

**Lambert Manga**

**LA DÉSHUMANISATION DE L'ÊTRE NOIR DANS LE CAPITALISME  
CHEZ ACHILLE MBEMBE**

POUR UNE AUTRE ÉCONOMIE AU SERVICE DE L'ÊTRE HUMAIN CHEZ LE  
PAPE FRANÇOIS

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda

Apoio CAPES

Belo Horizonte  
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia  
2026

**Lambert Manga**

**LA DÉSHUMANISATION DE L'ÊTRE NOIR DANS LE CAPITALISME  
CHEZ ACHILLE MBEMBE**

POUR UNE AUTRE ÉCONOMIE AU SERVICE DE L'ÊTRE HUMAIN CHEZ LE  
PAPE FRANÇOIS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação  
em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia,  
como requisito parcial para obtenção do título de Mestre  
em Teologia.

Área de concentração: Teologia da Práxis Cristã

Linha de Pesquisa: Tendências Éticas Atuais

Orientador: Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda

Belo Horizonte  
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia  
2026

## FICHA CATALOGRÁFICA

Manga, Lambert

M277d La déshumanisation de l'être noir dans le capitalisme chez Achille Mbembe: pour une autre économie au service de l'être humain chez le Pape François / Lambert Manga. - Belo Horizonte, 2026.  
220 p.

Orientador: Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda.

Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

1. Ética cristã. 2. Negros. 3. Capitalismo. 4. África negra. 5. Mbembe, Achille. 6. Francisco, Papa. I. Gasda, Élio Estanislau. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título.

CDU 241.1

Elaborada por Zita Mendes Rocha – Bibliotecária – CRB-6/1697

**Lambert Manga**

**LA DÉSHUMANISATION DE L'ÊTRE NOIR DANS LE  
CAPITALISME CHEZ ACHILLE MBEMBE  
POUR UNE AUTRE ÉCONOMIE AU SERVICE DE L'ÊTRE HUMAIN  
CHEZ LE PAPE FRANÇOIS**

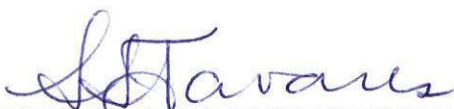
Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 22 de maio de 2026.

**COMISSÃO EXAMINADORA:**

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Élio Estanislau Gasda / FAJE (Orientador)

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Sinivaldo Silva Tavares / FAJE

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Alexandre Andrade Martins / Universidade Marquette EUA (Visitante)

11

## **DÉDICATION**

À ma défunte mère madame MANGA née Gabriella MANGA.

A Feu Armindo Magalhães Duque SSS.

À vous qui lisez ce travail.

*« L'homme est la première route et la route fondamentale de l'Eglise ».*

*« La distribution inégale des richesses et de la misère, l'existence de pays et de continents développés et d'autres qui ne le sont pas, exigent une péréquation et aussi la recherche des chemins menant à un juste développement pour tous ».*

*(JEAN PAUL II. Laborem Exercens n° 1 et 2).*

## REMERCIEMENTS

La vie, étant un don gratuit de Dieu, nous voudrions commencer notre mot de remerciements par lui rendre grâce pour la vie reçue.

A mes parents Dieu a confié le pouvoir et la grâce de me concevoir. Calixte et Gabriella, je suis qui je suis grâce à l'éducation que vous avez voulue me donner, dans la crainte de Dieu et l'amour de la justice dans le respect de la dignité de tous. A toute ma famille biologique : Chantal MANGA sans oublier le reste des membres de la famille et alliés.

A la Province notre Dame d'Afrique et à celle de Notre Dame de Guadeloupe MERCI. Aux confrères Scolastiques, aux deux communautés de Fortaleza, ; à celles de Belo Horizonte, de Caratinga et de Sète Lagoas ; à Dom Hernaldo, à la communauté paroissiale de Itiúba qui m'a accueillie quatre années de suite pour la semaine Sainte et surtout à son curé Pe. João et à son équipe.

A ceux qui m'ont financièrement soutenu pour mes divers besoins : fourniture de matériaux didactiques, comme pour la santé : je nomme Feu Armino Magalhaes Duques, João Batista, Francisco Junior, Antonio Ruy, Antonio dit Toninho SSS, Marcelo SSS, Renivaldo SSS, aux anciens : Jésus et Ismael.

Au laïcs SSS de Fortaleza, avec une mention spéciale à la famille DE SOUZA Herbênio Cassiano et Sandra Helena Holanda ; Docteur Dina Cortez, Ilvio, Raimundo, Maria Kathiany ; Au personnel de Bom Viagem : Luis Gustavo Pereira Machado, Isabelle, Renata, Raimundo,

A l'ensemble du personnel de la FAJE, de l'accueil à la Bibliothèque en passant par le corps professoral. Je veux nommer Pe. Chagas qui m'a accueilli à mon arrivée et qui m'a orienté, Rosilene Almeida pour son professionnalisme, sa patience et sa gentillesse, Viviane. J'ose dire qu'à la bibliothèque j'ai trouvé une équipe compétente, disponible et une famille. Merci à chacun de vous : Vanda, Zita, Aldair, Chrislaine, Gabriel, Miguel, Welther, Ailla, Reginaldo et Keli.

Des soutiens me sont aussi venus de l'étranger et surtout de mon pays le Sénégal : moral comme matériel. Mon merci à mon ancien le P. Denis Ndene, Gabriel Faye Sagna pour les communications ; à Edgard Dieme, Marin Sambou, Bernard Tine, Abraham Faye. Aux amis pour les livres : Rose Sarr, Eugène Belo, Helena depuis l'Italie.

Mention spéciale au prof. Dr Elio Estanislau Gasda, SJ, pour son professionnalisme, sa patience, sa sagesse et pour sa disponibilité à m'accompagner.

A tous mes compagnons d'étude : en particulier Alba, Lucien, Amauri, Marcelo, Pepe, Rodrigue, Wallace, Éric Inana,

Ce travail a été réalisé avec le soutien de la Coordination pour l'Amélioration du Personnel de l'Enseignement Supérieur – Brésil (CAPES) – Code de financement 001

## RESUME

La recherche que voici part de la constatation de faits historiques que fait Achille Mbembe de la déshumanisation du nègre par le capitalisme dans son ouvrage *Critique de la raison nègre*. En effet, l'auteur qui commence par analyser l'histoire d'une économie adossée sur et à la fois la chosification du nègre, l'esclavage et le commerce des esclaves, la problématique de l'abolition de l'esclavage, la colonisation de leurs terroirs et avec les indépendances, la néocolonisation économique du continent Africain par le pillage de leurs ressources, finit par conclure, sans ambages, de la déshumanisation du Nègre. Un nouveau système économique capitaliste international, sur fond de négation, d'exclusion et de meurtre de l'autre : le noir, venait de naître. Partant de cette constatation, nous nous sommes proposés d'en faire une interprétation à partir de la proposition du pape François qui, après analyse de la situation économique d'un monde actuel sous la coupole d'un système économique capitaliste prédateur, mu par le profit à l'extrême et meurtrier, laquelle situation jetant du coup plus de la moitié de la population mondiale dans une situation de précarité odieuse, dénonce dans un premier temps ce qui fait courir au monde une autodestruction, pour proposer par la suite une économie respectueuse de la création dans toute son ensemble. François appelle donc à l'engagement de tous et avec le concours de toutes les sciences existantes dans le but de créer les conditions idoines pour une économie renouvelée et intégrale, pour la sauvegarde du bien que le monde a en commun et en partage. Tous étant frères et tout étant lié, il est donc une exigence pour tous d'entretenir des relations socio-économiques sur base du respect intégral de la dignité de la personne humaine, assurer son plein développement dans le respect et la sauvegarde de la création ce bien commun. François concrétise sa vision par un projet modèle de l'économie de François et Claire par les maisons de François et Claire, faisant ainsi de sa vision économique une économie de la vie et du bien-être de tous, par tous et avec toute la communauté humaine.

**MOTS-CLÉS :** Afrique noir. Idéologie Occidentale. Nègre. Race. Racisme. Traite négrière. Esclavage. Déshumanisation. Capitalisme. L'être. Dignité Humaine. Humanisme. Economie Ecologie intégral. Bien commun.

## RESUMO

A presente pesquisa parte da constatação dos fatos históricos feita por Achille MBEMBE sobre a desumanização do negro pelo capitalismo em sua obra *Crítica da razão negra*. De fato, o autor, que começa analisando a história de uma economia assente tanto na coisificação do negro, na escravidão e no comércio de escravos, quanto na problemática da abolição da escravidão, a colonização de suas terras e, com as independências, a neocolonização econômica do continente africano por meio da pilhagem de seus recursos, acaba concluindo, sem rodeios, a desumanização do negro. Um novo sistema econômico capitalista internacional, marcado pela negação, pela exclusão e pelo assassinato do outro — o negro — acabara de nascer. Partindo desta constatação, propusemo-nos a fazer uma interpretação com base na proposta do Papa Francisco que, após analisar a situação econômica do mundo atual sob o domínio de um sistema econômico capitalista predatório, movido pelo lucro extremo e mortífero — situação essa que, de imediato, lança mais de metade da população mundial numa situação de precariedade odiosa —, denuncia, numa primeira fase, o que leva o mundo à autodestruição, para, posteriormente, propor uma economia respeitosa da criação na sua totalidade. Francisco apela, portanto, ao empenho de todos e à colaboração de todas as ciências existentes, com o objetivo de criar as condições adequadas para uma economia renovada e integral, para a salvaguarda do bem que o mundo tem em comum e compartilha. Sendo todos irmãos e tudo estando interligado, é, portanto, uma exigência para todos manter relações socioeconômicas com base no respeito integral à dignidade da pessoa humana, assegurando seu pleno desenvolvimento no respeito e na salvaguarda da criação, esse bem comum. François concretiza sua visão por meio de um projeto-modelo da economia de François e Claire, através das casas de François e Claire, transformando assim sua visão econômica em uma economia da vida e do bem-estar de todos, por todos e com toda a comunidade humana.

**PALAVRAS-CHAVE:** África negra. Ideologia ocidental. Negro. Raça. Racismo. Tráfico de escravos. Escravidão. Desumanização. Capitalismo. O ser. Dignidade humana. Humanismo. Economia e ecologia integrais. Bem comum.

## ABSTRACT

This study takes as its starting point Achille Mbembe's historical observation, set out in his book *\*Critique of Black Reason\**, regarding the dehumanisation of Black people by capitalism. Indeed, the author, who begins by analysing the history of an economy underpinned by the objectification of Black people, slavery and the slave trade, the issue of the abolition of slavery, the colonisation of their lands and, following independence, the economic neo-colonisation of the African continent through the plundering of its resources, ultimately concludes, in no uncertain terms, that the Black person has been dehumanised. A new international capitalist economic system, underpinned by the denial, exclusion and murder of the 'other' – the Black person – had just come into being. Building on this observation, we set out to interpret it in the light of Pope Francis's proposal, who, having analysed the economic situation of today's world under the yoke of a predatory capitalist economic system, driven by extreme and destructive profit-seeking – a situation which plunges more than half the world's population into appalling precariousness – first denounces the forces driving the world towards self-destruction, and then proposes an economy that respects creation in its entirety. Francis therefore calls for the commitment of everyone, drawing on all existing fields of knowledge, with the aim of creating the right conditions for a renewed and integral economy, for the safeguarding of the common good that the world shares. Since we are all brothers and sisters and everything is interconnected, it is therefore essential for everyone to foster socio-economic relations based on full respect for the dignity of the human person, ensuring their full development whilst respecting and safeguarding creation, this common good. François puts his vision into practice through a model project of the economy of François and Claire via the Houses of François and Claire, thereby making his economic vision an economy of life and the well-being of all, by all and with the whole human community.

**KEYWORDS:** Black Africa. Western ideology. Black people. Race. Racism. The slave trades. Slavery. Dehumanisation. Capitalism. The human person. Human dignity. Humanism. Integral ecology and economics. The common good.

## SIGLES ET ABRÉVIATIONS

|         |                                                                |
|---------|----------------------------------------------------------------|
| ABEFC   | = Articulación Brasileña para la Economía de Francisco y Clara |
| BRICS   | = Brésil, Russie, Inde, Chine et Afrique du Sud                |
| CA      | = Centesimo Annus                                              |
| CEC     | = Catéchisme de l'Eglise Catholique                            |
| CFA     | = “franc des Colonies Françaises d’Afrique”                    |
| CFP     | = “franc des Colonies Françaises du Pacifique”                 |
| 1Co     | = Première épître aux corinthiens                              |
| DAp     | = Document de Aparecida                                        |
| DSE     | = <i>Compendium</i> de la Doctrine Sociale de l'Eglise         |
| EG      | = Exhortation apostolique <i>Evangelii Gaudium</i>             |
| Ep      | = Epître aux Éphésiens                                         |
| EV      | = Evangelii Vitae                                              |
| FMI     | = Fonds Monétaire Internationale                               |
| FT      | = Lettre encyclique <i>Fratelli Tutti</i>                      |
| Gn      | = Livre de la Genèse                                           |
| GS      | = Constitution pastorale <i>Gaudium Et Spes</i>                |
| IBW     | = Institutions de Bretton Woods                                |
| Jn      | = Evangile de Jean                                             |
| 1Jn     | = Première épître de Saint Jean                                |
| LE      | = Laborem Exercens                                             |
| Lc      | = Evangile de Luc                                              |
| LS      | = Lettre encyclique <i>Laudato Si'</i>                         |
| Mc      | = Evangile de Marc                                             |
| MFC/CFC | = Maisons de François et Claire / Casas de Francisco e Clara   |
| Mt      | = Evangile de Matthieu                                         |
| OIT     | = Organisation Internationale du Travail                       |
| OTAN    | = Organisation de l'Atlantique Nord                            |
| PP      | = Populorum Progressio                                         |

|     |                                               |
|-----|-----------------------------------------------|
| PT  | = <i>Pacem in Terris</i>                      |
| QA  | = <i>Quadragesimus Annus</i>                  |
| RDC | = République Démocratique du Congo            |
| REB | = Revista Eclesiastica Brasileira.            |
| RN  | = <i>Rerum Novarum</i>                        |
| Si  | = Ecclésiastique                              |
| SRS | = <i>Sollicitudo Rei Socialis</i>             |
| 1Tm | = Première épître à Timothée                  |
| VE  | = <i>Veritate Splendor</i>                    |
| VS  | = Lettre encyclique <i>Veritatis Splendor</i> |

## SOMMAIRE

|                                                                                                               |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| INTRODUCTION GÉNÉRALE .....                                                                                   | 17 |
| 1 L'ESCLAVE NOIR ET LE CAPITALISME CHEZ ACHILLE MBEMBE : DE LA<br>TRAITE NÉGRIÈRE À LA POSTCOLONIE .....      | 24 |
| 1.1 Le substantif nègre et le thème de la race noire.....                                                     | 24 |
| 1.1.1 Du substantif Nègre .....                                                                               | 26 |
| 1.1.2 Le vocable Nègre du temps du commerce transatlantique au temps moderne .....                            | 28 |
| 1.1.3 Race et racisme, deux facteurs favorisant l'éclosion d'un capitalisme né de la<br>traite négrière ..... | 30 |
| 1.1.3.1 La race objet de désir de manipulation aux fins de contrôler .....                                    | 32 |
| 1.1.3.2 Race et racisme : la négrophobie, un sujet de droit aux Amériques .....                               | 33 |
| 1.1.4 La sexualité du nègre objet de fabulation aux fins du racisme .....                                     | 35 |
| 1.2 Les idées reçues : apparence, vérités et simulacre.....                                                   | 36 |
| 1.2.1 Une littérature de la fabulation ou de l'imaginaire au service de l'idéologie<br>occidentale .....      | 36 |
| 1.2.2 Le narratif spéculatif sur la hiérarchisation et l'inégalité des races.....                             | 37 |
| 1.2.2.1 Quelques-uns des ténors de la théorie de la hiérarchisation des races .....                           | 38 |
| 1.2.2.2 Un narratif aux fins de la traite et du colonialisme déshumanisant qui perdure                        | 39 |
| 1.3 L'Afrique et l'esclavage : le noir objet de la traite des esclaves.....                                   | 42 |
| 1.3.1 Une définition de l'esclavage .....                                                                     | 43 |
| 1.3.2 Les formes de soumission à l'esclavage.....                                                             | 44 |
| 1.3.3 Les lieux de destinations des esclaves .....                                                            | 45 |
| 1.4 Traite négrière et naissance du capitalisme .....                                                         | 46 |
| 1.4.1 Une définition du capitalisme .....                                                                     | 46 |
| 1.4.2 De la structure de production du système capitaliste.....                                               | 47 |
| 1.4.3 Histoire d'un commerce humain .....                                                                     | 48 |
| 1.4.3.1 Création et développement d'une structure de circulation .....                                        | 49 |
| 1.4.3.2 De la structuration progressive d'une économie florissante .....                                      | 50 |
| 1.4.4 Le Nègre marchandise et objet .....                                                                     | 52 |
| 1.4.5 Mode de gestion des nègres esclaves : la loi de la violence .....                                       | 53 |
| 1.4.6 L'articulation avec le capitalisme .....                                                                | 54 |
| 1.5 La colonisation un facteur favorisant le développement du capitalisme.....                                | 56 |
| 1.5.1 La colonisation une invasion occidentale de l'Afrique .....                                             | 57 |
| 1.5.2 « Érotique de la marchandise » et / ou économie de la servitude.....                                    | 58 |
| 1.6 L'exploitation des colonies .....                                                                         | 60 |

|           |                                                                                                                                   |    |
|-----------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1.6.1     | Le national-colonialisme .....                                                                                                    | 61 |
| 1.6.1.1   | L'avènement du nationalisme colonialiste et la montée de l'idéologie colonialiste .....                                           | 61 |
| 1.6.1.2   | Littérature, éducation et propagande médiatique au service de l'idéologie impérialiste raciste occidentale .....                  | 62 |
| 1.6.2     | Une politique de la ligne de séparation.....                                                                                      | 64 |
| 1.6.2.1   | D'abord une politique de déni de l'autre : histoire, culture et civilisation .....                                                | 64 |
| 1.6.2.2   | Ensuite la colonie lieu de non-droit : prédation, spoliation, marchandisation, chosification de l'être noir .....                 | 65 |
| 1.6.3     | De la post-colonisation : la Françafrique.....                                                                                    | 67 |
| 1.6.4     | Le nouveau visage du capitalisme colonialiste occidental .....                                                                    | 68 |
| 1.6.4.1   | Un système économique globalisant .....                                                                                           | 70 |
| 1.6.4.2   | La monnaie, élément clé dans l'entreprise de prédation des anciennes colonies françaises .....                                    | 71 |
| 1.6.5     | Une économie nationale arrimée aux institutions financières internationales.....                                                  | 73 |
| 1.7       | Conclusion partielle .....                                                                                                        | 74 |
| 2         | LE SUJET NÈGRE ET LE CAPITALISME.....                                                                                             | 77 |
| 2.1       | Race et économie.....                                                                                                             | 78 |
| 2.2       | De la vie et du travail des esclaves : corps et outils.....                                                                       | 80 |
| 2.2.1     | Facteur d'éligibilité de mise en servitude : du corps à l'outil .....                                                             | 81 |
| 2.2.2     | De sa vocation de sujet au travail à vie : outil de travail .....                                                                 | 82 |
| 2.2.3     | Nègre-objet polyvalent ou figure multiple à vocation incertaine .....                                                             | 83 |
| 2.3       | Un processus de mutation de la situation des esclaves dans les colonies de peuplement : l'exemple des Etats Unis d'Amérique ..... | 84 |
| 2.4       | Une exploitation humaine dévastatrice : la loque humaine.....                                                                     | 85 |
| 2.5       | Prise de conscience libératrice du nègre.....                                                                                     | 86 |
| 2.5.1     | L'apport de l'élite intellectuelle noire.....                                                                                     | 88 |
| 2.5.2     | La révolte, un moyen de lutte entre autres.....                                                                                   | 89 |
| 2.5.3     | Les entre deux guerres : les luttes de libération.....                                                                            | 90 |
| 2.5.3.1   | La violence comme forme de lutte de libération .....                                                                              | 93 |
| 2.5.3.1.1 | Violence du colonisateur .....                                                                                                    | 93 |
| 2.5.3.1.2 | Violence du colonisé .....                                                                                                        | 94 |
| 2.5.3.2   | Guerre de libération : du pourquoi de l'option préférentielle fanonienne de la violence .....                                     | 96 |
| 2.6       | Le nègre : un être comme les autres .....                                                                                         | 97 |
| 2.6.1     | L'idée de l'humain selon la révolution romantique .....                                                                           | 98 |

|         |                                                                               |     |
|---------|-------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 2.6.1.1 | De la différence fondamentale supposée entre expérience humaine .....         | 99  |
| 2.6.1.2 | De la 'non-similitude' entre noir et blanc : la théorie de l'amendement ..... | 100 |
| 2.6.1.3 | L'assimilation ou conversion du Nègre en Blanc .....                          | 100 |
| 2.6.2   | Ce qui fait du Nègre un être comme les autres .....                           | 102 |
| 2.7     | Conclusion partielle .....                                                    | 104 |
| 3       | L'ENSEIGNEMENT SOCIAL DE L'EGLISE ET LA DIGNITÉ HUMAINE ..                    | 106 |
| 3.1     | L'être humain dans le plan de Dieu .....                                      | 107 |
| 3.1.1   | L'amour trinitaire comme origine et fin de la personne humaine.....           | 107 |
| 3.1.2   | La vocation universelle du salut chrétien .....                               | 108 |
| 3.1.3   | Sauvé par le Christ, le chrétien comme créature nouvelle.....                 | 109 |
| 3.2     | L'homme image unique et irrépressible de Dieu .....                           | 110 |
| 3.2.1   | La personne humaine : un être constitué en une unité.....                     | 111 |
| 3.2.2   | La personne humaine : un être ouvert à la transcendance .....                 | 112 |
| 3.2.3   | La vocation à la vie de l'être humain.....                                    | 113 |
| 3.2.4   | L'irruption du péché dans la vie humaine.....                                 | 115 |
| 3.2.4.1 | De la dimension personnelle du péché .....                                    | 115 |
| 3.2.4.2 | De la dimension communautaire du péché .....                                  | 116 |
| 3.2.4.3 | De la multiplicité des aspects sociaux du péché .....                         | 117 |
| 3.2.5   | Rapports entre conséquences et structures du péché .....                      | 118 |
| 3.3     | De la dignité de la personne humaine.....                                     | 118 |
| 3.3.1   | « Le respect de la dignité humaine » (DSE, n. 132) .....                      | 120 |
| 3.3.2   | De l'égale dignité entre personnes.....                                       | 122 |
| 3.3.3   | Pour une égale dignité dans les relations internationales .....               | 123 |
| 3.4     | La liberté de l'homme selon le plan de Dieu .....                             | 124 |
| 3.4.1   | La liberté dans la responsabilité .....                                       | 126 |
| 3.4.2   | Valeurs et limites de la liberté humaine .....                                | 126 |
| 3.4.3   | Liberté, vérité et loi naturelle.....                                         | 127 |
| 3.5     | Pour des valeurs communes à tous .....                                        | 128 |
| 3.5.1   | La commune valeur de la vérité.....                                           | 128 |
| 3.5.2   | La commune valeur de la liberté .....                                         | 129 |
| 3.5.3   | La commune valeur de l'amour .....                                            | 130 |
| 3.5.4   | La commune valeur de la justice .....                                         | 131 |
| 3.5.5   | La valeur de la solidarité comme principe social et vertu morale .....        | 132 |
| 3.5.5.1 | L'aspect social de la solidarité .....                                        | 134 |
| 3.5.5.2 | La solidarité comme vertu morale .....                                        | 135 |

|           |                                                                                                                                                                               |     |
|-----------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 3.6       | Conclusion partielle .....                                                                                                                                                    | 136 |
| 4         | LE PAPE FRANÇOIS : HUMANISME ET ECONOMIE .....                                                                                                                                | 139 |
| 4.1       | Le travail, cette autre valeur commune au genre humain et sa primauté sur le capital .....                                                                                    | 140 |
| 4.1.1     | Le travail humain selon l'enseignement de l'Eglise.....                                                                                                                       | 141 |
| 4.1.1.1   | Du devoir de travailler la terre et de la soumettre .....                                                                                                                     | 142 |
| 4.1.1.2   | Le travail, une activité essentielle à l'existence humaine .....                                                                                                              | 143 |
| 4.1.1.3   | Le repos une exigence pour l'homme .....                                                                                                                                      | 145 |
| 4.1.2     | « Jésus, homme du travail ».....                                                                                                                                              | 146 |
| 4.1.2.1   | La primauté de l'homme sur le travail selon l'enseignement de Jésus.....                                                                                                      | 147 |
| 4.1.2.2   | Dignité du travail humain .....                                                                                                                                               | 148 |
| 4.1.3     | Des deux des dimensions caractéristiques du travail.....                                                                                                                      | 149 |
| 4.1.4     | Rapport entre travail et capital : pour un autre monde du travail .....                                                                                                       | 152 |
| 4.1.4.1   | Forme nouvelle du capitalisme et réaffirmation de la centralité de l'homme comme facteur décisif dans la considération des rapports entre travail et capital par la DSE ..... | 153 |
| 4.1.4.1.1 | La forme nouvelle du capitalisme : cette mue qui menace le monde du travail                                                                                                   | 153 |
| 4.1.4.1.2 | De la centralité indéniable de la personne humaine dans le processus de production .....                                                                                      | 154 |
| 4.1.4.1.3 | Pour une participation du travailleur à l'outil de production .....                                                                                                           | 155 |
| 4.2       | Le travailleur : sujet de droits .....                                                                                                                                        | 157 |
| 4.2.1     | Le droit à un juste salaire.....                                                                                                                                              | 157 |
| 4.2.2     | Droit à la lutte syndicale ou droit de grève.....                                                                                                                             | 159 |
| 4.2.3     | Au regard d'un contexte socio-économique contemporain à mutation rapide, une exigence de formes nouvelles de solidarité .....                                                 | 161 |
| 4.3       | Tous, sommes frères : des relations justes et harmonieuses dans un monde diversifié .....                                                                                     | 161 |
| 4.3.1     | Humanisme selon le pape François : de l'attitude philosophique de l'humanisme à un humanisme intégrale de François .....                                                      | 162 |
| 4.3.1.1   | L'espérance est permise .....                                                                                                                                                 | 164 |
| 4.3.1.2   | Un regard universel de l'humanisme du pape François .....                                                                                                                     | 165 |
| 4.3.2     | Pour une collaboration internationale au service du développement humain .....                                                                                                | 167 |
| 4.3.3     | Pour une écologie de la vie quotidienne .....                                                                                                                                 | 169 |
| 4.3.4     | La vision chrétienne de l'économie.....                                                                                                                                       | 170 |
| 4.3.4.1   | Doctrine sociale de l'Église .....                                                                                                                                            | 171 |
| 4.3.4.2   | La morale économique .....                                                                                                                                                    | 172 |
| 4.3.5     | La morale socio-économique de François .....                                                                                                                                  | 173 |

|           |                                                                                                              |     |
|-----------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 4.3.5.1   | De la contemplation d'une économie malade et meurtrière .....                                                | 174 |
| 4.3.5.1.1 | Une économie malade .....                                                                                    | 175 |
| 4.3.5.1.2 | Une économie qui tue .....                                                                                   | 176 |
| 4.4       | Pour une économie à visage humain .....                                                                      | 179 |
| 4.4.1     | La tension entre plénitude et limite .....                                                                   | 180 |
| 4.4.2     | La tension entre l'idée et la réalité .....                                                                  | 182 |
| 4.4.3     | La tension entre mondialisation et localisation .....                                                        | 185 |
| 4.5       | La sauvegarde de la maison commune .....                                                                     | 187 |
| 4.5.1     | Le principe du bien commun dans le nouvel humanisme de François et la dignité humaine.....                   | 188 |
| 4.5.2     | L'écologie intégrale.....                                                                                    | 190 |
| 4.5.3     | La politique économique .....                                                                                | 192 |
| 4.5.4     | L'économie de François et Claire (Clara) : pour quelle matérialisation ? .....                               | 195 |
| 4.5.4.1   | L'exemple Latino-Américaine : un constat et un appel .....                                                   | 198 |
| 4.5.4.2   | Les dix principes pour vivre la nouvelle économie de François et Claire.                                     | 200 |
| 4.5.4.3   | Maisons de François et Claire : pour une économie de proximité, de solidarité et de défense des droits ..... | 202 |
| 4.5.5     | La culture de la rencontre .....                                                                             | 204 |
| 4.5.6     | La culture de la rencontre en rapport avec l'économie.....                                                   | 206 |
| 4.6       | Conclusion partielle .....                                                                                   | 207 |
|           | CONCLUSION GENERALE .....                                                                                    | 210 |

## INTRODUCTION GÉNÉRALE

D'une complexité qui n'étonne de plus en plus personne, la question de la déshumanisation du nègre dans le capitalisme telle que décrite par Achille Mbembe, advenue au cours d'une certaine période de l'histoire de l'humanité et qui, de nos jours, appelle, avec le pape François, à repenser l'économie pour qu'elle retrouve sa vocation première, celle d'être au service de l'être humain dans le respect et la préservation de la création, est ce qui fait l'objet de notre attention dans cette dissertation.

En effet, l'activité économie est cette réalité intrinsèque à la vie humaine et qui continuellement la régule par des systèmes multiples<sup>1</sup> et variés qui ont existé tout au long de l'histoire humaine et surtout pour celle récente et particulièrement celle du monde occidental en relation au reste de l'humanité.

Comment donc est-on arrivé, à partir de l'occident, à la sinistre situation de déshumanisation du nègre par un système économique capitaliste au point que l'on puisse aujourd'hui parler de faire recours à l'appel du pape François à partir de sa *Lettre Apostolique Evangelii Gaudium* d'œuvrer pour une économie qui ne tue pas mais qui soit au service de la vie ? Autrement dit, il s'agit de faire la relecture de ce modèle de système capitaliste d'hier et d'aujourd'hui à la lumière de l'enseignement social de l'Eglise et avec pour ultime finalité le bien-être de l'homme et la sauvegarde de la maison commune.

Commençons par souligner que l'idéologie occidentale a façonné tout au long de l'histoire allant de la période de la révolution industrielle, période préparatoire à l'esclavage, jusqu'à l'après colonisation, une image négative du noir au point d'établir pour le long terme les conditions de son statut de personne indésirable dans différentes parties du monde. Le noir subit un racisme constant et même institutionnalisé dans certains pays. Il vit le déni de son histoire et la tentative constante de sa falsifier. Du déni de son humanité en tant qu'être doué d'intelligence et capable de Dieu, et de la question de son exploitation et du néocolonialisme, sont quelques-unes de ces dures réalités qui ont été mises à nu jusqu'à ce jour par d'éminents auteurs tel que Achille Mbembe dont l'ouvrage *Critique de la raison nègre*<sup>2</sup> nous sert d'ouvrage de base dans la première partie de notre travail.

---

<sup>1</sup> Nous faisons référence à la pluralité de modèles économiques, de la plus traditionnelle à celle que nous connaissons aujourd'hui et qui se trouve être la plus dévastatrice et la plus périlleuse pour la création. Gasda, dans la première partie de son livre '*Economia e bem comum. O cristianismo e uma ética da empresa no capitalismo*', traite entre autres sujets de l'histoire et de l'évolution de l'économie à partir d'un certain nombre d'auteurs, du capitalisme occidental et de son évolution. Soulignons que cet aspect strictement européen de la question ne fera pas l'objet de notre attention.

<sup>2</sup> MBEMBE, Achille. *Critique de la raison nègre*. Paris : La Découverte, 2015.

L'Afrique noire, en référence à une partie de sa population dont la couleur de la peau est de teint noir, fait partie de ceux qui ressentent et expriment la nécessité d'un changement de paradigme qui réponde au besoin d'une véritable liberté, d'une justice pour tous, de la vérité et de l'équité dans les rapports humains et dans la marche du monde, en somme, d'une véritable fraternité et d'un développement inclusif et intégral.

C'est ainsi que pour mieux appréhender la question qui se pose à notre humanité blessée, nous nous proposons de nous pencher sur la problématique de la dignité de la personne humaine en général et du noir en tant que créature et image irrépréhensible de Dieu, dont la vocation dépasse l'idéologie capitaliste et son économie du marché, telle que pratiquée par le monde actuel. Pour ce faire, nous partirons de l'enseignement de la DSE sur les questions économiques et de la vision nouvelle de l'économie dite intégrale prônée par le pape François.

Au moment de procéder à une description de l'état de l'art, nous voulons commencer par souligner le fait que la littérature, portant sur les formes de déshumanisation, ou économie de déshumanisation du noir, qui vont de la traite à la postcolonie et suivi du modèle néocolonial d'une part, et d'autre part, la littérature sur l'économie capitaliste ou simplement le capitalisme, l'enseignement de l'Eglise sur l'homme et sa dignité au sein de la création, les questions socio-économiques et environnementales entre autres, est non seulement assez volumineuse, mais que ces questions sont traitées séparément.

Cependant, traiter de la question d'une économie capitaliste héritée du système de servitude du noir : passé et actuel, et à la lumière de la vision chrétienne de l'économie selon le pape François, nous paraît, en accordant crédit au doute, œuvre nouvelle. Le reconnaître pour notre part, est faire preuve de bonne foi et souligner, par le fait même, de la complexité de la tâche qui nous attend.

De nos jours, dans un monde plus que jamais globalisé par une économie capitaliste, la situation du noir et du continent africain aurait-elle évoluée ? de quelle manière et dans quelle direction ?

A en croire Mbembe qui aborde cette thématique dans son livre « *Critique de la raison nègre* », et au regard de la situation politico-économique conflictuelle du monde actuel et de l'Afrique en particulier et, à en juger par la nature des conflits que l'on rencontre ici et là, il ne nous semble pas excessive d'affirmer que le monde est loin d'être sur la bonne voie. D'ailleurs, dans *De la Post-colonie : Essai sur l'imaginaire politique dans l'Afrique contemporaine*,<sup>3</sup> et à

---

<sup>3</sup> MBEMBE Achille. *De la Post-colonie : Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*. Paris : La Découverte, 2000.

la suite de : *Les damnés de la terre*<sup>4</sup> de Frantz Fanon à qui il se réfère dans une large mesure, Mbembe fait cas de cette violence du système esclavagiste capitaliste et prédateur que l'on rencontre dans le processus de réduction du nègre à l'état de chose, dans le travail de l'esclave et dans son procès d'ensauvagement.

Ces thèmes, nous les retrouvons dans *Peau noire masques blancs*<sup>5</sup> de Frantz Fanon et où la question du racisme est abordée avec acuité. *Le code noir*<sup>6</sup> d'alors, Édit du roi de France Louis XIV, servira de base légale de sujétion du nègre et de sa chosification.

Dans *Une histoire de l'esclavage en Afrique. Mutation et transformations (XIVe -XXe siècles)*, Paul LOVEJOY<sup>7</sup> analyse des données historiques pour déduire de l'ampleur de ce commerce d'êtres humains qui a couvert la quasi-totalité du continent, du mode de mise en esclavage et des protagonistes avant d'arriver à l'articulation de l'esclavage avec le capitalisme. Il nous donne ainsi un apport de grande importance sur la situation passé du commerce transatlantique de la traite des nègres, nonobstant le fait que, pour ce qui est des questions du nombre exact des déportés, les sources des spécialistes en la matière divergent.

Après la colonisation et à l'aube du néocolonialisme période fondatrice du néolibéralisme, des changements profonds dans la sphère du système économique capitaliste et du mode de prédation sont opérés. La Françafrique sera un leg assez éloquent de cette mutation. Deux ouvrages collectifs abordent avec tact, la nouvelle forme d'assujettissement présentée sous la forme d'un système financier assez ingénieux qui repose sur des accords imposés aux anciennes colonies. Il s'agit de l'ouvrage dirigé par SINGARAVÉLOU Pierre et intitulé *Colonisation notre histoire*<sup>8</sup> et de celui codirigé par BORREL, Thomas ; BOUKARI-YABARA, Amzat ; COLLOMBAT, Benoit ; DELTOMBE, Thomas et qui a pour titre *L'empire qui ne veut pas mourir. Une histoire de la Françafrique*.<sup>9</sup>

Du point de vue moral et éthique et à la lumière du magistère social de l'Église, l'objectif de notre entreprise sera de trouver une réponse à la tragédie engendrée par l'adhésion à ce capitalisme déshumanisant, tel qu'il est dénoncé aujourd'hui depuis la tribune des Nations Unies

<sup>4</sup> FANON, Frantz. *Les damnés de la terre*. Paris, La Découverte, 2002.

<sup>5</sup> FANON, Frantz. *Peau noire masques blancs*. Les classiques des sciences sociales. Disponible sur : <http://classiques.uqam.ca/>, Québec, 2011. Nous avons aussi utilisé la version du livre traduit en portugais : FANON, Frantz. *Pela negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu editora, 2025.

<sup>6</sup> TREMBLAY, Jean-Marie. Louis XIV roi de France (mars 1680). *Le code noir* : Édit du Roi sur les esclaves des îles de l'Amérique suivi de Código negro (1789). Les classiques des sciences sociales. Disponible sur : <http://classiques.uqac.ca/>, Québec, 2011.

<sup>7</sup> LOVEJOY, Paul. *Une histoire de l'Esclavage en Afrique. Mutation et transformations (XIVe – XXe siècles)*. Paris : Karthala et CIRESC, 2017.

<sup>8</sup> SINGARAVÉLOU Pierre (Orgs.). *Colonisation notre histoire*. Paris : Seuil, 2023.

