

L'ÉVOLUTION DE LA JUSTIFICATION PAR L'ÉGLISE DE SES INTERVENTIONS EN MATIÈRE SOCIALE

Introduction

Léon de SAINT
MOULIN, Jésuite.
Professeur émérite
et Membre du
CEPAS.
desaintmoulinl@
gmail.com

Le christianisme s'est formé dans un monde où la vision de l'homme était globale, holiste. Dans une telle vision, il n'y a pas d'opposition entre individu et société. Le précepte de la charité évangélique englobe aussi bien le devoir d'aimer son « prochain » que celui de se préoccuper de la paix et de la justice. C'est le développement de l'individualisme, c'est-à-dire de la valorisation prioritaire de l'individu dans le monde occidental, à partir du 16^e siècle, qui a suscité le besoin de développer, à partir du 19^e siècle, les sciences sociales, traitant des problèmes de société en tant que tels. Les premiers sociologues, surtout Karl Marx, se sont essentiellement intéressés à l'organisation des relations sociales, qui a inspiré le terme marxiste de « mode de production ». C'est plus tard qu'on a également réalisé l'importance des cultures, c'est-à-dire des identités sociales, qui constituent aussi des acteurs collectifs et des forces qui contribuent à écrire l'histoire.

Dans le monde chrétien occidental, au nom de la foi et de la morale, l'Église catholique intervenait, dans beaucoup de pays, dans la nomination des autorités et attendait de ces autorités qu'elles fassent respecter les règles de la morale dans la société. Il y a eu dans ce régime des conflits de pouvoir, avec des dimensions peu évangéliques. L'Église reconnaît en outre aujourd'hui qu'elle n'a pas toujours vu clair dans les problèmes sociaux, notamment dans celui de la traite des esclaves.

Le principe d'autonomie du pouvoir politique, généralisé avec la naissance des États modernes, a conduit des philosophes politiques et des politiciens à revendiquer, au contraire, la soumission de l'Église aux objectifs définis par le pouvoir politique. L'Église a dès lors dû justifier ses interventions en matière sociale. Sa réflexion s'est approfondie et renouvelée.

Nous le montrerons au niveau de l'Église universelle dans les encycliques sociales et à celui du Congo dans les prises de position de la Conférence épiscopale nationale.

1. Évolution des justifications données aux encycliques sociales

Lors de la célébration du 75^e anniversaire de *Rerum novarum* en 1966, la revue Cadicec a évoqué l'accueil réservé à cette première encyclique sociale : « *La terre a tremblé ce jour-là ... On se battit autour de l'encyclique ... Léon XIII ne discutait pas tant le libéralisme en théorie, il demandait en pratique une intervention de l'État, suffisamment exigée par la situation* ». Le Pape écrivait :

Que le patron et l'ouvrier fassent tant et de telles conventions qu'il leur plaira... Au dessus de leur libre volonté, il est une loi de justice naturelle plus élevée et plus ancienne, à savoir que le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête¹.

L'invocation de la loi naturelle semblait alors la justification à invoquer pour appuyer une affirmation ou un impératif. Léon XIII l'explicite en disant que les devoirs de justice passent avant tous les autres et que les patrons ne peuvent donc traiter l'ouvrier en esclave, mais qu'ils doivent respecter leur dignité d'homme, relevée encore par celle de chrétiens. Il ajoute que l'État a charge de veiller au bien commun et qu'il a donc l'obligation de veiller au respect des droits des plus faibles (n° 16, 29 et 37). On reconnaîtra plus tard que l'analyse d'une situation, établissant d'où proviennent par exemple des conséquences inacceptables constitue en elle-même un argument en faveur d'une prise de position sociale. Mais l'encyclique *Rerum novarum* était déjà un cri du cœur de Léon XIII face à la misère qu'engendrait l'industrialisation mal contrôlée de son temps.

Pie XI, dans *Quadragesimo anno* en 1931, n'a pas raisonné autrement :

C'est une chose bien lamentable, Vénérables Frères, qu'il y ait eu, qu'il y ait même hélas ! encore des hommes qui, tout en se disant catholiques, se souviennent à peine de cette sublime loi de justice et de charité en vertu de laquelle il ne nous est pas seulement enjoint de rendre à chacun ce qui lui revient, mais encore de porter secours à nos frères indigents comme au Christ lui-même, qui, chose plus grave, ne craignent pas d'opprimer les travailleurs par esprit de lucre. Bien plus, il en est qui abusent de la religion elle-même, cherchant à couvrir de son nom leurs injustes exactions, pour écarter les réclamations pleinement justifiées de leurs ouvriers (n° CXXXV).

1 Article signé A.P., 75^e anniversaire de « *Rerum Novarum* », dans CADICEC Revue (1966) n° 37, p. 91-92.

Saint Jean XXIII (pape de 1959 à 1963) a donné un nouveau souffle à la doctrine sociale de l'Église en soulignant plus spécifiquement la dimension sociale de l'homme et des problèmes auxquels l'Église était confrontée. Sa manière de faire a imposé l'analyse sociale comme point de départ de la réflexion chrétienne sur les problèmes de société. Ses deux encycliques *Mater et magistra* de 1961 et *Pacem in terris* de 1963 sont pleines d'expressions du genre : *L'expérience nous enseigne..., L'expérience et l'histoire attestent...* et elles ont eu un énorme retentissement. C'est l'analyse sociale qui a fait dire au Pape que l'histoire a changé les groupes sociaux entre lesquels il faut aujourd'hui établir plus de justice :

L'évolution historique met de plus en plus en relief que les règles de la justice et de l'équité ne doivent pas être restaurées seulement entre les employeurs et les travailleurs, mais aussi dans les rapports entre secteurs économiques, entre régions inégalement pourvues de richesses dans un même pays et, sur le plan mondial, entre pays d'inégal développement économique et social (MM 122).

