 1099a 31-b9 ; 1124a-4 (c'est nous qui soulignons).

ARTICLE 5

Tout vol est-il un péché ?

Réponse : En considérant la notion de vol, on peut y découvrir deux raisons de péché. D'abord, son opposition à la justice, qui rend à chacun ce qui lui est dû. Et ainsi, le vol s'oppose à la justice parce qu'il consiste à prendre le bien d'autrui. De plus, il est entaché de tromperie ou de fraude, puisque le voleur agit en secret et comme par stratagème en usurpant ce qui appartient à autrui. Il est donc manifeste que tout vol est un péché.

ARTICLE 7

Est-il permis de voler en cas de nécessité ?

Réponse : Ce qui est de droit humain ne saurait déroger au droit naturel ou au droit divin. Or, selon l'ordre naturel établi par la providence divine, les êtres inférieurs sont destinés à subvenir aux nécessités de l'homme. C'est pourquoi leur division et leur appropriation, œuvre du droit humain, n'empêchent pas de s'en servir pour subvenir aux nécessités de l'homme. Voilà pourquoi les biens que certains possèdent en surabondance sont dus, de droit naturel, à l'alimentation des pauvres ; ce qui fait dire à S. Ambroise, et ses paroles sont reproduites dans les Décrets : « C'est le pain des affamés que tu détiens ; c'est le vêtement des ceux qui sont nus que tu renfermes ; ton argent, c'est le rachat et les délivrances des miséreux, et tu l'enfouis dans la terre ».

Toutefois, comme il y a beaucoup de miséreux et qu'une fortune privée ne peut venir au secours des tous, c'est à l'initiative de chacun qu'est laissé le soin de disposer de ses biens de manière à venir au secours des pauvres. Si cependant la nécessité est tellement urgente et évidente que manifestement il faille secourir ce besoin pressant avec les biens que l'on rencontre – par exemple, lorsqu'un péril menace une personne et qu'on ne peut pas autrement le sauver –, alors quelqu'un peut licitement subvenir à sa propre nécessité avec le bien d'autrui, repris ouvertement ou en secret. *Il n'y a là ni vol, ni rapine à proprement parler*⁵.

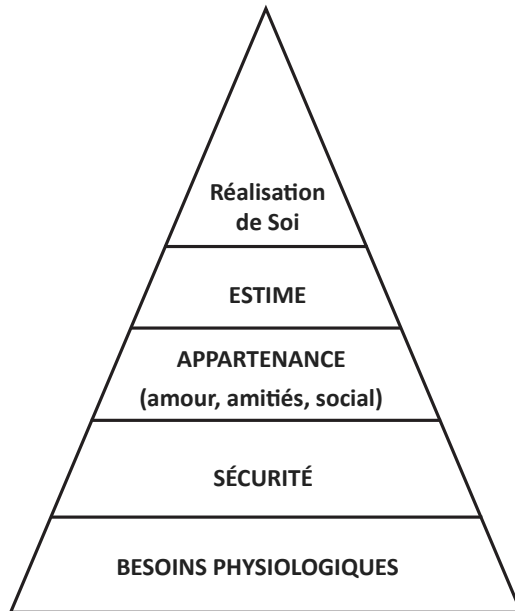
33. La nuance qu'introduit l'Article 7 par rapport à l'Article 5 est de taille : la non satisfaction continuelle et chronique des besoins « naturels », ou ce que nous appelons « valeurs vitales », peut donner libre cours à des pratiques qui, comme l'atteste l'Article 5, sont considérées comme « illicites », « péchés » ou « immorales », mais qui, selon l'Article 7 ne le sont pas.

34. Comme chez Aristote, Saint Thomas affirme également que l'absence criante des valeurs vitales peut être source de beaucoup de comportements, certes reprehensibles, mais tout à fait compréhensibles du point de vue de la survie humaine.