<sup>9</sup> BORREL, Thomas ; BOUKARI-YABARA, Amat ; COLLOMBAT, Benoit ; DELTOMBE, Thomas (Dir.). *L'empire qui ne veut pas mourir : Une histoire de la Françafrique*. France : Seuil, 2021.

à travers la déclaration des droits de l'homme, et par le Pontife Romain. Ainsi, le *Compendium de l'enseignement social de l'Eglise*,<sup>10</sup> la constitution pastorale *Gaudium et Spes* du Concile Vatican II, le *Catéchisme de l'Eglise Catholique*, certaines Encycliques de Jean Paul II tel que *Laborem Exercens* ; *Veritatis Splendor* ; *Centesimus Anno*, nous servirons à resituer la centralité de la personne humaine dans la création et l'importance de son activité créatrice qui est le travail.

La lettre apostolique du pape François *Evangelii Gaudium*, ses deux Encycliques *Laudato Si'* et *Fratelli tutti*, nous guideront tout au long de notre approche des questions sociales et de sa nouvelle vision d'une économie intégrale.

Afin de répondre à la question structurelle du capitalisme, qui s'apparente à une structure de péché, nous ferons aussi recours à des auteurs qui ont travaillé sur les domaines clés du travail humain, de l'économie et du bien commun, dont Élio Gasda avec certains de ces ouvrages tels que : *Economia e bem comum :O cristianismo e uma ética da empresa no capitalismo*<sup>11</sup> ; *Trabalho e capitalismo global: atualidade da doutrina social da Igreja*;<sup>12</sup> *Doutrina social: economia, trabalho e política*.<sup>13</sup> A cela s'ajoutent quelques-uns de ses contributions parus dans des ouvrages collectifs comme par exemple : *O projeto de Francisco. Evangelização, ecologia, economia, ecumenismo e educação*, dans lequel Gasda donne sa contribution sur le thème de : *Economia de Francisco e Clara : uma contribuição*,<sup>14</sup> et de : *10 anos de Francisco balanço e perspectivas*,<sup>15</sup> où il a été question, pour Gasda, d'aborder le sujet de : *Papa Francisco e doutrina social da Igreja*.

Renato Tarcísio de Moraes quant à lui, traite dans le second chapitre de son livre: *Da idolatria do mercado a uma economia com rosto humano. Um ensaio de teologia moral social*,<sup>16</sup> de la morale socio-économique de François.

Se limiter au sujet strict du noir serait ne pas comprendre l'envergure de la problématique que pose le capitalisme. Vu sous l'angle générique, le vocable noir nous amène

<sup>10</sup> CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX. *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*. Paris : cerf, 2005.

<sup>11</sup> GASDA, Élio Estanislau. *Economia e bem comum: O cristianismo e uma ética da empresa no capitalismo*. São Paulo : Paulus 2016.

<sup>12</sup> GASDA, Élio Estanislau. *Trabalho e capitalismo global : Atualidade da doutrina social da igreja*. São Paulo : Paulinas, 2011. (Ética e sociedade).

<sup>13</sup> GASDA, Élio Estanislau. *Doutrina social : Economia, trabalho e política*. São Paulo : Paulinas, 2018. (Teologia do Papa Francisco).

<sup>14</sup> GASDA, Elio Estanislau. *Economia de Francisco*. In : NOBRE, José Aguiar ; SILVA Dayvid da (Orgs.). *O projeto de Francisco*. Evangelização, ecologia, economia, ecumenismo e educação. São Paulo : recriar, 2022, p. 192-211.

<sup>15</sup> AQUINO JÚNIOR, Francisco de ; SOUZA, Ney de (Orgs.). *10 anos de Francisco balanço e perspectivas*: São Paulo, recriar, 2023.

<sup>16</sup> ROCHA, 2024. C'est le titre de son ouvrage.

à intégrer la situation de pauvreté de toute personne humaine en conflit avec le modèle capitaliste assassin en vigueur.

Ainsi, avec Paul Valadier, sera abordé la question de l'humanisme intégral de François. En effet, dans son article intitulé : *L'humanisme intégral selon le pape François* paru dans la revue jésuite *Études*,<sup>17</sup> Valadier montre que François récusé les théories d'un déterminisme de la décadence de l'homme moderne et sa disparition future pour inviter à faire foi en l'avenir.

L'ouvrage collectif, *O novo humanismo. Paradigma civilizatórios para o século XXI a partir do Papa Francisco*,<sup>18</sup> aborde divers thèmes comme le travail humain, cette clé de la question sociale et facteur d'humanisation et de la maison commune.

Pour mener à bien ce projet, la méthodologie que nous allons adopter est celle de la recherche bibliographique. À cette fin, des ouvrages de référence, comme ceux déjà cités et tant d'autres que l'on retrouve dans la bibliographie de ce travail, nous permettront de délimiter ce travail dans le temps et dans l'espace. C'est ainsi que dans un premier moment l'accent sera mis sur une lecture du mode de fonctionnement du capitalisme avant d'en faire, dans un second moment, une interprétation à la lumière de l'enseignement moral de l'Église. À cet effet, notre travail sera divisé en quatre chapitres.

Le premier chapitre qui marque le point de départ de notre étude sera consacré à l'étude des fondements de la traite négrière, qui a donné naissance à la forme actuelle du capitalisme. Il s'agira pour notre part de traiter successivement des grands axes du thème de la déshumanisation de l'esclave noir par le capitalisme selon que Mbembe l'a analysé dans son livre. C'est ainsi que dans notre première approche nous situerons en les définissant la notion de nègre et le thème de la race noire et du racisme qui en découle. Deuxièmement, de l'idéologie qui l'a sous-tendu à partir d'idées préconçues et méthodiquement élaborées par des intellectuels occidentaux, avant de procéder à l'analyse de l'étape qui a suivi, la troisième, avec pour sous-titre l'Afrique et l'esclavage. Au quatrième sous-titre, il sera question de la naissance du capitalisme à partir du commerce transatlantique et de là sera amorcé, successivement, au cinquième et au sixième sous-point, la transition de ce mode ancien de prédation et d'avilissement à un nouveau mode, celui de la colonisation qui, en vérité n'est que le prolongement du premier mode d'asservissement : les habits neufs de l'esclavage économique

<sup>17</sup> VALADIER, Paul. L'humanisme intégral selon le pape François. *Études*, Paris, n° 4265, p. 79-89, Nov. 2019.

<sup>18</sup> GUIMARÃES, Dom Joaquim Giovanni Mol; SOUZA, Robson Sávio Reis ; ALVES, Claudemir Francisco; PENZIM, Adriana Maria Brandão (Orgs.). *O novo humanismo: Paradigmas civilizatórios para o século XXI a partir de Papa Francisco*. São Paulo : Paulus, 2022.

qui trouve sa pleine éclosion dans le néocolonialisme et qui a conduit à la situation actuelle du noir.

Le second chapitre a pour titre le sujet nègre et le capitalisme. Il va nous permettre de traiter du lien qui a existé entre la race et l'économie, et dans un premier sous point, il s'agira de voir comment l'idéologie occidentale a fabriqué, par la notion de la race, la différence et l'excédent pour le service de l'économie capitaliste. Ce préalable établi, sera plus accessible la compréhension du mode violent de chosification et de gouvernement administré par les colons sur les personnes noires en servitude dans le quotidien de leur vie et surtout sous le joug du travail forcé.

Après quoi, nous aurons à analyser d'abord les changements survenus dans la situation des esclaves dans les Amériques, ensuite, les conséquences d'une surexploitation du nègre qui a conduit d'abord dans ces lieux d'exil forcé à une prise de conscience et à une aspiration à la liberté. En terre africaine, l'aspiration à la liberté synonyme d'indépendance atteint son point culminant avec l'entre-deux guerres. L'ultime étape de notre analyse portera sur la question de l'égale dignité du noir aux autres êtres humains.

Sur la base de cette analyse, nous pourrons alors interpréter le système capitaliste tel que nous le vivons, à la lumière de l'enseignement de la doctrine sociale de l'Église, ce qui nous permettra de reconsidérer et de redécouvrir l'identité de l'être humain, sa dignité, sa relation avec la création et la finalité pour laquelle il a été créé. Ensuite, il sera question, avec François d'aborder le thème de l'humanisation intégrale de l'économie. Pour cela, il est nécessaire que nous prenions tous conscience de la situation globale de la création et que nous considérions l'homme dans sa globalité et en interaction avec l'ensemble de la création, afin de préserver notre maison commune dans laquelle, faut-il le reconnaître, tout est lié.

Ainsi, au troisième chapitre, notre analyse portera d'abord sur ce que dit l'enseignement social de l'Église au sujet de la personne humaine et sa dignité au sein de la création ; ensuite, sur sa relation à Dieu et à son prochain. A cet égard, une analyse des valeurs tels que : vérité, liberté, amour, justice et solidarité que l'humanité a en partage, ces valeurs clés qui garantissent la cohésion sociale dans le respect mutuel, trouvera ici sa juste valeur. Dignité et valeurs seront, à notre avis, les fondements et les principes sur lesquels le monde nouveau prôné par François sera bâti.

Le quatrième et ultime chapitre servira de lieu de l'exposition de la vision de l'humanisme et de l'économie de François. Après interprétation de la question du sujet noir dans le capitalisme dans « *Critique de la raison nègre* » de Mbembe, ce chapitre va nous aider

à mieux comprendre la portée de la vision de Bergoglio visant à construire une économie au service du bien-être de la personne humaine.

Avec la vision socio-économique du magistère social de l'Eglise et l'apport substantiel de François dans ce domaine, nous pensons donner au travail humain sa vocation première au sein des relations basées sur le principe de l'équité et qui promeuvent le développement intégral des peuples et dans le respect de leur diversité.

Réveiller l'homme de sa situation implique l'urgence de le sauver de sa résignation et de son aveuglement, et de lui donner l'espoir qu'un avenir meilleur est possible. Pour cela, il faut s'efforcer de concilier la vie économique et la doctrine sociale de l'Eglise dans ce qu'on appelle l'économie de François : une économie évangélique, c'est-à-dire une économie de paix et non une économie qui tue ou qui fait la guerre. Ce type de travail nous aidera à porter un regard nouveau sur le fonctionnement du monde et à imaginer un monde différent et possible.

## 1 L'ESCLAVE NOIR ET LE CAPITALISME CHEZ ACHILLE MBEMBE : DE LA TRAITE NÉGRIÈRE À LA POSTCOLONIE

Traiter de la question de l'esclavage du noir et du capitalisme à partir de l'analyse qu'en fait le professeur Achille Mbembe dans son livre intitulé *Critique de la raison nègre* nécessite, à notre humble avis et dans un premier moment, de comprendre le pourquoi du mot Nègre en lien avec le thème de la race, de l'idéologie qui est à son origine et de la manière par laquelle elle s'en est servie pour la fabrication du sujet de la race ; et dans un second moment, de faire un bref parcours historique de la question de l'esclavage des noirs plus connu sous le vocable de « traite négrière » ou de « commerce transatlantique » des esclaves<sup>1</sup>, un commerce d'êtres humains de couleur noire de peau, qui a duré plus de quatre cents ans. Dans cette première étape de l'analyse du sujet, en plus des écrits de Mbembe, Paul Lovejoy nous sera d'un grand apport.

Et puisque la problématique du capitalisme n'a cessé d'évoluer et semble d'ailleurs s'être mue avec le cours de l'histoire dans les relations asymétriques entre l'occident et le reste du monde en général et celui dit du monde noir en particulier, il demeure à cet effet essentiel de comprendre le pourquoi et le comment de cette mutation qui, continuellement ne cesse d'asservir le noir pour les besoins de l'économie du monde occidental, d'où l'analyse nécessaire de l'étape de la colonisation du continent noir à partir des ouvrages d'auteurs traitant de la question de la colonisation tel Frantz Fanon sans oublier Mbembe.

Cette étape franchie, notre recherche nous conduira à analyser les facteurs ou éléments faisant de ce commerce, la déportation de noirs, une activité commerciale de grande envergure qui va donner lieu à la naissance à une économie capitaliste l'ancêtre du capitalisme moderne que le monde connaît et qui continue de façonner celui-ci, c'est-à-dire le monde au capital globalisant.

### 1.1 Le substantif nègre et le thème de la race noire

Tout au long de son évolution historique, la pensée occidentale, au sujet de l'identité et de la race, a toujours eu la tendance à considérer les choses, non sous l'angle de « l'appartenance mutuelle (co-appartenance) à un même monde »<sup>2</sup>, mais de tout rapporter, en termes de relation, du même au même. Par conséquent, une telle conception de l'identité et de la race, selon l'auteur de '*Critique de la raison nègre*', réduit l'identité à la race. « Il importe en revanche de

---

<sup>1</sup> On parle aussi du 'commerce triangulaire'.

<sup>2</sup> MBEMBE, 2015, p. 10.

comprendre que, conséquence directe de cette logique de l'autofiction, de l'autocontemplation, voir de la clôture, le Nègre et la race n'ont jamais fait qu'un dans l'imaginaire des sociétés européennes »<sup>3</sup>. Une telle conception de l'identité et de la race a été le point de départ d'un discours délirant sur l'homme noir.

L'Afrique et le noir à qui elle est identifiée, est vue par cette idéologie occidentale, non pas comme un monde égal au monde occidental mais comme un monde autre. Aux vues de l'idéologie occidentale, l'Afrique est séparée du monde européen par une frontière infranchissable vue qu'elle est la terre des « 50 degrés à l'ombre, des convois d'esclaves, des festins cannibales, des crânes vides, de toutes les choses qui sont mangées, corrodées, perdues »<sup>4</sup>. Cette autre Afrique, l'Afrique de l'imaginaire occidentale, est celle où le mythe et la réalité s'entremêlent et donnent l'impression de coïncider. La pensée idéologique occidentale établit son argumentaire sur le faux, « car, ici, seul compte le pouvoir du faux » autrement dit sur une sorte d'arbitraire primordiale, ce genre d'arbitraire des désignations auquel seul répond « le préjugé inaugural dans sa régression infinie »<sup>5</sup>. Il convient alors, pour l'idéologie occidentale, que dire l'Afrique se résumerait à bâtir des figures et des légendes de tout genre au-dessus d'un vide.

Résumons-nous en disant que le mot Afrique tient donc la place d'une négation fondamentale de la responsabilité et de la justice dans la conscience occidentale. A cette Afrique est niée fondamentalement les exigences humaines de la responsabilité sociétale et de la justice.

L'impérialisme occidentale, à l'heure de son triomphe au XIX<sup>e</sup> siècle, période au cours de laquelle, « grâce au développement de la technique, aux conquêtes militaires, aux commerces et à la propagation de la foi chrétienne »<sup>6</sup>, exerce sur les autres peuples non européens du monde un pouvoir proprement despotique, mettant du coup en exergue son rejet de la possible idée de communauté de destin avec les peuples conquis ; une idéologie de la supériorité de la race blanche qui sera soutenue et théorisée par des penseurs occidentaux tel que Bentham, Kant, Burke, Condorcet ou encore Diderot<sup>7</sup>. Des concepts sont alors imaginés et vont servir de moyens d'identification et symbole de séparation et de différenciation, dont le mot Nègre sera l'exemple tout donné pour les peuples africains noirs.

---

<sup>3</sup> MBEMBE, Achille. *Critique de la raison nègre*. Paris : La Découverte, 2015, p. 10.

<sup>4</sup> MBEMBE, 2015, p. 81.

<sup>5</sup> MBEMBE, 2015, p. 83.

<sup>6</sup> MBEMBE, 2015, p. 87.

<sup>7</sup> MBEMBE, 2015, p. 87.

### 1.1.1 Du substantif Nègre

Le mot Nègre est un mot d'origine ibérique qui servait à désigner les personnes à la peau noire. Ce terme souvent pris dans une acception péjorative par les indigènes<sup>8</sup> est apparu dans la langue française aux alentours du XVI<sup>e</sup> siècle et va entrer définitivement dans le langage courant durant le commerce transatlantique des esclaves. Dans ce contexte spécifique de la servitude le Nègre est cette figure-objet qui symbolise le biologique<sup>9</sup>, et cela bien avant que ces derniers ne soient pris dans les « rets du capitalisme émergent du XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles »<sup>10</sup>. La signification donnée au mot Nègre par les occidentaux était que ce dernier fut considéré comme un être vivace et à sensation, aux formes bizarres et qui est déserté par l'intelligence<sup>11</sup>, affirme Mbembe et selon qui :

D'un strict point de vue historique, le mot nègre renvoie donc, en premier, à une fantasmagorie. L'intérêt de l'étude de cette fantasmagorie réside non seulement en ce qu'elle nous dit au sujet de ceux qui l'ont produite, mais aussi au sujet de la problématique, à la vérité vieille, du statut des apparences et de leur commerce avec la réalité - la réalité des apparences et les apparences de la réalité -, la symbolique des couleurs. Et le processus de transformation des gens d'origine africaine en 'Nègres', c'est-à-dire en corps d'extraction et en sujets de race, obéit, à plusieurs égards, à une triple logique d'ossification, d'empoisonnement et de calcification. Le Nègre n'est pas seulement le prototype du sujet empoisonné et carbonisé. Il est celui dont la vie est faite de débris calcinés<sup>12</sup>.

Cette affirmation de l'auteur de « *Critique de la Raison nègre* » sur ce processus de transformation, dit long sur la finalité recherchée : celle d'en faire une chose et outils, et par conséquent de l'exclure de la sphère des humains. L'étape suprême de ce processus étant de faire croire au noir qu'il est d'un niveau inférieur à celui de celui qui a fini par s'imposer comme étant son maître absolu.

Chez Frantz Fanon, et selon ce qu'en déduit Mbembe, le vocable ou le terme Nègre relève plus d'un mécanisme d'assignation que d'une autodésignation. Et pourtant, il est fort constatable que ce terme n'a ni rapport avec le nom ou le prénom, ni aucun rapport avec l'essence et l'identité. Le fait d'être esclave ou colonisé avec tout ce que cela produit comme conséquence en termes de violence et d'oppression, de discrimination en vertu de la couleur de la peau, ne rend pas moins humaine. L'on est humain et foncièrement humain et cela, quel que soit le regard de l'autre. Notre auteur affirme en outre que :

---

<sup>8</sup> LAROUSSE, Paul Augé. *Larousse du XX<sup>e</sup> siècle en six volumes*. Paris Montparnasse : Librairie Larousse, 1932. Tome V.

<sup>9</sup> FANON, Frantz. *Pela negra, máscaras brancas*. São Paulo: Ubu editora, 2025, p.180.

<sup>10</sup> MBEMBE, 2015, p. 66.

<sup>11</sup> MBEMBE, 2015, p. 66.

<sup>12</sup> MBEMBE, 2015, p. 67.

Cet excédent inéliminable, qui échappe à toute capture et fixation dans un statut social et juridique, et que même la mise à mort ne saurait interrompre, aucun nom, aucune mesure administrative, aucune loi ou assignation, aucune doctrine et aucun dogme ne peuvent l'effacer. 'Nègre' est donc un sobriquet, la tunique dont m'a affublé quelqu'un d'autre et dans laquelle il a cherché à m'enfermer. Mais entre le sobriquet, ce qu'on veut lui faire dire et la personne humaine appelée à l'endosser, il y a quelque chose qui restera toujours de l'ordre de l'écart. Et c'est cet écart que le sujet est appelé à cultiver, voir à radicaliser <sup>13</sup>.

Nègre, voilà donc un substantif qui, tout au long de la modernité aura rempli diverses fonctions dont trois retiennent ici notre attention. Il s'agit des fonctions de l'« assignation, d'intériorisation et de retournement »<sup>14</sup>. En ce sens, le substantif Nègre aura servi à désigner des personnes humaines supposées différentes des autres par leurs cultures, « leurs apparences physiques, leurs us et coutumes et de leurs manières d'être »<sup>15</sup> dans le monde. En sommes, on parle de personnes d'une humanité à part, d'êtres d'une différence ontique supposée, ce qui est, il faut le dire une pure fabulation ; d'êtres humains totalement séparés mais avec comme seul lien les unissant à l'homme occidental, le « lien de la séparation », des gens qui « représentaient jusqu'à la caricature le *principe d'extériorité* »<sup>16</sup> et cela du fait de leur différence ontique. En définitive, dira Mbembe, c'est :

Justement parce qu'ils n'étaient ni comme nous, ni des nôtres, le seul lien qui pouvait nous unir à eux était – paradoxe – le lien de séparation. Constituant un monde à part, la part à part, ils ne pouvaient devenir les sujets à part entière de notre vie en communauté. Mise à part, mise à l'écart, part à part – c'est ainsi que le Nègre en vint à signifier, en son essence, et avant toute parole l'injonction de séparation <sup>17</sup>.

Pour ce monde occidental, le nègre est “celui-là” ou “cela” et qui vaut à une chose dont l'existence laisse à désirer ; un celui-là « que l'on voit quand on ne voit rien » et que l'on ne peut rien comprendre non plus, et de surcroît quand on ne veut rien comprendre du tout. Le nègre est, selon toujours cette pensée européenne, sans véritable capacité rationnelle, autrement dit qu'il n'est pas doué de raison, et à la limite, un être aux facultés intellectuelles très limitées<sup>18</sup>. Il est en outre considéré comme 'cela' qui libère, en tout lieu où il apparaît, ce que l'auteur appelle « des dynamiques passionnelles et provoque une exubérance irrationnelle qui, toujours, met à l'épreuve le système même de la raison »<sup>19</sup>. C'est dire que pour la pensée européenne, le

<sup>13</sup> MBEMBE, 2015, p. 76.

<sup>14</sup> MBEMBE, 2015, p. 76.

<sup>15</sup> MBEMBE, 2015, p. 76.

<sup>16</sup> MBEMBE, 2015, p. 76. C'est par opposition au principe d'inclusion qui reconnaît à tout être humain son égale dignité à tout autre, que l'idéologie occidentale raciste, mue par le désir de supériorité, a réduit l'image du nègre au principe d'extériorité.

<sup>17</sup> MBEMBE, 2015, p. 77.

<sup>18</sup> MBEMBE, 2015, p. 112.

<sup>19</sup> MBEMBE, 2015, p. 10-11.

noir, définit à sa couleur de peau, et par son apparence, est un être irrationnel, chez qui tout est mû par des passions et par l'émotion.

Enfin, nous soulignons que par le vocable nègre on entendait aussi un être d'une hypersexualité dont le tempérament « et la misère prédisposent au vice, à l'indolence, à la luxure et au mensonge »<sup>20</sup>, à l'idolâtrie primitive et au paganisme, reconnaissable par sa chevelure, ses membres et même par son odeur. Ces multiples considérations vont trouver échos pendant la traite et la justifiant, mais aussi dans les lieux de leur déportation, et surtout en plantation.

### 1.1.2 Le vocable Nègre du temps du commerce transatlantique au temps moderne

Pendant le temps de la traite, le mot Nègre, pour l'idéologie occidentale, désignait principalement l'esclave *homme-métal*, *homme-matière*, *homme-marchandise* et homme monnaie. Ce qui indique sans nul doute l'idée que le monde occidental esclavagiste se faisait du Nègre et du Nègre esclave : un objet économique dont on tire une plus-value considérable pour le bénéfice de l'Europe et du nouveau monde. En plus de la considération émanant de la couleur de sa peau, le mot Noir fait aussi référence à son vide présumé d'humanité<sup>21</sup>. La couleur de la peau était à la fois perçue comme signe extérieur d'une indignité foncière et d'un avilissement premier qui remettait en question son humanité. A ce sujet, Mbembe note que :

À l'époque, le terme « homme noir » est le nom que l'on donne à une espèce d'homme qui, quoique homme, mérite à peine le nom d'homme. Cette espèce d'homme, dont on ne sait s'il en est vraiment un, est tantôt décrite comme la plus atroce créature de la « race humaine » tantôt comme une masse sombre et une matière indifférenciée de chair et d'os, tantôt comme un homme simplement « naturel », comme le fait par exemple François Le Vaillant en 1790.<sup>22</sup>

Une telle idéologie, la conception que l'européen se fait de l'africain noir, fait que le nègre de la traite transatlantique est transformé en cet « être » pris par les autres ; celui qui vit de l'histoire et du travail des autres ; celui qui vit avec les autres mais n'a pas de droits de tenir relations de « co-humaines »<sup>23</sup> puisque cela lui en est interdit.

En ces temps modernes, Nègre devient celui, que l'occidental cherche à définir par rapport à un moi, le moi occidental, « tenu pour le centre de toute signification »<sup>24</sup>, la référence unique. Il est celui dont une certaine tradition métaphysique occidentale considère comme « un 'homme' qui, soit n'en n'est vraiment pas un pour nous, soit n'est pas comme nous. Si l'homme

<sup>20</sup> MBEMBE, 2015, p. 112.

<sup>21</sup> MBEMBE, 2015, p. 111.

<sup>22</sup> MBEMBE, 2015, p. 111-112.

<sup>23</sup> MBEMBE, 2015, p.12.

<sup>24</sup> MBEMBE, 2015, p. 51.

s'oppose à l'animalité, tel n'est pas son cas, lui qui maintient en lui, dans une certaine ambiguïté, la possibilité animale. Corps étranger dans notre monde, il est habité sous le pli, par l'animal »<sup>25</sup>.

La nature d'un tel discours fantasmatique, portant en lui-même des germes du racisme, servait de base morale pour une action prédatrice sur cet être noir mal-connu ou totalement inconnu. Avec méthode, l'idéologie occidentale, incarnée par des penseurs de l'époque, a disséminé et inculqué, ce que Achille Mbembe qualifie d'énorme gangue de sottises de mensonges et de fantasmes<sup>26</sup>, à des générations entières d'occidentaux. Le nom Nègre, ce produit d'une machination sociale et technique lié au capitalisme et inventé par l'idéologie occidentale pour signifier « exclusion, abrutissement et avilissement »<sup>27</sup>, a fini par être, dans l'histoire de l'humanité, l'évocation de l'exploitation de l'homme noir et du symbole de sa déshumanisation.

De nos jours ce mot Nègre qui, pour le professeur Egyptologue Cheikh Anta DIOP signifie « un être humain dont la peau est noire » et qui, pour la plupart des cas, a les cheveux crépus<sup>28</sup>, renvoie à une pluralité de la réalité de personnes, certes, d'origine africaine, mais qui, par des concours de circonstance, se sont différenciées par leurs identités : nègre d'Afrique, nègre d'Amérique et des Caraïbes, nègre d'Asie. Afro-américain ou nègre d'horizons différents, leur rencontre avec le Nègre d'Afrique, au premier abord, se révèle être une rencontre avec un autre autrui<sup>29</sup>, une Afrique étrange et dévorante.

Disons en conclusion que l'idéologie occidentale de la race, développée au courant de XVIIIe siècle disait de l'homme noir qu'il est un « être prédestiné biologiquement, intellectuellement et culturellement par son irréductible différence ». Le nègre est selon elle une espèce distincte à décrire et à cataloguer, et dont l'approche morale devrait faire l'objet d'une classification. La finalité d'un tel discours négrophobe déclinée à travers un discours proto-raciste était de mettre en exergue les supposées disparités de l'espèce humaine afin de reléguer le noir au statut d'être inférieur et donc une potentielle marchandise d'où la figure du nègre que nous ont donné le commerce des esclaves ou la traite négrière et la colonisation.

Cependant, le souci mutuel entre nègre, et quel que soit sa provenance, transforme la rencontre avec un autre 'autrui' en une rencontre avec « d'autres de ma sorte », pour une

---

<sup>25</sup> MBEMBE, 2015, p. 56.

<sup>26</sup> MBEMBE, 2015, p. 66.

<sup>27</sup> MBEMBE, 2015, p.17.

<sup>28</sup> DIOP, Cheikh Anta. *Nations nègres et culture* : De l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noir aujourd'hui. Paris : présence Africaine, 2023, p. 332.

<sup>29</sup> MBEMBE, 2015, p. 47.

guérison qui permet de « faire une histoire nouvelle avec des événements anciens »<sup>30</sup>. Ce nègre de la diaspora et celui des Amériques en particulier est aussi celui dont on veut à tout prix séparer, que l'on veut exiler, rapatrier vers son continent d'origine c'est-à-dire sur le sol africain, sous prétexte qu'il ne trouvera « jamais ni paix, ni repos, ni liberté en Amérique »<sup>31</sup>. Il faut au nègre un autre exode, débarrasser les Etats Unis de sa population noire par une autre déportation pour l'Afrique ou par une émigration libre, accélérée par la montée de la violence contre les noirs et par le phénomène du terrorisme racial dans le sud<sup>32</sup>.

### 1.1.3 Race et racisme, deux facteurs favorisant l'éclosion d'un capitalisme né de la traite négrière

Notons de prime à bord que parler de la race n'est pas chose aisée. S'évertuer à le faire ne sera que d'une façon imparfaite et inadéquate. La race, est selon Achille Mbembe une forme de représentation primale et dont il n'est guère aisé de :

Distinguer entre le dehors et le dedans, les enveloppes et leur contenu, elle renvoie, avant toute chose, aux simulacres de surface. Rapportée à la profondeur, la race est ensuite un complexe pervers, générateur de peurs et de tourments, de troubles de la pensée et de terreur, mais surtout d'innombrables souffrances et, éventuellement, de catastrophes. Dans sa dimension fantasmagorique, elle est une figure de la névrose phobique, obsessionnelle et, à l'occasion hystérique<sup>33</sup>.

Pour l'auteur de '*Critique de la raison nègre*' le mot « race » est sans essence. La race est exclusivement « l'effet, le profit, la découpe mobile d'un perpétuel procès de pouvoir, d'incessantes transactions qui en modifient, déplacent et font glisser le contenu ». La race n'a ni entrailles ni intérieur, autrement dit qu'elle n'est pas, à l'image d'une chose avec un corps physique et consiste dans les pratiques la constituant. Il ne suffit donc pas de dire d'elle, qu'elle est, comme le souligne Frantz Fanon dans '*Peau noire, masque blanc*', à qui Mbembe se réfère ici, un « complexe de micro-déterminations, un effet internalisé du regard d'autrui et une manifestation de croyances et de désirs aussi inassouvis qu'inavouables »<sup>34</sup>.

En d'autres termes, l'idée que l'on peut se faire de la race est qu'elle est comparable à un commerce qui naît du regard d'autrui ; un regard à partir duquel la race « est à la fois image, économie, corps et miroir énigmatique » et « joue un rôle singulier dans une économie des

<sup>30</sup> MBEMBE, 2015, p. 49.

<sup>31</sup> MBEMBE, 2015, p. 29.

<sup>32</sup> Cette pensée est développée en 1877 et 1900 par des penseurs comme Robert S. LEVINE, Marin Delany, Frederic Douglas, and *the Politics of Representative Identity* ; une autre idéologie dont Henry Blanton est le fervent défenseur, soutient l'idée de deux races noires distinctes : les indigènes d'Afrique qui sont moins évolués et qui ont conservé une force primale, et les noirs d'Amérique qui sont eux des évolués pour cause d'un contact prolongé avec la civilisation. MBEMBE, 2015, p. 50.

<sup>33</sup> MBEMBE, 2015, p. 23.

<sup>34</sup> MBEMBE, 2015, p. 57.

ombres où c'est la vie en tant que telle qui est en jeu »<sup>35</sup>. La race devient synonyme de monnaie dont la particularité est qu'elle est une monnaie ironique. Le rôle de cette monnaie, dira l'auteur de *'Critique de la raison nègre'*, est de convertir :

En espèces ou en symbole au sein d'une économie générale de signes et des images que l'on échange, qui circulent, auxquelles on attribue ou non de la valeur, et qui autorisent une série de jugements et d'attitudes pratiques. De la race, on peut dire qu'elle est à la fois image, corps et miroir énigmatique au sein d'une économie des ombres dont le propre est de faire de la vie elle-même une réalité spectacle <sup>36</sup>.

En effet, par la puissance du regard posé sur les peuples non européens, des penseurs et idéologues occidentaux, ont jugé, catégorisé les noirs autant que d'autres peuples, créant ainsi son objet, un objet défiguré ou un « autre moi, un moi objet, ou encore un être-en-part ». C'est au fond un regard qui transforme l'autre en ce que le « *Je* » du colon voudrait qu'il soit et ou qu'il devienne ; un regard « qui bloque l'apparition du tiers et son inclusion dans la sphère de l'humain »<sup>37</sup>, le réduisant à un simple objet parmi tant d'autres. Par ce type de regard, la part d'humanité du noir lui est disputé et lui est retiré, un fait qui est de la matière du racisme colonial.

L'objet de la fixation, cette dispute sur l'humanité du nègre, ce tiers, est le corps. Ce corps, premier de la série, autour duquel « règne une atmosphère d'incertitude », devient pour le tiers un poids de malédiction, du néant et de la précarité. De ce corps est indexée la forme. Cette forme est perçue comme quelque chose d'informe qui suscite « surprise, effroi et terreur »<sup>38</sup>. Le corps du noir est réduit à une forme. En cela nous notons que le colon blanc, à travers son regard, exprime, soit « un désir d'objectification ou effacement, soit un désir incestueux, soit un désir de possession, voire de viol » ou tout simplement celui de voiler la vérité, de rendre invisible<sup>39</sup>. Le colon choisit donc qui sera visible et celui qui restera dans l'ombre. Par ce fait, l'existence de la race est reversée au domaine du non visible, de ce que l'on ne voit pas, souligne Achille Mbembe. Cependant le pouvoir racial, en dépossédant le Nègre de sa faculté de parler, fait le choix arbitraire de parler au nom de celui dont il a choisi de nier la présence et à la limite, par une option radicale, de le faire passer sous silence. Le nègre, note Mbembe, « celui-là qui est dépossédé de la faculté de parler pour lui-même est

---

<sup>35</sup> MBEMBE, Achille. De la scène coloniale chez Frantz Fanon. *Corpus*, p. 43. Disponible sur : C:/users/lambe/download/de-la-scene-coloniale-chezfrantz-Fanon. (PDF). Consulté le 07/07/2025.

<sup>36</sup> MBEMBE, 2015, p. 163.

<sup>37</sup> MBEMBE, 2015, p. 164.

<sup>38</sup> MBEMBE, 2015, p. 165.

<sup>39</sup> MBEMBE, 2015, p. 165.

contraint à toujours se penser sinon comme un ‘intrus’, du moins à ne jamais apparaître dans le champ social que sous la forme d’un problème »<sup>40</sup>.

### 1.1.3.1 La race objet de désir de manipulation aux fins de contrôler

Race et racisme, en lien étroit avec les impasses du désir humain, relèvent du processus de l’inconscient. En outre, relevant d’un effet optique, la race ouvre non seulement sur un monde de sensations mais aussi s’entend comme une « manière d’assoir et d’affirmer la puissance », une réalité spéculaire et une « force pulsionnelle »<sup>41</sup>. Et pour qu’elle parvienne à fonctionner opérant comme :

Affect, pulsion et speculum, la race doit se faire image, forme, surface, figure et surtout structure imaginaire. Et c’est en tant qu’imaginaire qu’elle échappe aux limitations du concret, du sensible, voire du fini, tout en participant de, et en se manifestant immédiatement dans, le sensible. Sa force provient de sa capacité à produire sans cesse des objets schizophréniques, à peupler et à repeupler le monde des substituts, des êtres à désigner, à casser, en soutien désespéré de la structure d’un *je* qui défaille.

Par ailleurs, le propre de la race ou du racisme est de toujours susciter ou engendrer un double, un substitut, un équivalent, un masque, un simulacre. Un visage humain authentique est convoqué à la vue. Le travail du racisme consiste à le reléguer à l’arrière fond ou à le recouvrir d’un voile<sup>42</sup>.

Par son aspect factuel, la race, pour l’idéologie raciste, apparaît comme étant ce qui permet d’identifier les groupes de populations et être en même de les définir en tant qu’ils seraient chacun, porteurs de risques différentiels et à la limite, aléatoires. En sommes, pour cette forme de dérangement psychique et force de détournement du réel tout à la fois, le racisme est en réalité un fixateur d’affect qui agit comme un voile qui ne laisse aucunement le visage humain apparaître dans son authenticité. Pour le racisme donc, le visage de cet autre, dans son authenticité, doit plutôt demeurer voilé, être innommable et par conséquent méconnaissable. En lieu et place de l’être authentique et de tout ce qui fait de lui un être dans sa totalité - corps et visage d’homme - une copie, un substitut du raciste à l’image de son ombre est proposé. Il en résulte que, pour le colon occidental raciste, le nègre n’existe pas et doit être appelé à l’existence par une colonisation civilisatrice.

Au regard de ces multiples caractéristiques par lesquelles elle est définie, mais aussi, des diverses interrogations qu’elle suscite, le risque de rejet de ce qui est différent, apparemment tout autre que semblable à soi est bien réel ; l’autre étant entendu « comme un ensemble de

---

<sup>40</sup> MBEMBE, 2015, p. 166.

<sup>41</sup> MBEMBE, 2015, p. 57.

<sup>42</sup> MBEMBE, 2015, p. 57.

propriétés physiologiques visibles et de caractères moraux discernables ». D'après Mbembe, Emmanuel Kant, dans '*Anthropology from a Pragmatic Point of View*', pense, au même titre que certains penseurs occidentaux, que se sont ces propriétés physiologiques et ces caractères moraux qui distinctes les espèces humaines entre elle. Mbembe, analysant l'approche de ces penseurs occidentaux et les caractéristiques supposées mises en avant par ces derniers, va à cet effet souligner le fait que ces dites :

Propriétés physiologiques et caractères moraux permettent, en outre, de les classer au sein d'une hiérarchie dont les effets violents sont aussi bien politiques que culturels. [...] Il se trouve que, pour l'essentiel, la classification en vigueur au cours du XIX<sup>e</sup> siècle exclut les Nègres du cercle de l'humanité ou, en tout cas, leur assigne un statut d'infériorité dans l'échelle des races <sup>43</sup>.