C'est aussi la réflexion sur l'expérience vécue qui lui permet de poser les principes fondamentaux de l'engagement politique des chrétiens, dans le cadre des mouvements d'indépendance de nombreux pays africains et asiatiques. Il les invite à reconnaître le pluralisme légitime des options politiques et à ne pas se laisser enfermer dans un seul parti. Dans *Pacem in terris*, peu avant des élections italiennes, il a écrit :

On ne peut identifier de fausses théories philosophiques sur la nature, l'origine et la finalité du monde et de l'homme, avec des mouvements historiques fondés dans un but économique, social, culturel ou politique, même si ces derniers ont dû leur origine et puisent encore leur inspiration dans ces théories. Une doctrine, une fois fixée et formulée, ne change plus, tandis que des mouvements ayant pour objet les conditions concrètes et changeantes de la vie ne peuvent pas ne pas être largement influencés par cette évolution. Du reste, dans la mesure où ces mouvements sont d'accord avec les sains principes de la raison et répondent aux justes aspirations de la personne humaine, qui refuserait d'y reconnaître des éléments positifs et dignes d'approbation ? (PT 159).

Il affirmait ainsi que l'Église n'a pas pour rôle de soutenir un parti, mais qu'elle entend promouvoir des valeurs et pouvoir dénoncer les injustices. Saint Jean XXIII en tire d'ailleurs la conclusion logique que les interventions des chrétiens en matière sociale ne peuvent être efficaces que si elles sont aussi fondées sur une réelle compétence (PT 147-148).

Le concile Vatican II, convoqué par Jean XXIII, a officialisé la dimension sociale de l'homme et du salut, ainsi que la méthode d'analyse des problèmes de société comme base de la doctrine sociale de l'Église. La constitution sur l'Église, *Lumen gentium* dit que : « *Il a plu à Dieu de sauver les hommes, non pas un par un et, en quelque sorte, indépendamment les uns des autres, mais en les constituant en un peuple qui le connaîtrait dans la vérité et le servirait dans la sainteté* » (LG 9). La constitution pastorale sur l'Église dans le monde de ce temps, *Gaudium et spes*, s'ouvre quant à elle par un large panorama des transformations récentes de la société et en conclut que la morale chrétienne doit aussi assumer les responsabilités collectives :

L'ampleur et la rapidité des transformations réclament d'une manière pressante que personne, par inattention à l'évolution des choses ou par inertie, ne se contente d'une éthique individualiste ... Or, il y a des gens qui, tout en professant des idées larges et généreuses, continuent à vivre en pratique comme s'ils n'avaient cure des solidarités sociales ... Que tous prennent très à cœur de compter ces solidarités sociales parmi les principaux devoirs de l'homme d'aujourd'hui et de les respecter (GS 30).

Le Pape Paul VI, à une époque où le développement du monde semblait à portée de main, s'engagea profondément pour la promotion humaine. Dans son encyclique *Populorum progressio*, publiée le jour de Pâques 26 mars 1967, il rappelle l'objectif ambitieux formulé à la fin de la Constitution *Gaudium et spes*, de créer « *un organisme de l'Église universelle, chargé d'inciter la communauté catholique à promouvoir l'essor des régions pauvres et la justice sociale entre les nations* » (GS 90 § 3). Il est heureux d'annoncer qu'il a institué cet organisme le 6 janvier 1967, sous le nom de Commission *Justice et paix*. Sa tâche, dit-il, est de :

Susciter dans tout le peuple de Dieu la pleine connaissance du rôle que les temps actuels réclament de lui de façon à promouvoir le progrès des peuples les plus pauvres, à favoriser la justice sociale entre les nations, à offrir à celles qui sont moins développées une aide telle qu'elles puissent pourvoir elles-mêmes et pour elles-mêmes à leur progrès (PP 5).

La justification de cette création est que l'Église ne peut proclamer le salut sans s'employer à le promouvoir, dès ici-bas. Les mêmes textes affirment que la promotion du bien commun est le rôle essentiel des pouvoirs publics, mais l'Église s'affirme comme une force qui peut y contribuer et qui le doit.

Paul VI a ajouté une note politique à l'engagement social des chrétiens dans sa lettre apostolique *Octogesima adveniens* de 1971. Il y

déclare que « *le passage de l'économique au politique s'avère nécessaire, parce que dans les domaines sociaux et économiques – tant nationaux qu'internationaux –, la décision ultime revient au pouvoir politique* » (OA 46). Cette justification est à nouveau tirée au moins autant de l'expérience que de principes théoriques.

En 1975, dans l'exhortation *Evangelii nuntiandi*, il a explicité dans une phrase souvent citée, les liens qui existent entre l'évangélisation, qui est la tâche propre de l'Église, et la promotion humaine :

Entre évangélisation et promotion humaine – développement, libération – il y a en effet des liens profonds. Liens d'ordre anthropologique, parce que l'homme à évangéliser n'est pas un être abstrait, mais qu'il est sujet aux questions sociales et économiques. Liens d'ordre théologique, puisqu'on ne peut dissocier le plan de la création du plan de la Rédemption qui, lui, atteint les situations très concrètes de l'injustice à combattre et de la justice à restaurer. Liens de cet ordre éminemment évangélique qui est celui de la charité : comment en effet proclamer le commandement nouveau sans promouvoir dans la justice et la paix la véritable, l'authentique croissance de l'homme ? (EN 31).

Cette affirmation est explicitement portée par une anthropologie renouvelée, qui prend en compte la dimension collective de l'homme et du salut : « *le but de l'évangélisation ... cherche à convertir en même temps la conscience personnelle et collective des hommes, l'activité dans laquelle ils s'engagent, la vie et le milieu concrets qui sont les leurs* » (n° 18). Il faut évangéliser les cultures : « *La rupture entre Évangile et culture est sans doute le drame de notre époque* » (EN 20).

Saint Jean Paul II, venu des pays socialistes où l'attention à la dimension sociale de l'homme est particulièrement vive, a, comme Saint Jean XXIII, donné une nouvelle impulsion à la doctrine sociale de l'Église. La qualité de ses analyses des problèmes sociaux et l'éclairage biblique qu'il a su leur donner sont deux raisons de leur force. Il fut en outre un acteur très engagé dans l'histoire de son temps.