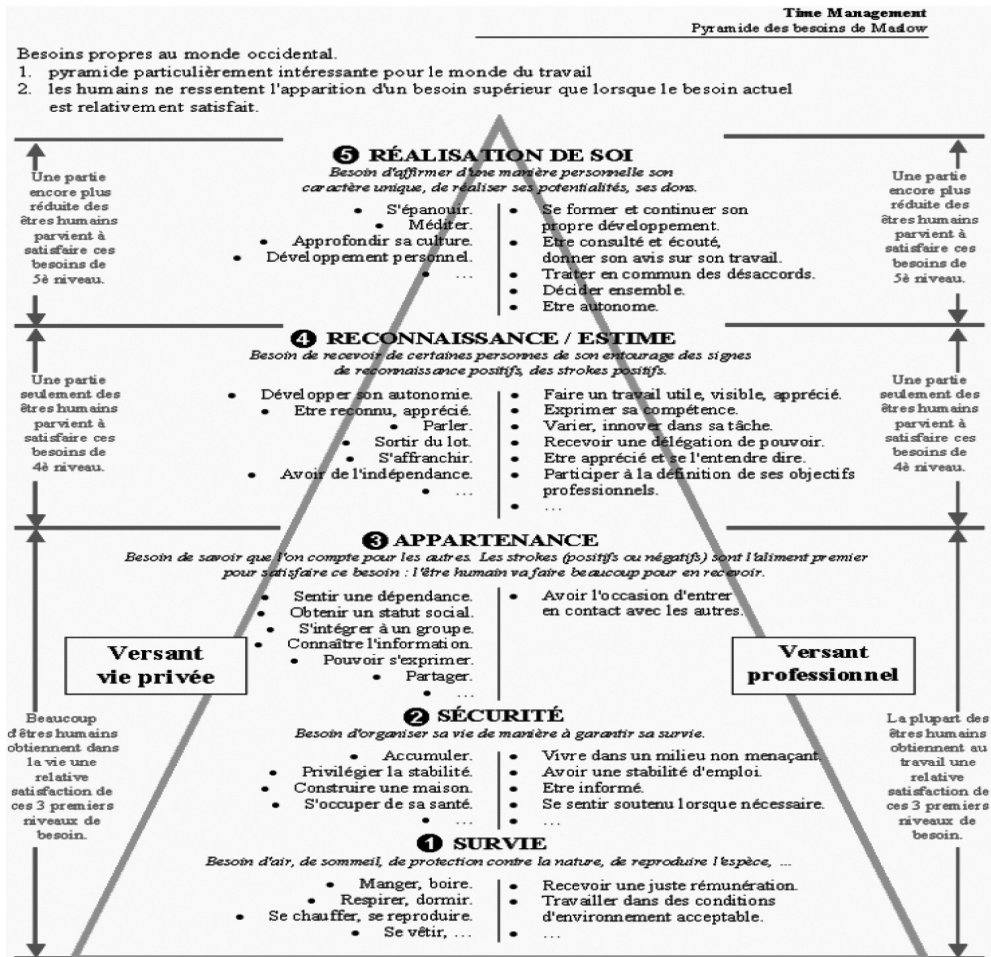
5 THOMAS D'AQUIN, *Somme Théologique*, II-II, Q. 66, A. 5-7 (c'est nous qui soulignons).

35. La thèse d'Abraham Harold Maslow (1908-1970) est encore plus incisive. Abraham Maslow, psychologue américain, est célèbre pour sa pyramide des besoins, nécessaires à l'existence humaine. Il distingue cinq niveaux de besoins qu'il présente sous la forme d'une pyramide qui va de la base au sommet : (i) à la base, les besoins physiologiques (la faim, la soif) ; (ii) ensuite, les besoins de sécurité et de protection (le désir d'un toit ou d'une bonne assurance) ; (i) et (ii) assurent la survivance physique d'une personne ; (iii) puis viennent les besoins d'appartenance, besoins sociaux qui reflètent la volonté de faire partie d'une famille, d'un groupe, d'une tribu ; (iv) ensuite, les besoins d'estime de soi pour les besoins psychologiques ; (v) enfin, au sommet de la hiérarchie, les besoins de réalisation de soi.

36. Représentons schématiquement les cinq niveaux des besoins avec les deux diagrammes suivants⁶ :



⁶ Voir L'article où Maslow expose sa théorie de la motivation, « A Theory of Human Motivation », paru en 1943 <http://laboragora.com/critique-du-modele-de-maslow/> http://aaiae.iae-toulouse.fr/files/MRH/fiches_outils/Les-theories-de-la-motivation-au-travail.pdf http://www.e-rh.org/documents/wp_louart2.pdf.



37. L'argument de Maslow porte non seulement sur l'importance de ces besoins, mais aussi sur leur hiérarchisation. En effet, selon Maslow, les besoins « à la base », c'est-à-dire les besoins physiologiques et de sécurité étant satisfaits, la personne cherchera ensuite à satisfaire les autres besoins d'ordre supérieur. En d'autres termes, un besoin d'ordre supérieur ne peut être satisfait que si les précédents le sont. « *Il s'agit d'une hiérarchie des valeurs qui se situe dans l'essence même de la nature humaine en soi. Elles ne sont pas seulement voulues et désirées par tous les êtres humains, mais répondent aussi à un impératif dans le sens où elles sont nécessaires pour éviter la maladie et la psychopathologie* »⁷.