En clair, pour l'idéologie raciste occidentale, l'autre, le noir, apparaît comme une menace, un risque dont il faut se protéger, ou avoir sur lui une totale maîtrise, posséder et chosifier ou en ultime ressort supprimer<sup>44</sup>. En outre, cette idéologie occidentale de l'époque va, par sa hiérarchisation des races, reléguer la race noire au rang de « race de travailleurs de la terre » dont la race occidentale supérieure doit réduire « à travailler dans l'ergastule »<sup>45</sup>. Tout compte fait, force est de reconnaître qu'il s'agit là d'une idéologie de la haine de l'autre et de sa négation, dans ce qui devrait être un lieu et un rapport de relations interpersonnelles et interculturelles. En sommes, ce narratif occidental fait du nègre un être qui n'existe pas en tant que tel, d'où la nécessité de le produire par un lien social de sujétion et un corps d'extraction totalement maniable et corvéable à merci.

### **1.1.3.2 Race et racisme : la négrophobie, un sujet de droit aux Amériques**

De ce sujet de la race nous situons sa fabrication au XVII<sup>e</sup> siècle sur base législatif aux Amériques. Le législateur commence par priver le nègre de ses droits civiques, le reléguant au stade de sujet inférieur, l'exposant ainsi à un asservissement à vie et à toute sa descendance. A cette première étape va s'ajouter un méthodique travail de « construction de son incapacité juridique et par conséquent de la perte de tous ses droits à la justice de l'État. Le nègre va se retrouver, par ce fait, être une non-personne du point de vue juridique »<sup>46</sup>. Il a fallu des textes de loi complémentaires à l'instar de la « série de codes de l'esclavages » pour compléter

<sup>43</sup> MBEMBE, 2015, p. 134-135. En plus de penseurs comme Kant, on note de Pierre GUIRAL et Emile TEMIME qui, dans leur ouvrage collectif, ont traité de l'idée de la race dans la pensée politique française contemporaine.

<sup>44</sup> MBEMBE, 2015, p. 25. L'auteur de critique de la raison nègre cite ici "*Nobody Knows my Name*" de James BALDWIN quand il parle d'assurer la totale maîtrise de l'autre.

<sup>45</sup> CESAIRE, Amé. *Discours sur le colonialisme* : Suivi du discours sur la négritude. Paris : Présence Africaine, 2023, p. 16.

<sup>46</sup> MBEMBE, 2015, p. 38.

l'attelage juridique de l'asservissement du nègre. Ce qui, d'ailleurs, n'est pas une particularité créatrice innovante américaine puisqu'une « *structure nègre du monde* » existait déjà en Inde occidentale. Non seulement l'existence légale lui a été niée et retirée, mais en plus, il est réduit en état de chose-meuble, une main d'œuvre à bon marché, en un instrument de travail pour une agriculture à grande échelle non encore mécanisée et à la disposition des exploitations agricoles et commerciales destinée à de longues distances, donnant ainsi naissance au capitalisme américain. La création du nègre aux déclinaisons américaines scelle le point de départ d'un capitalisme agressif et légalement déshumanisant.

Le but recherché dans ce processus de racialisation par les lois et règlements était de pouvoir contrôler les groupes répartis en race. Ce système différentiel de gouvernance a prévalu durant toute la période du régime de plantation et de la colonie. Il avait entre autres pour finalité « d'assigner aux êtres vivants des caractères qui permettaient de les répartir dans telle ou telle autre case du grand tableau des espèces humaines »<sup>47</sup>.

Soulignons à ce sujet avec Achille Mbembe que :

Le nègre est en effet le rouage qui, en permettant de créer, par le biais de la plantation, l'une des formes les plus efficaces d'accumulation de richesses à l'époque, accélère l'intégration du capitalisme marchand, du machinisme et du contrôle du travail subordonné. La plantation représente à l'époque une innovation de taille, et pas simplement du point de vue de la privation de liberté, du contrôle de la mobilité de la main-d'œuvre et de l'application illimitée de la violence. L'invention du nègre ouvre également la voie à des innovations cruciales dans les domaines du transport, de la production de la commercialisation et des assurances<sup>48</sup>.

La servitude prend alors le visage de la race c'est-à-dire du nègre façonné à dessein par le colon ou maître esclavagiste occidental : l'euro-américain.

De la race et du racisme nous pouvons dire en un bref résumé que : expression d'un désir de simplicité et de transparence, la race est aussi un acte d'indignation et de méconnaissance. Elle peut se comprendre en tant qu'expression de la résistance (comme une forme de résistance à la diversité) à la multiplicité et à la fiction régulatrice d'une part, et d'autre part elle est, d'une certaine manière, un ensemble plus ou moins cohérent de falsification, c'est-à-dire, de non-vérité dont la force réside dans le fait que, pour la conscience raciste, l'apparence est la véritable réalité des choses. En des termes plus simples et comme le dit Nietzsche dans '*La volonté de puissance*' que cite notre auteur de la '*Critique de la raison nègre*', « l'apparence est la réalité »<sup>49</sup>.

---

<sup>47</sup> MBEMBE, 2015, p. 62.

<sup>48</sup> MBEMBE, 2015, p. 38.

<sup>49</sup> MBEMBE, 2015, p. 166.

### 1.1.4 La sexualité du nègre objet de fabulation aux fins du racisme

Un autre lieu où s'origine le racisme colonial qui touche certainement la conscience occidentale est "l'inquiétude sexuelle" où "la jalousie sexuelle"<sup>50</sup>. Comprendre cette réalité du racisme colonial nécessite de porter attention à ce que Fanon qualifie de phénomène de l'inquiétude sexuel, et qui se révèle à travers des propos comme ceux que Fanon a décrit dans '*Peau noire, masques blancs*' et qui sont les suivants :

Les nègres, eux, ont la puissance sexuelle [...]. Car le nègre a une puissance sexuelle hallucinante. C'est bien le terme : il faut que cette puissance soit hallucinante. Les psychanalystes qui réfléchissent sur la question retrouvent assez rapidement les rouages de toute névrose. L'inquiétude sexuelle est prédominante ici. Toutes les femmes négrophobes que nous avons connues avaient une vie sexuelle anormale. Leur mari les délaissait ; elles étaient veuves, et elles n'osaient pas remplacer le défunt ; divorcées, et elles hésitaient devant un nouvel investissement objectal. Toutes dotaient le nègre des pouvoirs que d'autres (mari, amants épisodiques) ne possédaient pas. Et puis, il intervient un élément de perversité, persistance de la structure infantile : Dieu sait comment ils font l'amour ! ce doit être terrifiant.<sup>51</sup>

La croyance populaire de l'occidental fait du nègre un être aux capacités sexuelles extraordinaires ; d'une virilité absolue et supérieure à celle de l'européen. Pour cette croyance, « le noir représente l'instinct sexuel (non éduqué) »<sup>52</sup>, le symbole par excellence pénien. L'archaïque origine de ce racisme blanc et la négrophobie sous-jacente qui l'accompagne est la « peur de l'hallucinante puissance sexuelle supposée du Nègre »<sup>53</sup>. Fanon va s'interroger sur les véritables raisons de ce lynchage, les motifs réels de l'inquiétude sexuelle occidentale. Il part, dans sa réflexion, de l'idéal humain de la « virilité absolu » pour chercher à comprendre ce qui semble être, plus un complexe sexuel d'infériorité à l'égard du symbole pénien du noir, que d'une exceptionnelle puissance sexuelle, pour conclure que « la pensée prélogique du phobique »<sup>54</sup>, sur la supériorité sexuelle du noir, est irréaliste.

Durant le temps de l'esclavage et au lendemain de la proclamation de l'émancipation du nègre, ce phénomène idéologique a continué à prospérer surtout dans le sud des Etats Unis d'Amérique. A ce sujet, Achille Mbembe écrit que : « pris d'angoisse au sujet de son propre potentiel sexuel, le petit blanc raciste et le planteur sont saisis de terreur à la pensée du glaive noir dont ils redoutent non seulement le volume supposé, mais aussi l'essence pénétrative et assaillante »<sup>55</sup>. Pour le petit blanc donc, il est d'une impérieuse nécessité de supprimer ce nègre

<sup>50</sup> MBEMBE, 2015, p. 166. Ces expressions, Achille Mbembe les a empruntées à Frantz Fanon dans *Peau noire masques blancs*.

<sup>51</sup> FANON, 2011, p. 167.

<sup>52</sup> FANON, 2011, p. 183.

<sup>53</sup> MBEMBE, 2015, p. 166.

<sup>54</sup> FANON, 2011, p.168.

<sup>55</sup> MBEMBE, 2015, p. 167.

qui est pour lui une menace, par le biais de la castration<sup>56</sup>. Par ce procédé de castration, le petit blanc affirme son désir d'anéantir ce symbole de la virilité du nègre que représente son pénis, son soleil sublime<sup>57</sup> ; une pratique déjà connue dans l'orient arabo-musulman. Dans un tel geste, la castration, dira Fanon, « on n'aperçoit plus le nègre, mais un membre : le nègre est éclipsé. Il est fait membre. Il est pénis »<sup>58</sup>.

## **1.2 Les idées reçues : apparence, vérités et simulacre**

D'un point de vue anthropologique ou génétique, le concept de l'idée de la race comme fait naturel physique n'existe pas. Il n'existe que la race humaine. Par des circonstances de l'histoire et à partir d'un lieu du globe, en l'occurrence de l'Europe occidentale, va naître une idéologie dualiste inaugural de l'ordre du monde qui trouve des éléments de sa justification dans le mythe de la supériorité raciale. C'est ainsi que, « dans son avide besoin de mythes destinés à fonder sa puissance, l'hémisphère occidental se considérait comme le centre du globe, le pays natal de la raison, de la vie universelle et de la vérité de l'humanité. Quartier le plus 'civilisé' du monde, l'occident seul avait inventé un 'droit des gens' »<sup>59</sup>.

### **1.2.1 Une littérature de la fabulation ou de l'imaginaire au service de l'idéologie occidentale**

De multiples idées préconçues sur le noir ont servi à alimenter une certaine littérature occidentale allant dans le sens de l'idéologie occidentale. Son domaine de prédilection s'étendait quasiment sur tous les domaines de la vie du noir africain avec pour point d'insistance le magico-religieux et avec lui l'art et les objets d'art. Les penseurs occidentaux trouvaient dans l'art africain des attributions et conféraient à ces œuvres d'art des pouvoirs magiques. Un intérêt a aussi été porté pour les cultures de ces peuples noirs, auxquelles, ces cultures, était donné le qualificatif de cultures exotiques.

Par la fabulation, des intellectuels occidentaux comme Buffon Georges Louis, dans son article '*Variétés dans l'Espèce Humaine*', Hegel dans son ouvrage '*La Raison dans l'Histoire*', vont, dans un souci de fortification du langage dominant de l'époque sur les mondes autres, élaborer un discours construit sur des préjugés naïfs et sensualistes, procédant ainsi à une

---

<sup>56</sup> LOVEJOY, 2017, p. 29. La castration a servi de moyen de contrôle de la reproduction des esclaves mais aussi par la castration, la valeur marchande de l'esclave augmentait. La dimension de l'esclavage nécessitait, pour les maîtres, une totale emprise de la sexualité de l'esclave.

<sup>57</sup> Soleil sublime est un terme utilisé dans la fantasmagorie raciste pour parler du pénis du noir. MBEMBE, 2015, p. 167.

<sup>58</sup> FANON, 2011, p.177.

<sup>59</sup> C'est l'idée que se sont fait les européens, se jugeant les seuls capables de se donner et de donner au reste du monde des règles qui promeuvent la dignité de l'Homme. MBEMBE, 2015, p. 25.

classification des races, dont la race blanche serait la supérieure de toutes. Dans ce langage grégaire de la pensée occidentale, le nègre y est vu et considéré comme :

Le prototype d'une figure préhumaine incapable de s'affranchir de son animalité, de s'autoproduire et de se soulever jusqu'à hauteur de son dieu. Enfermé dans ses sensations, il peine à briser les chaînes de la nécessité biologique, raison pour laquelle il ne parvient guère à se donner une forme véritablement humaine et à façonner son monde. C'est en cela qu'il s'éloigne de la normalité de l'espèce <sup>60</sup>.

Pour ces idéologues, l'Afrique et le nègre en particulier, apparaissaient donc, dans cette logique occidentale, comme étant la « manifestation par excellence de l'existence objectable », cet être autre et « figure en excès de toute figure »<sup>61</sup>. Ce Continent, écrit Hegel, est le pays de la « contradiction », « replié sur lui-même »<sup>62</sup> et où l'homme est « dans un état de barbarie et de sauvagerie qui l'empêche encore de faire partie intégrante de la civilisation », puisqu'il est « encore enveloppé dans la couleur noire de la nuit »<sup>63</sup>. Le nègre serait tout bonnement l'être borné, un primitif sans conscience de soi et sans langage, le symbole accompli par excellence de la vie végétale. Notons que ces considérations purement spéculatives ont pour origines d'une part, la question de l'âme africain et, d'autre part, de celle de l'essence supposée de l'homme noir. De telles considérations ont principalement pour éléments de justification et point d'encrage un faux savoir des sciences comme l'ethnologie occidentale et la philosophie de l'histoire.

### **1.2.2 Le narratif spéculatif sur la hiérarchisation et l'inégalité des races**

L'argumentaire de ces considérations spéculatives de l'idéologie occidentale prétendait à l'existence de deux types de sociétés humaines : les sociétés avec des mentalités sauvages et prélogiques, inaptées à tous types de procès de l'argumentaire rationnel et les sociétés dites civilisées<sup>64</sup>, gouvernées par la raison et dotées du pouvoir que confère l'écriture. La race blanche serait par conséquent, l'unique à posséder la volonté et la capacité de construire l'histoire, contrairement à la race noire qui n'aurait ni vie, ni volonté, ni même une énergie propre<sup>65</sup>.

---

<sup>60</sup> MBEMBE, 2015, p. 35.

<sup>61</sup> MBEMBE, 2015, p. 25.

<sup>62</sup> HEGEL, G W F. *La raison dans l'histoire* : Introduction à la philosophie de l'histoire. Bussière, 1965, p. 245.

<sup>63</sup> HEGEL, 1965, p. 247.

<sup>64</sup> Ces peuples dits supérieurs auraient des qualités natives qui seraient inscrites dans le sang. A la race nègre reviendrait l'instinct, les pulsions irrationnelles, la sensualité primaire. (MBEMBE, 2015, p. 71).

<sup>65</sup> MBEMBE, 2015, p. 71.

### 1.2.2.1 Quelques-uns des ténors de la théorie de la hiérarchisation des races

Dans son ouvrage intitulé '*l'Essai sur l'inégalité des races humaines*', Joseph-Arthur de Gobineau stipule que l'humanité est divisée en trois grandes races : la blanche, la jaune et la noire, qu'il classifie de façon hiérarchique. Dans son classement, se trouve au premier rang et au-dessus de tous les autres la race blanche suivie de la Jaune et au bas de l'échelle, en dessous, la race noire. Selon Pape Moussa Samba, à partir d'une description anatomo-physiologique, Gobineau conclue que le Nègre est « un être naturel, barbare dont les habitudes frisent le caractère stéréotypé de l'instinct animal. La race *mélanienne*, nous dit-il, offre le spectacle d'un monde où la sauvagerie et la violence sont à mettre sur le compte de la configuration physique de ces hommes ». L'auteur de l'opus '*Le Nègre du XXI<sup>e</sup> siècle*' cite la manière par laquelle De Gobineau qualifie la race noire. Il écrit :

La variété mélanienne est la plus humble et gît au bas de l'échelle. Le caractère d'animalité empreint dans la forme de son bassin lui impose sa destinée, dès l'instant de sa conception. Elle ne sortira jamais du cercle intellectuel le plus restreint. Ce n'est cependant pas une brute pure et simple, que ce Nègre à front étroit et fuyant, qui porte, dans la partie moyenne de son crâne, les indices de certaines énergies grossièrement puissantes. Si ces facultés pensantes sont médiocres ou même nulles, il possède dans le désir, et par suite dans la volonté, une intensité souvent terrible. Plusieurs de ses sens sont développés avec une vigueur inconnue aux deux autres races : le goût de l'odorat principalement (...) Quand l'œil s'est fixé un instant sur un individu ainsi conformé, l'esprit se rappelle involontairement la structure du singe <sup>66</sup>.

Gobineau, ce penseur de l'idéologie occidentale, va étendre la théorie de l'inégalité des races sur plusieurs aspects de la vie comme sur « l'inégalité de beauté », « l'inégalité de forces », « l'inégalité d'intelligence »<sup>67</sup> et arrive à la même conclusion que ses paires idéologues, que la race blanche est en tout supérieure sur les deux autres races la Jaune et la Noire et que par conséquent, il serait impossible d'élever ces races au niveau de la race européenne même avec la même éducation. Il a fallu à cette époque du XIX<sup>e</sup> siècle le concours des pseudo-sciences comme l'anthropologie pour légitimer les thèses racistes en vigueur.

Hegel quant à lui va marquer un point d'insistance en considérant le Noir, comme un être non-sociable, sauvage à l'extrême, et qui serait de surcroît « dépourvu d'universalité »<sup>68</sup>.

<sup>66</sup> SAMBA, Pape Moussa. *Le Nègre au XXI<sup>e</sup> siècle*. Dakar : Presses Universitaires, 2021, p. 79-80. (GOBINEAU, De. Ouvrage cité, 1853-1855. Paris : Éditions Pierre Belfond, 1967, livres 1 à 4, p. 144). Dans le même ordre d'idée, Gobineau, parlant du goût et de l'odorat du Nègre affirme qu'ils sont aussi puissants qu'informes ; que le Nègre mange tout, et les odeurs les plus répugnantes, à son avis, lui sont agréables.

<sup>67</sup> SAMBA, 2021, p. 80-81.

<sup>68</sup> MBEMBE, 2015, p. 26. Voir Hegel *phénoménologie de l'Esprit*, aubier, paris, 2009, p. 47. Dans ce livre, l'auteur qui veut son affirmation plausible, et selon laquelle le nègre est dépourvu d'humanité, utilise des qualificatifs aussi vulgaires et déshumanisants les uns que les autres comme : nègre exemple accompli de cet être-autre ; puissamment travaillé par le vide ; l'innommable nuit du monde ; statuts sans langage ni conscience de soi ; entités incapables de se dépouiller définitivement de la figure animale à laquelle elles étaient mêlées...

Pour lui, le Noir est un être en état de sommeil, pas totalement dépourvu d'humanité. Entre les deux civilisations, il subsiste « un écart sans retour » selon Paul Valéry que cite Mbembe. La pensée occidentale sur le noir va donc juger de l'impérieuse nécessité d'aider et de protéger le noir par ce qu'elle qualifiera « d'œuvre fondamentalement civilisatrice et humanitaire ». A ce titre, toute violence qui accompagnerait cette œuvre civilisatrice, devenait à la fois légitime et morale<sup>69</sup>.

Au regard de ce qui est ici considéré comme affirmation d'une inégalité du point de vue de l'intellect entre autres, l'idéologie européenne considère le noir comme quelqu'un d'inutile à lui-même, un être pour qui l'usage de la pensée semble un don inutile de la providence ; un être qui excelle dans la jouissance des privilèges de la bassesse. Elle fait de lui un être intermédiaire entre la brute et l'homme, qui préfère la servitude et que la liberté fait périr<sup>70</sup>. Dans cette logique de la pensée européenne, au noir est niée sa totale humanité et son entière appartenance à cette humanité. Du fait de sa race, de la couleur de sa peau : négroïde<sup>71</sup>, l'homme noir est frappé d'ignominie, ce qui rime nécessairement avec servitude.

### **1.2.2.2 Un narratif aux fins de la traite et du colonialisme déshumanisant qui perdure**

Ces idées préconçues excluaient et niaient tout possibilité d'existence de l'être noir africain de tout ce dont s'appropriait l'occident. L'Afrique noir ne serait pas encore assez entrée dans l'histoire. Une idéologie qui perdure jusqu'à nos jours et dont le politique occidental se servent pour pérenniser l'emprise occidentale sur les consciences du monde noir. Dans cet ordre d'idée, Nicolas Sarkozy, alors président de la république française, dans son discours de Dakar du 26 juillet 2007 à l'université Cheikh Anta Diop, s'adressant à « l'homme africain » et à la jeunesse de ce continent, devant un parterre d'étudiants, professeurs et hommes politiques, recycle d'une part « le récit singulier de la France en Afrique et de l'Afrique dans l'imaginaire européen » et d'autre part, « le langage de la 'mission civilisatrice' opposant la magie à la raison, le mythe à la réalité, l'immigration à la nation et l'innovation à la routine »<sup>72</sup>.

---

<sup>69</sup> MBEMBE, 2015, p. 26.

<sup>70</sup> MBEMBE, 2015, p. 126.

<sup>71</sup> DIOP, Cheikh Anta. *Civilisation ou Barbarie : Anthropologie sans complaisance*. Paris : Présence Africaine, 2024, p. 61. Par ses recherches scientifiques, le professeur Cheikh Anta Diop, l'Égyptologue, utilise le terme de négroïde pour signifier la couleur de la peau du noir. Dans cette ouvrage l'auteur traite de l'origine noir de l'Égypte Antique, dont l'histoire a longtemps servi de tremplin aux idéologues occidentaux dans le but de falsification de l'histoire du noir, par un blanchissement systématique de tout.

<sup>72</sup> DIOUF Mamadou. Le discours de Dakar ou le retour de la « mission civilisatrice ». In : SINGARAVÉLOU, Pierre, (Orgs.). *Colonisations : Notre histoire*. Paris : Seuil, 2023, p. 129.

Le discours idéologique occidental a donc, par la fabulation, pensé et imaginé, ensuite classifié les mondes lointains, en se présentant à soi cet imaginaire comme réel, pour la plupart du temps. Et à Mbembe de souligner que, s'il y a :

Un objet et un lieu où cette relation imaginaire et l'économie fictionnelle qui la sous-tend se sont données à voir de la manière la plus brutale, la plus distincte et la plus manifeste, c'est bien ce signe que l'on nomme le Nègre et, par ricochet, cet apparent hors-lieu qu'on appelle l'Afrique et dont la caractéristique est de ne pas être un nom commun, encore moins un nom propre, mais l'indice d'une absence d'œuvre<sup>73</sup>.

Il apparaît alors évident qu'il a fallu à l'idéologie occidentale, faite de mythe et stéréotypes coloniaux, élaborer une littérature et un discours idéologique préparatoire à la traite et à la colonisation, à toute une violence systématique exercée sur les peuples non-européens en général et sur le peuple noir africain en particulier. Cette méthode d'autojustification a servi à préparer les consciences occidentales et à justifier aux yeux de ces peuples les raisons de ses pulsions impérialistes et esclavagistes. Cette violence systématiquement élaborée trouvera son aboutissement dans quatre siècles de traite négrière et de déportation, et de près de trois siècles de colonisation et d'asservissement. Il se trouve que l'europpéen ordinaire ne trouvait, du point de vue de la conscience morale, aucune nécessité de travailler à connaître la réalité de ce dont on parlait.

Dans cette imaginaire occidentale sur la race, qui a prévalu le temps de la plantation et de la colonie durant, mais aussi jusqu'à l'aube des indépendances des Amériques où pointait une aube nouvelle dans les relations interraciales, Alex Tocqueville à qui Mbembe a consacré tout un passage dans *Critique de la raison nègre*<sup>74</sup>, qualifiait le blanc de race des hommes par excellence première en lumière, en puissance et en bonheur. Il dira du nègre comme de l'indien qu'il était de race infortunée que tout ou presque séparait et que la barrière qui les séparait était pratiquement infranchissable. Mbembe va transcrire ses propos de la manière suivante : « ce qui les unit, c'est leur potentiel inimitié, le blanc étant 'aux hommes des autres races ce que l'homme lui-même est aux animaux' dans la mesure où il les fait servir à son usage, et quand il ne peut les plier, il les détruit »<sup>75</sup>.

Tout son argumentaire sera basé sur l'oppression que l'esclave nègre subit particulièrement, et les conditions qui lui sont désavantageuses du point de vue des conditions d'initiatives économiques. En clair et en d'autres termes, le nègre est soumis à des conditions défavorables pour une libre entreprise. Ce préjudice est dû à son appartenance raciale et surtout

<sup>73</sup> MBEMBE, 2015, p. 27.

<sup>74</sup> De la page 124 à 128 est fait cas de l'image que cet auteur, dans '*De la démocratie en Amérique. Tome I*', se fait du nègre et du Jaune d'une part et du blanc de l'autre. Il affirme leur totale opposition.

<sup>75</sup> MBEMBE, 2015, p. 125.

au fait de la non-applicabilité des textes législatifs en sa faveur. Ses droits lui sont tout bonnement refusés et un régime de discrimination lui est appliqué. Aucun droit aux biens à l'occidental ne lui sera accordé dans cette Amérique postale coloniale.

Disons en résumé de ce point avec l'auteur de '*Critique de la Raison Nègre*' qui traite des idées préconçues que, loin d'être spontané, la croyance en la supériorité du blanc, ou encore que la force de sa fantaisie :

A été cultivée, alimentée, reproduite, et disséminée par un ensemble de dispositif théologique, culturels, politiques, économiques et institutionnels dont l'histoire et la théorie critique de la race ont rendu compte de l'évolution et des conséquences au long des siècles. Au demeurant, en plusieurs régions du monde, un immense travail fut accompli pour faire de cette croyance un dogme, un habitus. Ce fut notamment le cas aux Etats Unis, dans d'autres pays esclavagistes, dans la plupart des colonies de peuplement et, jusque récemment, en Afrique du Sud où la sémiotisation de la ségrégation raciale relevait à la fois de la foi, de la doctrine et du droit, toute transgression de l'une ou de l'autre étant passible de châtiment divers, y compris la mort<sup>76</sup>.

Perceptible est donc le but ici recherché par ces dispositifs établis par l'occident esclavagiste et colonialiste. Il a été question de faire ou de donner à cette idéologie un sens commun, de le transformer en désir et en fascination acceptable par tous, et par conséquent exempt de tout jugement moral, transformant par le fait même la fantaisie en une vérité sociale effectuée. Force est de reconnaître que cette fantaisie du blanc est parvenue à ses fins pour la simple raison que, *in fine*, « elle est devenue la marque d'une manière occidentale de présence au monde, d'une certaine figure de la brutalité et de la cruauté, d'une forme singulière de la prédation et d'une capacité inégalée d'assujettissement et d'exploitation des peuples étrangers »<sup>77</sup>.

Au-delà du fait de toucher le corps, l'image, le langage et la richesse, la fantaisie du blanc, ce mode de prédation par l'exploitation et par l'assujettissement de ces peuples étrangers en général et du noir en particulier s'est institué dans « le réel sur le mode d'une vérité sociale effective ». Il en a résulté génocide et dépossession massive des terres, traite transatlantique des noirs et leur transformation en nègres esclaves, conquêtes coloniales, propension au meurtre<sup>78</sup>, et de nos jours, guerres sur fond confessionnelles et pillages des ressources au nom du capital et du profit, le tout pour couronner, note Mbembe, par une vernacularisation de l'aliénation<sup>79</sup>.

---

<sup>76</sup> MBEMBE, 2015, p.74-75.

<sup>77</sup> MBEMBE, 2015, p. 75.

<sup>78</sup> La question de la propension au meurtre sans raison est une suggestion d'Aimé Césaire à laquelle Mbembe fait référence dans cette partie.

<sup>79</sup> MBEMBE, 2015, p. 75.

### 1.3 L'Afrique et l'esclavage : le noir objet de la traite des esclaves

Aborder le sujet de la traite négrière ou traite des esclaves noirs, nécessite de prime à bord, de donner un sens aux termes accolés 'traite et esclavage'. Ces deux réalités distinctes, comme le souligne Bernard Michon dans son article '*Atlantique : la France a déporté 1,3 million d'Africains*', désignent pour l'un, la traite, « un commerce, dans le cas présent d'êtres humains » tandis que pour l'autre terme, 'esclavage', il s'agit du sens donné à un type de relation sociale qui a existé dans plusieurs régions du monde. Pour Michon, sont identifiables l'existence de plusieurs courants de ce commerce de déportation des africains dont trois, pour leurs envergures, méritent d'être soulignés : « les traites internes au continent africain, les traites orientales vers le monde arabo-musulman, et les traites occidentales impulsées par les Européens ». Ces derniers, qui sont d'ailleurs les mieux connus du commerce de mise en servitude des noirs, « ont pour objectif principal de fournir de la main d'œuvre servile à leurs colonies de plantations »<sup>80</sup>.

L'histoire de l'humanité nous renseigne donc que l'esclavage est un phénomène ancien, important et répandu à travers les régions du monde. Selon Paul Lovejoy :

L'Afrique est intimement liée à l'histoire de l'esclavage, d'abord parce que le continent a été un vivier majeur de l'esclavage pour les civilisations anciennes, le monde islamique, l'Inde et les Amériques, mais également, car c'est l'une des zones géographiques dans lesquelles l'esclavage s'est développé de la manière la plus importante<sup>81</sup>.

C'est donc un fait historique indéniable que c'est dans le continent africain que l'esclavage a le plus perduré et continue de se pratiquer en ce XXI<sup>e</sup> siècle dans certaines zones, gardant un certain rapport à l'économie.

Cette « force souterraine »<sup>82</sup> déclarée illégale dans la plupart des pays Africains et cela depuis les indépendances, n'a pas totalement disparue dans des états comme la Mauritanie, le Niger et d'autres. Même supprimée, l'esclavage prend le visage de la dépendance dans les relations provenant de l'ancienne servitude, en ce sens que pour les descendants d'esclaves, l'accès à la propriété terrienne ainsi qu'à d'autres types de ressources inhérentes à la vie sont très limités.

Trois grandes étapes, que nous pouvons considérer comme les plus importantes de cette pratique, vont marquer profondément l'esclavage sur le continent africain dont deux sont

---

<sup>80</sup> MICHON, Bernard. Atlantique : la France a déporté 1,3 million d'Africains. In : SINGARAVÉLOU, Pierre ; ASSERAF, Arthur ; BLANC, Guillaume ; KISUKIDI, Nadia, Yala ; LAMOTTE, Mélanie. *Colonisations : Notre histoire*. Espagne : Seuil, 2023, p. 651-654.

<sup>81</sup> LOVEJOY, 2017, p. 23.

<sup>82</sup> LOVEJOY, 2017, p. 417.

essentiellement tournées vers l'extérieur c'est-à-dire la déportation en masse d'africains : la première va 1350 à 1600 ; la seconde va de 1600 à 1800 et enfin la troisième qui va 1800 à 1900. L'avènement de ces trois étapes que nous considérons comme le point culminant de ce commerce d'êtres humains a correspondu avec ce que Paul Lovejoy, dans son analyse de la situation, qualifie de « dimension fondamentale de l'économie politique africaine »<sup>83</sup>.

### 1.3.1 Une définition de l'esclavage

L'esclavage est « par essence, un moyen de priver des droits et privilèges propres à une société donnée certains individus considérés comme des étrangers à la communauté pour permettre leur exploitation à des fins économiques, politiques et/ou sociales »<sup>84</sup>. De cette définition que donne Paul Lovejoy sur l'esclavage, nous retenons quelques aspects qui nous semblent essentiels pour le travail de recherche entrepris.

Il est d'abord, l'esclavage, une forme d'exploitation d'êtres humains par d'autres. Dans cette pratique, celui qui subit l'exploitation est considéré, par son exploitant, comme un bien et un objet, comme une personne étrangère à la communauté pour un certain nombre de raisons. Parmi ces raisons on peut noter le fait d'être d'origines différentes ; le fait d'être dépossédé de son héritage sous le coup de sanctions judiciaires<sup>85</sup>. Entièrement à la disposition de son maître par sa force de travail, l'esclave n'a ni droit à la sexualité, ni droit à sa propre capacité de reproduction. Comme bien et objet, la personne réduite à l'esclavage peut être achetée ou vendue. Cette règle rencontre néanmoins des exceptions comme dans le cas des concubines qui ont eu des enfants avec leurs maîtres musulmans, « en vertu du droit islamique »<sup>86</sup>.

Pour l'européen, le critère racial était primordial en plus du fait que le premier critère : l'origine étrangère, était un facteur favorisant pour la restriction des droits de l'esclave au sein des sociétés occidentales.

---

<sup>83</sup> LOVEJOY, 2017, p. 23. La vente des esclaves s'est progressivement accrue et s'est répandue sur une zone géographique de plus en plus importante. La raison se trouve dans le rôle joué par l'esclave au sein de l'économie et de la société. Conséquence : une transformation de l'ordre social, économique et politique dès lors que la traite externe est entrée en jeu.

<sup>84</sup> LOVEJOY, 2017, p. 25.

<sup>85</sup> Cette pratique est typiquement africaine et se différencie des autres modes de mise en esclavage. Dans ce cas d'espèce et en guise d'exemple, quand quelqu'un est coupable de vol, de violence ou d'adultère, meurtre et ou pour d'autres types de méfaits condamnables par les règles sociales, soit doit travailler comme esclave pour le plaignant, parfois pour la communauté, jusqu'au paiement total de sa dette, soit vendu en dehors du royaume s'il est un meurtrier récidiviste. Au cas où un père de famille est coupable de non-paiement de l'impôt au roi, un de ses enfants sera au service du roi comme esclave le temps jugé nécessaire au remboursement de la dette, après quoi il est libéré. Pour des personnes d'origines étrangères qui ont purgé leurs peines, elles sont intégrées dans la société parfois par le lien du mariage. (LOVEJOY, 2017, p. 27.)

<sup>86</sup> LOVEJOY, 2017, p. 24.

### 1.3.2 Les formes de soumission à l'esclavage

Notons que l'esclavage, sous sa forme commune a toujours été une pratique imposée par la violence. Par la violence, la personne passe d'une « condition de liberté et de citoyenneté à une condition d'esclavage »<sup>87</sup>. Cette violence, pour la plupart du temps alimentée par des raisons ou des rivalités politiques, se manifestait sous diverses formes et dont la plus courante était la guerre de conquête avec son lot de prisonniers de guerre réduits par la suite en esclavage, les *razzias*<sup>88</sup> à des fins de banditisme, les enlèvements mais aussi par le mode d'acquisition.

Un autre mode de soumission à l'esclavage qui est très peu connu, et qui n'était pas soumis à la violence caractéristique des précédentes formes de soumission, était la soumission volontaire pour des raisons de risques élevés de famine qui ne laissait à ces personnes aucun autre recours<sup>89</sup>. En sommes, il faut reconnaître que les principales formes de violence qui expliquent le mieux la situation historique de la réduction à l'esclavage de la plupart des esclaves étaient la guerre, les *razzias* et les enlèvements, note Paul Lovejoy.

Cependant, il y a lieu de spécifier que :

Si la guerre et les formes de violence similaires expliquent, historiquement, la réduction à l'esclavage de la plupart des nouveaux esclaves, l'esclavage pouvait également être la conséquence de certaines décisions judiciaires et religieuses. L'esclavage était une forme de sanction pénale, en particulier pour les crimes tels que le meurtre, le vol, l'adultère et la sorcellerie. Les méthodes par lesquelles des criminels présumés étaient réduits à l'esclavage variaient beaucoup, mais ces individus étaient souvent vendus hors de leurs communautés<sup>90</sup>.

Cette dernière modalité de réduction à l'esclavage, qui semble la plus ancienne et propre aux anciens royaumes et empires africains, a de commun, avec les trois premières reconnues être de nature violente, cette même violence dont la dimension essentielle est le contrôle social des esclaves ; toutes les trois ayant pour commun facteurs la nature de la conséquence qui la caractérise : une violence qui déshumanise, eu égard à la légitimité que ces sociétés africaines lui accordaient<sup>91</sup>. La trame de fond reste et demeure la raison économique.

---

<sup>87</sup> LOVEJOY, 2017, p. 26.

<sup>88</sup> Les Portugais étaient activement impliqués dans la réduction en esclavage comme le souligne Paul Lovejoy dans une histoire de l'esclavage en Afrique à la page 131. Il note que les seigneurs de la guerre portugais, appelés '*Prazersos*', opéraient loin dans l'intérieur du continent.

<sup>89</sup> LOVEJOY, 2017, p. 27.

<sup>90</sup> LOVEJOY, 2017, p. 27.

<sup>91</sup> Une des particularités de cette forme d'esclavage était que le nouvel esclave pouvait être défait de son appartenance à sa communauté d'origine et sa punition pouvait emporter, note Lovejoy, un statut qui était transmis à sa descendance.

### 1.3.3 Les lieux de destinations des esclaves

Dans les premiers moments de l'histoire de l'esclavage, la première direction qu'a suivi le trafic des noirs est celle des pays arabo-musulmans. Il s'agit du trafic transsaharien principalement en direction de l'Arabie et des pays européens autour de la méditerranéen. C'est avec l'entrée des maures dans la péninsule ibérique que les premiers contacts des occidentaux avec les esclaves auraient commencé. Ces maures contrôlaient le marché de la vente des esclaves et dont l'approvisionnement se faisait jusqu'alors à travers les routes du désert du Sahara d'où le non de trafic transsaharienne, et servaient d'intermédiaires aux occidentaux. Aux alentours de 1440, ces occidentaux issus de la péninsule ibérique « ouvrent des contacts directs avec l'Afrique occidentale » et puis centrale par voie maritime en l'occurrence par l'océan atlantique. C'est le début des razzias et des ventes publiques d'esclaves dès 1444 au Portugal, avec un nombre de prises et déportés qui ira croissant au « point que leur afflux déstabilise les équilibres démographiques de certaines cités »<sup>92</sup> comme Lisbonne, Séville et Cadix.