Dans sa première encyclique, *Redemptor hominis* (4 mars 1979), il écrit une phrase qu'il a souvent reprise : « *L'homme ... est la première route que l'Église doit parcourir en accomplissant sa mission : il est la première route et la route fondamentale de l'Église, route tracée par le Christ lui-même, ... par le mystère de l'Incarnation et de la Rédemption* » (RH 14 § 1). La dimension sociale de l'homme est vigoureusement affirmée dans le paragraphe qui suit :

On connaît le cadre de la civilisation de consommation qui consiste dans un certain excès des biens nécessaires à l'homme, à des sociétés entières – et il s'agit des sociétés riches et très développées –, tandis que les autres sociétés, au moins de larges couches de celles-ci, souffrent de la faim et que beaucoup de personnes meurent chaque jour d'inanition et de dénutrition ... Cet exemple universellement connu ... représente en quelque sorte un gigantesque développement de la parabole biblique du riche qui festoie et du pauvre Lazare (RH 16 § 3-4).

On a ici plusieurs caractéristiques de Jean-Paul II, qui construit souvent sa réflexion à partir de réflexions sur les situations et qui s'emploie à construire ses arguments sur base biblique. Sa lecture de la bible se fait ainsi sous un regard neuf, qui souligne notamment la dimension sociale.

Dans sa deuxième encyclique, *Dives in misericordia* (30 novembre 1980), il invoque la première déclaration messianique de Jésus à Nazareth, selon Saint Luc : « *L'Esprit du Seigneur est sur moi parce qu'il m'a consacré par l'onction pour porter la bonne nouvelle aux pauvres ; il m'a envoyé annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour à la vue, renvoyer en liberté les opprimés, proclamer une année de grâce du Seigneur* » (DM 3). Il dit ensuite que les hommes "*de l'Ancienne Alliance avaient tiré de leur histoire séculaire une expérience particulière de la miséricorde de Dieu. Cette expérience fut sociale et communautaire tout autant qu'individuelle et intérieure* » (DM 4).

Trois encycliques sociales ont marqué son pontificat : ***Laborem exercens*** (1981) pour le 90^e anniversaire de *Rerum novarum*, ***Sollicitudo rei socialis*** (1987) pour le 20^e anniversaire de *Populorum Progressio* et ***Centesimus annus*** (1991) pour le centenaire de *Rerum novarum*. Dans la première, il reprend l'opposition marxiste entre "*le monde du travail*" et "*le monde du capital*" (LE 11, 13 et 20). Il reprend aussi l'analyse marxiste du capital : *cet ensemble de moyens est le fruit du patrimoine historique du travail humain* (LE 12). Le capital disait Marx, c'est du travail accumulé. Mais il dépasse radicalement Marx en proclamant que la culture est aussi du travail accumulé. Elle est, dit-il, "*une grande incarnation historique et sociale du travail de toutes les générations*" (LE 10). Dans la seconde, il a introduit la notion nouvelle de "structures de péché". Il la justifie de la façon suivante :

« Péché » et « structures de péché » sont des catégories que l'on n'applique pas souvent à la situation du monde contemporain... Selon cette dernière conception, la volonté de Dieu trois fois Saint est prise en considération, avec son projet pour les hommes, avec sa justice et

sa miséricorde... : ... on offense Dieu et on porte tort au prochain en introduisant dans le monde des conditionnements et des obstacles qui vont bien au-delà des actions d'un individu et de la brève période de sa vie. On interfère ainsi également dans le processus du développement des peuples dont le retard ou la lenteur doivent aussi être compris dans cet éclairage" (SRS 36).

Plus concrètement, l'encyclique dénonce, dans les pays de l'Est, le régime totalitaire (SRS 15) et, dans les pays de l'Ouest,

L'existence de mécanismes économiques, financiers et sociaux qui, ... manœuvrés - d'une façon directe ou indirecte - par des pays plus développés, favorisent par leur fonctionnement même les intérêts de ceux qui les manœuvrent, mais ils finissent par étouffer ou conditionner les économies des pays moins développés (SRS 16).

L'un de ces mécanismes est celui de la dette extérieure (SRS 19). Pour Jean Paul II, la division du monde de son temps induisait dans chacun des deux blocs une « *tendance à l'impérialisme et ... était un obstacle direct à la véritable transformation des conditions de sous-développement* » (SRS 22).

Même s'il y a aussi dans les textes de Jean Paul II des paragraphes et des documents dominés par une vision individualiste de l'homme, il a apporté une contribution substantielle à l'analyse des problèmes sociaux et à la prise de conscience de la nécessité de promouvoir des efforts collectifs pour les résoudre. Pour les fonder, il déclare dans son encyclique sur la mission, *Redemptoris missio* de 1990, que « *La présence et l'activité de l'Esprit ne concernent pas seulement les individus, mais la société et l'histoire, les peuples, les cultures, les religions* » (RM 28). Il souligne aussi que les destinataires de la mission ont une dimension sociale. Le passage célèbre sur l'aréopage est très significatif à ce propos :

L'aréopage représentait au temps de Saint Paul le centre de la culture des Athéniens instruits et il peut aujourd'hui être pris comme symbole des nouveaux milieux où l'on doit proclamer l'Évangile ... Les médias ont pris une telle importance qu'ils sont pour beaucoup de gens le moyen principal d'information et de formation ; ils guident et inspirent les comportements individuels, familiaux et sociaux ... On a peut-être un peu négligé cet aréopage. Et il ajoute qu'il existe dans le monde moderne beaucoup d'autres aréopages vers lesquels il faut orienter l'activité missionnaire de l'Église (RM 37c).

Le Pape Benoît XVI a aussi contribué à développer le souci des problèmes de société dans l'Église, mais il a surtout souligné la dimension religieuse qui doit animer les efforts de l'homme. Dans sa première

encyclique, *Deus caritas est* (25 décembre 2005), il observe que « *la solidarité exprimée par la société civile dépasse de manière significative celle des individus* » (DC 30), mais certaines phrases semblent réduire le rôle de l'Église à une suppléance caritative. Dans *Caritas in veritate* (29 juin 2009), sur le développement intégral dans la charité et dans la vérité, il emploie une expression nouvelle pour justifier le rôle de l'Église face aux problèmes de société : « *L'Église ... a un rôle public qui ne se borne pas à ses activités d'assistance ou d'éducation, mais elle déploie toutes ses énergies au service de la promotion de l'homme et de la fraternité universelle quand elle peut jouir d'un régime de liberté* » (CV 11). Ce rôle public n'est cependant pas élaboré dans une vision structurée. Il est présenté en termes très généraux comme un rôle de critique et d'inspiration. Il est à noter qu'on trouve dans cette encyclique des indications relativement neuves sur l'économie spéculative et le développement technologique.