7 Voir http://aaiae.iae-toulouse.fr/files/MRH/fiches_outils/Les-theories-de-la-motivation-au-travail.pdf

38. On retrouve chez John Rawls (1921-2002) le même argument sur la nécessité de promouvoir avant tout les « valeurs vitales », notamment les meilleures conditions économiques d'une population, pour mieux accompagner le processus de l'instauration d'une société véritablement démocratique ou ce qu'il appelle « une société bien ordonnée ».

39. Rawls examine la question de la « priorité » de l'économique sur le « politique » dans le cadre des relations entre les sociétés « libérales et développées » et les sociétés « vivant dans des conditions défavorables ». Par celles-ci, il entend « les conditions de sociétés qui ne sont pas dotées de manière satisfaisante de traditions culturelles et politiques, de capital et de savoir-faire humains, ni de ressources matérielles et technologiques qui rendent possible l'existence des sociétés bien ordonnées »⁸.

40. Le défi réside dans cette question : comment hisser les « sociétés vivant dans des conditions défavorables » au niveau des « sociétés bien ordonnées » ?

41. La réponse de Rawls, qui repose sur une comparaison, est digne d'intérêt. S'il est vrai, dit-il, que dans les « sociétés hiérarchiques » (par exemple l'Arabie Saoudite) ainsi que dans les « sociétés hors la loi » (sociétés non démocratiques), qui ne sont pas « accablées par une carence de ressources, qu'elles fussent matérielles, technologiques ou relatives au capital humain, car elles font au contraire partie des sociétés politiquement et socialement les plus avancées, et économiquement les plus développées de leur temps, l'urgence réside à combler la « faille » de leurs traditions politiques, leurs institutions fondamentales du droit et de la propriété, leur structure de classes, ainsi que les croyances et la culture qui renforcent ces éléments », il ne doit pas en être ainsi pour les « sociétés vivant dans des conditions défavorables ». Ce qu'il faut, « *avant toute chose* », dans ce cas, c'est « les hisser au niveau des conditions qui rendent possible une société bien ordonnée »⁹.

42. À ce niveau, la question devient plus précise et plus incisive : comment faire concrètement ? En d'autres termes, comment aider les pays « accablés » par l'absence criante des « valeurs vitales » à combler cette « faille » ?

43. Rawls propose deux voies de solution. Il examine d'abord la thèse de Beitz, l'auteur de *Political Theory and International Relations*, qui préconise la solution du célèbre « principe de différence » que Rawls lui-même propose dans sa *Théorie de la justice*. Pour Beitz, le « principe de différence » peut réduire les inégalités économiques au sein de la société des peuples, grâce à une redistribution des richesses, des savoir-faire, des technologies pour aider les pays « vivant dans des conditions défavorables », à créer des « valeurs vitales », nécessairement au développement d'une « société bien ordonnée ».

8 John RAWLS, *Le droit des gens*, Paris, Éditions ESPRIT, 1996, p. 83.

9 *Ibid.*

44. À titre de rappel, dans sa *Théorie de la justice*, qui est le projet d'une « société bien ordonnée », Rawls propose deux principes de justice, susceptibles de bâtir une bonne société, une fois appliqués dans toutes les institutions de la vie sociale, à savoir (i) le principe du respect des libertés fondamentales ou libertés de base et (ii) le principe de l'égalité des chances et d'opportunités. Mais ce deuxième principe comporte un sous-principe qu'il a appelé « le principe de différence ».

45. Voici la formulation, « révisée¹⁰ », de ces deux principes de justice :

(a) Chaque personne a une même prétention indéfectible à un système pleinement adéquat de libertés de base égales, qui soit compatible avec le même système de libertés pour tous (principe du respect des libertés de base) ;

(b) Les inégalités économiques et sociales doivent remplir deux conditions : elles doivent d'abord être attachées à des fonctions et des positions ouvertes à tous dans des conditions d'égalité équitable des chances (principe d'égalité des chances et d'opportunités) ; ensuite, *elles doivent procurer le plus grand bénéfice aux membres les plus défavorisés de la société (le principe de différence)*¹¹.

46. D'après Rawls, ces deux principes doivent être considérés selon un ordre lexical. Autrement dit, le premier principe est prioritaire par rapport au second, et ce dernier, par rapport au principe de différence. Une « société bien ordonnée » est donc celle qui accorde la priorité, d'abord et avant tout, au respect des libertés de base ; ensuite au principe de l'égalité des chances et d'opportunités, et enfin à l'attention aux membres défavorisés de la société.