Avec la conquête des Amériques, a eu lieu un basculement et une destination nouvelle des esclaves. Dans un premier moment, ils feront partie des équipages des marins, des campagnes militaires, des centres urbains de l'empire, des postes commerciaux et de plantations<sup>93</sup>. Par la suite, avec la croissance rapide de ce commerce, leur déportation sera organisée en « cargos humains » qui portaient des entrepôts d'esclaves et de ports spécialisés de l'Afrique vers les marchés des Amériques et Caraïbes où ils étaient écoulés.

Les situations dans lesquelles vont se retrouver ces esclaves dans les marchés internationaux étaient fortes contrastées. Ces fortunes diverses allaient d'esclaves de traite, situation première, à des situations dérivées comme esclave de peine, esclave de subsistance ou domestique à vie, esclave « mansé, casé, manumis, ou encore l'esclave affranchi ou l'esclave né »<sup>94</sup>.

Ce commerce macabre des esclaves avait pour principal objectif de répondre au besoin de main d'œuvre à bon marché pour la mise en valeur des terres vierges du nouveau monde et avec pour finalité ultime la réalisation d'immenses profits. C'est alors que l'Afrique sans défense, écrit le professeur Cheikh Anta Diop, « apparut comme le réservoir humain tout indiqué où il fallait puiser une main-d'œuvre avec le minimum de frais et de risques. La traite

---

<sup>92</sup> MBEMBE, 2015, p. 29.

<sup>93</sup> MBEMBE, 2015, p. 29.

<sup>94</sup> MBEMBE, 2015, p. 31.

moderne des esclaves nègres devint alors une nécessité économique avant l'apparition de la machine. Elle durera jusqu'au milieu du XIXe siècle »<sup>95</sup>.

#### 1.4 Traite négrière et naissance du capitalisme

La question du commerce mondial des noirs a révélé, dans sa pratique, l'existence de tout un processus de mise en scelle d'un système réducteur du noir en objet de commerce c'est-à-dire en marchandise. L'occident, en pleine boum industriel, lequel est accompagné d'un essor économique prometteur, a senti la nécessité de fourniture de matières premières, de débouchés commerciaux et en même temps de répondre à la lancinante question de son explosion démographique.

Selon Cheikh Anta Diop, cet essor économique de l'Europe occidentale de la « renaissance poussa à la conquête de l'Afrique qui se fit rapidement ». Du stade de comptoirs côtiers qui régissait les relations commerciales de l'occident au continent africain axées sur la traite des noirs, on passa au stade de « l'annexion par ententes occidentales suivie d'une conquête intérieure par les armes, dite « pacification »<sup>96</sup>. C'est dans cette réalité historique de la traite négrière et de la colonisation que le capitalisme moderne naîtra.

##### 1.4.1 Une définition du capitalisme

Le capitalisme est avant tout un système de production qui a pour fondement deux piliers que sont l'entreprise privée et la liberté du marché<sup>97</sup>. Ce mode de production est caractérisé par une extension d'un ensemble de biens pouvant rapporter un revenu et que possède un individu. Cet ensemble de biens possédés à qui est conférée une certaine valeur, est reconnu sous le nom de capital.

Selon le *Dictionnaire Général des Sciences Humaines*, le capital, par son extension à l'ensemble des activités économiques, en particulier à la sphère de la production, est ce phénomène qui justifie, en plus de l'avoir caractérisé, son appellation de capitalisme. C'est dire, du point de vue scientifique, que l'aspect économique, par sa « dominance à l'intérieur de la structure générale des instances propres à tout mode de production »<sup>98</sup>, est en réalité l'élément caractéristique du système capitaliste de production. Deux aspects principaux sont ici à

---

<sup>95</sup> DIOP, 2023, p. 84-85.

<sup>96</sup> DIOP, 2023, p. 84.

<sup>97</sup> PALAVRA-CHAVE. *Dicionário Semibilingue para brasileiros*: Francês. São Paulo, wmfmartinsfontes, 2020, p.136.

<sup>98</sup> THINES, Georges et LEMPEREUR, Agnès. *Dictionnaire général des sciences humaines*. Paris : Éditions universitaires, 1975, p. 148.

envisager dans le déploiement de l'instance économique avec pour élément premier et de base, le procès de production qui est particulièrement déterminant dans une économie capitaliste, suivi par l'élément second qui est le procès d'échange.

#### **1.4.2 De la structure de production du système capitaliste**

Le système capitaliste de production est composé d'une structure de deux éléments principaux que sont le procès du travail et les rapports sociaux de production. Le procès du travail, en plus des deux éléments fondamentaux qui le caractérisent : la force du travail qu'incarne le producteur direct, c'est-à-dire le travailleur, et des moyens de productions c'est-à-dire les outils nécessaires pour la transformation d'une part et d'autre part les objets ou matières issus de ce processus de transformation, se retrouve accolé, dans le cadre de modes spécifiques de productions capitalistes, un troisième élément dit de non-travailleur. La particularité de ce troisième élément est qu'il s'approprie le produit.

L'apparition du non-travailleur dans ce système capitaliste de production redéfinit la nature du travail qui prend le sens ou la configuration de *direct* ou *d'indirect*. La nature directe du travail est en relation au travailleur producteur qui est « investi dans l'acte de transformation proprement dit », tandis que de l'aspect indirect, on entend par là, l'investissement qui se fait « dans l'organisation, le contrôle et la surveillance du procès de production et dans les activités nécessaires à la réalisation du produit et du profits »<sup>99</sup>. Le propriétaire des moyens de production, l'investisseur capitaliste est donc celui-là qui injecte son capital afin d'en tirer une plus-value : les fruits du labeur de ceux qui ont monnayé leur force de travail par une rente salariale.

Pour ce qui est des rapports sociaux des moyens de production, il s'agit principalement de la répartition en classes sociales des différents agents qui s'activent dans la production sur base de la possession de ces moyens de production : bourgeois et actionnaires, et de la non-participation à cette propriété des moyens de production et dont la force de travail est la référence comme élément de participation par contrainte, puisque cette force est vendue aux maîtres capitalistes: au rang de travailleurs producteurs directs.

Cette division en classes sociales « comme support du capital » : la bourgeoisie d'une part et « du travail de l'autre » : la classe des prolétaires, indique la nature des rapports de dépendance mutuelle des classes sociales dans le système capitaliste. Cependant, il y a lieu de souligner que de tels rapports sont essentiellement défavorables au travailleur producteur direct,

---

<sup>99</sup> THINES, LEMPEREUR, 1975, p. 148.

vue la nature de la prestation du travail accompli en relation avec la rémunération qui réponde difficilement aux critères d'équité et de justice. Autrement dit, le prolétaire est exploité.

En fait, le capitalisme repose, dès le procès de production, sur l'exploitation du prolétariat par la classe des propriétaires des moyens de production. Le concept de plus-value se rapporte à cette exploitation. A partir du moment où le travail est la seule valeur susceptible de créer de la valeur, le secret du profit réalisé par le capitaliste ne peut trouver son explication dans une exploitation du travail. Le travailleur vend sur le marché sa force de travail (c'est-à-dire sa capacité d'accomplir le travail) et le prix que lui paie l'acheteur de cette force de travail représente la valeur des produits nécessaires à sa conservation et à sa reproduction. Dans le mode de production capitaliste, le travailleur (c'est-à-dire le prolétaire) ne possède pas les moyens de production et n'a pas la possibilité de les mettre en œuvre »<sup>100</sup>.

### 1.4.3 Histoire d'un commerce humain

On peut situer le début du commerce triangulaire, ou commerce européen des esclaves à travers l'océan Atlantique, aux environs de 1492, avec pour premiers acteurs les Portugais qui alimentaient, dans une première phase<sup>101</sup>, le marché domestique sud européen. L'étape qui a suivi la première a servi d'ouverture progressive vers d'autres horizons en quête de mains d'œuvre pour la culture de canne à sucre en plantation. C'est ainsi que les nouvelles directions que suivront les navires négriers sont les îles de la méditerranée, Madère, les îles Canaries et du Cap Vert. La troisième étape va consister en l'élargissement de la nature du commerce naissant des esclaves.

Les transférant d'une zone de la côte ouest-africaine à l'autre, ces portugais, après avoir écoulé cette marchandise humaine à bon marché, achetaient de « l'or grâce aux profits réalisés par cette traite »<sup>102</sup>. Aux fournisseurs locaux d'esclaves et africains acheteurs, étaient proposés en échange des produits textiles, des chevaux, armes à feu et autres biens.

Ce commerce réunissait comme un faisceau, l'Afrique, ce continent pourvoyeur d'esclaves en partance pour les Amériques<sup>103</sup> et les caraïbes où ils étaient vendus comme marchandises dans les plantations, et l'Europe où sont acheminés l'essentiel des bénéfices du produit de la vente de ces esclavages, de l'exploitation des plantations et du sous-sol du nouveau continent. Selon Paul Lovejoy :

Les exportations d'esclaves se sont accrues progressivement durant les 150 années de la traite transatlantique. La traite a acquis, par la suite, une échelle extrêmement

<sup>100</sup> THINES, LEMPEREUR, 1975, p. 148.

<sup>101</sup> Ce premier moment avait pour objectif de contourner, par les côtes de l'atlantique, leurs intermédiaires commerçants arabo-musulmans qui avaient développé la traite transsaharienne. Tout au long de ce commerce, les commerçants musulmans seront les principaux intermédiaires et fournisseurs d'esclaves aux commerçants européens (voir Lovejoy, 2017, p. 74.).

<sup>102</sup> LOVEJOY, 2017, p. 74.

<sup>103</sup> Il faut noter qu'il ne s'agissait pas que de ventes d'esclaves ; il y avait aussi des pierres précieuses comme l'or, le diamant, le cuivre...

importante, avec des volumes surpassant de loin le total des exportations précédentes en provenance du continent africain. Le volume total de la traite transatlantique a dépassé les 12,8 millions d'individus – selon des statistiques fondées en grande partie sur l'estimation des transports d'esclaves compilée par David Eltis et ses collègues<sup>104</sup>.

#### 1.4.3.1 Création et développement d'une structure de circulation

La chose à première vue assez frappante est le volume impressionnant de déportés, par la force, dans ce commerce, ce qui implique une rente financière à hauteur de chiffres insoupçonnés. La seconde chose qui est la conséquence certaine est le dépeuplement des lieux de provenance de ces esclaves et les conséquences connexes que cela a provoqué comme, par exemple une certaine transformation et une instabilité politico-économique.

Les esclaves, d'origine africaine et à majorité issus à plus d'un tiers du total - soit plus de 40% des transferts -, de l'Afrique de l'Ouest et du centre<sup>105</sup>, se retrouvaient au cœur d'une économie enchevêtrée, d'une nouvelle dynamique commerciale au sein de laquelle ils y sont les principales victimes. Ce système déshumanisant était établi au sein même d'une importante "structure de la circulation" qui reliait divers ports en des lieux et continents variés.

En guise d'exemple, nous pouvons noter la prolifération de ports d'embarquement, principalement sur la côte atlantique, dont le plus important fut celui de Luanda, suivit de quatre autres ports que sont « Benguela et Cabinda à l'ouest de l'Afrique centrale, Ouidah dans le golf du Bénin et Bonny dans le golfe du Biafra »<sup>106</sup>, la construction d'une série d'artères commerciales qui mènent à l'intérieur des terres. À ces voies d'accès terrestres il faut ajouter l'usage des voies fluviales.

Et la troisième chose est la croissance accrue de la demande européenne en esclaves qui sera à l'origine de la transformation du statut de l'esclave en institution majeure<sup>107</sup>. Cette même croissance accrue de la demande en esclaves sera à l'origine de conflits meurtriers pour le contrôle<sup>108</sup> de la filière de la fourniture en esclaves, facilitant du coup l'expansion de l'exportation.

---

<sup>104</sup> LOVEJOY, 2017, p. 48.

<sup>105</sup> LOVEJOY, 2017, p. 96.

<sup>106</sup> LOVEJOY, 2017, p. 49.

<sup>107</sup> LOVEJOY, 2017, p. 50.

<sup>108</sup> Ces conflits violents opposaient des marchands privés et publics, on assistait aussi à la naissance et au développement de la piraterie maritime avec John Hawkins et des raids sur le continent. (Voir Lovejoy, 2017, p. 82, sur la question de cette pratique). Ces conflits ont aussi concerné les puissances occidentales esclavagistes qui se battaient pour le contrôle des ports d'embarquement.

#### 1.4.3.2 De la structuration progressive d'une économie florissante

La structure de la circulation jusqu'alors observée va prendre appui, selon Achille Mbembe, « sur une économie qui elle-même exige des capitaux colossaux », ce qui traduit l'importance de ce commerce d'esclaves et l'importante rente bénéficiaire que ce commerce génère pour l'Europe occidentale esclavagiste. « Elle inclut également le transfert des métaux et autres produits agricoles et manufacturés, le développement des assurances, de la comptabilité et de l'industrie financière et la dissémination du savoir-faire et de pratiques culturelles jusque-là inconnus »<sup>109</sup>.

L'institution a aussi finit par établir une structure des prix sur le marché du commerce des esclaves noirs pour les Amériques avec pour monnaie de référence et valeur de l'échange, la *livre sterling*. Cependant, c'est le troc qui s'appliquait dans les échanges commerciaux et des marchandises étaient utilisés comme monnaie d'échange.

Selon Paul Lovejoy, au cours de deux des siècles de la traite négrière, « les prix des esclaves ont quadruplé, voire quintuplé, tandis que l'offre connaissait une croissance de l'ordre de 2,5 »<sup>110</sup>. En fonction de la demande provenant des terres agricoles du nouveau monde, du coût des investissements<sup>111</sup> que nécessitait l'organisation du marché pour la vente, le marché est passé ainsi de 3£ à 4£ entre 1660 à 1690 ; de 10£ à 13£ vers 1715 et à partir de 1730 les prix ont flambé à nouveau pour atteindre 18£ à 19£ « avant de retombé à un niveau plus bas durant les années 1740 »<sup>112</sup>.

A la fin de la traite transatlantique au XIXe siècle, cette importante migration forcée que l'humanité n'ait jamais connue et au lendemain de la déclaration de son abolition<sup>113</sup>, s'est opérée une mutation significative du commerce des esclavages sur le continent africain. On

---

<sup>109</sup> MBEMBE, 2015, p. 30.

<sup>110</sup> LOVEJOY, 2017, p. 94.

<sup>111</sup> LOVEJOY, 2017, p. 95.

<sup>112</sup> LOVEJOY, 2017, p. 94.

<sup>113</sup> Avec la naissance du mouvement de l'abolition de la traite, des options fermes sont prises. C'est ainsi que, note Paul Lovejoy dans 'une histoire de l'esclavage en Afrique à la page 214, ces "réformateurs avaient commencé par s'attaquer à la traite dans les dernières décennies du XVIIIe siècle ; aux États-Unis les premières lois furent mises en application en 1791 et en 1794 ; le Danemark institua l'abolition en 1802 ; en 1807 la Grande-Bretagne, l'État qui déportait le plus grand nombre d'esclaves aux Amériques, interdit ses marchands de pratiquer la traite. Les États-Unis suivirent en 1808, l'année où les lois votées en Grande-Bretagne entrèrent en vigueur. A partir de cette date et malgré le fait que de nombreux échecs ont été observés : une application peu efficace des lois et une contrebande considérable, les jours de l'esclavage étaient comptés. Le gouvernement britannique fit ensuite pression sur les pays européens et sur ceux du Nouveau Monde pour suivre son exemple : un effort diplomatique qui dura presque tout le XIXe siècle jusqu'à l'arrêt total de la traite transatlantique". Pour dissuader les récalcitrants, "outre cette bataille diplomatique, la Grande-Bretagne disposa une partie de sa flotte près des côtes africaines pour faire respecter la loi de l'abolition de la traite négrière. La France, les États-Unis et d'autres pays se joignirent à cet effort militaire". Ce blocus aura des effets de plus en plus nets et qui se feront sentir dans les années 1840.

passé alors de l'économie de la vente des esclaves en destination des Amériques à une circulation interne des esclaves par leur vente à des propriétaires locaux pour les besoins d'une production locale destinée à l'exportation et à la consommation locale.

Sous l'impulsion des États esclavagistes comme le Portugal et par soucis de s'ajuster à l'inévitable question de la fin de la traite transatlantique, qui, avec certitude, enclenchera l'effondrement de son système économique, est opéré « le transfert de l'agriculture de plantation en Afrique de l'Ouest et en Afrique centrale »<sup>114</sup>, une agriculture qui continue de se servir de la main d'œuvre esclave. A ce sujet, Paul Lovejoy écrit :

En Angola l'esclavage est répandu parmi les colons dans une proportion de 12 à 40%, mais le nombre d'esclaves augmentera dès que les habitants de nos villes et des *presidios* décideront de défricher et de cultiver leurs terres qui peuvent rivaliser avec celles du Brésil ... et quand les *sovas* (les chefs indigènes) de l'intérieur seront convaincus qu'ils ne peuvent vendre leurs vassaux et leurs prisonniers à l'étranger et qu'ils décideront qu'il vaut mieux en tirer profit sur leurs propres terres en envoyant des produits coloniaux sur le marché.<sup>115</sup>

A partir de ce moment, la production des esclaves issues des plantations établies sur le sol africain, ces denrées jugées 'légitimes', est alors vendue pour être exportée. La gamme variée de marchandises à l'exportation, composée de produits comme « l'ivoire, les cacahouètes, l'huile de palme, l'or, le caoutchouc, les clous de girofle, le cuir, les plumes d'autruche, la cire et la gomme arabique »<sup>116</sup>, n'est en vérité pas tout à fait nouvelle d'autant plus qu'elle existait par le passé et était commercialisée en même temps que les esclaves. En outre, on assistait au développement d'un commerce intérieur avec comme champ d'activité la vente la noix de cola, la production de denrées alimentaire et l'extraction de l'or.

Si pour la plupart du temps les esclaves des plantations résidaient dans leur lieu de travail, en terre africaine, en plus de ce fait, bon nombre d'entre eux résidaient dans des villages qui leurs sont propres et dans leurs propres maisons. Outre que le travail en plantations, ces esclaves étaient aussi employés dans le commerce en tant que porteurs ou encore dans des secteurs d'activité comme celui de la pêche où ils étaient employés comme membres de l'équipage et hommes à tout faire. Le produit fini, séché et salé par les femmes esclaves était exporté.

---

<sup>114</sup> LOVEJOY, 2017, p. 341.

<sup>115</sup> LOVEJOY, 2017, p. 341-342, citant Henry H. Keith, « *Masters and slaves in Portuguese Africa in the nineteenth century : first soundings* », *Studia* 33 (1971), 247, Keith citant à son tour l'auteur du texte, José Joaquim Lopes de Lima, *Ensaio sobre a estatística das possessões portuguesas na África Occidental* (Lisbon, 1844), vol. I, 7.

<sup>116</sup> LOVEJOY, 2017, p. 214.

C'est dire en définitive que la nature du système de l'esclavage transatlantique démantelé s'est transformée, par mutation, en une institution à double dimension : institution de production et institution sociale<sup>117</sup>, deux des caractéristiques fondamentales du capitalisme. Dans cette institution capitaliste, le nègre y était à la fois marchandise, bien acquis, moyen de production et force de travail ou prolétaire esclave.

#### 1.4.4 Le Nègre marchandise et objet

L'esclavage, l'institution dans son ensemble, nous renseigne de la valeur marchande que constituaient des individus réduits en esclavage. Ces personnes vendues étaient considérées comme des marchandises<sup>118</sup> et a qui était donné le nom de nègre. Nègre a été aussi, dans l'histoire du commerce transatlantique, le nom donné au produit résultant du processus par lequel les gens d'origine africaine sont extraits de la terre Afrique, « transformés en minerai vivant » et exportés vers le nouveau monde et principalement en Amérique, lieu de sa fonte en plantation, en une force gratuite de production et avec pour résultat final de ce processus, une conversion financière qui trouve sa totale éclosion dans l'Europe occidentale. Mbembe souligne à ce propos que :

Si sous l'esclavage l'Afrique est le lieu privilégié d'extraction de ce minerai, la plantation dans le Nouveau Monde, par contre, est le lieu de sa fonte, et l'Europe le lieu de sa conversion fiduciaire. Ce passage de *l'homme-minerai* à *l'homme-métal* et de *l'homme-métal* à *l'homme-monnaie* est une dimension structurante du premier capitalisme<sup>119</sup>.

La transformation que subit l'homme noir a une double dimension : métamorphique et économique. Par cette conversion, le Nègre est totalement réduit en un objet et en un bien de consommation, donnant ainsi naissance au premier capitalisme. Il s'est agi en vérité d'une déportation massive faites dans des conditions inhumaines et particulièrement violentes de « cargaisons de plusieurs millions de nègres dans le nouveau monde où un système économique fondé sur l'esclavage contribuera de manière décisive à l'accumulation primitive d'un capital d'ores et déjà transnational »<sup>120</sup>.

Posséder un esclave, autrement dit investir dans l'achat de la marchandise nègre donnait accès à divers avantages. Le propriétaire d'esclaves – le bourgeois maître esclavagiste – devenait propriétaire de droit de tout ce qui touchait à sa production. Le fruit de son travail, sa

---

<sup>117</sup> LOVEJOY, 2017, p. 249.

<sup>118</sup> LOVEJOY, 2017, p. 32.

<sup>119</sup> MBEMBE, 2015, p. 67-68.

<sup>120</sup> MBEMBE, 2015, p. 90.

progéniture, les œuvres de son esprit. Autrement dit, toute invention ou production intellectuelle, était propriété de son maître.

L'esclave nègre, cet être humain juridiquement défini comme un bien meuble, doté du don de la parole et capable de créer<sup>121</sup>, doué d'une maîtrise des outils et homme dont l'humanité plénière lui est niée par le maître esclavagiste, pouvait être, en fonction des situations et circonstances, à la fois marchandise, objet de luxe, ou d'utilité. Ces multiples situations ainsi décrites prouvent à suffisance de la réalité du procédé du système capitaliste qui entourait et gouvernait ce commerce d'êtres humains dont l'unique tord est d'être noir.

#### **1.4.5 Mode de gestion des nègres esclaves : la loi de la violence**

La gestion des biens-objets, c'est-à-dire des personnes asservies, a été une préoccupation constante de l'institution et des maîtres d'esclaves. C'est ainsi que dans l'Amérique esclavagiste, verra le jour un système unique de contrôle des esclaves en vue d'une plus grande productivité mais aussi d'un désir profond de main mise et de juguler toute tentative de forme de lutte pour la liberté.

Installer un climat de peur et de méfiance chez l'assujetti était donc le procédé tout trouver pour répondre à cette exigence de sûreté. Pour ce faire, la race a servi de levier principal. En ce sens, « la concentration d'esclaves au sein d'unités économiques suffisamment importantes », connues sur le non de plantations, a révélé le caractère odieux du système esclavagiste américain tant sur son degré de « violence physique » employé pour le contrôle des esclaves, que sur le plan psychologique<sup>122</sup>. Sur ce plan donc, la peur habitait en permanence les esclaves qui étaient constamment soumis aux mauvais traitements et dont les sévices corporels, la règle générale, étaient l'option préférentielle des maîtres.

A ces traitements inhumains, régis par des lois et décrets, comme le code noir de Louis XIV, Édit du Roi sur les esclaves des îles de l'Amérique<sup>123</sup>, s'ajoutait une liste d'interdits et de dispositions punitives – punir de mort, punir sévèrement, punir de peines afflictives comme faire enchaîner et faire battre de verges ou de cordes, « condamner d'être battus de verges par l'exécuteur de la haute justice et marqués d'une fleur de lys » sur une ou les deux épaules (marquer au fer rouge comme sur du bétail en signe d'identification), les oreilles ou le jarret coupés - que l'on retrouve dans un certains nombres d'articles du code<sup>124</sup>.

---

<sup>121</sup> Il y avait parmi les esclaves des gens très ingénieux.

<sup>122</sup> LOVEJOY, 2017, p. 32.

<sup>123</sup> TREMBLAY, 2011.

<sup>124</sup> Ces peines maximales appliquées sur l'esclave noir sont particulièrement indiquées dans les articles 33-38, 42.

Dans ce code noir sont traités et codifiés de l'obligation de la conversion au christianisme de tous les esclaves, des impôts et taxes des nègres esclaves nouvellement arrivés, des observances allant de la législation religieuse : pour les jours de préceptes, à l'interdiction des esclaves de pratiquer du commerce, d'offices ou de fonctions publiques<sup>125</sup> et d'avoir des moyens de subsistance... On y retrouve aussi le statut matrimonial de l'esclave et de la question de la propriété de ses enfants en relation avec ses maîtres d'une part et d'autre part, de la relation des femmes noires avec les hommes libres. En servitude, on est esclave de mère en fils et propriété de son maître selon l'article 12 du code noir. Des mesures dissuasives étaient systématiquement insérées dans les articles de lois en vue de contraindre à la fois le maître et son esclave, et la sanction financière était applicable au maître comme à l'esclave en prise avec la loi.

La race instrumentalisée servira à cet effet, à la fois de moyen de contrôle des esclaves et de « degré de rationalisation économique du système »<sup>126</sup>. En plus du fait que le travail de ces esclaves dans les Amériques consistait essentiellement en la production de richesses, en particulier de produit de base en plantation comme le riz, le café, le sucre, le coton, et l'extraction de minerais pour le marché mondial d'alors, il advenait qu'ils étaient aussi utilisés dans le domaine sécuritaire en l'occurrence dans l'armée. A ces lieux primordiaux d'exploitation suscités s'ajoutent d'autres non moins déshumanisants que sont des lieux d'exploitation à des fins domestiques et sexuels.

#### **1.4.6 L'articulation avec le capitalisme**

Au regard du processus historique du commerce transatlantique qui est passé d'une intensification de l'usage des esclaves dans les plantations américaines à son effondrement en passant par l'avènement de son apogée à la fin du XVIIIe siècle, il en est ressorti un plus large phénomène de « l'articulation » du mode esclavagiste de production avec le capitalisme<sup>127</sup>.

Selon Paul Lovejoy, l'articulation dont il est question est rendue possible dès l'intégration de la côte Sud de Guinée au réseau d'approvisionnement en esclaves pour le continent américain ; une intégration qui répondait à la forte demande en main d'œuvre du système américain esclavagiste de production et dont l'Europe sera la principale bénéficiaire. Ce qui justifie le fait qu'à la fin de ce XVIIIe siècle « le capitalisme ne triompha qu'en Europe »

---

<sup>125</sup> TEMBLAY, 2011, p. 12. Dans cet article 30 du code noir, les activités liées au commerce lui sont interdites sauf en cas où l'esclave est mandaté expressément par son maître pour la durée d'un instant. Au cas contraire, des sanctions sont appliquées à son maître. Ses droits d'être témoin ou d'être arbitre dans une affaire lui sont prohibés.

<sup>126</sup> LOVEJOY, 2017, p. 33.

<sup>127</sup> LOVEJOY, 2017, p. 406.

au détriment des Amériques et de l'Afrique qui étaient reléguées au rang de « partenaires dépendants »<sup>128</sup>.

L'Europe, la grande détentrice de capitaux et par conséquent la principale force de l'investissement capitaliste, pouvait injecter d'importantes sommes dans ce système économique en mutation et en tirer une importante plus-value toujours plus importante et en dehors de tout contrôle de moralité.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, période pendant laquelle l'esclavage fut irrémédiablement “indissociable du capitalisme”<sup>129</sup> comme le souligne Paul Lovejoy :

Les forces économiques les plus puissantes étaient capitalistes et la demande de marchandises « légitimes » augmenta sur les marchés mondiaux. L'expansion du marché de l'huile, de l'olive, des plumes d'autruche, et d'autres marchandises (certaines pour la consommation de luxe associée à la prospérité régnant en Europe et d'autres pour l'industrie caractérisant l'ordre capitaliste) fournirent un débouché tout trouvé à la main d'œuvre des esclaves. Les maîtres firent travailler leurs esclaves dans la production de marchandises d'exportation bien que la production pour la consommation des ménages et pour les marchés régionaux se poursuivait comme avant, tout comme l'emploi des esclaves dans des fonctions non-économiques<sup>130</sup>.

La dimension mondiale de ce capitalisme triomphant, qui sans nul doute a fait de l'Europe occidentale un continent riche et prospère, la donnant une longueur d'avance sur les économies américaines et africaines dont le mode de production était basé sur l'esclavage, a fini par systématiser la dépendance de ces économies qui lui sont subordonnées. Un tel système demeure en vigueur dans les rapports économiques entre les états africains et les états impérialistes occidentaux.

Il y a lieu de souligner que le mode de production africain basé sur l'esclavage n'était pas uniforme et par conséquent l'articulation de l'esclavage et du capitalisme était à géométrie variable c'est-à-dire faible dans des régions comme la savane du Nord et assez intenses dans d'autres régions comme au Soudan turco-égyptien<sup>131</sup>.

Le complexe esclavagiste atlantique, au cœur duquel se trouve le système de la plantation dans les Caraïbes, au Brésil ou aux Etats Unis, fut un chaînon manifeste dans la constitution du capitalisme moderne. (...) l'esclave d'origine africaine dans le nouveau monde représente donc une figure relativement singulière du Nègre, celui-là dont la particularité fut d'être un des rouages essentiels d'un processus d'accumulation à l'échelle mondiale<sup>132</sup>.

L'idéologie de la cause abolitionniste, dont les tenants étaient principalement les missionnaires et un groupe de réformateurs parmi lesquels on retrouve des explorateurs et des

---

<sup>128</sup> LOVEJOY, 2017, p. 406.

<sup>129</sup> LOVEJOY, 2017, p. 405.

<sup>130</sup> LOVEJOY, 2017, p. 406-407.

<sup>131</sup> LOVEJOY, 2017, p. 408.

<sup>132</sup> MEMBE, 2015, p. 77-78.

officiers, des écrivains comme des mouvements et sociétés abolitionnistes, a servi d'élément catalyseur d'une nouvelle idéologie qui va affaiblir l'esclavage comme institution et établir une toute nouvelle de nature impérialiste capitaliste. C'est ainsi que, note Paul Lovejoy :

Les beaux discours influencèrent la nature des changements sociaux et contribuèrent donc à la transition d'une structure sociale où l'esclavage était important au capitalisme périphérique de l'ère coloniale. Imposer le colonialisme, c'était mettre fin à l'esclavage comme mode de production et marquer une intégration plus complète de l'Afrique dans l'orbite du capitalisme. L'impérialisme utilisera la rhétorique de l'abolition mais les changements fondamentaux survenus à cette époque impliquèrent une expansion militaire et la suprématie commerciale des entreprises européennes en Afrique. Même si l'Afrique reste à la périphérie du capitalisme, la dictature coloniale facilita cependant la transformation finale de l'esclavage, le mode de production basé sur l'esclavage fut démantelé en mettant fin aux principales formes de réduction à l'esclavage et en éliminant presque complètement la traite<sup>133</sup>.

Au fait, ce à quoi va conduire l'idéologie abolitionniste, est un nouveau mode de prédation : la colonisation et son pouvoir colonial qui aura pour lieu d'exécution le sol Africain, avec ses nouvelles formes d'organisation tant sur le plan du travail et son mode de production que sur celui politico-économique.

### **1.5 La colonisation un facteur favorisant le développement du capitalisme**

A la question initiale, de « ce qu'est en son principe la colonisation », question qu'il a voulu se poser à l'entame de son discours sur le colonialisme, Aimé Césaire trouve plus instructif de convenir de ce qu'elle n'est pas. Selon lui la colonisation, contrairement à l'idéologie propagandiste occidentale, n'est :

Ni évangélisation, ni entreprise philanthropique, ni volonté de reculer les frontières de l'ignorance, de la maladie, de la tyrannie, ni élargissement de Dieu, ni extension du droit ; d'admettre une fois pour toute, sans volonté de broncher aux conséquences, que le geste décisif est ici de l'aventurier et du pirate, de l'épicier en grand et de l'armateur, du chercheur d'or et du marchand, de l'appétit et de la force, avec, derrière, l'ombre portée, maléfique, d'une forme de civilisation qui, à un moment de son histoire, se constate obligée, de façon interne, d'étendre à l'échelle mondiale la concurrence de ses économies antagonistes<sup>134</sup>.

La colonie était avant tout un champ de bataille, un lieu d'affrontement où les envahisseurs, les colons blancs en l'occurrence, bataillaient les autochtones avec pour objectif vaincre pour soumettre l'indigène, s'accaparer de ses biens et s'octroyer ses terres. En somme, le mobile est ici reconnu comme étant la raison économique.

---

<sup>133</sup> LOVEJOY, 2017, p. 410.

<sup>134</sup> CESAIRE, 2023, p. 9.

### 1.5.1 La colonisation une invasion occidentale de l'Afrique

Parler de la colonisation au temps de la pénétration occidentale dans le reste du monde est avant tout faire allusion à une technique de domination par la conquête militaire de territoires et / ou des peuples autres que ceux du conquérant. Elle a été, cette conquête, faite par les armes et renforcée par la suite, par une assise religieuse, administrative civile et policière<sup>135</sup>. La colonisation<sup>136</sup>, cette guerre, est une lutte à mort, comme le dirait Foucault<sup>137</sup>, une guerre des races à laquelle succèdent, pour les besoins de la colonie, une administration civile et une police qui ont toutes deux pour objectif et mission de transformer le précédent rapport de force en relation sociales permanente d'une part, et d'autre part, faire en sorte que cette violence soit subtilement convertie en trame de fond de toute institution coloniale de pouvoir de telle sorte qu'elle demeure ineffaçable.

Ce système établi sur la base d'un rapport de la violence, de servitude et de domination<sup>138</sup>, va se dévoiler sur une triple dimension : - violence exercée par le colon à travers son comportement au quotidien sur le colonisé ; - violence à l'égard du passé du colonisé par le fait que lui a été vidé et dérobé toute la substance de ce passé ; - violence et injure à l'égard de son futur au regard de la volonté du régime colonial de se perpétuer.

La violence exercée sur le colonisé affecte à la fois son intégrité physique et psychique, installant du coup, par sa domination dans le cerveau du colonisé un très profond découragement<sup>139</sup>. On tue en colonie, on pille et on abrutit celui-là même que l'on considère

---

<sup>135</sup> Cette expression « administration civile et policière » est de Frantz Fanon qui l'utilise dans son ouvrage 'pour la révolution africaine. Écrits politique' dont Mbembe va se servir en abordant la problématique de la colonisation. Pour ce qui est de la question religieuse, Aimé Césaire parle du pédantisme chrétien qui était à l'origine d'équations de genre : christianisme égale à civilisation et paganisme ces religions ou spiritualités locales est égale à sauvagerie.

<sup>136</sup> Pour Achille Mbembe, indépendamment de ce qu'il va donner par la suite comme définition et qui part de l'explication que fait Paul Leroy Beaulieu dans son ouvrage intitulé '*De la Colonisation chez les Peuples Modernes*', la colonisation « est la force expansive d'un peuple, c'est sa puissance de reproduction, c'est sa dilatation et sa multiplication à travers les espaces ; c'est la soumission de l'univers ou d'une vaste partie à sa langue, à ses mœurs, à ses pieds et à ses lois ». <sup>136</sup> Cet ordre colonial repose sur la hiérarchisation et la classification des espèces. Un autre auteur, Alexandre Méridon dans '*Le Précis de législation et d'économie coloniales*', rédigé en 1912 et y traitant de la question coloniale et de son aspect économique, stipule, selon Mbembe que, coloniser « c'est se mettre en rapport avec des pays neufs, pour profiter des ressources de toute nature de ce pays [...]. La colonisation est donc un établissement fondé dans un pays neuf par une race à civilisation avancée, pour réaliser le but [...] que nous venons d'indiquer »<sup>136</sup>. MBEMBE, 2015, p. 103.

<sup>137</sup> MBEMBE, 2015, p. 156. Citant ici " *Il faut défendre la société*" de Michel Foucault.

<sup>138</sup> MBEMBE, 2020, p. 81. Selon l'auteur, au cœur du rapport qui lie le colonisé au colonisateur, le colonisé « ne peut être envisagé que comme la propriété et la chose du pouvoir. Il est un outil subordonné à celui qui, l'ayant fabriqué, l'emploie et peut le modifier à son gré ».

<sup>139</sup> FANON, 2002, p. 184.

comme étant une bête. En ces lieux de suggestion et d'oppression, la torture<sup>140</sup> dont le mode d'emploi du conquérant est viol, sadisme<sup>141</sup> et massacre, régule les rapports occupants-occupés écrit Fanon dans *Pour la révolution africaine*.

### 1.5.2 « Érotique de la marchandise »<sup>142</sup> et / ou économie de la servitude

Selon Mbembe, la colonie avait aussi pour caractéristique particulière, « une prodigieuse machine productrice de désirs et de fantasmes »<sup>143</sup>. Elle mettait en circulation des biens matériels et symboliques rares, des produits finis, fruit de la production industrielle de la métropole. Le colonisateur, en investissant dans ces affects, finit par créer des situations de convoitises et des envies de possession de ces biens, symbole de prestige et statut supérieur, ce qui du coup conduit inéluctablement à des dépenses émotionnelles<sup>144</sup>. Ces dépenses émotionnelles étaient de rigueur en colonie, suscitant du coup, auprès du colonisé, un désir accru de richesse. Le potentat se servira de ce désir de richesse pour pousser l'indigène à renoncer aux choses et aux désirs auxquels il est attaché, d'une part, et d'autre part, à défaut de réussir de le séparer de ces choses auxquelles il tenait, le potentat colonisateur le pousse à plus d'accumulation de biens par de nouvelles acquisitions d'idoles que sont ces produits manufacturés.

En contrepartie le colonisateur va récupérer des produits divers du terroir et de préférence ceux issus de son sous-sol comme les minerais et ressources naturelles. Ces minéraux, au premier rang les pierres précieuses, étaient particulièrement convoités par les puissances indigènes et bien sûr par les colons. Ce qui, initialement était un commerce libre, va vite basculer et se transformer, en colonie, en des pratiques où la terreur et la corruption s'étaient mues en pratique de droit, autrement dit, en un art de gouvernement dont se servait amplement le potentat occidental.