Le Pape François a, quant à lui, séduit par sa simplicité et des gestes de proximité à l'égard des plus défavorisés. C'est un homme de cœur. Mais il est rapidement apparu qu'il avait aussi une forte tête. Il parle des problèmes sociaux avec un langage vigoureux et en appelle pour leur solution non seulement à des progrès de la conscience sociale, mais à la mise en place d'une organisation plus juste, y compris dans l'Église.

Dans l'exhortation *Evangelii gaudium* (14 novembre 2013), il reprend la notion de "structures de péché" de Jean Paul II : « *C'est le mal cristallisé dans des structures sociales injustes, dont on ne peut pas attendre un avenir meilleur* » (EG 59). Dans le chapitre sur l'inculturation, il dit que « *Si l'évangile s'est incarné dans une culture, il ne se communique pas seulement par l'annonce de personne à personne* » (EG 129). La façon de voir les choses des personnes est en effet conditionnée par leur culture, qui ne se transforme pas par actions individuelles.

Dans l'encyclique *Laudato Si'*, sur l'écologie, le Pape François a présenté des analyses qui ont été bien appréciées. Il met notamment en lumière des aspects de la réalité occultés dans le discours économique habituel :

Les pouvoirs économiques continuent de justifier le système mondial actuel, où priment une spéculation et une recherche du revenu financier qui tendent à ignorer tout contexte, de même que les effets sur la dignité humaine et sur l'environnement. Ainsi, il devient manifeste que la dégradation de l'environnement comme la dégradation humaine et éthique sont intimement liées. Beaucoup diront qu'ils

n'ont pas conscience de réaliser des actions immorales, parce que la distraction constante nous ôte le courage de nous rendre compte de la réalité d'un monde limité et fini. Voilà pourquoi aujourd'hui tout ce qui est fragile, comme l'environnement, reste sans défense par rapport aux intérêts du marché divinisé, transformés en règle absolue (EG 56).

Il en tire l'avertissement suivant : « *Il est prévisible que, face à l'épuisement de certaines ressources, se crée progressivement un scénario favorable à de nouvelles guerres, déguisées en revendications nobles* (EG 57).

La justification qu'il donne de ses interventions est particulièrement humble et ouverte au dialogue. Il déclare que

« Sur beaucoup de questions concrètes, en principe, l'Église n'a pas de raison de proposer une parole définitive et elle comprend qu'elle doit écouter puis promouvoir le débat honnête entre scientifiques, en respectant la diversité d'opinions » (LS 61).

Il invite de façon récurrente à un débat honnête et transparent (LS 188), non seulement entre scientifiques et hommes politiques, mais où toutes les parties prenantes aient droit d'accès et auquel il estime simplement pouvoir apporter sa contribution (LS, n° 14, 62, 135, 163, 164, 179, 182, 188, 199, 201).

Conclusion de la première partie

Les premières encycliques sociales ont invoqué la loi morale et la loi naturelle comme justifications de leurs interventions dans le domaine social. Elles argumentaient le plus souvent à partir de principes. Mais elles traitaient de réalités historiques et avaient une dimension pratique, où le cœur a nécessairement une place. Saint Jean XXIII a adopté une méthode plus généralement inductive, partant de l'analyse et de la réflexion sur les faits de société. Le Concile Vatican II a adopté et, en quelque sorte, officialisé son approche dans la constitution pastorale *Gaudium et spes*. Saint Jean Paul II a introduit un vocabulaire plus technique, parlant de la dimension sociale de l'homme, des structures que constitue l'organisation des relations sociales et des cultures qui définissent les identités sociales. La dimension sociale de l'homme et la dimension culturelle de la société sont d'ailleurs deux réalités qui ont pris une place croissante dans les sciences sociales et dans la culture contemporaine depuis une cinquantaine d'années.

Les premières justifications étaient un recours à des autorités, encore assez largement reconnues. Les attitudes plus récentes revendiquent une compétence, attestée par la qualité des analyses présentées, mais aussi au nom de la dimension culturelle et religieuse de la réalité. Jean XXIII présentait l'Église comme une mère et une éducatrice. Le Pape François, sur de nombreux problèmes, revendique le droit à la parole, au nom de la communauté catholique qu'il représente et de sa compétence acquise dans la réflexion sur les problèmes de société. Il est sans doute le Pape qui reconnaît le plus explicitement que le bien commun, tout en s'enracinant dans des valeurs fondamentales, est aussi une construction à laquelle toute l'humanité contribue.

2. Évolution de la justification des interventions de la CENCO en matière sociale

La Conférence épiscopale nationale du Congo a largement été, depuis l'indépendance, préoccupée par les problèmes de société. Tout en étant soucieux de respecter l'autonomie des nouvelles autorités du pays, les évêques se sont constamment employés à contribuer à sa construction.

Les *Actes de la VI^e Assemblée plénière de l'épiscopat du Congo. Léopoldville 1961 (20 novembre - 2 décembre)*² s'ouvrent par une longue analyse intitulée *L'Église à l'aube de l'indépendance* (p. 15-63). Les évêques s'y montrent très attentifs aux dimensions sociales de la foi, mais ils n'avaient encore pour les aborder qu'une grille d'analyse très déficiente. Le long discours de la troisième partie opposant la pastorale des institutions (d'enseignement, de santé, etc.) et le « travail pastoral » qui est dit à privilégier s'en trouve déforcé. L'articulation entre le social et l'individuel est aussi mal établie. Les évêques disent que *la distinction des activités de la religion et de celles qui procurent le bien commun naturel ... se résorbe dans l'unité des consciences individuelles* (p. 56)³. Ce recours au niveau individuel pour articuler foi et promotion humaine ne résout pas le problème au niveau social de l'action pastorale. Et il oublie le vrai fondement, qui est que le plan de salut de Dieu concerne le monde et pas seulement les âmes individuelles.