47. Mais, en examinant la proposition de Beitz dans le cadre des relations entre les nations, Rawls semble admettre l'inversion de l'ordre lexical de ses principes de justice où, précisément, l'on accorderait la priorité au principe de différence par rapport aux principes du respect des libertés de base et de l'égalité des chances.

48. C'est pourquoi, quand bien même la distribution des richesses et l'assistance économique et technologique seraient une question complexe à déterminer et varieraient d'un pays à l'autre, Rawls est d'accord avec la proposition de Beitz. Il l'atteste dans une note de bas de page dans son ouvrage, *Le droit des gens*, comme suit : « Le droit des gens s'accorde avec l'essentiel de la conception de Beitz. En effet, il semble qu'il conçoive le principe de différence entre sociétés comme « un principe de redistribution des ressources qui donnerait à chaque société une chance équitable de développer des institutions politiques justes et une économie capable de

¹⁰ Rawls a révisé la formulation de ses deux principes de justice rapport à la première que l'on trouve dans *Théorie de la justice* (1971).

¹¹ John RAWLS, *La justice comme équité. Une reformulation de 'Théorie de la justice'*, Paris, La Découverte, 2008. C'est nous qui soulignons.

satisfaire les besoins fondamentaux de ses membres ». Et « il (ce principe de redistribution) procure aux individus dans les sociétés pauvres en ressources l'assurance que leur mauvaise fortune ne les empêchera pas de remplir les conditions économiques suffisantes pour soutenir des institutions sociales justes et protéger les droits de l'homme »¹².

49. C'est dans le même ordre d'idées qu'il estime que les pays riches ont un devoir ou une obligation envers ceux qui sont « accablés par des circonstances défavorables » : « en effet, la conception idéale de la société des peuples affirmée par les sociétés bien ordonnées exige que toutes doivent en temps voulu atteindre les conditions qui rendent possible une société bien ordonnée ou y être aidées. Cela implique que les droits de l'homme soient reconnus et garantis en tous lieux et que les besoins humains fondamentaux soient satisfaits »¹³.

50. La deuxième piste de solution que Rawls propose est complémentaire à la proposition de Beitz. Elle s'appuie cependant sur les travaux d'Amartya Sen qui a mené une étude empirique sur quatre cas historiques bien connus de famine : Bengale (1943), Ethiopie (1972-1974), Sahel (1972-1973) et Bangladesh (1974)¹⁴.

51. La thèse d'Amartya Sen, prix Nobel d'Économie (1998), va dans le sens de la nécessité de renforcer les structures économiques et sociales devant permettre à combler les insuffisances dans la gestion des structures politiques et sociales. Comme dans les cas de l'Irlande des années 1840 et de la Chine entre 1959 et 1961, la famine peut être une cause importante de la liquéfaction des autres valeurs sociales, quand bien même, reconnaît en même temps Amartya Sen, le rôle d'un pouvoir oppresseur et/ou d'une élite corrompue, à la recherche de ses propres intérêts, ne devrait pas être sous-estimé. Il peut être source de grands maux sociaux.

52. Les considérations qui précèdent ont eu un seul objectif : déterminer la « cause première » qui est à la base de la « crise des valeurs » dans notre pays. Partant d'Aristote jusqu'à John Rawls en passant par Saint Thomas d'Aquin et Maslow, nous avons démontré que l'absence « criante » des valeurs vitales peut être une cause importante de la perte des autres valeurs dans un pays donné.

53. Cette thèse n'est certes pas à généraliser. Mais, nous estimons qu'elle peut être appliquée au cas de la RD Congo. En effet, tenez !

54. Considérons d'abord le domaine politique. Comment expliquez-vous le fait que la politique soit le lieu par excellence de l'absence des « valeurs sociales », notamment la justice (au sens aristotélicien) dans notre pays ? Corruption, gabegies financières, débauches, ont élu domicile dans l'exercice des fonctions politiques. On entre en politique non pas pour servir, mais

12 John RAWLS, *Le droit des gens*, p. 86.

13 *Idem*, p. 85.