Pour le colon, « cette économie émotionnelle doit toucher tout ce qui porte la marque de la vie et de la mort, de l'abondance et de la plénitude, bref, de la richesse. Le désir de richesse doit se frayer un chemin dans le corps du colonisé tout entier et habiter dans tous les recoins de sa psyché »<sup>145</sup>. Du coup, le colonisé se retrouve dans une spirale de considérations matérialistes,

---

<sup>140</sup> FANON, Frantz. *Sociologie d'une révolution*. (L'an V de la révolution algérienne). Chicoutimi, Édition numérique, *Les classiques des sciences sociales*. Disponible sur : <http://classiques.uqac.ca/>, Québec, 2011, 41.

<sup>141</sup> FANON, 2011, p. 28.

<sup>142</sup> L'expression est un sous-titre du chapitre quatre de *Critique de la raison nègre* de Mbembe.

<sup>143</sup> MBEMBE, 2015, p. 168.

<sup>144</sup> MBEMBE, 2015, p. 168.

<sup>145</sup> MBEMBE, 2015, p. 169.

dirigé par la loi de la consommation et constamment appelé à faire une nouvelle hiérarchisation de la valeur des marchandises, de faire un nouvel ordre de vérité.

De cette pratique du potentat colonisateur se dévoile un dispositif qui repose sur deux pivots essentiels pour les besoins d'une nouvelle économie : il s'agit de la régulation des besoins et de la régulation des flux du désir. Entre ces deux pivots, se trouve la marchandise. Nœud essentiel et objet incontournable dans la pratique de toute opération commerciale, la marchandise avait le pouvoir de faire rêver l'indigène en suscitant en lui le désir de posséder. Par un tel procédé, suscitant chez l'indigène une forte propension à la consommation de produits d'importation jugés meilleurs à tout point de vue par l'idéologie coloniale, une dépendance absolue et inconditionnelle va maintenir celui-ci dans les liens de la dépendance, condition d'une autodestruction<sup>146</sup>. Cette nouvelle pratique économique en colonie avait très vite proliféré pendant la traite négrière. Elle finit par faire « de l'autodestruction et du gaspillage les indicateurs ultimes de la productivité »<sup>147</sup>.

C'est pour cette raison à la fois économie et de prestige que des captifs de guerre ou d'autres sujets du potentat pouvaient être convertis en objets et marchandises, essentiellement vendu dans les plantations implantées sur le continent après l'abolition, mais aussi à certains négriers qui continuaient ce commerce d'esclaves dans la clandestinité. La valeur de ces personnes noires, réduites à la servitude, « était mesurée à l'aune de la valeur des marchandises que le potentat acquérait en retour » de cette vente d'êtres humains<sup>148</sup>.

Si la question économique a été ce qui, dans une large mesure, justifiait l'option et la conduite du potentat indigène autochtone, il n'en demeure pas moins qu'il y avait en outre d'autres raisons notamment la volonté de puissance et/ou une assise politique. Dans cette optique, son pouvoir économique devait se mesurer à ses acquisitions de biens marchands et manufacturés : armes blanches, armes à feu, des parures : ces objets ou signes distinctifs locaux, permettaient de poser les bases de son pouvoir politique et de sa notoriété. Ces multiples acquisitions devaient servir à justifier de son ascendance sociale<sup>149</sup>.

En définitive, c'est dire qu'en colonie, la pratique de l'asservissement de l'indigène est passé par la médiation des biens matériels, processus dans lequel la valeur de l'homme noir était égale à celle de l'objet. Une telle pratique était autant valable au temps de la traite que

---

<sup>146</sup> Nous faisons allusion, en parlant d'autodestruction, au fait que par la frénésie de l'appât du gain, pour satisfaire un désir insatiable de possession cultivé chez l'indigène, il advenait que d'aucuns vendaient les membres de leurs propres familles causant ainsi la dissolution et la destruction des liens sociaux. MBEMBE, 2015, p. 172.

<sup>147</sup> MBEMBE, 2015, p. 172.

<sup>148</sup> MBEMBE, 2015, p. 173.

<sup>149</sup> MBEMBE, 2015, p. 173.

durant la colonisation. Dans sa logique d'accumulation de richesses et de biens, l'idéologie coloniale crée ce que l'on peut qualifier de conditions d'entière servitude<sup>150</sup> qui se résument dans un système de la dette de dépendance à l'égard du maître le potentat colonialiste.

De plus, disons que la colonisation peut être entendue comme étant la négation systématique de l'autre, à qui l'on refuse toute attribut d'humanité ; au regard de la pratique esclavagiste et de l'idéologie qui la sous-tende, nous pouvons affirmer que la colonisation est le prolongement de l'idéologie occidentale esclavagiste qui trouve sa totale réalisation ou champ d'application, sur le sol du colonisé. Ce colonisé, à qui lui a été vidée toute teneur, « celui dont la vie, dépourvue de toute signification autre que celle que lui octroie le maître, ne vaut strictement que par son aptitude au profit »<sup>151</sup>. Et à la fin de ce processus, il est transformé en un sujet moral répondant à la vision que s'est faite de lui l'idéologie occidentale. En claire, la destination du corps-objet qu'est le noir en colonie, est d'être instrument de production de richesse, de devenir un instrument utilitaire pour le capital, autrement dit, sa raison d'être est le capital.

## 1.6 L'exploitation des colonies

La brutale ruée en dehors de l'Europe des occidentaux à une certaine période de l'histoire de l'humanité, l'annexion par le moyen violent de la guerre d'immenses territoires à travers le monde qui étaient jusque-là inconnus de l'occident, l'occupation de ces territoires conquis par la force des armes et la soumission de ces peuples qui auparavant s'autogouvernaient selon des modalités fortes diverses<sup>152</sup> à la loi de l'envahisseur qu'on appelle la colonisation, ont donné lieu à une exploitation odieuse d'hommes, de leur sol et sous-sol. Elle va se déployer d'une façon systématique qui fera dire à Mbembe que :

En tant que l'une des manières à travers lesquelles se manifeste la prétention européenne à la domination universelle, la colonisation est une forme de pouvoir constituant dont le rapport au sol, aux populations et au territoire associé, de façon inédite dans l'histoire de l'humanité, les trois logiques de la race, de la bureaucratie et du négoce (*commercium*). Dans l'ordre colonial, la race opère en tant que principe du corps politique. La race permet de classer les êtres humains en catégories distinctes dotées supposément de caractéristiques physiques et mentales propres. La

---

<sup>150</sup> Le colonisé s'inscrit dans une relation de dette. On le fait miroiter des choses matérielles pour lesquelles la possession est synonyme d'élévation à un rang social supérieur ; il devient par le fait un être dit civilisé. Des attitudes comportementales vont caractériser ce type de rang social et cette position de servitude : la vanité, la vénalité et la cupidité. Une promesse de citoyenneté constamment ajourné dans la pratique est faite à ceux qui accèdent à ce rang social. De nos jours, les relations entre les états européens anciens empires coloniaux et les anciennes colonies ne se sont pas totalement séparées de ce mode de fonctionnement. L'exemple de la France qui continue de s'ingérer dans les systèmes politico-économiques de ses anciennes colonies en dit assez long. (MBEMBE, 2015, p. 175).

<sup>151</sup> MBEMBE, 2015, p.161.

<sup>152</sup> MBEMBE, 2015, p. 90.

bureaucratie émerge comme un dispositif de domination, tandis que le réseau qui lie et la mort et le négoce opère en tant que matrice essentielle du pouvoir. La force désormais fait loi et la loi a pour contenu la force elle-même <sup>153</sup>.

Il a fallu donc à l'idéologie occidentale une classification méthodique en catégories des êtres humains qui part de la race pour établir un pouvoir de domination et d'exploitation du colonisé. C'est ainsi que l'élaboration d'une politique de la pensée raciale qui surgit en occident vers le XVIIIe siècle et qui s'est affermie au courant du XIXe siècle avait fini de façonner et d'alimenter le langage de la conquête et de la domination des races.

### **1.6.1 Le national-colonialisme**

En vue de la préparation des peuples occidentaux à l'éventualité d'annexion et de conquête des peuples d'outre-mer, un processus de formation de la conscience aux fins du racisme sera initié, pour ce qui est de la France, en s'appuyant en particulier sur une psycho-anthropologie et qui a abouti sur la généralisation consciente ou inconsciente de sujets français racistes. La fonction de ce dispositif était de classer le genre humain et d'assoir l'idée de l'inégalité des races. Ce processus contribuera dans une large mesure au projet impérial français, un projet qui a été largement promu et soutenu par l'État et les milieux des affaires.

#### **1.6.1.1 L'avènement du nationalisme colonialiste et la montée de l'idéologie colonialiste**

Avec l'avènement du national colonialisme dès 1892<sup>154</sup> qui rassemble en son sein le politique de toute obédience, le religieux, les hommes d'affaires comme les hommes de droits, ceux des masses médias, des forces armées en l'occurrence des soldats, on assiste à une montée de l'idéologie colonialiste sur base raciale, par le canal de la politique et de la culture. Cette idéologie raciste française a servi à la défense et à la promotion de théories et idéaux colonialistes à travers les médias écrits. Elle s'est aussi servie de disciplines scientifiques comme l'ethnologie, la géographie ou encore la missiologie. Selon l'auteur de *Critique de la raison nègre*, la thématique de la différence raciale va faire :

L'objet d'une normalisation au sein de la culture de masse à travers l'établissement de musées et les zoos humains, la publicité, la littérature, les arts, la mise en place d'archives, la dissémination de récits fantastiques relayés par la presse populaire (cas de journal illustré, de l'Illustration, du Tour du Monde, des suppléments illustrés du petit journal et du petit Parisien), la tenue d'expositions internationales. Des

<sup>153</sup> MBEMBE, 2015, P. 91.

<sup>154</sup> Une accoutumance au racisme sera comme une des pierres d'angle du processus de socialisation citoyenne en France. Cette entreprise sera bien connue sous le terme de l'« éducation coloniale des français ». La conception donnée de la colonisation par cette entreprise est que la colonisation est comme la voie de passage, pour la France, vers un nouvel âge de virilité. La colonie sera vue comme le lieu de l'exaltation de la puissance française qui s'était vue humiliée par la Prusse quelques années avant (1870). MBEMBE, 2015, 97-98.

générations de français ont été exposées à cette pédagogie de l'accoutumance au racisme <sup>155</sup>.

Ainsi donc, par la pédagogie de l'accoutumance au racisme de cette France qui a fini par devenir un pays raciste - d'autant plus que le mythe du nègre-mauvais, selon Fanon, « fait partie de l'inconscient de la collectivité »<sup>156</sup> française – l'idéologie colonialiste cherchait à imprimer dans la conscience collective la non-réciprocité dans le rapport au nègre justifiant ainsi l'idée de la différence de qualité entre les races que cette politique national-colonialiste prônait. D'ailleurs, elle trouvera échos dans la thématique du sang qui était en ce moment en vigueur et dont on se servait « autrefois pour asseoir les privilèges de la noblesse » occidentale. Remise au goût du jour, elle profitera à la politique impérialiste occidentale française.

Selon Mbembe, les tenants de cette idéologie raciste sont alors « persuadés que c'est avec du sang blanc que se crée la civilisation de l'avenir. Tous les peuples qui ont accepté le croisement des races seraient tombés dans l'abjection. Le salut réside dans la séparation absolue des races ». Par ailleurs, ces mêmes tenants de la thématique<sup>157</sup> de la différence de qualité entre les races, dont Charles Richet auteur de "*La Sélection humaine*", jugent de la multitude des noirs et des jaunes, qu'ils qualifient de prolifiques, « encombrant troupeau qu'il faut déporter ailleurs ou, comme certains s'efforceront de le faire valoir plus tard, dont les mâles doivent, à la limite être stérilisés »<sup>158</sup>.

#### **1.6.1.2 Littérature, éducation et propagande médiatique au service de l'idéologie impérialiste raciste occidentale**

Parmi les promoteurs de l'impérialisme français, deux écrivains se sont particulièrement distingués par leurs écrits. Il s'agit de Jules Ferry qui défendait, en 1885, l'inapplicabilité des droits humains chez les noirs en colonie, et de Victor Hugo. Ferry affirmait qu'en effet les races supérieures, en l'occurrence les occidentaux, avaient un droit vis-à-vis des races inférieures dont elles avaient l'obligation de civiliser. On parlait alors de la mission civilisatrice qui a ampleur de dogme<sup>159</sup>. Notons aussi que des formes de savoir spécifiques, telle que la science

---

<sup>155</sup> MBEMBE, 2015, p. 98.

<sup>156</sup> BOUCAUD-VICTOIRE, Kévin. *Frantz Fanon : L'antiracisme universaliste*. Paris : Michalon, 2023, p. 23.

<sup>157</sup> Le thème de la différence des races est devenu au long des années dans l'occident impérialiste et jusqu'à nos jours un thème banal dans les années 1930 au point de relever du sens commun, note William S. Schneider dans son livre *Quality and Quantity. The Quest for Biological Regeneration in Twentieth-Century France*, que Mbembe cite ici.

<sup>158</sup> MBEMBE, 2015, p. 99.

<sup>159</sup> Ce dogme de la mission civilisatrice, dira Mbembe, va plomber la plupart des tentatives de solidarité avec les nègres y compris au moment des luttes anticoloniales. Deux blocs dans cette lutte : les partisans de l'empire coloniale fondée sur l'humanisme et l'efficacité et, le bloc de ceux qui refusaient à la France le droit d'imposer sa volonté à des peuples étrangers.

des colonies, vont être produites « dans le but de documenter la différence, d'en éliminer la pluralité et l'ambivalence et de la fixer dans un canon »<sup>160</sup>.

Nous remarquons ici que le but recherché par cette propagande, basée sur l'imaginaire et la fabulation, était de dénigrer les peuples outre monde en général et le Nègre en particulier, afin de justifier la mise en œuvre du projet colonialiste européen. La mise en œuvre de l'idéologie occidentale révèle la face hideuse d'un colonialisme qui nie l'autre dans sa dignité d'être humain qui lui est pourtant égal en dignité.

Par le biais de l'éducation, de la propagande médiatique, l'idéologie impérialiste raciste occidentale a fini par réduire à l'état animal tout ce qui lui a paru étranger et différent par son apparence physique, façonnant, par la même occasion, l'europpéen à un racisme viscéral et destructeur pour l'humanité et dont l'ultime finalité étant l'exploration-exploitation de l'autre par un système capitaliste déjà en marche.

Si donc les raisons avancées par le colon pour justifier la colonisation étaient de nature à faire croire à une nécessité civilisatrice, les faits, en revanche, nous mènent à la conclusion que les véritables mobiles sont d'ordre économicopolitiques. Il ne s'est donc pas, en toute objectivité, agit d'exigence humanitaire. Le souci de ces puissances militaires occidentales était de répondre aux problématiques que posent la nouvelle industrialisation de l'Europe<sup>161</sup>. Il s'agissait de la nécessité de matières premières pour ses industries et de la recherche de débouchés. Un autre aspect non négligeable de la problématique occidentale était celui de sa démographie galopante qui nécessitait de nouvelles terres de peuplement<sup>162</sup>.

A tous ces facteurs nous pouvons ajouter d'autres aspects de la question comme la volonté religieuse et culturelle de l'idéologie occidentale de propager la foi chrétienne, et la civilisation occidentale parmi les races jugées inférieures et sauvages. De la sorte, la pensée idéologique occidentale prétendait assurer la paix et la sécurité aux peuples annexés mais aussi une richesse et une prospérité qu'ils n'ont jamais connues. Cependant, tout compte fait, il y a plutôt eu de l'accaparement des richesses des peuples colonisés dans une implacable domination. Toutes ces raisons vont en fait mobiliser le signifiant racial<sup>163</sup>.

Il paraît donc en définitive que la question économique sous-tend la volonté occidentale expansionniste. Et c'est, par conséquent, la raison fondamentale et non avouable pour laquelle, les idéologues impérialistes racistes ont volontairement occulté ce véritable motif de la

---

<sup>160</sup> MBEMBE, 2015, p. 131.

<sup>161</sup> MBEMBE, 2015, p. 101.

<sup>162</sup> Il était question d'établir sur des sols encore infidèles une population laborieuse, morale et chrétienne en répandant l'évangile chez les païens.

<sup>163</sup> MBEMBE, 2015, p. 101.

colonisation, pour privilégier le discours sur la primauté de la race blanche européenne sur la Race Noire comme sur la Jaune. C'est aussi ce qui explique la raison du discours fantasmatique sur le noir. La pratique de l'occultisme et celle de la dénégation se trouvent être la règle après un long travail datant au moins de la période de la traite négrière. Un travail qui va se poursuivre et durera tout au long de la période des lumières françaises.

### **1.6.2 Une politique de la ligne de séparation**

La politique de la race ou de la pensée raciales qui surgit en Europe vers la XVIIIe siècle et qui s'est renforcée au courant du XIXe siècle va façonner, alimenter et promouvoir le langage de la conquête et de la domination des races, ce monde autre que celui dit du monde occidental. L'occident va considérer cet autre comme un monde à l'état de nature, un monde sans loi ni foi, par conséquent un monde réduit à l'animalité et où la vie en société serait inexistante ; un monde outre monde anarchique et sans aucune civilisation humaine ; un lieu sans frontière et une zone de non droit où règne en absolu le droit du plus fort ; un lieu où la force brute fait office de loi autrement dit, un « libre champ de non-droit, sans loi, que l'on peut piller et rançonner en toute bonne conscience »<sup>164</sup>.

#### **1.6.2.1 D'abord une politique de déni de l'autre : histoire, culture et civilisation**

Par un processus de déni systématique enclenché aux premières heures de l'idéologie occidentale colonialiste, celle-ci affirmera que tout apparente pratique de justice rencontrée en ces terres étrangères serait un leg occidental implanté par la « mission chrétienne ou par une administration conçue au sens européen »<sup>165</sup>. L'outre-mer n'aurait donc pas, selon cette idéologie européenne, de principes éthiques et moraux de conduite, hormis le principe brutal du droit du plus fort. L'Europe occidentale s'est faite à l'idée que tout ce qui se passe au-delà de l'enceinte de son continent se situe directement « hors des critères juridiques, moraux et politiques en deçà de la ligne »<sup>166</sup>.

Constat est donc fait que par ce processus analytique de ces idéologues occidentaux, une ligne imaginaire de délimitation est fixée. D'un côté on a l'Europe occidentale à laquelle sont concédés le propre de la justice, de la morale de la religion et de la politique, autrement dit, une Europe de la rationalité ; et de l'autre se retrouve l'autre monde. A cet autre monde est assigné

---

<sup>164</sup> MBEMBE, 2015, p. 93.

<sup>165</sup> L'affirmation à laquelle fait référence Mbembe est de Carl Schmitt ('*Le Nomos de la terre dans le droit des gens* du *Jus publicum europaeum*'). Paris : PUF, 2001, à la page 88) qui, à l'instar des auteurs de la propagande de l'idéologie colonialiste, soutenait une telle théorie de l'incapacité des peuples non européens de jouir de facultés et de bon sens pour s'autogouverner dans le droit et la justice.

<sup>166</sup> MBEMBE, 2015, p. 93.

tout ce à quoi l'Europe occidentale ne s'identifie pas, c'est-à-dire, l'apanage de l'état brut de nature du chaos et de l'irrationnel ; « un état où ni la foi ni la loi ne font droit »<sup>167</sup>. Et puisque tout ce qui est du droit, de la justice, de la paix et comme de l'amitié, de la vie sociale sont du propre de l'occident chrétienne, ce qui signifie que seule l'occident est civilisé. Par conséquent, cet Occident a donc la responsabilité de civiliser l'outre monde par la force des armes : la conquête ou l'impérialisme coloniale.

L'idéologie occidentale, à travers ses penseurs, s'est aussi octroyée tout le mérite de la civilisation humaine. Elle s'est évertuée, par l'entremise d'un dénie systématique, à refuser à cet autre la reconnaissance d'un patrimoine culturel propre, la possibilité d'une histoire.

Selon toujours cette pensée européenne, seule l'occident a été capable d'édicter des idées et règles de propriété, de rétribution du travail et un droit de gens. C'est aussi selon eux, qu'en ces lieux uniques et par l'histoire des royaumes et empires, des cités avec un important réseau commercial ont vu le jour. De cette idéologie est née la croyance que, penser l'occident est synonyme de l'idée de civilisation humaine. Il est à cet effet évident que c'est par pur fantaisie qu'il a été nié à l'outre-mer le propre de l'humanité et qu'une politique systémique de dénigrement a servi d'élément justificatif pour les guerres de colonisations qui ont eu pour conséquence la désappropriation et la confiscation des terres des autochtones, le pillage des ressources en toute bonne conscience d'autant plus que le terrain de la conscience morale a déjà été balisé.

#### **1.6.2.2 Ensuite la colonie lieu de non-droit : prédation, spoliation, marchandisation, chosification de l'être noir**

Dès lors, ces lieux d'outre-mer qui autrefois se gouvernaient par eux-mêmes, sont transformés en des lieux de non droit. Deux principes justifiaient cette nouvelle situation en colonie : le principe du libre commerce et le principe de la liberté de répandre l'Évangile. L'outre-mer, cet au-delà de la ligne est considéré comme étant le lieu par excellence de la libre compétition et de la libre exploitation, un espace, comme le souligne Mbembe, de lutte sans frein, les règles de droit appliquées en Occident étant inappropriées pour ce qui est de leur application dans les terroirs asservis.

En ces lieux, l'autochtone qui se voit refusé sa dignité et son humanité est relégué à un niveau inférieur à celui de l'envahisseur colonisateur. Lui sont attribués les qualificatifs de sauvage idolâtre, être inhumain, de cannibale pratiquant de sacrifices humains dont l'unique mérite est de souffrir les affres de l'assujettissement. On allègre, pour justifier son

---

<sup>167</sup> MBEMBE, 2015, p. 92-93.

assujettissement, « qu'il est esclave par nature et à ce titre, un ennemi »<sup>168</sup>. D'où le fameux bon droit des civilisés de dominer les barbares non civilisés par la conquête et l'asservissement à laquelle il faudrait ajouter un autre bon droit, celui de la propriété. Il s'agit là de l'expropriation de tous leurs biens, allant des terres aux objets culturels, artistiques et religieux. A ce sujet, Mbembe relate ici quelques propos de Schmitt de la manière suivante :

Tous les hommes n'ont pas les mêmes droits. En réalité, il existe un droit pour les civilisés de dominer les non-civilisés, de conquérir et d'asservir les barbares à cause de leur infériorité morale intrinsèque, d'annexer leurs terres, de les occuper et de les assujettir. Ce droit originaire d'intervention participe du « bon droit ». Ce bon droit s'applique aussi bien aux guerres d'extermination qu'aux guerres d'asservissement. Du « bon droit » de guerre naît le « bon droit » de propriété. L'État colonial, poursuit Schmitt, peut considérer la terre coloniale qu'il a prise comme terre sans maître du point de vue de la propriété privée, tout comme elle est sans maître du point de vue de l'*imperium* au regard du droit des gens. Il peut abolir le droit foncier des indigènes et se déclarer seul et unique propriétaire de tout le sol ; il peut s'arroger les droits des chefs indigènes et continuer à les exercer, peu importe qu'on veuille y voir une véritable succession ou non ; il peut créer une propriété fiscale d'État et la combiner avec une certaine reconnaissance des droits d'usage des indigènes ; il peut introduire une propriété fiduciaire publique de l'État ; il peut aussi laisser subsister les droits d'usage des indigènes et les coiffer par une sorte de *dominium eminens*. Toutes ces diverses politiques se sont concrétisées dans la pratique de l'expansion coloniale des XIXe et XXe siècles <sup>169</sup>.

Un véritable processus de désappropriation de l'indigène autochtone de ses terres, ses biens matériels et autres biens par des procédures juridico-économiques sont mises en contribution. Les autochtones devraient donc faire face à une véritable machine d'expropriation et d'assujettissement, à une falsification méthodique de leur identité, de leur histoire et de l'être même. De telles pratiques avaient pour conséquence une extériorité maximale et un « appauvrissement ontologique »<sup>170</sup> sans précédent. Ce système de spoliation, accompagné de la marchandisation des terres spoliées aura aussi pour corolaire la « dévalorisation et la destruction systématique » de la vie sociale des autochtones<sup>171</sup>.

Ces pratiques coloniales, pour ce qui est de l'Afrique, sont particulièrement présentes aussi bien dans les colonies anglaises et d'une façon singulière en Afrique du Sud, dans le Congo dit Belge et actuel République Démocratique du Congo (RDC), et dans les colonies françaises où un système ingénieux de prédation économique existe jusqu'aux temps actuels, c'est-à-dire même après les indépendances : c'est le cas des exonérations de taxes des

<sup>168</sup> MBEMBE, 2015, p. 95.

<sup>169</sup> MBEMBE, 2015, p. 95-96.

<sup>170</sup> MBEMBE, 2015, p. 120.

<sup>171</sup> DORRIES, Heather, HUGILL, David, TOMIAK, Julie. Le capitalisme racial et la production de villes coloniales de peuplement. *Érès : Espaces et sociétés*, n. 190, p. 171-192, mars 2023. DOI : 10.3917/ESP.190.0171. Disponible dans : <https://www.cairn.info/revue-espaces-et-societes-2023-3-pages-171.htm>. Accès : 18 avr. 2024, p. 174.

entreprises françaises présentes dans ces États, le cas de la monnaie du franc des colonies appelé le franc CFA.

L'idée que nous pouvons nous faire de l'exploitation des colonies, ne peut qu'être comprise qu'à partir de la volonté de l'homme européen de vouloir le monde et de vouloir le posséder pour lui tout seul. L'homme européen se découvre, selon Frantz Fanon, le maître prédestiné de ce monde et un monde qu'il asservit. D'où l'établissement d'un rapport appropriatif qui le lie au monde<sup>172</sup>. Ainsi la colonisation, dans son rapport à autrui, le colonisé, a fait de celui-ci un moi dérobé et vidé de sa teneur et « remplacé par une voix dont le propre est de prendre corps dans un signe qui détourne, révoque, inhibe, suspend et enraye toute volonté d'authenticité »<sup>173</sup>.

C'est dans une pareille situation que le colonisé a fini par se retrouver au centre d'un système vicieux d'exploitation, duquel, loin d'y être un potentiel bénéficiaire et maître de son destin, n'est en réalité qu'un asservi dont la vie est dirigée de l'extérieur, et un vulgaire instrument de production. Dans ce rapport du colonisateur au colonisé, Aimé Césaire, par une équation qu'il pose, affirme que la *colonisation* est égale à une *chosification*<sup>174</sup>.

A tout égard, poursuit-il, dans un tel système d'exploitation des colonies, le développement agricole est orienté « selon le seul bénéfice des métropoles », et est procédé de façon systématique aux rafles des produits et de matières premières<sup>175</sup>.

### 1.6.3 De la post-colonisation : la Françafrique<sup>176</sup>

L'après colonisation a laissé un monde fortement divisé, eu égard les pieuses déclarations sur les droits de l'homme, c'est-à-dire, sur « l'idée d'une condition humaine commune », la montée collective en humanité<sup>177</sup>. En lieu et place des anciennes divisions issues de la pratique coloniale, de nouvelles formes de discriminations raciales de destitution structurales verront le jour et se développant au fil des années.

---

<sup>172</sup> FANON, 2011, p. 138. L'affirmation de Fanon à ce propos trouve écho de nos jours dans un discours français sur des pays anciennes colonies françaises, qui dit, sans ambages, l'appartenance de ces pays à la France.

<sup>173</sup> MBEMBE, 2015, p. 155.

<sup>174</sup> CESAIRE, 2004, p. 23.

<sup>175</sup> CESAIRE, 2004, p. 24

<sup>176</sup> Ce mot *Françafrique* qui a fait son irruption dans le vocabulaire courant de la langue française en 1998 par un certain François Xavier Verschave dans le titre de son livre *La Françafrique. Le plus long scandale de la république*, signifie les relations franco-africaines. Ces relations sont décrites sous l'image d'une relation de couple voire d'amour, une relation d'amitié franco-africaine. On parle d'amour et d'amitié sans occulter la question des « intérêts communs, que nul n'a mieux résumés qu'Omar Bongo lui-même dans les colonnes de Libération en 1996 : ' l'Afrique sans la France, c'est une voiture sans chauffeur. La France sans l'Afrique, c'est une voiture sans carburant' ». (BOREL, 2021, p. 10-11). Notons qu'aux origines du mot, en 1945, il s'agissait de sauvegarder la cohésion du bloc France – Afrique pour éviter à la France de se retrouver, au niveau mondial, au rang de puissance de troisième ordre.

<sup>177</sup> MBEMBE, 2015, p. 234.

Cette nouvelle pratique trouvera son point culminant dans la question économique, la nouvelle forme de la globalisation du marché. Il va en résulter que, la plupart du temps, « des processus planétaires d'accumulation par expropriation, de nouvelles formes de violences et d'iniquités engendrées par un système économique mondial de plus en plus brutal s'étaient généralisés » et continuent de l'être encore de nos jours « ouvrant la voie à maintes figures inédites de la précarité et remettant en cause la capacité de beaucoup à rester maître de leur vie »<sup>178</sup>.

Avec les indépendances des anciennes colonies et le contrôle apparent des leviers du pouvoir politico-administratif par les autochtones, la réalité du pouvoir économique qui reste contrôlée par les anciens maîtres : le colon, va suivre un processus de mutation qui va quasiment échapper au contrôle des nouveaux dirigeants.

La bourgeoisie nationale supposée remplacée l'ancienne bourgeoisie coloniale va se retrouver dans une situation économiquement inadéquate et fragile d'autant plus que, ce qui devait se transformer en puissance économique nationale, est réduit à une économique presque nulle. Cette bourgeoisie nationale, par son petit nombre et sa concentration dans la capitale, s'est caractérisée par un manque total d'investissement dans le domaine industriel. Le type d'activités qu'elle pratiquait se résume en des exploitations agricoles<sup>179</sup>, le négoce ou encore les professions libérales. Ni la création d'industries porteuses et créatrices de richesses, ni l'établissement d'un système financier, maillon important de l'investissement, ne faisaient partie de leurs types d'activités économiques. En plus d'être confrontée à la rapacité de la bourgeoisie métropolitaine et à un système d'embargo installé par le colonialisme qui ne lui a guère donné le choix, cette bourgeoisie-là n'était pas « orientée vers la production, l'invention, la construction, le travail »<sup>180</sup>. Ce qui paraît ici comme une incapacité notoire à relever le défi de la souveraineté économique va donner place à un colonialisme économique dont le capitalisme occidental restera le principal maître.

#### **1.6.4 Le nouveau visage du capitalisme colonialiste occidental**

A la fin de la seconde guerre mondiale la France entreprend de réformer ses relations avec ses colonies. C'est ainsi qu'avec « la conférence de Brazzaville de Janvier-Février 1944 »,

---

<sup>178</sup> MBEMBE, 2015, p. 233.

<sup>179</sup> Après les indépendances, il n'y a pas eu une réorientation des économies nationales africaines en général. La monoculture, la production agricole destinée à l'exportation continuent d'être les options préférentielles. On continue de produire et d'expédier les produits de base comme l'arachide, le cacao, les olives..., les matières premières vers l'Europe industrialisée. Les anciennes colonies sont réduites à être les spécialistes de produits bruts. (FANON, 2002, p. 148.)

<sup>180</sup> FANON, 2002, p. 146.

une nouvelle orientation est donnée à sa politique coloniale visant à « rationaliser l'exploitation des colonies pour faciliter le relèvement économique de la métropole ». Dans cet optique, un plan d'ensemble perpétuant les traditionnels objectifs de la colonisation fut initié « sous l'égide d'un État conçu comme un arbitre, un planificateur et un investisseur ». Une politique de développement matérialisée par un vaste programme d'investissement dans les colonies fut déployée avec des outils nouveaux et ayant pour finalité stimuler et « coordonner leurs efforts productifs »<sup>181</sup>.

Le colonialisme économique, cette nouvelle forme d'assujettissement et d'exploitation des anciennes colonies, va s'évertuer à mettre à jour des ressources naturelles dont ils assurent l'extraction et l'exportation au bénéfice des industries de la métropole. Ce nouveau procédé va rendre possible une nouvelle forme de contrôle des matières premières, et d'enrichissement des États occidentaux, par le dépouillement du sous-sol du pays anciennement colonisé. Qu'une relative richesse sectorielle<sup>182</sup> soit enregistrée par cette industrie colonialiste, cela ne peut occulter le réel appauvrissement voulu et planifié des nouveaux États libres. D'où la conséquence de leur état de sous-développement et de misère de leurs peuples. Fanon décrit cette situation nourrit par des divisions internes de cette manière :

La domination coloniale a, on le sait, privilégié certaines régions. L'économie de la colonie n'est pas intégrée à l'ensemble de la nation. Elle est toujours disposée dans des rapports de complémentarité avec les différentes métropoles. Le colonialisme n'exploite presque jamais la totalité du pays. Il se contente de mettre à jour des ressources naturelles qu'il extrait et exporte vers les industries métropolitaines, permettant ainsi une relative richesse sectorielle tandis que le reste de la colonie poursuit, ou du moins approfondit, son sous-développement et sa misère<sup>183</sup>.

Ce type d'exploitation des richesses du sous-sol des ex-colonies maintient celles-ci dans une situation de précarité et dans un cycle infernal de dépendance économique et par conséquent d'une misère chronique alimentée et qui alimente toute à la fois des luttes de positionnement sur le plan politique entre nationaux, au niveau tribale, ethnique voir même religieux d'où l'épineuse question du djihadisme, sans oublier les velléités de scissions ou d'indépendances.

Le colonialisme va amplement se servir de cette situation et dresser des peuples et les religions les uns contre les autres, par le biais des masses médias (cas du Sénégal avec le journal

---

<sup>181</sup> COQUERY-VIDROVITCH Catherine et DELTOMBE Thomas. Les habits neuf du capitalisme impérial. In: BORREL Thomas, BOUKARI-YABARA Amzat, COLLOMBAT Benoît, DELTOMBE Thomas (Dir.). *L'empire qui ne veut pas mourir* : Une histoire de la Françafrique. Paris : Seuil, 2021, p. 83.

<sup>182</sup> On a assisté à une certaine forme régionale de division du travail mais dans un but de créer des situations de déséquilibre économique entre régions par le colon durant toute la période coloniale, d'où la fameuse formule de diviser pour mieux régner. Cette rivalité malsaine entre les régions d'un même État est souvent à l'origine des guerres tribales.

<sup>183</sup> FANON, 2002, p.154.

Afrique nouvelle) pour distiller la haine<sup>184</sup>. Une des divisions des plus emblématiques est celle du continent « en une partie blanche »<sup>185</sup>, en l'occurrence l'Afrique au Nord du Sahara et en une autre Noire qui est celle au sud du Sahara. La pratique du favoritisme ne sera pas en reste avec la pratique de la préférence religieuse.

#### 1.6.4.1 Un système économique globalisant

Toujours après la seconde guerre mondiale et avec « les accords de Bretton Woods (juillet 1944) » qui consacraient « l'hégémonie des Etats-Unis et la domination du dollar sur l'économie mondiale »<sup>186</sup>, le monde va vivre une mutation plus profonde de la réalité du commerce mondiale qui, avant la seconde guerre, était secouée par les questions de développement et de protectionnisme. En effet :

Secouées par les turbulences d'une crise mondiale sans précédent, les deux principales puissances coloniales, la Grande-Bretagne et la France, protègent leurs économies derrière des zones monétaires exclusives, la zone sterling et la zone franc, qui reposent l'une et l'autre sur un double principe : libre échange à l'intérieur, protectionnisme à l'extérieur<sup>187</sup>.

Par ce fait, il y a lieu de remarquer qu'une mutation progressive du capitalisme ancien, qui jadis était basé sur le commerce transatlantique des noirs appelé aussi le commerce des esclaves et sur le système de production de la plantation sans oublier le commerce de pierres précieuses et de matières premières, s'est opérée pour aller vers un capitalisme nouveau dit de globalisation de l'économie. Ce fut un passage obligé à une économie du marché. Mbembe note, en décrivant ce passage en force, que :

Après la saignée esclavagiste, l'Afrique rebondissait donc dans le système économique international par le biais d'une extorsion de ses ressources à l'état brut. Ce régime de violence et de brutalité fut prolongé vers la fin du siècle par le biais des régimes concessionnaires. Vastes entreprises dotées de privilèges commerciaux et miniers et de droits souverains qui les autorisaient à lever des impôts et à entretenir la force armée, elles accentuèrent le processus de prédation, d'atomisation des lignages et des clans et institutionnalisèrent le régime du meurtre. Sous la protection de l'appareil bureaucratique colonial, le marché s'était mis à fonctionner sur un mode gangstériste<sup>188</sup>.

Ce nouveau système économique de nature globalisante et qui est de plus en plus globalisé a pour caractéristique particulière sa propension à dicter ses lois de rentabilité économique aux états sous-développés dont la plupart sont des états du continent africain et au

---

<sup>184</sup> FANON, 2002, p. 155.

<sup>185</sup> FANON, 2002, p. 156.

<sup>186</sup> COQUERY-VIDROVITCH et DELTOMBE, 2021, p. 84.

<sup>187</sup> COQUERY-VIDROVITCH et DELTOMBE, 2021, p. 84

<sup>188</sup> MEMBE, 2020, p. 145.

détriment de la dignité de la personne humaine. Dans cette lutte à mort, la bourgeoisie occidentale a, avec précautions, « aménagé suffisamment de barrières et de garde-fous pour ne pas craindre réellement la compétition de ceux qu'elle exploite et qu'elle méprise »<sup>189</sup>.