En 1963, face aux menaces de division qui pesaient sur le pays après la mise en congé des Chambres et la création d'un Conseil National de Libération à Brazzaville, l'épiscopat du Congo a publié le 26 novembre 1963 une lettre collective sur « Les chrétiens face à l'avenir du pays ».

2 Les textes de l'épiscopat du Congo concernant les problèmes de société ont été regroupés dans L. de SAINT MOULIN et R. GAÏSE N'Ganzi, *Église et société. Le discours socio-politique de l'Église catholique du Congo (1956-1998)*, t. 1, *Textes de la Conférence épiscopale*, Kinshasa, 1998.

3 Repris dans *Église et société*, p. 85.

Ils y ont pris à l'égard des partis une position dont ils ne se sont jamais départis :

L'Église n'est pas un parti politique et ne souhaite nullement la formation d'un parti confessionnel cherchant à grouper les chrétiens au plan politique ... Si l'Église, en certaines régions, a parfois marqué son appui à un parti déterminé, c'est qu'il était seul à offrir les garanties indispensables du point de vue chrétien. Mais elle n'a jamais considéré cette situation comme un idéal⁴.

Dans Les Actes de *la VII^e Assemblée plénière de l'épiscopat*, qui se tint à Kinshasa du 16 au 24 juin 1967, le chapitre 3, intitulé *L'Église-service du monde* est aussi bâti sur une réflexion historique et une théologie qui n'intègrent pas tous les acquis du concile Vatican II. Le texte dit heureusement des problèmes sociaux que *Le problème ne se pose pas tant au niveau des personnes puisqu'il est entendu que le chrétien doit collaborer avec tout homme de bonne volonté pour la construction du monde. Ce qui nous préoccupe ici c'est d'envisager une action commune au niveau des institutions chrétiennes*. Il dit aussi qu'on a souvent réduit le service ecclésial du monde à la contribution des laïcs aux affaires temporelles, alors qu'en réalité ce service ecclésial du monde est éminemment spirituel et concerne directement le mystère de Jésus-Christ. Mais ce lien n'est ensuite explicité que par l'inspiration évangélique qui doit animer chaque laïc chrétien et à plusieurs reprises le texte semble situer la religion au niveau du *dynamisme le plus profond qui anime l'individu*. C'est la compréhension des forces qui façonnent le devenir historique qui est litigieuse. La plupart du temps la dimension sociale est réduite aux relations interpersonnelles. C'est ignorer la directive de *Gaudium et spes* : *que personne ne se contente d'une morale individualiste* (n° 30). L'évangélisation, dont la responsabilité première est dite propre aux évêques et aux prêtres, est essentiellement comprise comme une animation des personnes.

Les orientations pastorales et les directives qui suivent sont heureusement plus riches. La dimension sociale des "acteurs historiques" y est clairement explicitée, notamment quand il est question de *la rencontre des cultures*, ou quand on parle de *la transformation des mentalités qui conditionne le renouveau des structures du pays*, ou lorsqu'on dit que *le pays est à la recherche de nouvelles structures sociales* et que *l'Église doit tenir compte de ces transformations sociales*. La préoccupation du développement socioéconomique l'emporte cependant dans les

4 Les chrétiens face à l'avenir du pays. Lettre collective de l'épiscopat du Congo-Léopoldville, du 26 novembre 1963, repris dans *Église et société*, p. 113.

Actes de 1967 sur celle de la culture comme richesse humaine à évangéliser, qui était au contraire plus développée dans les Actes de 1961.

La XI^e Assemblée plénière se réunit à Kimwenza du 28 février au 5 mars 1972 dans un climat de vive tension. La menace de nationalisation qui pesait alors sur les institutions chrétiennes entraîna un changement radical d'attitude vis-à-vis des institutions. Les évêques présentent dès lors les œuvres de catéchèse, d'éducation de la jeunesse et d'animation de la vie chrétienne des adultes comme des instruments indispensables pour l'accomplissement de sa mission d'évangélisation (p. 60). Ils justifient leur nouvelle sensibilité à ce problème par la considération que la justification des institutions chrétiennes n'est pas un problème spéculatif, mais un problème de praxis pastorale, où les solutions sont essentiellement contingentes et mouvantes (p. 152).

La dimension sociale de l'évangélisation est alors beaucoup mieux perçue : être chrétien, est-il dit, c'est se mettre au service des autres et œuvrer sans relâche pour que la société soit toujours davantage -jusque dans ses structures- imprégnée d'un véritable esprit de justice et de charité (p. 60) ; on n'aime pas Dieu si on ne s'efforce pas d'améliorer le sort des hommes (p. 63). Cette vision de la vie chrétienne, jointe au souci réaffirmé de l'inculturation, s'exprime de multiples façons tout au long du texte : les chrétiens doivent être présents au combat politique et social (p. 123) ; il faut passer d'un christianisme se transmettant trop didactiquement vers un christianisme se transmettant aussi par une culture transfigurée (p. 123).

La vision du bien commun assume aussi fort bien sa dimension historique, affirmée par Jean XXIII et reprise par le Concile Vatican II. Dans les textes antérieurs, le bien commun était défini à partir de principes. Jean XXIII introduit, dans *Mater et Magistra* (1961), une nouvelle approche et le définit comme : « l'ensemble des conditions sociales permettant à la personne d'atteindre mieux et plus facilement son plein épanouissement » (MM 65). Il la reprend et l'explicite quelque peu dans *Pacem in terris* (1963) :

Ce bien commun ne peut être défini doctrinalement dans ses aspects essentiels et les plus profonds, ni non plus être déterminé historiquement qu'en référence à l'homme ; il est, en effet, un élément essentiellement relatif à la nature humaine. La nature même de ce bien impose que tous les citoyens y aient leur part, sous des modalités diverses d'après l'emploi, le mérite et la condition de chacun (PT 54-56)⁵.

5 Cfr. A.F. UTZ, *La doctrine sociale de l'Église à travers les siècles. Documents pontificaux du 15^e au 20^e siècle* (Textes originaux et traductions), Paris-Fribourg, 1973, t. 1, p. XXVI.