14 Voir AMARTYASEN, *Poverty and Famines*, Oxford, Clarendon Press, 1981.

pour se servir d'abord. On abandonne l'enseignement à l'université ou la recherche scientifique pour assumer un poste politique ? Une des raisons principales saute aux yeux : on veut, avant toute chose, s'assurer ses propres « valeurs vitales » et celles des « siens », sans lesquelles la vie dans un contexte délétère devient un enfer. C'est ce que Jean François Bayart, dans *L'État en Afrique*, a appelé « la politique du ventre », qui est la marque distinctive de la politique en Afrique.

55. Dans le domaine de l'éducation. Comment voulez-vous qu'un enseignant qui gagne à peine l'équivalent de cent dollars américains par mois soit tenu à la ponctualité, à la rigueur et à la qualité des enseignements ? Posons la question thomasienne : vole-t-il lorsqu'il essaie, par des moyens peu recommandables, à solliciter des contributions financières ou matérielles à ses élèves via leurs parents ? La « gratuité de l'enseignement » souhaitée par tous, ne va-t-elle pas donner lieu à plus de perte des « valeurs personnelles et sociales », si l'État est incapable d'assurer efficacement les « valeurs vitales et sécuritaires » des enseignants ? Comment voulez-vous qu'un Assistant ou un Chef de Travaux à l'université soit tenu à promouvoir les « valeurs sociales », « valeurs personnelles » et autres lorsqu'il gagne à peine l'équivalent de deux cent dollars américains ? Posons la question thomasienne : vole-t-il lorsqu'il essaie d'obtenir quelque chose pour sa survie et celle de sa famille par la vente du syllabus et les modiques contributions des étudiants pour le temps consacré à la correction des travaux pratiques et autres exercices de ce genre ? Il y a fort à parier qu'un Assistant ou un Chef de Travaux qui gagnerait un salaire décent serait moins porté à fouler aux pieds les valeurs personnelles, sociales et autres.

56. Sur le plan social, en général. Il n'en est pas autrement. En effet, comment voulez-vous qu'un fonctionnaire de l'État ou un agent de police, qui gagne moins de quatre-vingt dollars par mois, soit tenu à ne pas céder à la corruption pour traiter un dossier ; qu'il ne soit pas tenté de laisser passer une infraction routière afin d'arriver à « nouer les deux bouts du mois » pour sa survie et celle des siens ? Comment voulez-vous que la précarité généralisée dans laquelle baigne plus de quatre-vingt-dix pour cent de la population congolaise ne soit pas une occasion perpétuelle de « chute » ; une occasion qui permet tous les jours « d'entrer en tentation » ?

57. On peut multiplier ces cas à l'infini pour comprendre l'« archè » du mal congolais. Un de ces cas a trait à l'exode massif des Congolais sous d'autres cieux à la recherche des « valeurs vitales » : du pain, de l'eau à boire, un environnement sain, des conditions d'hygiène et de travail décentes¹⁵.

¹⁵ On comprend pourquoi certains intellectuels congolais, bien que bradés de diplômes, préfèrent vivre ailleurs plutôt que de rentrer au pays pour rendre service à la nation avec leurs compétences avérées. La cause : ils veulent avant tout assurer leurs « valeurs vitales » sans lesquelles tout le reste devient inopérant, inefface, atone.

58. NON. Il faut vivre dans une société des « anges », c'est-à-dire une société où il y a des êtres qui ne sont pas faits de « chair et d'os » pour parler de la promotion des valeurs personnelles, intellectuelles, sociales, culturelles et religieuses, sans, au préalable, assurer les « valeurs vitales », qui représentent la base de la fonctionnalité de l'espèce animale à laquelle appartient l'homme, fait précisément de « chair, de sang et d'os ». Tel est le fonctionnement de la nature humaine qu'il faut prendre au sérieux.

59. Mais, que l'on comprenne bien. Il ne s'agit nullement ici de faire l'éloge des pratiques immorales et illicites en cours dans notre société. Loin de là ! Il s'agit plutôt de mettre en exergue la nature de la « crise des valeurs » qui bat le plein dans notre pays. La « crise des valeurs » concerne aussi les autres pays du monde. Ailleurs, l'on parle aussi de corruption, de détournement des fonds, de débauche, etc. Mais, l'ampleur de cette crise dans notre pays, qui est devenue notre seconde nature, est telle qu'elle nous convie à en déceler les véritables causes.

60. Tel a été l'effort des analyses présentées dans ces lignes. Il appartient à présent au décideur politique, en premier lieu, et à tous de mettre fin à la « crise des valeurs » en attaquant ce fléau à la racine.

61. Rappelons, pour clore, ce vieil adage qui récapitule, d'une manière lapidaire, la thèse défendue dans ces pages : « **ventre affamé n'a point d'oreilles** » ! ■