Le paradoxe qui entoure cette question est que ces pays africains ont un sous-sol particulièrement riche en matières premières de toute sorte et en ressources naturelles. Il s'avère que dans ces pays, le réseau capitaliste mondial est à l'origine des conflits armés qui y éclatent avec pour finalité le contrôle de ces minerais dont certains sont reconnus comme stratégiques et vitaux pour les grandes puissances occidentales<sup>190</sup>. Dans ces conditions, l'extraction minière est faite dans des conditions inhumaines de type esclavagiste.

#### **1.6.4.2 La monnaie, élément clé dans l'entreprise de prédation des anciennes colonies françaises**

La question monétaire n'a pas été en reste dans le processus néocolonial capitaliste durant la colonisation et à l'aube des indépendances. Il fallait pour la métropole et sa classe bourgeoise : ces tenants du capitalisme colonial, envisager des mesures favorables à l'économie métropolitaine au plus bas après l'hécatombe causé par cinq années de conflit planétaire. L'idée serait alors d'agir sur le levier monétaire de la « zone franc » instaurée en 1939, veille de la seconde guerre, et dont les relations commerciales à l'intérieur de cet Empire français ont été chamboulées<sup>191</sup>.

L'idée des indépendances des colonies agitée, la France va les envisager en limitant le pouvoir économique de ces États. Si pour les anciennes colonies anglaises les nouveaux états disposaient de leurs monnaies propres, il n'en sera pas ainsi pour les colonies françaises puisque la métropole va procéder à des réformes de la zone monétaire de son empire colonial et de la monnaie proprement dite.

---

<sup>189</sup> FANON, 2002, p. 158. Dans cette logique de compétition, un système de blocage implacable est mis en œuvre par l'ancienne métropole, dans le cadre des conventions néocolonialistes (FANON, 2002, p. 172) afin d'empêcher la bourgeoisie locale d'investir dans des secteurs porteurs qui pourraient concurrencer leurs industries. Ces précautions prises sont pour l'économie de ces jeunes nations un goulot étrangleur insoutenable.

<sup>190</sup> Charles ONONA, par une investigation approfondie de la question des crises récurrentes du Congo Belge, aujourd'hui la RDC (République Démocratique du Congo), démontre que cette nation subit une invasion étrangère masquée, dont les rebelles assaillants sont soutenus par des puissances comme les EUA et la France. L'auteur de « *Holocauste au Congo. L'omerta de la communauté internationale* », affirme dans son ouvrage que l'on assiste à un processus d'extermination programmé des peuples autochtones congolais en vue de s'accaparer de sons sous-sol « dans le dessein de faire main basse sur des minerais indispensables à l'industrie mondiales de l'armement, de la téléphonie mobile et de la transition énergétique ». ONANA, Charles. *Holocauste au Congo : L'omerta de la communauté internationale*. Paris : L'artilleur, 2023. (Cf. couverture du livre).

<sup>191</sup> COQUERY-VIDROVITCH et DELTOMBE, 2021, p. 84. Avec le conflit mondial, l'empire envahi et écartelé entre deux camps : le régime de Vichy et la France libre, les relations maritimes sont rompues et de nouvelles relations commerciales créées avec d'autres pays au détriment de la France en difficulté. A la fin du conflit, la métropole s'est retrouvée avec une inflation galopante tandis qu'elle sera métrisée dans les colonies.

Le franc est dévalué<sup>192</sup> par le Gouvernement français « mais en différenciant les aires géographiques ». La conséquence de cette opération de dévaluation du franc à partir de fin 1945 fut la création de « deux ‘francs’, à côté du franc métropolitain : le franc des colonies françaises d’Afrique (CFA) et le franc des colonies françaises de Pacifique (CFP) »<sup>193</sup>, tous les deux francs étant sous le contrôle du trésor français et arrimé de nos jours à l’Euro en restant inconvertible entre eux.

Si pour la déclaration des officiels de la république française, la création du CFA, cet « outil essentiel de la domination de la France sur ses ex-colonies d’Afrique subsaharienne »<sup>194</sup>, marque la fin du « pacte colonial » et la prise en compte, et dans l’équité, des intérêts des différentes composantes de l’Union française, l’économiste Ndongo Samba Sylla et la journaliste Fanny Pigeaud qui jugent de la nature particulièrement cynique de ces propos, notent que la raison fondamentale de cette « création du CFA vise au contraire à aider la métropole à reprendre le contrôle de ses colonies africaines et reconstruire son économie »<sup>195</sup>.

Ils fondent leur affirmation sur deux caractéristiques : - la première, une monnaie volontairement surévaluée par le gouvernement métropolitain qui fixe sa valeur afin d’offrir un avantage commercial « comparatif à la métropole ». Selon eux, la surévaluation « facilite l’écoulement des produits métropolitains dans les colonies et pénalise l’exportation des produits coloniaux sur le marché mondial, ce qui permet de réorienter les flux vers la métropole qui a besoin de matières premières »<sup>196</sup> ; - la deuxième, une parité fixe et immuable établie entre francs coloniaux et franc métropolitain connu sous le nom de franc français. Sylla et Pigeaud renseignent que la parité fixe :

Arrime les francs coloniaux au franc métropolitain de manière immuable, ce qui empêche les colonies d’ajuster la valeur de leurs monnaies selon leurs besoins : en cas de dévaluation du franc métropolitain, le franc CFA doit suivre, même si cela pénalise les économies qui l’utilisent. Cette dépendance monétaire perdurera après les indépendances<sup>197</sup>.

<sup>192</sup> Le franc français fut dévalué à la suite de la seconde guerre. La cause est du fait de l’incapacité de la France d’assurer le paiement des importations et d’assurer la défense du cours du franc ; les raisons autres de cette incapacité se trouvant dans la baisse drastique de ses réserves d’or et de ses capacités industrielles. C’est alors qu’elle « n’a plus que d’autre choix que de dévaluer sa monnaie vis-à-vis du dollar américain et de la livre sterling ». (SYLLA et PIGEAUD, 2021, p. 285).

<sup>193</sup> COQUERY-VIDROVITCH et DELTOMBE, 2021, p. 84.

<sup>194</sup> SYLLA Ndongo Samba et PIGEAUD Fanny. La laisse monétaire : contestation et consolidation du système CFA. In : BORREL Thomas, BOUKARI-YABARA Amzat (Sous Dir.). *L’empire qui ne veut pas mourir* : Une histoire de la Françafrique. Paris : Seuil, 2021, p. 383.

<sup>195</sup> COQUERY-VIDROVITCH et DELTOMBE, 2021, p. 84. Les auteurs de cet article rapportent dans ce passage les analyses de l’économiste SYLLA et de la journaliste PIGEAUD.

<sup>196</sup> COQUERY-VIDROVITCH et DELTOMBE, 2021, p. 84-85.

<sup>197</sup> COQUERY-VIDROVITCH et DELTOMBE, 2021, p. 85.

On assiste alors à la mise en place d'une politique incitatrice à produire toujours plus, au-delà et au détriment des besoins et nécessités des colonies, dans l'unique but d'assurer à la métropole le ravitaillement optimal et plus est, vendre sa production « au-dessous des cours mondiaux »<sup>198</sup> et acheter les marchandises en provenance de la métropole au-dessus des cours mondiaux. Selon Lamine Guèye, député du Sénégal qui s'insurgeait ainsi contre toute ces « devoirs imposés » et cette manigance politico-économique du ministère français des finances, interdiction était aussi faite aux territoires d'outre-mer de « prétendre utiliser les devises provenant de [leurs] produits »<sup>199</sup>. La France, malgré le passage aux indépendances de ses anciennes colonies, continue de marquer son empreinte coloniale par un mode de contrôle monétaire de ces États grâce à cet « arrangement politico-monétaire »<sup>200</sup> qui la permet de se servir parfois des réserves d'échanges de ses anciennes colonies obtenues grâce à leurs « excédents commerciaux vis-à-vis du reste du monde », pour payer sa dette<sup>201</sup> et les maintenant ainsi dans les liens du sous-développement et de la déshumanisation de l'être noir.

### 1.6.5 Une économie nationale arrimée aux institutions financières internationales

Aux premières heures des indépendances, les économies nationales étaient protégées par ces jeunes nations. Mais avec l'incapacité de la bourgeoisie locale de se constituer en classe et de créer un circuit économique viable<sup>202</sup> dans lequel on retrouverait les trois secteurs

<sup>198</sup> COQUERY-VIDROVITCH et DELTOMBE, 2021, p. 85.

<sup>199</sup> COQUERY-VIDROVITCH et DELTOMBE, 2021, p. 85.

<sup>200</sup> Selon l'économiste Ndongo Samba Sylla et la journaliste Fanny Pigeaud, l'arrangement politico-économique concoctée par la France repose sur quatre piliers dont nous allons, dans cette note de bas de page, transcrire l'entièreté de leur mode de fonctionnement, telle qu'ils les ont décrites : « le premier est celui de la 'parité fixe' de ces francs CFA vis-à-vis de la monnaie française : leur valeur en franc ne varie pas et leur évolution par rapport aux autres monnaies suit celui du franc. Le deuxième pilier est celui de la liberté de transfert, assurée entre les pays utilisant le franc CFA et la France. Ce principe donne toute la latitude nécessaire aux entreprises françaises, par exemple, pour investir et désinvestir librement en zone CFA et également rapatrier leurs profits et dividendes. Troisième pilier : 'la garantie de convertibilité' du Trésor français. Selon le principe, le Trésor français s'engage à prêter à la BCEAO et à la BCEAEC les montants en francs qu'elles désirent, dans le cas où le niveau de leurs réserves de change se retrouveraient à zéro. En contrepartie de cette 'garantie', ces deux banques centrales ayant Paris pour siège doivent déposer l'intégralité de leurs réserves de change dans un 'compte d'opérations', un compte spécial du Trésor français ouvert pour chacune d'elles. Toute conversion de francs CFA en devise s'effectue sur le marché des changes de Paris sous le contrôle du Trésor français. Il s'agit du quatrième pilier : la 'centralisation des réserves de change'. Jusqu'à la fin des années 1960, le contrôle des changes dans les pays utilisant le franc CFA s'aligne sur Paris. Les États de la zone franc doivent avoir l'autorisation de la France pour commercer avec l'extérieur et investir à l'extérieur. S'ils veulent acheter, par exemple, des automobiles ou des réfrigérateurs hors du pré carré français, le consentement préalable de Paris est nécessaire ». (SYLLA et PIGEAUD, 2021, p. 385-386).

<sup>201</sup> Voilà un système qui constitue un frein majeur au développement des anciens colonies subsahariennes françaises puisqu'il ne leur permet pas d'avoir une vraie politique d'industrialisation (SYLLA et PIGEAUD, 2021, p. 387), à cause du contrôle exercé par l'ancienne puissance sur ses réserves d'échanges et le contrôle sur l'économie et à travers elle la politique (SYLLA et PIGEAUD, 2021, p. 386).

<sup>202</sup> Elle s'est plutôt constituée en caste bourgeoise, annexant à son profit la totalité des richesses du pays par une sorte de logique inattendue. Son enrichissement sera rapide, scandaleux et impitoyable, note Fanon (FANON,

économiques que sont le primaire, le secondaire et le tertiaire et qui projetterait ainsi ces nations sur les rails tant espérés du développement, ces États vont désespérément se retrouver enlisés dans des structures prédatrices néocolonialistes. Fanon, à ce sujet, affirme que :

L'économie nationale, autrefois protégée, est aujourd'hui littéralement dirigée. Le budget est alimenté par des prêts et par des dons. Tous les trimestres, les chefs d'État eux-mêmes ou les délégations gouvernementales se rendent dans les anciennes métropoles ou ailleurs, à la pêche aux capitaux. L'ancienne puissance coloniale multiplie les exigences, accumule concessions et garanties, prenant de moins en moins de précautions pour masquer la sujétion dans laquelle elle tient le pouvoir national. Le peuple stagne lamentablement dans une misère insupportable et lentement prend conscience de la trahison inqualifiable de ses dirigeants<sup>203</sup>.

Dans ces pays Africains pauvres et sous-développés, la bourgeoisie nationale qui devrait impulser le secteur privé national finit par se transformer en une sorte de courtiers des firmes internationales capitalistes, se vendant de plus en plus ouvertement à ces multinationales. Et c'est « à coups de prébendes »<sup>204</sup> que les concessions minières, les entreprises nationales, ces fleurons des sociétés étatiques, sont arrachées par l'étranger. Les bénéfices énormes retirés de ces concessions étatiques et du labeur des nationaux sont essentiellement exportés vers les États occidentaux.

## 1.7 Conclusion partielle

Commençons, en guise de conclusion de ce chapitre premier, par souligner le fait que parler de l'esclave noir et du capitalisme nous a mené de prime à bord à chercher à comprendre le mécanisme préparatoire qui a rendu possible la vente d'êtres humains dans un premier moment, ensuite leur transformation en outils et en capital allant de la traite à la postcolonie, autrement dit même après les indépendances déclarées des États africains anciennement colonisés.

Notre analyse de la question nous a permis de découvrir que l'occident a commencer par formater une image de l'autre comme race différente. Au sujet de l'identité et de la race, la pensée occidentale a, tout au long de l'histoire, réduit le Nègre et l'Afrique à la race à partir d'un imaginaire qui fait de l'Afrique un monde autre et non évolué. Une certaine littérature de même que des concepts ont été créés et ont servi de moyens d'identification et symbole de différenciation entre les races et des peuples, soutenus par une hiérarchisation des races au sommet de laquelle trône la race blanche. Dès lors, c'est un système de production de la race et

---

2002, p. 161). Elle escamote sa propre phase de construction et de développement au profit de la jouissance. Elle fait le lit de la bourgeoisie mercantile occidentales dont elles sont les représentantes.

<sup>203</sup> FANON, 2002, p. 161.

<sup>204</sup> FANON, 2002, p. 165.

par conséquent d'un racisme institutionnel qui vient de voir le jour et qui fera les beaux jours d'un système économique capitalisme avilissant et meurtrier.

Le noir sera alors classé au rang d'être de dignité inférieure, être sans raison et irresponsable, avec qui, le blanc de dignité supérieure ne saurait faire communauté de destin. Ce qui est le point de départ de tout ce qui a suivi comme politique de séparation puis de réduction à l'esclavage et de colonisation, en somme, d'assujettissement du Nègre pour les besoins d'une économie capitaliste. De ce processus de racialisation et de racisme à des fins économiques Achille Mbembe tire la conclusion selon laquelle « la naissance du sujet de race – et donc du Nègre – est lié à l'histoire du capitalisme »<sup>205</sup>.

C'est ainsi que de la période de la traite négrière à l'invasion de la quasi-totalité du continent Africain par l'occident impérialiste et à son installation sur ces terres de l'Afrique et jusqu'aux indépendances, le noir fut réduit à l'état d'objet à des fonctions multiples : objet de désir de manipulation ; moyen efficace de contrôle de l'autre en vue de son exploitation ; instrument de production selon les fortunes de lieu et de temps. Ce fut l'époque de la création du nègre versus américain, point de départ d'un capitalisme agressif et légalement déshumanisant. Selon Achille Mbembe, le Nègre :

Produit d'une machine sociale et technique indissociable du capitalisme, de son émergence et de sa planétarisation, ce nom fut inventé pour signifier exclusion, abrutissement et avilissement, voire une limite toujours conjurée et abhorrée. Honni et profondément déshonoré, le Nègre est, dans l'ordre de la modernité, le seul de tous les humains dont la chair fut faite chose et l'esprit marchandise – la crypte vivante du capital<sup>206</sup>.

Le système capitaliste ainsi établit tout au long du temps de la traite et de la colonisation va, en faveur d'une mue adaptative aux circonstances de l'histoire et aux luttes pour la dignité des peuples noirs et pour les indépendances des états africains, être restructuré à la fois par des politiques monétaires et des politiques de coopérations, comme ça été le cas de la Françafrique, qui, du reste favorisent, grâce au procédé des cessations minières à coups de prébendes, l'exploitations des ressources minières<sup>207</sup> de ses anciennes colonies et le contrôle de leur monnaie commune le Franc. L'esclavage économique prend ainsi le relai de la forme traditionnelle raciste de la servitude en la continuant. La déshumanisation du nègre ne prendra pas fin mais elle se transforme en ayant un visage économique.

L'analyse faite en ce premier chapitre nous permet d'aborder, pour une plus ample compréhension de la situation du nègre, homme dont tout lui a été dénié au point de le réduire

---

<sup>205</sup> MBEMBE, 2015, p. 258.

<sup>206</sup> MBEMBE, 2015, p. 17-18.

<sup>207</sup> FANON, 2002, p. 165.

à une vulgaire chose, la question de sa relation au système capitalisme qui semble régir tous les secteurs de la vie humaine au point de refuser à l'humain son humanité.

## 2 LE SUJET NÈGRE ET LE CAPITALISME

Pendant la période de la plantation et celle de la colonie, s'est esquissee une raison nouvelle qui va progressivement être au-devant de la scène politico-économique de la marche du monde occidental et qui aura une incidence directe sur l'identité du nègre et de son histoire dans l'humanité. Il s'agit pour l'auteur de *Critique de la raison nègre* de la raison mercantile. Elle tient, la raison mercantile, « le marché pour le mécanisme par excellence des échanges et le lieu privilégié de véridiction aussi bien du politique que de la valeur et de l'utilité des choses en général »<sup>1</sup>. Et l'auteur de poursuivre disant que le libéralisme comme « doctrine économique » mais aussi comme un « art spécifique de gouverner », doit son essor, dans une large mesure, au commerce des esclaves. Une percée qui a eu lieu « à un moment où, soumis à une rude concurrence, les États Européens s'affairent à majorer leur puissance et considèrent le reste du monde comme leur possession et domaine économique »<sup>2</sup>.

Avec une telle vision des affaires, la conception libérale capitaliste que ce monde a de la marchandise change pour être perçue comme la forme élémentaire d'accumulation de la richesse, d'où la nécessité pour le mode capitaliste d'accumulation de marchandises, de produire plus, pour plus de richesse. Une telle politique économique est de ces facteurs qui justifient l'augmentation, aux alentours du XVIII<sup>e</sup> siècle jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle, du volume d'esclaves vendus et déportés hors du continent Africain. Ce commerce d'êtres humains noirs d'origine africaine va donner à l'occident promotrice de la traite transatlantique un essor économique considérable et une prospérité sans précédent.

En outre, avec l'abolition de la traite transatlantique qui va se muer en colonisation sous le prétexte fallacieux et l'apparente nécessité de la mission civilisatrice des indigènes, le capitalisme poursuit son bonhomme de chemin par la mainmise de l'occident impérialiste sur les richesses et l'économie des territoires sous domination, où travail sous contrainte et forcé, cet autre mode d'assujétissement esclavagiste, sont le pilier principal de cette prédation<sup>3</sup>.

C'est au regard de tout cela que nous abordons dans ce second chapitre la question de l'étroit lien qui existe entre la race et l'économie et qui a longtemps existé dans ce monde de prédation ; une question qui, avec certitude, nous permettra de jeter un regard sur la réalité de

---

<sup>1</sup>

<sup>2</sup> MBEMBE, 2015, p. 121.

<sup>3</sup> FALL, Amadou. *Colonisation, indépendance et après* : Le temps des crises... Dakar : l'Harmattan, 2022, p. 53. L'auteur souligne que, comme avec le mouvement abolitionniste américain, le mouvement antiesclavagiste, qui était perçu comme la raison principale des guerres de conquêtes entreprises, n'avait en réalité, avec la mainmise coloniale, pour véritables raisons, que des mobiles purement stratégiques et économiques.

la vie et du travail de l'indigène noir réduit en une chose-objet pour une croissance économique à l'unique bénéfice de l'exploitant européen colonialiste. Peut-on éternellement exercer un régime de servitude déshumanisant sur celui-là que nous décrétons l'animalité et dont nous jugeons de la différence irréductible sans qu'il ne se révolte affirmant par le fait même son inviolable dignité toute égale à celle de son oppresseur ? La prise de conscience du noir de lui-même et de son humanité historique est l'éminente réponse fournie et qui va se déployant dans les révoltes et luttes pour leurs droits, mais aussi, pour ce qui est des territoires sous le joug de la colonisation, d'accéder à une totale souveraineté, à l'indépendance.

Nous nous appuyons principalement, dans ce chapitre, sur des ouvrages tels que la *Critique de la raison nègre* et *De la Post-colonie* tous deux ouvrages dont MBEMBE est l'auteur, et sur un certain nombre des écrits de Frantz Fanon qui a beaucoup traité de la question de l'assujettissement du monde noir et de sa nécessaire révolte libératrice.

## 2.1 Race et économie

Les temps modernes, note Achille Mbembe, ont fini par convaincre que la race est la raison d'une oppression de tout genre. Par elle est fabriquée la « différence et l'excédent », c'est-à-dire que par elle est fabriquée une sorte de vie que l'on peut gaspiller ou même dépenser sans réserve aucune. Ce qui sous-entend que la vie d'un être humain peut être réduite à un objet. L'important ici n'est pas dans le fait de son existence en tant que telle, mais de son usage, de ce à quoi elle peut servir ou produire. Par elle, sont connues des situations conflictuelles au sein d'une société ou entre des groupes, des peuples et des nations.

Autour des années 1630 et 1680, dans les Amériques et dans la société de plantation,

Le principe de la servitude à vie des gens d'origine africaine stigmatisés du fait de leur couleur de peau devient progressivement la règle. Les africains et leur progéniture deviennent des esclaves à vie. Les distinctions entre servants blancs et esclaves noirs s'affirment nettement. La plantation se transforme graduellement en une institution économique, disciplinaire et pénale. Les noirs et leurs descendants peuvent désormais être achetés pour toujours<sup>4</sup>.

Au nom de la race sont édictées des lois et règlements en déphasage avec le principe de l'égale dignité entre les hommes<sup>5</sup>. C'est au nom de la race que, de la traite négrière à la colonisation et de la post-colonisation au néocolonialisme, et sous la houlette du capitalisme, ceux que l'on a jugé et que l'on continue de juger indésirable sont isolés, exclus. La race est

---

<sup>4</sup> MBEMBE, 2015, p. 37.

<sup>5</sup> Plusieurs cas sont rencontrés dans certaines constitutions comme celle de la France, des États-Unis. Le cas qui était le plus en vue est celui de l'apartheid, un régime ségrégationniste en Afrique du Sud. Le code noir français en est une parfaite illustration.

instrumentalisée pour servir aux besoins de qui la manipule, au gré de celui qui s'en sert : que ce soit pour stigmatiser et disqualifier du point de vue morale ou pour interner ou expulser. Par la race on réifie et on possède ; on se rend maître et propriétaire. Ces multiples considérations sur les effets de la race sont décrites par Mbembe de la manière suivante :

Elle continue de produire des effets de mutilation parce qu'à l'origine elle est et sera toujours ce au nom de quoi l'on opère des césures au sein de la société, l'on établit des relations de type guerrier, l'on régule les rapports coloniaux, l'on répartit et enferme des gens dont la vie et la présence sont considérées comme des symptômes d'une condition limite et dont l'appartenance est contestée parce qu'ils relèvent dans les classifications en vigueur, de l'excédent. En tant qu'instrumentalité, la race est donc ce qui permet à la fois de nommer l'excédent et de l'affecter au gaspillage et à la dépense sans réserve. Elle est ce qui autorise à placer, au sein de catégories abstraites, ceux que l'on cherche à stigmatiser, à disqualifier moralement et, éventuellement à interner ou à expulser. Elle est le moyen par lequel on les réifie et, sur la base de cette réification, on s'en rend le maître, décidant dès lors de leur sort de manière telle que l'on ne soit point obligé d'en rendre compte. On peut donc comparer le travail de la race à une coupe sacrificielle - cette sorte d'acte dont on n'est pas obligé de répondre. Cette adresse qui reste lettre morte - voilà précisément ce qui, dans la modernité, régit le principe de la race, instituant dès lors ceux qui en sont les cibles comme des figures accomplies de l'extériorité raciale <sup>6</sup>.

Il est ici perceptible, sur l'ensemble de ce qui vient d'être exposé, une forte volonté de séparation et d'isolation de l'autre différent de nous pour ensuite le posséder pour ses propres fins. La société humaine est mutilée, coupée d'une partie de ses membres jugés différents et réduits à l'animalité. Ce procédé se définit par séparation, guerre, contrôle, répartition et enfermement pour aboutir à la construction occidentale de l'idée que la race autre est un excédent à posséder pour une finalité à définir au gré de ses exigences. Les conditions sont réunies et le capte est fixé : l'homme occidental s'approprie le droit de disposer de la race noire esclavagisée et colonisée.

L'imaginaire occidentale, par l'arbitraire et par ce qu'il qualifie de droit à la conquête, se donne à la pratique de la violence et une violence qui va s'exercer sur trois niveaux de la vie du noir esclave et colonisé. La première des trois est celle dite « une violence fondatrice » qui a une *fonction instituante*<sup>7</sup>. La seconde figure de la violence, quant à elle, est de « l'ordre de la légitimation ». Selon Achille Mbembe, la finalité de cette seconde figure de la violence « était de convertir la violence fondatrice en autorité autorisant ». Pour ce qui est de la troisième forme de la violence, il s'est surtout agit de son maintien et sa multiplication dans le quotidien du

---

<sup>6</sup> MBEMBE, 2015, p. 61.

<sup>7</sup> Comme son nom l'indique, ce premier niveau de la violence établit les règles que se fixe l'impérialiste occidental. « D'un côté, elle contribuait à créer ce sur quoi elle s'exerçait », c'est-à-dire qu'elle se présupposait, « de l'autre elle se considérait comme la seule puissance jugeant de ses lois », écrit Mbembe. Sa particularité est son unilatéralité. La légitimation est le second niveau et a pour fonction la fourniture, à l'ordre colonial, d'un langage propre et des modèles qui s'auto interprètent (MBEMBE, 2020, p. 78).

colonisé<sup>8</sup>. La troisième forme de violence en colonie avait donc pour fonction la « ratification » et la « réitération ».

Cet ensemble de déclinaisons de la violence a servi à créer, d'une certaine manière, et en les facilitant, les conditions de la transformation du noir en objet-matériel-instrument de labeur, corps et outils, une bête de somme, un « corps-chose ». Le colonisé et l'esclave noir devient un « outil subordonné à celui qui l'ayant fabriqué, l'emploie et peut le modifier à son gré. A ce titre, il appartient à la sphère des objets »<sup>9</sup>. Ce sera « à coups de discrimination raciale, de châtiments, de supplices et de cruauté »<sup>10</sup> que, dans les plantations coloniales comme en territoire sous domination coloniale où contrainte et travail forcé sont de droit, l'économie des États occidentaux esclavagistes et colonialiste sera bâtie. La question de la race<sup>11</sup> demeure, pour ainsi dire, l'élément fondateur sur lequel est construit toute l'imaginaire colonialiste esclavagiste occidentale à visée capitaliste.

## 2.2 De la vie et du travail des esclaves : corps et outils

Traiter de la question de la vie et du travail de l'esclave noir reviendrait, à notre humble avis, et comme l'affirme Mbembe, à faire un examen approfondi de ce qui a conduit l'occident à définir le colonisé comme étant un objet creux et en même temps une entité négative. L'aspect sur lequel nous croyons nécessaire de nous attarder est « le versant de cette opération dont la fonction est de le nier dans sa *qualité* d'être humain tout court, reléguant ainsi dans le registre animal tout ce qui touche à sa vie, à son travail et à son œuvre »<sup>12</sup>. Toujours selon Mbembe qui poursuit son analyse de l'idéologie occidentale justifiant la mise en servitude de l'indigène, il y a lieu de comprendre que pour le colon, que :

En tant qu'animal, l'indigène est supposé appartenir à la famille de ces choses éminemment mécaniques, presque physiques, sans langage, bien que douées d'organes de sens, d'os, de veines, de muscles de nerfs et d'artères dans et par

<sup>8</sup> MBEMBE, 2020, p. 79.

<sup>9</sup> MBEMBE, 2020, p. 81.

<sup>10</sup> MBEMBE, 2020, p. 84.

<sup>11</sup> Une politique des races devait penser toute modalité de relation à l'indigène colonisé (matière brute du gouvernement) de même que les conditions de son exploitation : « comment disposer de cette matière brute ; comment la multiplier ; quelles lois lui imposer ; quels châtiments, peines et supplices lui infliger ; à quelles corvées et prestations l'astreindre ; quelles jouissances lui interdire ; comment tirer de son travail tout le parti possible et à quelles conditions se soucier de ses subsistances » (MBEMBE. 2020, p. 9).

<sup>12</sup> MBEMBE, 2020, p. 295. Achille Mbembe part de la définition que donne G. Bataille dans son livre intitulé *Théorie de la religion*, Paris : Gallimard, 1973 à la page 23, « qui pose l'animalité en termes d'immédiateté ou » « d'immanence » ; deux termes qui vont le permettre de tirer la conclusion à savoir que le nègre, par son animalité, ne dispose en lui d'aucun pouvoir de se transcender d'autant plus que seul l'humain au sens plénier du terme, dans les limites de l'humain, a le pouvoir de se transcender. Son état d'animalité ne peut, consciemment, lui permettre de se distinguer lui-même de la chose ou de l'objet. En somme, l'esclave noir n'aurait conscience ni de lui-même en tant qu'humain, ni du monde extérieur. Sa vision concorde parfaitement avec la vision de l'idéologie occidentale de cette époque.

lesquels la nature, dans sa force vierge, se manifeste. Placés sur les marges de l'humain, l'indigène et l'animal appartiennent au registre de l'imperfection et de l'erreur. N'ayant pas atteint l'âge d'homme, ils ne peuvent pas se mettre debout pour eux-mêmes. Voilà pourquoi ils sont cloués sous l'emprise d'un autre<sup>13</sup>.

### 2.2.1 Facteur d'éligibilité de mise en servitude : du corps à l'outil

Dans l'idéologie européenne, il s'est agi donc de produire le nègre, de « produire un lien social de sujétion et un *corps d'extraction*, c'est-à-dire un corps entièrement exposé à la volonté d'un maître, et duquel l'on s'efforce d'obtenir le maximum de rentabilité »<sup>14</sup>. C'est au terme d'un processus de *dressage* que le colonisé esclave est entré dans un monde autre que celui qui lui est propre : « le-monde-pour-son-maître »<sup>15</sup>. Sa raison d'être est donc une raison de productivité économique, une question d'accumulation de richesses : le capital. Par le procédé de l'investissement du corps du colonisé, le colon entre dans un processus d'exploitation capitaliste et d'accumulation de richesses. Le colonisé quant à lui, et en tant que force de production sous le contrôle de son maître, « fut en effet marqué, dressé, astreint aux corvées, obligé à des cérémonies, l'objectif étant non seulement de le rendre docile et de le soumettre, mais aussi d'en extraire le maximum d'utilités possible »<sup>16</sup>.

A cet effet, le « corps produit » est un « corps objet ». Il est objet et sujet<sup>17</sup> sous les régimes de l'esclavage et de la colonisation. De la catégorie des *indigènes*, l'assujéti se retrouve parmi le groupe des corvéables sans limite, où sont alternés « terreur et évergétisme »<sup>18</sup>. Il est au fait devenu un corps-objet ou un objet-corps qui a une forme ; il est une substance potentielle – énergie physique – de laquelle il tire sa valeur. La substance qui fait la valeur du nègre esclave est cette substance-travail ou force-travail, une matière énergétique à partir de laquelle est évalué son prix d'échange. Et d'ailleurs, c'est par le fait d'être une matière énergétique qu'il est entré dans le processus de l'échange dira Mbembe. L'usage à l'extrême de ce corps-objet provoque, avant l'heure, son usure totale. A ce moment est procédé, par décision de son maître,

<sup>13</sup> MBEMBE, 2020, p. 323.

<sup>14</sup> MBEMBE, 2015, p. 36.

<sup>15</sup> MBEMBE, 2020, p. 81.

<sup>16</sup> MBEMBE, 2020, p. 83.

<sup>17</sup> La notion de sujet qu'utilise ici Mbembe renvoie au sens de la personne soumise à une domination souveraine, et reconnue en colonie sous l'appellation d'indigène. Au sens strict du mot, indigène veut dire le natif du pays, du sol où il habite et qui est censé n'y être pas venu par immigration. Mais dans le vocabulaire colonial, ce mot indigène s'applique généralement aux colonisés que le colonisateur considère comme cet « argile informe des multitudes primitives », qu'il avait lui, le devoir de modeler pour en faire « le visage d'une nouvelle humanité ». À ces indigènes était appliqué un régime administratif particulier de l'indigénat (marqué par une gamme de châtiments) par opposition aux colons. (MBEMBE, 2020, p. 82-83).

<sup>18</sup> MBEMBE, 2015, p. 37. Dans cet environnement était aussi pratiquée, dans la gestion des hommes colonisés, la politique du bâton ou chicotte et de la carotte.

à sa destruction totale par le meurtre. Selon Mbembe qui fait cas de cette réalité de l'économie de l'esclavage dans la perspective de la raison mercantiliste :

L'esclave nègre est à la fois un objet, un corps et une marchandise. En tant que corps-objet ou objet-corps, il a une forme. Il est également une substance potentielle. Cette substance, qui fait sa valeur, découle de son énergie physique. C'est la substance travail. Le Nègre est, de ce point de vue, une matière énergétique. Telle est la première porte par laquelle il rentre dans le processus de l'échange<sup>19</sup>.

Un autre facteur d'éligibilité de l'esclave noir, pour intégrer de force le marché de l'échange, est son statut d'objet d'usage comme le fait remarquer l'auteur de *Critique de la raison nègre* sur ce passage que nous venons de citer. L'objet peut être acheté, vendu et revendu pour l'usage en plantation autant qu'il soit productif autrement dit rentable, c'est-à-dire, un corps-objet contribuant du coup à plus d'accumulation de richesse pour son propriétaire de maître et cela jusqu'à son usure complète. C'est à cette unique condition, celle du corps-instrument inutile, une carcasse et loque humaine, que l'esclave nègre sera totalement libéré du joug de la servitude, autrement dit, mis au rebus. Sa libération se décline essentiellement sur deux niveaux : soit cet objet statique et désormais inutilisable est jeté à la nature et laissé à lui-même ; soit le prix de sa libération l'est d'une manière violente, c'est à dire par le meurtre.

### **2.2.2 De sa vocation de sujet au travail à vie : outil de travail**

C'est dire que l'esclave est avant tout un sujet au travail à vie. Son corps est un préalable à une telle entreprise. Ainsi donc, le planteur qui achète un esclave le fait dans le but de l'utiliser principalement pour ses travaux en plantation, pour produire et accroître sa productivité agricole. Pour ce qui est de son prix de vente, tout dépend de sa qualité formelle supposée. Un esclave noir qui a déjà servi voit sa valeur marchande diminuer du moment qu'il est devenu une marchandise de seconde main, en d'autres termes quand il est déclaré corps-objet amorti. Nous percevons avec Mbembe que pour ce qui est du système mercantiliste « le nègre est donc ce corps-objet et cette marchandise qui passe d'une forme à l'autre et, une fois la phase terminale, celle de l'épuisement, atteinte, fait l'objet d'une dévalorisation universelle »<sup>20</sup>. Tout compte fait, nous pouvons en déduire et à la suite de Mbembe que le nègre était pour l'esclavagiste et pour l'idéologie occidentale « une matière étendue et un objet voué au péril et à la destruction »<sup>21</sup>. « La mort de l'esclave signe la fin de l'objet et de la sortie du statut de marchandise »<sup>22</sup>.

---

<sup>19</sup> MBEMBE, 2015, p. 121.

<sup>20</sup> MBEMBE, 2015, p. 122.

<sup>21</sup> MBEMBE, 2015, p. 130.

<sup>22</sup> MBEMBE, 2015, p. 122.

La réalité ici perçue et que souligne Mbembe, est que la racine, ou l'origine du dispositif racial de l'économie du marché qui impacte négativement sur l'identité et la dignité du nègre, est la colonie à laquelle se joint, d'une façon expressive, la plantation. Dans sa condition d'assujetti, le fouet est son principal compagnon en ce sens que par le fouet le maître le tient en respect. C'est dire qu'il est constamment aux « prises avec le fouet et la souffrances »<sup>23</sup>, en constante tension vive.

Des pratiques de ce genre vont se prolongées dans les colonies en Afrique par l'entremise du système des travaux forcés dont la pratique a été entérinée par la généralisation du code de l'indigénat de septembre 1887 qui donnait aux administrateurs coloniaux et commandants de cercles des pouvoirs exceptionnels de répression<sup>24</sup>. Pour le colonisateur français par exemple, il était de son devoir le plus absolu et en opposition aux défenseurs des droits et libertés de tout homme :

De « corriger les instincts encore primitifs des nègres », « d'obliger l'indigène au travail, car la paresse est pernicieuse et ne mérite aucun respect » disait-il. Au début de la deuxième décennie du XXe siècle, il justifiait ainsi la systématisation du travail forcé par sa valeur éducative et émancipatrice. Dans les faits, c'est parce que les formules antérieures d'« engagés à temps » et de « villages de libertés » qui prolongeaient celle de l'esclavage avaient vite fait d'atteindre leurs limites face à l'ampleur progressive que prenaient les besoins en mains d'œuvre dans les territoires français d'Afrique, que l'administration coloniale et le capital monopolistique cherchèrent à pousser par la coercition, et massivement, les indigènes à sortir de leur économie d'autosubsistance, à travailler pour la mise en place des outils de leur exploitation, à compenser la faiblesse des moyens financiers investis dans cette œuvre, et à produire toujours plus de matières de base pour la Métropole<sup>25</sup>.