La XI^e Assemblée plénière des évêques du Congo en 1972 l'explicite plus clairement, en explicitant simultanément le rôle de l'État dans sa théologie : « *L'État en tant que pouvoir institutionnalisé a comme finalité de conduire la collectivité nationale vers la réalisation d'un objectif d'ordre social, communément appelé "bien commun", que la collectivité elle-même estime désirable* »⁶. Le texte poursuit : « *ce "bien commun", cet ordre désirable, plan d'un avenir collectif, est la résultante du consensus de la volonté collective du peuple* » (p. 71).

Cette définition valorise le politique, car c'est à lui qu'il revient de construire ce consensus sur ce qui doit être considéré comme le bien commun. Mais elle affirme simultanément le droit de toutes les composantes de la nation de participer à son élaboration. Quelques mois plus tard, dans un mémorandum transmis au Chef de l'État le 15 décembre 1973, l'épiscopat refusait d'entrer dans les organes de conception et de décision politiques, mais il s'affirmait prêt à collaborer avec eux par leurs conseils et dans leur action sociale.

La XII^e Assemblée plénière, qui se réunit du 6 au 18 janvier 1975, publia deux déclarations retentissantes qui furent qualifiées de tracts dans le meeting du 1^{er} février 1975 du Président Mobutu. La brochure publiée par la Conférence épiscopale avait pour titre *Notre foi en Jésus-Christ*. Elle était suivie d'une *Déclaration face à la situation présente*.

Les problèmes traités dans ces textes étaient incontestablement des problèmes sociaux. Et l'épiscopat disposait à ce moment des références requises pour y faire face. Leur message aux agents de l'évangélisation dit correctement que les deux derniers Synodes (de 1971 et de 1974) ne laissent place à aucun doute sur le lien intime qui unit évangélisation et libération :

L'Église, comme peuple de Dieu, n'est pas appelée seulement à travailler à sa propre croissance intérieure, mais à l'achèvement et à la libération du monde. Le salut annoncé et vécu par l'Église n'est pas simplement l'attente passive d'un autre monde. Il est transformation du monde présent.... par l'action personnelle et communautaire de tous les chrétiens⁷.

Cette profession de foi n'était cependant pas soutenue par une vision appropriée. Les évêques reprirent malencontreusement dans leur discours l'opposition faite par le pouvoir politique entre l'Église institution et la communauté chrétienne. Ils écrivirent que l'Église était placée *dans une situation où il lui est difficile d'apporter sa contribu-*

6 Note doctrinale sur l'Église et l'État, dans Actes de la XI^e Assemblée plénière de l'épiscopat du Zaïre du 28-2 au 5-3-1972, p. 70, repris dans *Église et société*, p. 157.

7 Message aux agents de l'évangélisation, repris dans *Église et société*, 1998, p. 232.

*tion et sa collaboration comme elle le souhaiterait. Elle se voit somme toute, comme institution, réduite à s'en tenir uniquement à sa mission d'évangélisation intérieure... L'Église du Zaïre devra livrer le message évangélique uniquement à travers le témoignage de son être et celui des chrétiens qui s'engagent individuellement, s'insérant dans les divers secteurs d'activité du développement national*⁸. Un tel discours est formulé comme si l'intériorité était purement individuelle et comme s'il était possible d'animer des communautés sans organisation.

La réponse qui fut apportée dans les faits aux problèmes posés fut plus riche que celle des discours. Dans une série de diocèses et notamment à Kinshasa, 1975 fut l'année de la généralisation de la pastorale des C.E.B.⁹ et d'un essor sans précédent des mouvements d'animation spirituelle : Bilenge ya Mwinda, chorales, acolytes, lecteurs, etc. Il en résulta une profonde transformation de l'Église, qui devint davantage l'affaire des chrétiens et la courbe des vocations sacerdotales et religieuses connut un redressement spectaculaire.

Appel au redressement de la Nation (1978)

À la fin d'une décennie où la liberté de parole de l'Église avait été très limitée, les évêques prirent occasion de la dénonciation du mal zaïrois par le 2^e Congrès du MPR en novembre 1977 pour diffuser un message particulièrement percutant. Ils en donnèrent pour justification que « *l'Église qui, de par sa nature, a le droit d'intervenir dans les questions de foi et de mœurs, peut prendre position en matière politique, lorsqu'un système de gouvernement est entaché dans ses principes, ou traduit, dans ses structures et moyens d'action, des normes contraires au bien commun et aux droits de l'homme* »¹⁰. C'est une justification qui se situe, avec une netteté sans précédent, au niveau strictement social – et non plus des responsabilités individuelles.

Les remèdes proposés se situent aussi au niveau social : la restauration de la démocratie et une véritable décentralisation. L'articulation entre l'analyse sociale et la morale individuelle reste cependant laborieuse, car le document juxtapose une analyse structurelle des causes du mal (une mauvaise application du principe de l'unité de commandement qui fait des autorités inférieures de purs exécutants, souvent surveillés par un

8 Déclaration face à la situation présente (16 janvier 1975), repris dans *Église et société*, p. 227.

9 Cf. L. de SAINT MOULIN, *Les Communautés Ecclésiales de Base et le développement. A propos de la thèse de Okitundu Avoki*, dans *Revue Africaine de Théologie* 20 (1996) n° 40, pp. 234-235, et L. de SAINT MOULIN, *Origine et développement des ministères laïcs à Kinshasa*, dans *L'avenir des ministères laïcs. Enjeux ecclésiologiques et perspectives pastorales*, Kinshasa, 1997, pp. 64-65.