### **2.2.3 Nègre-objet polyvalent ou figure multiple à vocation incertaine**

L'esclave nègre, ce colonisé, est par ailleurs une figure multiple dont la primordiale était la figure du nègre de la plantation. Outre sa principale activité de nègre de la plantation, « il est chasseur de marrons et de fugitifs, bourreau et aide-bourreau, esclave à talent, indicateur, domestique, travailleur des champs affectés à la coupe de la canne, proposé à l'usine, conducteur d'engins, accompagnateur de son maître, guerrier occasionnel »<sup>26</sup> et, des « engagés à temps »<sup>27</sup> pour ce qui est de l'ancien captif fugitif en colonie, dont les premiers Tirailleurs

---

<sup>23</sup> MBEMBE, 2015, p. 36.

<sup>24</sup> Le travail forcé se faisait au profit des entreprises publiques et privés. Ainsi, en colonie, on y dupliqua ce que l'on appelait en occident avant la révolution française « la taille et la corvée » que l'après révolution avait fait abolir. Et « malgré le décret du 12 décembre 1905 » qui supprimait « officiellement la pratique de l'esclavage sous toutes ses formes dans les colonies », elle perdure en ces lieux de servitude, note Amadou Fall. (FALL, 2022, p. 55).

<sup>25</sup> FALL, 2022, p. 54-55.

<sup>26</sup> MBEMBE, 2015, p. 36

<sup>27</sup> FALL, 2022, p. 53. Ces engagés, moyennant finances, forment le corps militaire appelé « tirailleurs sénégalais ». Ils étaient pour l'administration militaro-civile des bras corvéables. Il fallait militariser pour mieux exploiter.

sénégalais et soldats de la conquête. Ces positions occasionnelles le sont au grès des circonstances. Interchangeables, elles le sont à tel enseigne que l'assujetti d'un temps peut devenir le bourreau du lendemain et l'affranchi, maître, chasseur et propriétaire d'esclaves.

Le lien social d'assujettissement se comprenait dans l'optique de transformer la perception qu'avait l'esclave de plantation de l'autre, en perception haineuse. Il était en fait dressé pour haïr l'autre en général et l'esclave nègre en particulier, dans un milieu où l'exploitation de l'homme par l'homme, l'intrigue et la mort sont de rigueur. La description que fait Achille Mbembe de la situation caractéristique du nègre esclave de plantation est révélatrice du degré de déshumanisation atteint. Pour lui, ce qui caractérise la plantation :

Ce ne sont pas seulement les formes segmentaires de l'assujettissement, la méfiance, les intrigues, rivalités et jalousies, le jeu mouvant des allégeances, les tactiques ambivalentes faites de complicités, d'arrangement de toutes sortes, de conduites de différenciation sur fond de réversibilité des positions. C'est aussi le fait que le lien social d'exploitation n'est pas donné une fois pour toutes. Il est constamment remis en cause et doit être sans cesse produit et reproduit par le biais d'une violence de type moléculaire qui suture et sature la relation servile<sup>28</sup>.

La description ici faite par Achille Mbembe révèle un ensauvagement systémique et destructeur qui fait perdre à l'esclave nègre son humanité, puisque chosifié à des fins d'acquisition et de préservation des avantages économiques et par conséquent, les privilèges qui en découlent. La forme du travail servile en plantation a connu différentes évolutions en raison des lieux et zones géographiques. A cet effet est observée une radicalisation des procédés et règles de la servitude, passant d'une servitude non définitive à une servitude définitive comme dans les colonies nord-américaines.

### **2.3 Un processus de mutation de la situation des esclaves dans les colonies de peuplement : l'exemple des Etats Unis d'Amérique**

Au tout début des colonies de peuplement, africains et européens étaient soumis aux mêmes rigueurs et conditions brutales d'exploitations qui, du reste, étaient relativement fluides. Les conditions de la vie sociale étaient quasis égales. La main d'œuvre d'origine européenne issue de la métropole était à la fois « captive, temporaire et corvéable », avec un statut « similaire à celui des africains avec lesquels ils partageaient les mêmes pratiques de sociabilité »<sup>29</sup>. Affranchis, certains de ces africains, en plus de recevoir un lopin de terre,

---

<sup>28</sup> MBEMBE, 2015, p. 36

<sup>29</sup> MBEMBE, 2015, p. 73.

commençaient à réclamer les mêmes droits<sup>30</sup> ; d'où les premières révoltes des années 1660, 1661, 1676 et 1682.

Il a fallu une réorganisation de la '*Royal African Company*' pour qu'une réponse, à la hauteur des attentes des esclavagistes occidentaux et propriétaires des plantations en général, soit trouvée à la récurrente question des révoltes de cette classe subalterne - une classe par-delà de la race - pour qu'advienne un changement de statut d'une certaine catégorie d'esclaves. Le groupe particulièrement en prise avec les nouvelles règles issues de la réorganisation est celui des esclaves en provenance d'Afrique. A cet effet, on assiste à un début d'une racialisation systématique de la figure de cet esclave d'origine africaine dans les colonies de peuplement de l'Amérique du Nord dès la fin du XVIIe et au début du XIXe siècle. Sera dès lors établi un système racial à base d'une réglementation explicite et très stricte. Seront interdit à cet effet aux noirs le port d'armes, les relations sexuelles entre sujets de races différentes. Quant à leur mobilité, elle sera drastiquement réduite<sup>31</sup>.

#### **2.4 Une exploitation humaine dévastatrice : la loque humaine**

Mais, qu'est-ce qu'une loque humaine ? Est la question qui, au regard de tout ce qui est dit plus haut sur l'esclave noir de la traite négrière et du colonisé du temps de la colonisation du Continent Africain<sup>32</sup>, de sa vie rythmée ou réglée sur le travail forcé et aligné sur les besoins et exigences de la productivité, la rentabilité ou encore une quête d'enrichissement de plus en plus exigeante, nous ramène à la nécessité de faire une analyse sur ce qu'elle est réellement en colonie et en plantation.

L'exploitation de l'homme noir asservi, de l'esclave noir en particulier a laissé place à un être à l'usure, un semblant de figure humaine totalement dégradée, abimée et méconnaissable, à l'issue du temps de sa servitude. Totalement endommagé pour la plupart du temps, l'esclave nègre est transformé en une entité qui a perdu son identité culturelle, son histoire et son intégrité physique et psychique. Il est transformé et réduit à l'état d'une loque humaine. Cette loque humaine est donc cet être à l'apparence humaine mais que par son niveau particulièrement avancé de défiguration, se retrouve être à la fois en deçà de l'humain et en dedans, dira Achille Mbembe, qui finit par la qualifier d'infrahumain que l'on reconnaît :

---

<sup>30</sup> Ils réclamaient aussi le droit de posséder des esclaves. Ils étaient responsables d'une série de rébellions comme celle des servants, celles de Bacon et les émeutes du tabac. (MBEMBE, 2015, p. 74.)

<sup>31</sup> MBEMBE, 2015, p. 74.

<sup>32</sup> Cette considération peut être étendue jusqu'au temps de la post colonie, c'est-à-dire à la question de l'exploitation des africains après la proclamation des indépendances à la fin de la seconde guerre mondiale.

À ce qui reste de ses organes, la gorge, le sang, la respiration, le ventre le plexus à l'aine, les tripes, les yeux, les paupières. La loque humaine n'est cependant pas sans volonté. En elle il ne reste pas que des organes. Il reste aussi la parole, dernier souffle d'une humanité saccagée, mais qui, jusqu'à la porte de la mort, refuse d'être réduite à un amas de viande, de mourir d'une mort dont elle ne veut pas <sup>33</sup>.

Le refus de l'esclave noir, cette loque humaine suppliciée, qui est advenu avec le temps, est synonyme de prise de conscience et de désir de liberté ; le désir d'une vie autre que celle qui lui a été imposé par l'idéologie esclavagiste et colonialiste occidentale, et dans la pratique, par les conditions de son assujettissement qui l'ont transformé en un esclave-produit, un être-matière, une marchandise, un outil de production et enfin une loque humaine sans valeur et sans humanité.

Fanon note qu'en des lieux différents et selon le niveau d'évolution de l'entendement que l'on avait, les traitements infligés aux nègres différés. En Amérique du Nord en l'occurrence les Etats Unis, des nègres sont mis à part tandis qu'en Amérique du Sud, ils subissent le surplus du fouet dans les rues et, pour les grévistes, est appliquée la loi de la mitrailleuse. « En Afrique occidentale, le nègre est une bête »<sup>34</sup>.

L'exploitation du nègre touche aussi à la réalité de la propriété intellectuelle. Sous prétexte que l'esclave noir n'a aucune capacité d'invention et de créativité il lui est alors enlevé tout pouvoir d'invention, cette capacité universelle propre à la raison humaine. Dès lors toute invention, toute création, en somme, toute découverte scientifique est une œuvre et une possession exclusive de son maître. Selon Achille Mbembe, aussi bien les représentations des esclaves nègres, « leur vie, leur travail, leur langage que leurs actes, la mort y compris, n'obéissaient à aucune règle et à aucune loi dont ils pouvaient, de leur propre autorité, concevoir le sens et justifier la validité »<sup>35</sup>.

## 2.5 Prise de conscience libératrice du nègre

Les conditions de captivités dans le nouveau monde auxquelles s'ajoutent les questions d'assujettissement et d'exploitation en colonie sont de ces facteurs qui font que le noir prend conscience de la perte de son identité, de sa non-appartenance à une parenté, sans histoire ou simplement son histoire niée et sans un passé lointain. Pape Moussa Samba, dans *Le Nègre au XXI<sup>e</sup> siècle*, parlera du « principe » idéologique occidentale de la « table rase »<sup>36</sup> pour signifier l'idée qu'avait cet occident du noir à qui le colon civilisé avait la mission de civiliser.

<sup>33</sup> MBEMBE, 2015, p. 198-199.

<sup>34</sup> FANON, 2011, p. 124.

<sup>35</sup> MBEMBE, 2015, p. 130.

<sup>36</sup> SAMBA, 2021, p. 24.

A ces premiers facteurs s'ajoutent les rêves continuellement brisés de l'accession à la citoyenneté intégrale. Ce monde de rêves constamment brisés par les fausses promesses du potentat blanc et dans lequel vivaient le colonisé et l'esclave noir finit par être un terreau fertile des idéaux de la révoltes et des luttes pour la liberté.

Un autre facteur et non des moindres est que l'entre-deux guerres, au tout début des années 1930, a fait naître chez une nouvelle génération de penseurs noirs et africains, pour ce qui est des colonies, une prise de conscience de leur identité, de leur être nègre, d'où l'interrogation de « qui sommes-nous dans ce monde blanc ? Que nous est-il permis d'espérer et que devons-nous faire »<sup>37</sup>.

La réponse à la question que ces penseurs se sont posés est « Nègres nous sommes ». Elle est en elle-même, cette réponse, l'affirmation d'une identité différente et que nul ne doit chercher à voiler ni à simplifier, ni même à vider de sa substance. Personne ne doit se détourner de cette affirmation en la déclarant indicible, souligne l'auteur de *Critique de la raison Nègre*. Loin de renvoyer à une réalité biologique, le mot nègre chez Fanon, renvoie à l'une des formes historiques de la condition faite à l'homme noir : être colonisé, l'aliéné, le névrosé qui était interdit d'objectivité scientifique et qui ne devait que servir qu'aux uniques besoins du colon et à la métropole à qui ce colonisateur blanc mystificateur et mystifié se réfère<sup>38</sup>.

Le sens nouveau donné ici au mot nègre qui, autant du commerce transatlantique, des plantations et jusqu'au temps de la colonisation, était chargé de violence et d'inhumanité, est aujourd'hui, comme le note Mbembe, synonyme de « lutte opiniâtre pour la liberté et d'indomptable espérance »<sup>39</sup>. Césaire quant à lui, l'entend, dans son '*Discours sur le colonialisme*' comme étant quelque chose d'essentiel, totalement différent de l'idolâtrie de la race dont il ne peut relever : la quête d'une plus large fraternité, autrement dit, « d'un humanisme à la mesure du monde »<sup>40</sup> ; une culture de l'universelle comme le disait le poète président du Sénégal Léopold Sédar Senghor. A cet effet, l'Afrique noire, sous-entendu le nègre, doit être réinscrite dans le registre du voisinage et dans celui d'un futur lointain ; ce qui revient à dire que cette Afrique-là doit retrouver sa place dans le concert des nations, dans des rapports équitables et entre êtres d'égale dignité : êtres comme tous autres êtres.

---

<sup>37</sup> MBEMBE, 2015, p. 230.

<sup>38</sup> FANON, 1952, p. 228.

<sup>39</sup> MBEMBE, 2015, p. 230.

<sup>40</sup> CÉSAIRE, 2023, p. 68.

### 2.5.1 L'apport de l'élite intellectuelle noire

A plusieurs égards et selon le constat que fait Mbembe, « les nationalismes africains sont les produits du conflit entre ces rêves et la frustration née de l'impossibilité de les satisfaire réellement »<sup>41</sup>. Le déni d'humanité dont font l'objet les nègres, oblige les penseurs modernes africains de la diaspora d'inscrire leurs discours dans une logique de l'autoformation et réaffirmation d'une identité humaine du noir niée par autrui. Nous sommes, affirmaient-ils, « des êtres humains nous aussi ». Ou encore, faisant référence à l'existence d'une histoire africaine qui est la leur et qui longtemps leur a été usurpée, ils se réappropriaient par l'affirmation « un passé glorieux qui témoigne de cette humanité »<sup>42</sup>.

Cette affirmation met au goût du jour les interrogations liées à l'identité humaine générique du noir, à la diversité des figures culturelles d'une même humanité et à l'ouverture à l'universelle. Un tel processus intellectuel vise à réhabiliter le nègre ou la race noire confirmant ainsi sa coappartenance à l'humanité dans sa globalité. Mbembe va traduire la raison de la révolte du Nègre en ces termes : « on se révolte, non contre l'appartenance du nègre à une race distincte, mais contre le préjugé de l'infériorité qui rattache à ladite race »<sup>43</sup>.

Face donc à la menace de sa disparition et par instinct de survie et de préservation, les penseurs noirs élaborent un discours qui fait appel à la race dans l'optique de refonder la communauté menacée d'extermination en lui redonnant le sens de sa dignité d'être humain. Il s'agit là de la question de l'indispensabilité de la renaissance de la communauté noire ; une communauté dont on ne peut dissocier de la mort d'autant plus que c'est justement par la mort qu'elle se révèle<sup>44</sup>.

Ces intellectuels africains et de la diaspora vont dénoncer l'idéologie de la pensée occidentale basée sur le principe de la culture, et proclamer la relativité des cultures en générale. Il y a une différence indéniable des cultures, qu'il faut reconnaître et intégrer dans le schème de la pensée universelle. L'exigence qui en découle sera à cet effet l'abolition de l'anatomie fantasmatique, cette ligne de fiction « inventée par les européens et dont Hegel et les autres se firent l'échos »<sup>45</sup>. L'idée que Hegel se fait de cette partie du monde est que, le continent africain, ce pays de la concentration sur soi, est le lieu où « l'homme reste arrêté au stade de la conscience sensible, d'où son incapacité absolue d'évoluer. Il manifeste physiquement une grande force

---

<sup>41</sup> MBEMBE, 2015, p. 175.

<sup>42</sup> MBEMBE, 2015, p. 135.

<sup>43</sup> MBEMBE, 2015, p. 136.

<sup>44</sup> Achille Mbembe fait référence ici à l'ouvrage '*La communauté désœuvrée*' de Jean Luc Nancy. MBEMBE, 2015, p. 61.

<sup>45</sup> MBEMBE, 2015, p. 137.

musculaire qui le rend apte au travail, et témoigne d'un esprit débonnaire, mais, en même temps, d'une féroce insensibilité »<sup>46</sup>. Toujours dans sa logique, Hegel stipule que les noirs seraient en outre incapables d'objectivité solide, c'est-à-dire de Dieu, et qu'ils ne seraient pas encore parvenus à la reconnaissance de l'universel<sup>47</sup>.

### 2.5.2 La révolte, un moyen de lutte entre autres

Par cette prise de conscience, le noir esclave comme le noir colonisé entreprend la constitution de communauté raciale avec pour objectif de « faire naître un lien et à faire surgir un lieu où l'on puisse se tenir debout en réponse à une longue histoire de subjugation et de fracture biopolitique ». Il était question de créer les conditions d'une exaltation de la race nègre. Et Achille Mbembe, faisant référence à '*Cahier d'un retour au Pays Natal*' d'Aimée Césaire, affirme que « l'exaltation de la race nègre est un immense cri dont la fonction est de sauver de la déchéance absolue ce qui avait été condamné à l'insignifiance »<sup>48</sup>. De ce désir de liberté surgiront des mouvements de révoltes perçus par la colonie<sup>49</sup> et la plantation comme une menace permanente, et le nègre, le révolté, un danger pour le pouvoir politico-économique.

Le nègre esclave ou colonisé est celui qui, conscient de sa situation d'assujetti et d'asservi, se trouve constamment au seuil de la révolte, animé par un profond désir de liberté. Les rigueurs de sa condition d'asservi : maltraitance, injustices vécues au quotidien et meurtres, suscitent en lui le désir incompressible de vengeance.

Ce nègre proteste et exprime sa volonté de se défaire de ce joug, de se libérer et de « faire corps ». Sa libération est un symbole de retour à sa pleine dignité qui s'origine en elle-même, ce qui est synonyme de sa souveraineté, la souveraineté d'une communauté qui s'autoproduise par le travail de préférence, et à travers ses œuvres propres et une destination qui lui est aussi propre dans le monde. La communauté se réfère alors à elle-même sans singer l'autre, son maître colonisateur. Faire revivre ce corps immolé, enseveli et coupé de tout lien avec son passé ancestral, son histoire, son territoire et sa géographie, sa culture, ses rites et symboles, ses institutions, bref, tout ce qui en faisait un corps vivant<sup>50</sup>, devient un objectif primordial.

---

<sup>46</sup> HEGEL, 1965, p. 245.

<sup>47</sup> HEGEL, 1965, p. 250.

<sup>48</sup> MBEMBE, 2015, p. 60.

<sup>49</sup> Le mot colonie signifie dans ce cas-ci l'autorité coloniale détentrice du pouvoir et politique et financière. Consciente de ce qui se joue sous ses yeux et des risques qu'il en court, le colon se juge en droit d'apporter des réponses pour maintenir vive son imaginaire et tout le système qui l'incarne.

<sup>50</sup> MBEMBE, 2015, p. 60.

Après qu'il a été resitué dans l'histoire et dans un lien géographique par des penseurs d'horizons divers - africains, africains de la diaspora, les pro-africains – en se servant des sciences comme l'ethnologie, l'anthropologie de l'histoire..., le noir est à présent considéré en un être humain doué de raison au même titre que tout autre être humain. Il se trouve être un citoyen d'une authenticité raciale. Il sera dès lors vu comme quelqu'un qui participe de la condition humaine, d'un milieu géographique qui est l'Afrique où il vit, ou tout simplement de quelqu'un qui est de race noire. De cette nouvelle approche, il s'en va dire que le noir n'existe donc pas à partir de la fiction que l'autre fait de lui. En d'autres termes, le noir n'est pas venu à la vie à partir du jugement de l'autre. Il n'a pas été appelé à l'existence par la volonté idéologique de cet autre venu des terres lointaines, l'occident colonialiste et impérialiste.

Si pour les Amériques et les afro-américains cela s'est matérialisé par des révoltes insurrectionnelles comme la révolution et les guerres d'indépendances, en Afrique par contre et au lendemain des deux guerres mondiales, les colonies aspirent à l'autonomie, soit par un mode pacifique, soit par la méthode brutale de la lutte armée pour l'indépendance, répondant ainsi à la violence subit au quotidien par la violence des armes qui n'a cessé de lui être imposée.

La lutte pour la liberté va mettre au goût du jour deux visions de l'accession à cette liberté. Pour d'aucuns, la liberté s'arrache, elle est à conquérir tandis que pour d'autres l'option préférentielle est un processus graduel de libération<sup>51</sup>. Au sortir de la lutte pour les indépendances, le constat final est qu'il n'a figuré, ni dans la déclaration d'indépendance, ni dans la constitution américaine, une quelconque prise en compte de la question de la race et de l'esclavage, nonobstant le fait que, pendant cette lutte de libération, des idéaux d'égalité de droits entre tous les citoyens : blancs, noirs et jaunes aient été envisagés. Le système esclavagiste pour lequel les nègres sous son joug se battaient et avec eux beaucoup d'autres personnes qui nourrissaient ces idéaux d'égalité entre tous, ne sera guère démantelé<sup>52</sup>.

### **2.5.3 Les entre deux guerres : les luttes de libération**

Durant toute l'époque de l'esclavage et particulièrement en plantation, la violence raciale exercée sur les captifs noirs, dira Mbembe, avait principalement une triple fonction. La *première* était de réduire les capacités de l'esclave noir à s'assumer tant sur le plan social que sur le plan économique, de telle sorte qu'il ne puisse « réunir les moyens indispensables à une

---

<sup>51</sup> En Amérique du Nord, après la lutte pour les indépendances durant laquelle noirs et blancs ont partagé les champs de batailles, les noirs se sont vu refuser l'égalité des droits civiques, sous prétexte que c'est progressivement que ces droits leur seront accordés. Dans les colonies africaines françaises par exemple, les deux formes d'accession à la souveraineté se sont côtoyées. Lutte violente en Algérie, séparation brutale en Guinée Conakry après référendum, indépendance dans la communauté pour le Sénégal et pour d'autres pays d'Afrique francophone.

<sup>52</sup> MBEMBE, 2015, p. 124.

vie digne de ce nom »<sup>53</sup>, autrement dit, il fallait à tout prix le maintenir dans un état permanent de dépendance et d'assujétissement à son maître. La *seconde* fonction, dont la dimension était somatique, avait pour rôle d'immobiliser son corps, et si besoin en était, c'est-à-dire qu'en cas de résistance, de purement et simplement le briser. Et enfin la *troisième* et ultime fonction de cette trilogie se résumait dans la brutalité de la violence exercée.

Il s'agissait en réalité d'un ordre sauvage dont la dimension psychique s'attaquait au système nerveux de l'esclave noir en plantation et du colonisé dans les colonies en terre africaine. Une telle pratique avait pour finalité d'assécher les capacités de ses victimes, leurs empêchant du coup de créer leur propre monde de symboles<sup>54</sup>. La triple fonction de cet ordre sauvage de violence jetait l'esclave noir dans un système de vie de la répétition<sup>55</sup>. Ce mode répétitif de vie donne lieu aux propriétaires d'esclaves, à l'idée d'une prétention, d'avoir le total monopole sur le futur de ses sujets qui n'ont autre alternative qu'à être nègre-esclave. À ce propos et selon Mbembe :

Être nègre et donc esclave, c'était ne point avoir de futur propre à soi. Le futur du nègre était toujours un futur délégué que ce dernier recevait de son maître comme un don, l'affranchissement. Voilà pourquoi au cœur des luttes des esclaves se trouvait toujours la question du futur en tant qu'horizon d'avenir que l'on devait creuser par soi-même et auquel l'on pouvait s'autoproduire comme sujet libre, responsable de soi et responsable devant le monde <sup>56</sup>.

Il paraît donc clair que la condition de servitude du nègre, que ce soit durant la traite transatlantique ou pendant la colonisation, a plongé le noir dans l'humiliation, l'abaissement et dans une souffrance sans nom, subissant un déni de sa dignité, la dispersion et la tourmente de l'exil. Le nègre sent le désir de se-savoir-soi-même, c'est-à-dire, de retrouver sa souveraineté, son autonomie, en somme sa dignité comme le souligne Mbembe.

Partant de la conscience qu'il avait, à la fois de lui-même et du refus de l'homme blanc qui, parfois, était hésitant à le reconnaître en tant qu'être humain, le Nègre s'est trouvé dans l'obligation de s'affirmer en tant que Noir. Il fallait, pour ce faire, procéder en premier par l'étape nécessaire de la démolition à tout prix du mythe du Nègre, souligne Fanon<sup>57</sup>. Une telle idéologie critique à l'égard du colonialisme est un des éléments déclencheurs de la lutte de libération.

---

<sup>53</sup> MBEMBE, 2015, p. 222.

<sup>54</sup> MBEMBE, 2015, p. 222.

<sup>55</sup> Il est à comprendre, ce mode de vie répétitif, comme le fait que l'esclave noir, sous dépendance de son maître, concentre essentiellement ses énergies à la recherche de ce qui va le nourrir. Toute son énergie est détournée vers des tâches de survie ; ce qui est encore aujourd'hui, dans une certaine mesure, le cas pour une certaine classe de l'économie capitaliste mondiale.

<sup>56</sup> MBEMBE, 2015, p. 222-223.

<sup>57</sup> FANON, 2011, p. 128.

Pour les premiers penseurs modernes africains, s'épancher sur la question de la liberté du peuple noir, de sa totale sortie du système de servitude dans lequel il a été plongé depuis plus de quatre siècles, laquelle servitude esclavagiste mue en une colonisation sans précédent, le point de référence est, selon eux, la question de la souveraineté ou de l'autodétermination. Le Nègre doit en priorité, détenir le pouvoir de décider de soi-même, de façon autonome, de son avenir. Des tendances diverses et parfois divergentes vont se former autour de ces idéaux avec pour point de départ, le concept de civilisation, pour progressivement se retrouver autour de celui de progrès. Cette évolution était due à la situation d'après-guerre et qui va trouver son parachèvement dans un système politique socialiste de type à l'africain. Parmi les diverses idéologies<sup>58</sup> qui surgiront de cette volonté de liberté et d'autodétermination, l'idéologie nationaliste va promouvoir une vision de la conquête du pouvoir qui prône la forme armée de la lutte, d'où les multiples guerres de libération ou les guerres d'indépendance.

Après donc la première et la seconde guerre mondiale et face à la volonté des nègres de lutter pour leurs droits dans les Amériques, à la libre autonomie dans les colonies africaines et autres, la violence coloniale va prendre dans un premier temps la figure d'un racisme officiel. Dans de telles conditions, la pratique de la torture se transforme en règle de gouvernance pour les autorités étatiques et le quotidien de souffrance des peuples autochtones colonisés. L'exemple de l'Algérie, pour ce qui est de certaines colonies françaises, est assez frappant. Partant donc de la description de la situation algérienne de la guerre pour son indépendance que fait Frantz Fanon dans les *damnés de la terre*, Mbembe affirme que la France :

S'était mise à reproduire les méthodes nazies au cours d'une guerre sauvage et sans nom contre un autre peuple auquel il déniait le droit à l'autodétermination. De cette guerre, Fanon disait souvent qu'elle avait l'« allure d'un authentique génocide » ou encore d'une « entreprise d'extermination ». Guerre la plus épouvantable, la plus hallucinante qu'un peuple ait mené pour briser l'oppression coloniale ». Elle fut à l'origine de l'instauration, en terre algérienne, d'une « atmosphère sanglante, impitoyable ». Elle entraîna sur une échelle étendue la « généralisation de pratiques inhumaines », en conséquence de quoi beaucoup de colonisés eurent l'impression d'« assister à une véritable apocalypse »<sup>59</sup>.

De cette lutte naîtra un être nouveau, une naissance synonyme de rédemption, capable de se reproduire non par la répétition, ni par le biais de la reconnaissance ou de l'identification

---

<sup>58</sup> Il y a eu à l'intérieur des dynamiques anticolonialistes des lignes de fracture qui se sont jouées par-delà la seule opposition qui s'était créée et constituée de partisans et d'adversaires de l'ordre coloniale. On rencontrait diverses formations politiques africaines qui revendiquaient un même idéal qui est celui de combattre le travail forcé et le code de l'indigénat ; de lutter en faveur de l'égalité des droits civiques, de droits au militantisme syndical urbain et rural. Cependant dans ces diverses formations politiques un débat s'est opéré entre les tenants d'une lutte contre le colonialisme et une lutte pour les indépendances. BAT, Jean-Pierre. *Françafrique : Des rapports asymétriques*. In : SINGARAVÉLOU, Pierre *et al.* *Colonisation : Notre histoire*. Paris : Seuil, 2023, p. 85.

<sup>59</sup> MBEMBE, 2015, p. 231-232.

à l'autre, mais comme « *insoluble différence et singularité absolue* » comme le suggérait Marcus Garvey<sup>60</sup>. Le nègre est ainsi appelé à renaître des cendres de la perte et de la destruction, deux des fléaux de l'oppression coloniale, pour une vie nouvelle et un monde tout aussi nouveau ; en somme pour une création nouvelle.

C'est en cela que le noir deviendra maître de lui-même, de son avenir et de ses désirs de se gouverner par soi-même. L'idéologie de la lutte et du soulèvement sera alors prônée par des penseurs noirs comme Césaire. Cette pensée aura pour socle, d'une part, l'affirmation de la pluralité des civilisations, une pluralité dont on ne peut nier l'existence, et d'autre part, l'affirmation des droits de tout homme et en tant qu'homme, indépendamment des milieux et lieux géographiques<sup>61</sup>.

### 2.5.3.1 La violence comme forme de lutte de libération

Dans tout le processus historique de la relation de l'Europe occidentale au reste du monde, processus allant de la traite négrière à la fin de la colonisation, la violence apparaît comme un facteur commun à ces événements historiques. Le monde noir en général et l'Afrique en ont fait particulièrement les frais. Cependant, traiter de cette question de la violence exercée par l'homme sur l'homme, une violence qu'une vision sociétale a consciemment exercée sur une autre, exige discernement. Discerner de la différence de statut de la violence à partir de son origine et qui reviendrait à dire voir en quoi la violence coloniale est séparée de la violence du colonisé. Fanon nous aidera dans l'approche de ce sujet.

#### 2.5.3.1.1 Violence du colonisateur

La violence du colonialisme qui « se bat pour renforcer sa domination et l'exploitation humaine et économique »<sup>62</sup> s'est manifestée à des niveaux différents et insoupçonnés. Certes la plus connue est physique et reconnue comme telle<sup>63</sup>, mais elle est aussi psychologique.

---

<sup>60</sup> Ces termes sont de Marcus Garvey que Mbembe a puisé de *Philosophy and Opinions* quand il abordait la question de la libération du nègre ou de sa rédemption. MBEMBE, 2015, p. 223.

<sup>61</sup> MBEMBE, 2015, p. 226. L'expression de la « pluralité des civilisations » et celle de « l'homme où qu'il se trouve a des droits en tant qu'homme » est de Césaire. Elle a été tirée de « *Nègre je suis, nègre je resterai* ».

<sup>62</sup> FANON, Frantz, 2011, p. 14.

<sup>63</sup> La violence dans la lutte pour les indépendances avait atteint un niveau de barbarie insoupçonné. Les exemples foisonnent dans les écrits de Fanon. Par exemples des combattants encerclés sans munitions, faits prisonniers sont ensuite exécutés devant le village (FANON, 2011, p. 10) ; « un garçon de sept ans marqués par de profondes blessures faites par un fil d'acier avec lequel il fut attaché pendant que des soldats français maltrahaient et tuaient ses parents et ses sœurs. Un lieutenant avait tenu de force ses yeux ouverts, afin qu'il vît et qu'il se souvînt de cela longtemps... » (FANON, 2011, p. 11) ; confiscation de biens dans les villages investis et viol des femmes (FANON, 2011, p. 28) ; massacre de civils dans les montagnes et dans les villes (FANON, 2011, p. 36). La raison de ce viol de la dignité humaine se trouve dans une des déclarations du pouvoir politique français qui stipule que la France n'abandonnera jamais le Sahara et ses ressources (FANON, 2011, p. 13).

Le premier aspect de cette violence se manifeste dans un système inique et brutal de terreur et de torture. Le gouvernement de la métropole, à travers l'administration locale des colonies, va s'illustrer par la pratique d'assassinats multiples d'autochtones et par la reproduction des pratiques nazis d'internement à longue durée de dizaines de milliers d'hommes et de femmes dans des centres d'internement qui se sont multipliés à une cadence effrénée sur les territoires occupés en lutte pour leurs indépendances.

Le second aspect de cette violence aveugle exercée en colonie a pour lieu particulier de dévoilement et de déploiement, les expressions culturelles des peuples sous le joug de la colonisation, et à travers leurs techniques vestimentaires et le mode traditionnel de leur habillement. « C'est à travers l'habillement », dira Fanon, « que des types de société sont d'abord connus »<sup>64</sup>. Le colonisé va continuellement faire face à des agressions verbales et systématiques sur son type vestimentaire. En colonie, dans les entreprises comme dans l'administration publique, le pouvoir est utilisé pour servir de moyen de pression, d'oppression et de dissuasion.

Dans l'ancienne colonie française de peuplement, l'Algérie, Fanon révèle l'existence de pratiques à caractères sadiques et perverses qui visent à déstabiliser et à transformer toute une culture dans le but de contrôler son peuple en lutte. Un travail d'assimilation déshumanisant est systématiquement pratiqué. Il écrit :

L'étude d'un cas choisi au hasard, le développement des embuscades tendues par l'Européen pour acculer l'Algérien à sa singularité, à déclarer : « ma femme est voilée, elle ne sortira pas » ou à trahir : « puisque vous voulez la voir, la voici », le caractère sadique et pervers des liens et des relations, montreraient en raccourci, au niveau psychologique, la tragédie de la situation coloniale, l'affrontement pied à pied de deux systèmes, l'épopée de la société colonisée avec ses spécificités d'exister, face à l'hydre colonialiste<sup>65</sup>.

Le maillon clé ou faible de la société que représente la femme dans diverses cultures africaines, et selon la particularité de cette culture, est méthodiquement visé et agressé dans le but de désagréger la société à laquelle est confrontée l'idéologie colonialiste.

#### **2.5.3.1.2 Violence du colonisé**

Selon Mbembe, la violence du colonisé, contrairement à celle exercée par le colonisateur, n'est de prime à bord pas une violence d'ordre idéologique. Elle est avant tout une pure décharge avant de se muer en violence exercée et de façon consciente « contre

---

<sup>64</sup> FANON, 2011, p. 18.

<sup>65</sup> FANON, 2011, p. 23.

l'écrasement coloniale durant la guerre de libération nationale »<sup>66</sup>. Il décrit le fait justificatif de la manifestation de la violence du colonisé en ces termes : « violence *ad hoc*, reptilienne et épileptique, geste meurtrier et affect primaire qu'accomplit l'homme traqué, dos au mur, couteau sur la gorge ou pour être plus précis, l'électrode sur les parties génitales » et qui cherche confusément à « signifier qu'il est prêt à défendre sa vie »<sup>67</sup>.

Selon toujours l'auteur de *Critique de la raison nègre*, le colonialisme est perçu par Fanon comme n'étant pas « une machine à penser » encore moins « un corps doué de raison ». Il est « la violence à l'état de nature », une « logique de mort »<sup>68</sup>.

Face à une telle violence qui ne peut en aucun cas trouver sa raison d'être et que rien ne peut justifier, la réponse de sa possible éradication se trouve, selon Fanon, dans l'exercice d'une violence supérieure, « praxis absolue »<sup>69</sup>, assumée et « comprise comme la médiation royale »<sup>70</sup>, en somme, une violence plus grande que celle exercée sur le colonisé et qui permet à ce dernier de se libérer dans et par la violence. « Pour le colonisé, la vie ne peut surgir que du cadavre en décomposition du colon »<sup>71</sup>. Fanon appelle donc à une montée en humanité, un refus violent de la violence que le colonisateur a imposé au colonisé, pour une accession de ce dernier à la liberté et à la vie.

La lutte de la libération, connue aussi sous le nom de la décolonisation<sup>72</sup>, va emprunter, partout où la violence fut l'option pour se libérer du joug colonial, le chemin du « va et vient de la terreur ». Et la violence sera l'œuvre des protagonistes. Dans cette pratique de la violence comme moyen de lutte de la conquête de la liberté mais aussi comme modèle de lutte, l'aspect éthique va jouer un rôle important dans la définition de la nature de la méthode de la lutte par son rapport étroit avec la thématique des soins et de la guérison.

---

<sup>66</sup> MBEMBE, 2015, p. 239.

<sup>67</sup> MBEMBE, 2015, p. 239.

<sup>68</sup> MBEMBE, 2015, p. 240.

<sup>69</sup> FANON, 2002, p. 82.

<sup>70</sup> FANON, 2002, p. 83.

<sup>71</sup> FANON, 2002, p. 89. Par son appel à un tel niveau de règne de la violence, Fanon appelle à une prise de conscience de la nécessité d'un équilibre de la terreur : violence et contre-violence, paradigme qui produirait un choc salutaire pour tous. Pour lui, « la violence du régime colonial et la contre-violence du colonisé s'équilibrent et se répondent dans une homogénéité réciproque extraordinaire » (FANON, 2002, p. 85). Ce qui, certainement justifie cette option, est le fait que le point de non-retour soit atteint par une répression énorme et aveugle.

<sup>72</sup> Fanon définit d'une certaine manière la décolonisation comme étant le remplacement de ce qu'il appelle une « espèce d'hommes » par une autre espèce d'hommes. Ce qui se fait sans transition par une totale, complète et absolue substitution (FANON, 2002, p. 39). Abordant ce sujet dans un entretien, Achille Mbembe et Walter Mignolo parlent de décoloniser les savoirs. Si pour MIGNOLO tout décoloniser est un impératif absolu (construire des savoirs dé-coloniaux est inévitable écrit-il), MBEMBE qui va dans le même sens insiste sur le fait que « décoloniser [...] c'est aussi et surtout reprendre langue avec tout ce qui existait avant le colonialisme. Dans le domaine de la pensée, cela suppose de rompre avec les savoirs ou paradigmes épuisés et de renouer avec les métaphysiques africaines, les systèmes de penser précoloniaux » (MBEMBE, Achille et MIGNOLO, Walter. Décoloniser les savoirs. SINGARAVÉLOU, 2023, p. 160-161).