10 *Appel au redressement de la Nation* (1^{er} juillet 1978) n° 4, repris dans *Église et société*, p. 272.

de leurs subalternes, le parti unique qui se substitue aux structures de l'État, dont il commande la gestion en fonction d'une discipline de parti) et la dénonciation de causes d'ordre moral dans le comportement des personnes individuelles. Le Mémorandum transmis au Chef de l'État le 15 mars 1990 en réponse à la consultation nationale qu'il avait initiée sur la situation du pays et le fonctionnement des institutions, reprenait et dépassait l'analyse de ce texte. Il était une analyse strictement sociale, dénonçant le mal et proposant les remèdes au niveau des structures, des "mécanismes" du fonctionnement de l'État et de leur « logique » selon l'expression de Jean Paul II¹¹. La complicité des partenaires étrangers du Zaïre y était en outre vigoureusement dénoncée. Les évêques y déclarèrent « *anormal et injuste que ceux-là mêmes qui ont mis en place un système financier recyclant à leur avantage des capitaux détournés – qu'ils prêtent à intérêt à ce même peuple qui en a été spolié –, exigent, pour le remboursement, des restrictions budgétaires ayant pour conséquences l'appauvrissement sans cesse croissant des populations obligées à subir le poids des crédits non reçus et qui fructifient pour d'autres. Ces populations sont ainsi doublement victimes du système usurier international, soutenu par des pays par ailleurs promoteurs de la justice sociale et des droits de l'homme* » (n° 12).

Il nous semble que c'est essentiellement la qualité de leurs analyses qui a donné à ces textes l'autorité qui leur a été reconnue.

Pour une Nation mieux préparée à ses responsabilités (21 août 1994)

La première session spéciale du Synode des évêques pour l'Afrique se tenait à Rome en 1994 quand éclata le génocide du Rwanda. La notion clé de ce Synode fut celle d'Église-famille de Dieu. Le discours socio-politique de la Conférence épiscopale prit alors un tour nouveau, insistant désormais sur l'oeuvre de *conscientisation* à réaliser dans les communautés chrétiennes jusqu'au fin fond de nos villages. Dans un document publié au mois d'août 1994, le Comité permanent invitait à préparer les élections : « *il est souhaitable que soient intensifiées, dans les communautés chrétiennes jusqu'au fin fond de nos villages, la diffusion, l'explication, l'illustration de l'enseignement des évêques sur le processus de démocratisation. L'Église peut contribuer à faire connaître et bien comprendre les options fondamentales de la CNS pour que, grâce à l'engagement des politiciens soucieux du bien du peuple et à la lumière des principes évangéliques, les populations soient à l'abri de l'erreur et de*

11 Cf. notamment JEAN PAUL II, *Centesimus annus* (1^{er} mai 1991), n° 13, 18, 19, 34, 40, 48 et 57.

falsifications délibérées tendant entre autres à ethniciser et à régionaliser la vie politique de toute la nation » (n° 25).

Les évêques revendiquaient ainsi le droit de participer à la construction de la nation. Ils refusaient par contre de s'engager dans l'élaboration de stratégies d'action politique : « *Il n'est pas dans le rôle de l'Église de promouvoir des idéologies, de concevoir des stratégies d'action politique, des programmes de gouvernement » (n° 24).*

La conscientisation à laquelle ce texte invitait comportait une note nouvelle, qui caractérisera encore les messages ultérieurs. Après en avoir longtemps -et vainement- appelé au changement de comportement des politiciens, les évêques initient une nouvelle démarche et demandent maintenant au peuple de changer. La démarche n'est cependant pas ferme, car certaines phrases semblent ramener, au niveau du peuple comme à celui des politiciens, les problèmes sociaux à des questions de bonne volonté individuelle. En outre, l'insistance mise sur la recherche d'une transition sans violence nous semble avoir inhibé la réflexion et l'engagement au niveau des conditions politiques nécessaires à l'avènement d'un ordre social nouveau.

En 1997-1998, les évêques surprisent agréablement par la vigueur de leurs déclarations. Le 28 juin 1997, sans ménager l'ancien régime et en communiant aux espoirs de la population de voir enfin se réaliser un État de droit, ils exprimaient leur regret que le changement réalisé ait été obtenu par la violence et leurs inquiétudes devant le rejet par le nouveau pouvoir du projet de société élaboré par la CNS. Ils invitaient aussi le peuple à prendre en mains son destin et à contribuer à la formation d'une société nouvelle¹².

Le 7 novembre 1998, après l'attaque simultanée de Bukavu et de Kitona par le Rwanda et l'Ouganda, ils dénoncèrent sans ambages l'agression dont le pays était victime : « *Des pays étrangers ont agressé le nôtre (n° 3). Nous ne voulons pas qu'on nous impose des dirigeants qui serviraient des intérêts étrangers. De même nous ne voulons pas que des dirigeants s'imposent à nous par des armes pour servir des intérêts égoïstes. Nous avons besoin de dirigeants et d'institutions qui nous respectent et nous fassent respecter aussi bien à l'intérieur qu'à l'étranger (n° 6). Notre peuple tient absolument à l'unité de notre pays. Cette unité n'est pas négociable » (n° 9)¹³.* De telles déclarations contribuèrent à l'invitation de l'Église catholique au dialogue intercongolais

¹² *Lève-toi et marche*, Message du Comité permanent de la CENCO du 28 juin 1997, repris dans *Église et société*, pp. 472-478.

¹³ *Conduis nos pas, Seigneur, sur le chemin de la paix*, Message de l'Assemblée plénière de la CENCO du 7 novembre 1998, repris dans *Église et société*, pp. 478-482.

qui aboutit à l'accord global et inclusif finalement signé à Pretoria le 17 décembre 2002.

Les évêques se firent ensuite les porte-parole du peuple, dans des textes vigoureux *J'ai vu la misère de mon peuple. Trop, c'est trop* (15 février 2003) et *Pour l'amour du Congo, je ne me tairai point* (14 février 2004). Ils énonçaient dans le premier les responsabilités des politiciens et des puissances internationales : *nos politiciens se complaisent dans des blocages politiques qui perpétuent la crise en RDC* (n° 8) ... *Les guerres qui se succèdent dans notre pays sont des guerres économiques* (n° 11). Dans le second, ils préconisaient *d'aider la nation en préparant le peuple aux élections, à travers une éducation civique responsable et engageante dans nos diocèses selon un programme pastoral conçu à cet effet. Pour nous les élections doivent se tenir dans le délai défini par l'Accord global et inclusif* (n° 24). La campagne d'éducation civique et électorale fut officiellement lancée à Kinshasa le 9 mars 2004.

Quatre mois plus tard, après les manifestations du 3 juin en protestation contre l'occupation de la ville de Bukavu par des rebelles malgré la présence de la MONUC, les évêques publièrent un nouveau texte, dont un des sous-titres était : *Peuple congolais, l'Église salue ton courage !¹⁴*. Il y eut ainsi de leur part, non seulement une défense constante de la souveraineté nationale et de l'intégrité territoriale, mais un engagement pour la construction de la Troisième République en 2006.

À vin nouveau, outres neuves (7 juillet 2007)

Après les élections de 2006, les évêques ont voulu être des témoins de l'espérance, tout en soulignant l'importance du renouveau à introduire. Ils ont appelé à *un grand sursaut national*, plaidant particulièrement pour une exploitation des ressources naturelles à l'avantage du peuple et contre la spoliation des terres des communautés rurales¹⁵. Ils ont mis sur pied en 2007 une Commission épiscopale des ressources naturelles, puis en 2014 un Bureau de liaison avec le Parlement. La reprise des hostilités à l'est et au nord-est du pays en 2008 ont fait l'objet de nombreuses déclarations de leur part, où ils les ont associées à des problèmes de corruption. Cette analyse n'est pas un simple appel à un sursaut moral des individus, mais un souci de construction d'une force sociale capable de contrôler la corruption : « *Le succès de cette lutte est*

14 *Frères, que devons-nous faire ? L'heure des responsabilités a sonné*, Message de l'Assemblée plénière de la CENCO du 3 juillet 2004.

15 *À vin nouveau, outres neuves*, Message de l'Assemblée plénière de la CENCO du 7 juillet 2007, n° 2 et 11.

aussi fonction de l'engagement de la population ... Seul un peuple formé et informé deviendra capable de jouer son rôle ... L'Église ... s'engage à poursuivre son programme d'éducation civique axé sur la participation des citoyens à la gouvernance locale et la lutte contre la corruption »¹⁶.

En 2012, après les élections calamiteuses du mois de novembre de l'année précédente, l'Église catholique en a dénoncé les déficiences avec vigueur : « *Le processus électoral s'est déroulé, à beaucoup d'endroits, dans un climat chaotique ... Ce qui se passe présentement au niveau de la compilation des résultats des élections législatives est inacceptable* » (n° 5). « *Si l'on prend le risque de continuer à gouverner par défi, les tensions intérieures ... culmineront, tôt ou tard, dans une crise grave et difficile à dénouer* » (n° 6)¹⁷. C'est un rôle de veilleur que la Conférence épiscopale exerce ainsi. De veilleur qui se montre de plus en plus convaincu que c'est du peuple que peut venir le salut : après la chute de Goma aux mains des rebelles du M23 le 20 novembre, malgré la présence des Forces armées nationales et de celles de la Monusco, le nouveau message adressé par la Conférence épiscopale était intitulé : « *Peuple congolais, lève-toi et sauve ta patrie* »¹⁸.

Dans le message du 24 novembre 2015, un nouvel accent est mis sur le souci d'éviter les violences : « *Il faut arrêter de faire couler le sang* », mais le ton est ferme et attaché aux mêmes valeurs de la sauvegarde de l'intégrité du territoire national et d'une éducation civique et électorale qui aide la population à s'approprier la Constitution de la République. Mais le message les applique aux problèmes du moment : oui au dialogue national annoncé par le Président, mais *dans le respect absolu du cadre constitutionnel et institutionnel en vigueur* (n° 1). Mais, par contre, « *la nomination des Commissaires spéciaux non élus par le souverain primaire constitue un recul pour la démocratie* » (n° 5). Le texte rappelle en outre l'article 64 de la Constitution qui stipule que « *Tout Congolais a le devoir de faire échec à tout individu ou tout groupe d'individus qui prend le pouvoir par la force ou qui l'exerce en violation des dispositions de la présente Constitution* » (n° 7)¹⁹.

16 *La justice granit une nation*, Message de l'Assemblée plénière de la CENCO du 10 juillet 2009, n° 19-20.

17 *Le peuple congolais a faim et soif de justice et de paix*, Message de l'Assemblée plénière la CENCO du 11 janvier 2012.

18 Message du Comité permanent de la CENCO du 5 décembre 2012.

19 *Faudrait-il encore que le sang coule en RD Congo ?* Message du Comité permanent de la CENCO du 24 novembre 2015.

Conclusion

Plus encore que dans les encycliques sociales, la théorie sociale qui sous-tend les premiers textes des évêques du Congo est faible. La justification des interventions de l'Église en matière sociale se fonde alors seulement sur le caractère moral des relations que chacun entretient avec les autres et la nature. C'est à partir de 1978 que la moralité est aussi située au niveau strictement social des principes qui inspirent un système socio-politique et des normes de son fonctionnement. La conquête n'est cependant pas exclusive de formulations qui sont encore énoncées en des termes individuels, même quand il est question problèmes sociaux en tant que tels.

Ces progrès ont bénéficié de ceux qui ont été indiqués au niveau des encycliques sociales, mais elles sont elles-mêmes une expérience et une réflexion qui se sont enrichis, dans la pratique plus encore et plus tôt que dans le discours. De nombreuses déclarations de la CENCO ont eu une authentique valeur prophétique.

Nous soulignons aussi que les évêques du Congo ne se sont jamais présentés comme une autorité morale faisant loi. Ils ont, depuis l'indépendance, accepté le devoir de convaincre pour être suivis. Comme les Papes aujourd'hui, ils se sont voulu des témoins de l'espérance et des bâtisseurs de la société, en collaboration avec l'État et les autres acteurs sociaux. Pour convaincre, ils ont notamment tiré un excellent parti de leur présence sur le terrain sur tout le territoire de la république et leurs déclarations ont en général été perçues comme une expression particulièrement valable des aspirations de la population.

L'ampleur des mouvements migratoires dans le monde d'aujourd'hui imposeront une nouvelle forme de collaboration entre l'Église et l'État pour la construction de la société. L'Église aura toujours, à la fois, à former et à promouvoir des valeurs, et à susciter et même à organiser des services qui contribuent aux objectifs qu'elle promeut. Mais elle devra sans doute, plus encore qu'aujourd'hui, se faire reconnaître comme un acteur crédible par la qualité de ses analyses et efficace par la qualité de son action. Je crois que l'Esprit Saint, autant que les hommes, le lui demande et que le Pape François en indique déjà la voie. ■