Si du côté du colonisateur les prisonniers sont abattus dans leurs lits, torturés, les femmes systématiquement violées<sup>73</sup>, du côté du colonisé, les combattants pour l'auto-détermination procuraient des soins aux blessés de guerre dans les hôpitaux militaires du maquis, aux prisonniers que l'on se refuse d'abattre dans leurs lits. Des gestes guidés par une part d'humanisme qui a tout le temps durant de la prédation occidentale n'avait de sens que dans les rapports intra-occidentaux. L'autre, l'indigène en général et le nègre en particulier était relégué au rang de l'inexistant, de la bestialité en sommes au rang de l'animalité.

Le colonisé, ce bâillonné mis à genoux pour une question de « praxis absolu » doit, par l'étape nécessaire du ressaisissement de soi-même, escalader la rampe et se hisser « à la hauteur de soi et des autres hommes »<sup>74</sup>, ceci par la violence si besoin en était. Habité par un désir irrépréhensible d'abolition de l'assujétissement, il doit lutter pour l'universalisation des droits qui ne sont la propriété exclusive de personne, l'apanage d'aucune race.

### **2.5.3.2 Guerre de libération : du pourquoi de l'option préférentielle fanonienne de la violence**

La préférence fanonienne pour la lutte dans son aspect la plus radicale, c'est-à-dire par la violence en contexte colonial, a pour finalité de parvenir à un dialogue neuf et libre entre deux sujets humains d'égale dignité : l'européen colonisateur dans sa toute-puissance dominatrice et son objet de nègre. Un tel dialogue établit aura pour effet de produire la vie ; une vie où il n'y aura plus, comme le dit Mbembe, ni noir, ni blanc mais uniquement un monde enfin débarrassé du fardeau de la race, un monde dont chaque être humain dans sa particularité devienne héritier<sup>75</sup>. La violence absolue aura, dans ce cas, et selon la perception donnée et voulue par Fanon, joué l'éminente « fonction désintoxicatrice et institutante. C'est en effet par la violence que la chose colonisée devient homme et que se créent des hommes nouveaux, un langage, une nouvelle humanité »<sup>76</sup>, dira encore Achille Mbembe.

En définitive, le surgissement de la nation nouvelle, la vie qui jaillit de ce mode de lutte<sup>77</sup> fait passer le colonisé en général et le noir en particulier du statut de sans pouvoir au statut

<sup>73</sup> Le viol était considéré comme un moyen efficace de faire la guerre psychologique ; sa pratique installait un climat de peur, et les victimes finissaient par devenir folles.

<sup>74</sup> MBEMBE, 2015, p. 242.

<sup>75</sup> MBEMBE, 2015, p. 242.

<sup>76</sup> Cette conclusion que tire Mbembe part de la vision fanonienne de la violence qui a pour rôle de redessiner l'équilibre des forces protagonistes. MBEMBE, 2015, p. 242-243.

<sup>77</sup> MBEMBE, 2015, p. 243. La lutte vise, dans un premier lieu, à détruire ce qui détruit, amputer, démembrer, aveugler, et provoquer peur et colère. Elle vise ensuite, dans un second lieu, « à soigner et, éventuellement à guérir ceux et celles que le pouvoir a blessés, torturés, violés, fait prisonniers ou, simplement rendu fous ». Sa fonction participe, dès lors, du processus général de la cure, c'est-à-dire de produire la vie. Et enfin, en ultime lieu, elle « a pour objet d'accorder une sépulture à ceux qui sont tombés, 'abattus dans le dos' » ; elle joue une fonction d'ensevelissement. Ce sont ici, les fonctions attribuées à la lutte telles pensées par Frantz Fanon, dans son ouvrage

d'ayant droit. Cependant, eu égard la différence du contexte historique, reste perceptible dans l'aujourd'hui du monde, la réalité d'un racisme institutionnel, cette bête qui reste dressée contre l'humanité nouvelle et qui nourrit un capitalisme prédateur, lequel capitalisme procède à un pillage des ressources au loin<sup>78</sup> grâce à la mondialisation-globalisation de l'économie.

La violence, quant à elle, prend la forme d'une exhibition d'armements sophistiqués brandis comme forme de menace dissuasive entre blocs rivaux, c'est-à-dire, entre le bloc capitaliste libéral occidental et de ce qui reste du bloc socialiste du reste du monde plus connu sous le vocable des BRICS<sup>79</sup> et du tiers-monde. Aujourd'hui, force est de reconnaître que la coexistence pacifique entre ces deux blocs entretient et provoque des guerres par procuration aussi bien dans des pays africains que dans des zones d'influences à travers le monde. La raison principale de ces conflits dont l'occident est la principale instigatrice reste la propension de l'économie capitaliste à l'hégémonie.

## 2.6 Le nègre : un être comme les autres

En plusieurs endroits de la planète terre, le nègre souffre par manque de respect de ses droits légitimes et lutte pour les acquérir dans leurs totalités. La nature de sa lutte est cependant sujette à des conditions objectives et aux lieux géographiques d'une part, et d'autre part, aux contextes historiques comme à la nature des formations raciales au seins desquelles ils sont appelés à exister.

Il est une exigence pour le genre humain, que les préjugés longtemps établis et sciemment entretenues par la race blanche sur les races autres en générale et sur la race noire en particulier, soient détruits pour reconstruire une conscience du rapport à l'autre sur la base de l'égale dignité telle que voulue dès la création de l'être humain par son Créateur, lequel être humain, dont la raison la plus sublime de sa dignité consiste en sa vocation première à l'union à Dieu<sup>80</sup>. Une telle entreprise donnera lieu de surpasser l'antagonisme causé par l'idéologie occidentale de la race.

Le nègre, bien que distinct des autres, est doté des mêmes capacités et possibilités que tout être d'une autre race. « Parfaitement, le nègre est un homme comme nous... » écrit Fanon

---

'*Pourquoi nous employons la violence*' et que Mbembe a reprise. Ces idéaux font de la lutte une œuvre libératrice et par conséquent nécessaires pour l'opprimé noir esclavagisé et colonisé.

<sup>78</sup> MBEMBE, 2015, p. 245.

<sup>79</sup> Ce sigle BRICS, inventé en 2001 par l'économiste Jim O'Neill de la banque Goldman Sachs, fait référence à un groupe d'États (Brésil, Russie, Inde Chine et l'Afrique du Sud) pour désigner les grandes économies émergentes à fort potentiel, dont les dirigeants sont habités par la commune volonté de rééquilibrage de la gouvernance financière mondiale au profit des économies émergentes.

<sup>80</sup> DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo : Edições Loyola, 2007, p. 1009.

dans son livre *Peau noire et masques blanches*, et « ce n'est pas parce qu'il est noir qu'il est moins intelligent »<sup>81</sup>. En ce sens, Marcus Garvey affirme dans '*Philosophy and opinions*', qu'aucune race n'est ordonnée, « par la nature, à exercer sa seigneurie sur les autres »<sup>82</sup>.

Nègre, un être comme tout autre être humain, renvoie à la question de l'altérité et du statut du signe africain au sein de cette économie de l'altérité en particulier, fait noter Achille Mbembe. Son souci, celui de démontrer que le Noir est un alter égo à tout autre personne humaine, le conduit à évoquer la définition que donne la révolution romantique de l'humain.

### 2.6.1 L'idée de l'humain selon la révolution romantique

Pour le romantisme donc, l'être humain est défini par sa possession du langage et de la raison<sup>83</sup>, or, le langage est universel et qu'il n'y a pas d'humanité sans langage. Ceci est le premier aspect important de cette définition. Le second aspect quant à lui se rapporte au second élément de celle-ci. Et c'est de la raison qu'il s'agit. Le propre de la raison, cette faculté intellectuelle de connaître et de juger, commune à tout être et opposée à l'intuition, est de conférer à l'homme « une identité générique, d'essence universelle » de laquelle « découle un ensemble de droit et de valeurs »<sup>84</sup> affirme Mbembe.

De la raison procède liberté et autonomie chez l'humain d'une part, et d'autre part, cette aptitude à conduire sa destinée selon les principes moraux et une idée du bien. Identique à tout genre humain, elle est un élément fédérateur de la race humaine. D'ailleurs, c'est de l'exercice de la raison « que procèdent non seulement la liberté et l'autonomie, mais également la capacité de conduire la vie individuelle selon les principes moraux et une idée du bien »<sup>85</sup>.

Partant de ces considérations faites par le romantisme sur l'être humain, l'idéologie raciste européenne s'était interrogée sur la question de leur attribution au noir, autrement dit, sur l'humanité du noir. Serait-ce que le noir soit un être humain comme tous les autres, capable de s'autogouverner, reconnu comme tel de par son langage, son corps, son travail, sa vie, en somme de par son agir humaine. Ou encore, serait-ce que sa conscience humaine soit identique à celle des autres qui prétendent lui être supérieurs, afin qu'il soit enfin considéré comme leur alter ego ? Ces interrogations de l'époque, cet âge autre, que reprend Mbembe conduisent à une remise en question des idéologies occidentales racistes. Pour lui :

Les termes de la question étaient donc clairs : les nègres pouvaient-ils s'autogouverner ? Le doute sur l'aptitude des nègres à s'autogouverner renvoyait à un

<sup>81</sup> FANON, 2011, p.125.

<sup>82</sup> MBEMBE, 2015, p. 223.

<sup>83</sup> MBEMBE, 2015, p. 129.

<sup>84</sup> MBEMBE, 2015, p. 129.

<sup>85</sup> MBEMBE, 2015, p. 129.

autre, plus fondamental et qui, lui, s'inscrit dans la façon dont les temps modernes avaient résolu le problème - complexe - de l'altérité en général et du statut du signe africain au sein de cette économie de l'altérité en particulier<sup>86</sup>.

L'auteur de *Critique de la raison nègre* note que la pensée occidentale va proposer une série de trois considérations ou thèses en guise de réponses à leur questionnement : des réponses aux « implications politiques relativement distinctes »<sup>87</sup>, et qui, par le fait même, nient au noir ces critères de références et d'appartenance donnés par le romantisme, et qui feraient d'eux des êtres humains d'égale dignité.

### 2.6.1.1 De la différence fondamentale supposée entre expérience humaine

La première des réponses soutient la thèse d'une différence fondamentale entre l'expérience humaine du noir et celle du blanc. Cet être noir serait d'une humanité sans histoire en tant que telle et il est réduit à son animalité. Son humanité ne connaîtrait ni travail, ni interdit, ni loi. Les éléments évocateurs de ce qui fait la différence fondamentale de l'expérience du noir d'avec celle du blanc, ce qui fait sa spécificité seraient son corps, ses formes physiques et sa couleur. La pensée occidentale en déduira que le signe africain avait pour signe distinctif des autres signes humains, la couleur de sa peau et les contours de son corps<sup>88</sup> ; sa forme physique qui serait jugée de singulière. Il lui sera aussi reproché de n'abriter aucune conscience, de ne jouir d'aucune faculté de la raison et de la beauté.

Au regard de ces considérations de la thèse de la différence fondamentale, l'on ne pouvait, par conséquent, donner à l'être noir « le sens d'un corps de chair semblable au mien puisqu'il ne relevait que de la matière étendue et de l'objet voué au péril et à la destruction »<sup>89</sup>.

Après analyse de cette première thèse qu'avançaient les penseurs occidentaux, Achille Mbembe va conclure de ce qui suit :

C'est cette centralité du corps – et surtout de sa couleur – dans le calcul de la sujétion qui explique l'importance que prendront, au cours du XIXe siècle, les théories de la régénération physique, morale et politiques des Nègres. Ces derniers avaient développé des conceptions de la société, du monde et du bien qui ne témoigneraient en rien du pouvoir d'invention et de l'universalité propres à la raison. Aussi bien leurs représentations, leur vie, leur travail, leur langage que leurs actes, la mort y compris, n'obéissaient à aucune règle et à aucune loi dont ils pouvaient, de leur propre autorité, concevoir le sens et justifier la validité. C'est en vertu de cette radicale différence ou encore de cet *être-a-part* que se justifiait leur exclusion en fait et en droit de la sphère

<sup>86</sup> MBEMBE, 2015, P. 128-129.

<sup>87</sup> MBEMBE, 2015, p. 129.

<sup>88</sup> Mbembe part de la question de la « centralité du corps en tant qu'unité idéale du sujet, lieu de reconnaissance de son unité, de son identité et de sa vérité » dont traite l'auteur Umberto GALIMBERTI dans '*Les raisons du corps*'. Explication de la note 1 de bas de page. MBEMBE, 2015, p. 129.

<sup>89</sup> MBEMBE, 2015, p. 130.

de la citoyenneté humaine plénière : ils n'auraient rien à apporter au travail de l'esprit et au projet de l'universel »<sup>90</sup>.

### 2.6.1.2 De la 'non-similitude' entre noir et blanc : la théorie de l'amendement

La seconde réponse partira d'une mutation significative de la vision idéologie occidentale du Nègre, au sein de la théorie de la différence fondamentale, qui considérerait le Nègre comme un être-à-part. Cette nouvelle approche de l'ancienne économie de la différence voit le jour avec l'avènement de la fin de la traite négrière et de l'abolitionnisme. La nouvelle thèse qui en surgit donc est celle de la non-similitude. Cette thèse n'est, au fait, pas totalement nouvelle. Il s'agit plutôt d'une réorientation du sens de son entendement.

À l'ancienne idée du vide du signe africain : la non-similitude, est adjoint un contenu. La question a été donc de remplir le signe d'un contenu. Dès lors, l'approche occidentale part du fait que : « si le Nègre est un être à *part*, c'est qu'il a des choses à lui, des coutumes qu'il ne s'agit ni d'abolir, ni de détruire mais d'amender »<sup>91</sup>. Le but visé est que la différence assignée au Nègre soit inscrite dans un ordre institutionnel autre que celui du Blanc. Cet ordre institutionnel nouveau et distinct tout à la fois, sera pour le colon, le nouveau moyen d'oppression et d'exploitation de l'indigène, « un cadre fondamentalement inégalitaire et hiérarchisé »<sup>92</sup>.

A partir de cette mutation idéologique, sera décidée, pour le noir, son incapacité de se gouverner soi-même et par conséquent, sa mise sous tutelle. A cet effet, le mode d'administration indirecte sera privilégié dans les colonies anglaises, le mode direct pour ce qui est des colonies françaises. Tous ces deux modes auront en commun la justification de la perpétuation du droit de dominer et de la relation d'inégalité tenue pour naturelle<sup>93</sup>. Le principe de la différence et de l'inégalité, et surtout dans son aspect culturel comme de ses us et coutumes, servira plus tard de base pour l'implantation de la culture ségrégationniste qui a prévalu dans les colonies en général et de façon aigüe dans la politique d'apartheid en Afrique du Sud.

### 2.6.1.3 L'assimilation ou conversion du Nègre en Blanc

La troisième réponse de ce discours occidental repose sur l'idée de l'assimilation. Des trois réponses émises par la pensée européenne, celle-ci part du principe de la possibilité d'une expérience universelle de l'humanité, autrement dit, de l'expérience commune du monde à tous

<sup>90</sup> MBEMBE, 2015, p. 130.

<sup>91</sup> MBEMBE, 2015, p. 130.

<sup>92</sup> MBEMBE, 2015, p. 131.

<sup>93</sup> MBEMBE, 2015, p. 131.

les êtres humains. Le fondement commun à tous, dans cette commune expérience de la réalité du monde est l'« essentielle similitude entre les êtres humains »<sup>94</sup>.

Rappelons qu'à l'indigène, l'idée d'appartenir à un monde commun comme à celle de la similitude, lui sont refusées. Dès l'or, l'unique possibilité existante pour l'indigène noir d'appartenir à cette universalité, ou il sera perçu et reconnu semblable que l'idéologie occidentale aura trouvé est l'assimilation. La condition de réalisation de cette assimilation sera l'éducation qui va consister en un « dressage approprié » avec pour vecteurs, « la conversion au christianisme, l'introduction à l'économie du marché, par le biais de la mise au travail, et l'adoption des formes rationnelles et éclairées de gouvernement »<sup>95</sup>. Ce genre de pratique a donné naissance au modèle politico-économique de la France-Afrique que l'on connaît de nos jours<sup>96</sup>. Sa finalité sera de convertir l'indigène en blanc et en sujet autonome dont l'humanité cessera « d'être infigurable et insaisissable ». Selon toujours Mbembe :

Dans ces conditions, l'assimilé est un individu à part entière et non un sujet de la coutume. Il peut détenir des droits et en jouir, non pas en vertu de son appartenance à un ensemble ethnique, mais en raison de son statut de sujet autonome, capable de penser par lui-même et d'exercer cette faculté proprement humaine qu'est la raison. Il témoigne de la possibilité que le Nègre pourrait, sous certaines conditions, devenir, sinon notre égal ou notre semblable, du moins notre *alter ego*, et que la différence pourrait être abolie, effacée ou résorbée. Ainsi, l'essence de la politique d'assimilation est de désubstantialiser la différence, à tout le moins pour une catégorie d'indigènes ainsi cooptés dans l'espace de la modernité parce que “convertis” et “cultivés”, c'est-à-dire aptes à la citoyenneté et à la jouissance des droits civiques <sup>97</sup>.

Même au travers de ces trois considérations qui sont au fait des tentatives de rendre plus acceptables l'idéologie raciste colonialiste auprès des peuples occidentaux, cibles primordiales de ces penseurs, il demeure perceptible, en toile de fond, l'idéologie de la supériorité de la race blanche et de l'infériorité déclarée de la race noire, qui a longtemps habitée la conscience de l'Europe occidentale. Il ne sera donc par question, à ce troisième niveau de tentative de solutionnement des problèmes moraux que pose l'idéologie de la race, d'une altérité répondant à l'être pour ce qu'il est et d'égale dignité à tout autre. Pour les adeptes de l'assimilation, l'alter ego doit répondre aux critères d'appréciation qui sont les leurs mais aussi à leur volonté de se les représenter.

---

<sup>94</sup>

<sup>95</sup> MBEMBE, 2015, p. 132-133. Parler de dressage renvoie à l'idée que l'occidental se fait de cet Africain : un animal à domestiquer, et même domestiqué, il est considéré comme inférieur. L'intention sous-jacente de cette volonté idéologique exprimée par la politique du dressage est au fait une volonté d'effacement de l'autre de façon unilatérale, de réduction en objet pour les besoins économiques de l'Occident. Et pourtant, comme le fait remarquer le professeur Cheikh Anta Diop, « l'humanité ne doit pas se faire par l'effacement des uns au profit des autres ». (DIOP, 2023, p. 27).

<sup>96</sup> La question a été brièvement abordée dans le chapitre précédent.

<sup>97</sup> MBEMBE, 2015, p. 132.

## 2.6.2 Ce qui fait du Nègre un être comme les autres

Fanon, en abordant la question de l'expérience du Nègre, dans le but de lui reconnaître cette égale dignité qui lui a été longtemps refusée, c'est-à-dire sa réhabilitation, déclare que le Nègre est un homme comme le blanc, d'égale capacités intellectuelles nonobstant le fait qu'il soit noir, comme nous le soulignons un peu plus haut. Il va se référer à des conclusions de la science et notera à ce sujet que « les scientifiques, après beaucoup de réticences, avaient admis que le Nègre était un être humain ; in vivo et in vitro le nègre s'était révélé analogue au blanc ; même morphologie, même histologie »<sup>98</sup>. La conclusion de ces scientifiques donne le primat de la raison sur tout idéologie basée sur les idées préconçues et les fabulations.

Fanon va aussi évoquer un élément déclencheur de sa prise de conscience de la particularité du nègre qu'il rencontre chez Senghor et que ce dernier qualifie de « chose la plus sensible et la moins matérielle », d'« élément vital par excellence »<sup>99</sup>, vivant et libre et cet élément pour lui c'est le rythme qui a pouvoir d'élever jusqu'à la spiritualité de l'objet. Pour Senghor donc, ce dont il est question :

Est la condition première et le signe de l'art, comme la respiration de la vie ; la respiration qui se précipite ou ralentit, devient régulière ou spasmodique suivant la tension de l'être, le degré et la qualité de l'émotion. Tel est le rythme primitivement dans sa pureté, tel il est dans les chefs-d'œuvre de l'art nègre, particulièrement de la sculpture. Il est d'un thème – forme sculpturale – qui s'oppose à un thème frère comme l'inspiration à l'expiration, et qui se reprend. [118] Ce n'est pas la symétrie qui engendre la monotonie ; le rythme est vivant, il est libre... c'est ainsi que le rythme agit sur ce qu'il y a de moins intellectuel en nous, despotiquement, pour nous faire pénétrer dans la spiritualité de l'objet ; et cette attitude d'abandon qui est nôtre est elle-même rythmique <sup>100</sup>.

Certes, pour l'autre - le blanc -, le nègre est arriéré, simple, libre dans ces manifestations, mais pour le nègre, lui, le corps n'est pas opposé à l'esprit ; corps et esprit ne forment qu'un tout. Le nègre est dans le monde. Il perçoit sa relation au monde à l'image d'un couple « Homme-terre » par laquelle sont dévoilées de « fines richesses », la « sensibilité émotive »<sup>101</sup>, « un rapport de coexistence »<sup>102</sup>, note Fanon. Cette différence d'approche ontologique a longtemps servi en défaveur du noir tel que perçu dans le développement de l'idéologie occidentale.

Dans cette lutte pour le rétablissement de la dignité du noir, l'apport de l'histoire antique, l'Antiquité noire africaine sera d'un grand apport. Des arguments péremptoires

---

<sup>98</sup> FANON, 2011, p. 131.

<sup>99</sup>

<sup>100</sup> FANON, 2011, p. 133. Le texte que cite Fanon est de Léopold Sédar Senghor dans '*L'homme de couleur*' et qui parle de ce que l'homme noir apporte.

<sup>101</sup> FANON, 2011, p. 137.

<sup>102</sup> FANON, 2011, p. 139.

d'auteurs blancs comme Schoelcher, puis Frobenius, Westermann, Delafosse firent chorus. Avec ces auteurs, on parle de villes historiques africaines de plus de cent mille habitants, de docteurs noirs « en théologie qui allaient à la Mecque discuter du Coran »<sup>103</sup>. Des royaumes et des empires dans lesquelles le travail des minéraux : or, argent et le travail du fer n'était pas choses nouvelles. Selon Victor Schœlcher, dans *'Esclave et colonisation'* et à qui se réfère Fanon les nègres, « ces hommes qu'une sauvagerie insurpassée au cours des siècles » derniers, avait arraché à leurs pays, leurs familles, leurs mythes et leurs dieux, sont :

Des hommes doux, polis, courtois, supérieurs assurément à leurs bourreaux, ce ramassis d'aventuriers qui brisaient, violaient, insultaient l'Afrique pour mieux la dépouiller. Ils savaient bâtir des maisons, administrer des empires, construire des villes, cultiver les champs, fondre le minerai, tisser le coton, forger le fer. Leur religion était belle, faite de mystérieux contacts avec le fondateur de la cité. Leurs mœurs agréables, fondée sur la solidarité, la bienveillance, le respect de l'âge. Aucune coercition, mais l'entraide, la joie de vivre, la discipline librement consentie. Ordre – Intensité – Poésie et Liberté<sup>104</sup>.

Cela étant dit, il ne faudrait pas occulter la réalité du nègre esclave des Etats Unis par exemple, qui a perdu, jusqu'au souvenir de son pays, sa langue, sa religion, ses us et coutumes. Il est non seulement comme un homme apatride qui a cessé d'appartenir à l'Afrique mais aussi isolé des deux sociétés.

Nonobstant ce fait de la réalité du nègre nord-américain descendant d'esclave, force est de reconnaître qu'être un être comme tous les autres renvoie, si nous condescendons à être franc vis à vis de nous-même, à un universalisme mentoré, gouverné par la raison universelle qui « suppose l'existence d'un sujet du même nom, dont l'universalité est incarnée par son humanité. C'est la reconnaissance de cette commune humanité qui autorise la prise en compte de chaque individu en tant que personne juridique dans la société civile »<sup>105</sup>. Cette prise de conscience de la conscience noire, dira Fanon, est immanente à elle-même. Le noir n'est la potentialité d'aucune chose et de personne, il est pleinement ce qu'il est<sup>106</sup>. Il s'agit, en des termes plus simples, d'affirmer la pluralité des races.

Affirmer la pluralité en rejetant par le fait même les formes modernes du viol et de l'acte d'effacement que sont le racisme et le colonialisme est, selon des penseurs acquis à la cause du noir et de Césaire en particulier, la garantie d'un monde autre que celui pratiqué, un monde

---

<sup>103</sup> De villes comme Ségou et Djenné du puissant Empire Mandingue de l'époque médiéval, ont marqué l'histoire de l'Afrique avant la colonisation. Cet Empire se situait en Afrique de l'Ouest, actuel région du Sahel, fondé au XIIIe siècle par Soundiata Keita et a atteint son apogée au XIVe siècle sous Mansa Moussa. FANON, 2011, p. 140-141.

<sup>104</sup> FANON, 2011, p. 141.

<sup>105</sup> MBEMBE, 2015, p. 145.

<sup>106</sup> FANON, 2011, p. 146.

nouveau auquel l'humanité doit tendre et dont l'homme noir aspire de toutes ses forces. La notion d'universel ou l'universalisme, ne peut et ne doit être réduite à la vision ou encore aux propres dimensions d'une civilisation aussi prestigieuse puis-t-elle être. La monde et son histoire ne se réduit pas à l'Europe occidentale et ne peut se réduire à elle et à ses seuls postulats, encore moins à travers ses catégories propres. Faisant échos de la proximité qui existait entre Césaire et Senghor, Mbembe note que ceux-ci :

Font valoir que l'universel se décline toujours dans le registre de la singularité. A leurs yeux, l'universel est précisément le lieu d'une multiplicité de singularités dont chacune n'est que ce qu'elle est, c'est-à-dire dans ce qui la relie et la sépare d'autres singularités. Chez l'un comme chez l'autre, il n'y a donc pas d'universel absolu. Il n'y a d'universalité qu'en tant que communauté de singularités et de différences, partage qui est à la fois mise en commun et séparation<sup>107</sup>.

Selon Boucaud-Victoire Kevin, Fanon, quant à lui et allant dans le même sens, prône un nouvel humanisme qui doit « être réellement universel, en considérant toutes les cultures, tous les hommes sur un pied d'égalité, là où les élites européennes ont pris leurs particularismes pour des valeurs universelles et n'ont considéré comme humains que ceux qui les partageaient »<sup>108</sup>. Contre cet universalisme impérialiste occidentale, selon toujours Fanon, les singularités doivent constituer le point de départ de la construction de l'universel.

## 2.7 Conclusion partielle

Notons après ce bref parcours analytique de ce chapitre que le nègre, l'esclave ou le colonisé, présente tous les traits de l'avilissement et de l'abjection. Il a été et continue d'être pour la conscience de l'occident raciste un être de race inférieure et une bête de somme, le parfait symbole de l'humanité castré, prostrée et atrophiée qui suscite aversion, répulsion et dégoût pour l'europpéen<sup>109</sup>. Par la race, cette raison d'une oppression de tout genre et par laquelle a été fabriquée la différence et de l'excédent, c'est-à-dire une sorte de vie que l'on peut gaspiller, dépenser sans aucune réserve, le nègre est considéré comme bête de somme, corps et outil, objet polyvalent et servira à l'accroissement du capital et par conséquent à l'accroissement de la richesse du monde occidental.

Cependant, au cours de son histoire récente, une prise de conscience de son état d'assujetti en tant qu'être doué de raison, capable de Dieu et responsable de sa vocation à l'universalité, a rendu possible son ouverture à « un nouvel humanisme »<sup>110</sup> qui souhaite

<sup>107</sup> MBEMBE, 2015, p. 228.

<sup>108</sup> BOUCAUD-VICTOIRE, 2023, p. 103.

<sup>109</sup> MBEMBE, 2015, p. 125.

<sup>110</sup> BOUCAUD-VICTOIRE, 2023, p. 102.

« élever l'esprit et défendre la dignité de l'homme »<sup>111</sup>. En Nègres, par une « prise de conscience de l'oppression subie, la volonté d'œuvrer à un monde plus libre et plus égalitaire »<sup>112</sup>, une forte aspiration à la manifestation de sa propre identité : « de m'affirmer en tant que noir »<sup>113</sup>, « nègres nous sommes »<sup>114</sup> et nourri, dans l'entre-deux guerres, par le désir profond de liberté et d'affirmation, le nègre s'est à la fois engagé dans des mouvements de luttes et de libération. En outre, un travail de reconnaissance de son identité d'être humain d'égale dignité à tous permettra de le resituer dans la sphère de la race humaine de laquelle l'autre, par procédé de dénigrement et de déshumanisation l'avait retiré pour les besoins du système économique capitaliste émergent d'alors.

Cela étant, autrement dit, après analyse de la réalité de l'emprise du système capitaliste sur le nègre et la société humaine en générale, force est de reconnaître qu'à son stade actuel, la société capitaliste est incapable, comme le note Aimé Césaire, « de fonder un droit des gens, comme elle s'avère impuissante à fonder une morale individuelle »<sup>115</sup>. Ainsi, au regard de ce qui précède et qui vient d'être dit sur la personne noir et surtout la considération que l'idéologie occidentale capitaliste raciste dit et a fait de lui et des autres races dites indigènes, et en considérant le fait que la personne humaine est une créature par excellence de Dieu, « membre de l'humanité, insérée dans l'économie du salut »<sup>116</sup>, « image filiale de Dieu »<sup>117</sup> selon la révélation chrétienne, il y a lieu, à notre humble avis, de se poser la question de savoir comment l'Eglise appréhende la notion de l'humain, de sa vocation au sein de la création et de son rapport au système économique capitaliste du monde actuel.

Pour répondre à ces interrogations qui ont pour objet l'agir humain au sein de la création, les chapitres suivants, le troisième dans une première approche et le quatrième en dernière analyse, nous y aideront avec pour point de départ les saintes écritures, le magistère social de l'Eglise catholique et bien sûr l'enseignement conciliaire pour mieux décrypter l'appel du pape François à œuvrer à un humanisme et une économie intégrale pour la vie, dans une vision globale d'une écologie intégrale.

---

<sup>111</sup> BOUCAUD-VICTOIRE, 2023, p. 100.

<sup>112</sup> BOUCAUD-VICTOIRE, 2023, p. 102.

<sup>113</sup> FANON, 2011, p. 126.

<sup>114</sup> MBEMBE, 2015, p. 230.

<sup>115</sup> CÉSAIRE, 2004, p. 14.

<sup>116</sup> BETSCHART Christof. *L'humain, image filiale de Dieu* : Une anthropologie théologique en dialogue avec l'exégèse. Paris : Cerf, 2022, p. 11, (Cogitatio fidei).

<sup>117</sup> BETSCHART, 2022, p. 409. L'auteur qui traite de la question de l'image de Dieu juge de la nécessité de son analyse par le fait que « l'image de Dieu est invoquée en lien avec l'écologie, puisque le christianisme a été accusé d'avoir causé, avec son interprétation fonctionnelle de l'image de Dieu ('dominer' la création), la crise écologique actuelle », p. 17.

### 3 L'ENSEIGNEMENT SOCIAL DE L'ÉGLISE ET LA DIGNITÉ HUMAINE

« Au cours de son histoire et, en particulier, ces cent dernières années, l'Église n'a jamais renoncé – selon les paroles du Pape Léon XIII – à dire le mot qui lui revient sur les questions de la vie sociale »<sup>1</sup> disait Angelo Cardinal SODANO, alors secrétaire d'État du Vatican, le 29 juin 2004, dans son adresse au sieur Cardinal Renato Raffaele Martino qui était alors Président du Conseil Pontifical « Justice et Paix »<sup>2</sup>. Sa référence à l'histoire pour faire cas de la mission de l'Église, telle soulignée par Léon XIII, nous renseigne amplement sur le degré d'importance que l'Église accorde aux questions sociales de par son Enseignement qui ne cesse de s'actualiser au regard des questions toujours nouvelles du monde.

La dignité de l'être humain, constamment bousculée et questionnée par les diverses options humaines aux prises avec la notion et la réalité du développement, est le motif principal de la démarche de foi de l'Église catholique, soucieuse du bien-être de l'Homme en quête de son intégrale dignité dans la solidarité. En somme, « c'est l'homme qu'il s'agit de sauver, c'est la société humaine qu'il faut renouveler : c'est donc l'homme, l'homme considéré dans son unité et sa totalité, l'homme, corps et âme, cœur et conscience, pensée et volonté, qui constituera l'axe de tout notre exposé »<sup>3</sup>.

Pour ce faire, et soucieuse de répondre à la présente demande de plus de justice, l'Église a donc jugé nécessaire de se fixer, et de façon systématique, des « points fondamentaux » (DSE, n. 1) de repères et d'orientation en la matière. Le résultat de l'œuvre entreprise révèle l'étroit lien qui existe entre la personne humaine, lieu de l'annonce de l'Évangile, et la société son milieu de vie et son lieu de dévoilement comme image de Dieu.

Cet aspect fondamental de notre recherche va nous permettre d'aborder, d'aborder dans un premier moment, de la question de la personne humaine, image unique et irrépressible de Dieu, ensuite et dans une seconde phase, retiendront essentiellement notre attention les thèmes de la dignité et de la liberté de l'Homme, avec pour point de référence l'Évangile. Et puisque, « dans cette lumière, l'homme est avant tout invité à se découvrir comme être transcendant, dans chaque dimension de la vie, y compris celle qui est liée aux contextes sociaux, économique et politique » (DSE, n. 2), notre démarche sera nourrie par la foi qui donne sens à la vie de

---

<sup>1</sup> SODANO Cardinal Angelo, In : CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX. *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*. Paris : Cerf, 2005. p. VII.

<sup>2</sup> Ce document est la lettre du Cardinal Angelo SODANO. Il est tiré du *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*.

<sup>3</sup> KOCH, Robert *et. Al.* *Église et communauté humaine : Etudes sur « Gaudium et Spes »*. Paris : Desclée, 1968, p. 64.

l'Être. Notre entreprise aura donc comme point de référence la création telle que voulue et révélée par le Créateur.

Nos sources d'analyse seront essentiellement les ouvrages dédiés à cet effet. Ainsi, le *Compendium de la Doctrine sociale* de l'Eglise sera notre support principal auquel s'ajouteront la constitution pastorale sur l'Eglise dans le monde de ce temps : *Gaudium et Spes*, le Catéchisme de l'Eglise Catholique, et l'*Encyclique Veritatis Splendor* entre autres.

### **3.1 L'être humain dans le plan de Dieu**

Comment situer l'être humain et où le situer dans le plan de Dieu à travers la création, est une des interrogations qui va, en une certaine façon, orienter notre travail. De prime à bord, nous avons l'intime conviction que cela ne peut se faire qu'en ayant pour point de référence la Création et le Créateur. Situer l'homme dans la création revient alors à le reconnaître comme partie intégrante de cette même création, homme et création ayant pour dénominateur commun l'unique et même Créateur en l'occurrence Dieu.

Dieu, par pure gratuité et miséricorde, a créé toute chose en faveur de l'être humain. Et c'est grâce à son Fils, et par participation, que l'être créé a gratuitement tout reçu de son Créateur. C'est donc à travers la relation filiale Père-fils que l'homme a eu accès à Dieu. Le Fils qui a tout reçu du Père a eu, à son tour, « pour mission de faire participer tous les hommes à ce don et à cette relation filiale » (DSE, n. 29). En ce sens, en s'adressant à ses disciples en Saint Jean, Jésus réaffirmait la réalité de sa filiation au Père et celle de l'intégration, par lui, de l'homme à celle-ci, par participation : « tout ce que j'ai entendu de mon Père, je vous l'ai fait connaître » (Jn 15,15).

Le Fils communique à l'homme le don reçu, il transmet d'une certaine manière et par gratuité ce qui lui a été communiqué. Tout compte fait, nous pouvons en un bref résumé dire que le Dieu unique s'est donc, dans la communion d'amour, communiqué en la sainte trinité des trois personnes divines, afin d'emmener l'homme à la pleine connaissance de son origine, de la finalité de son existence et de l'histoire. En Christ donc, Dieu Créateur s'est révélé dans une communion d'amour mettant ainsi en lumière l'identité renouvelée de toute la création ainsi que la vocation et l'ultime destin de la personne humaine (DSE, n. 34).

#### **3.1.1 L'amour trinitaire comme origine et fin de la personne humaine**

Le message évangélique livré à l'humanité tout entière met en lumière le sens de l'existence de l'être humain. Créé et aimé par Dieu, l'homme, malgré son infidélité, a été racheté par le sacrifice unique du Fils à qui il doit son salut. En Jésus Christ, auteur de son salut,

la personne humaine se réalise par le canal de relations interpersonnelles construites et établies sur la base de l'amour mutuel et dont les fruits sont la « justice » et la « solidarité » (DSE, n.35). C'est dire que la vocation de la personne humaine, cet unique être que le Créateur a voulu lui-même, est une vocation à l'Amour.

Toute réalisation humaine étant la conséquence de son agir, il s'ensuit que le but à rechercher par cet agir est la promotion de « la dignité et la vocation intégrale de la personne humaine » dont la totale réalisation reste vérifiable par la nature de la qualité de sa condition de vie d'une part, et d'autre part et, conformément au dessein de Dieu, par la nature des relations solidaires que les peuples et les nations du monde entretiennent entre eux. Nous percevons ici que cette relation, dont la relation homme et femme, ce *tu* créé par Dieu, prend source dans la relation trinitaire, de laquelle la vie humaine se définit.

### **3.1.2 La vocation universelle du salut chrétien<sup>4</sup>**

Crée en tant qu'être libre et par gratuité divine, la personne humaine est appelée au salut, nous renseigne l'Enseignement Social de l'Eglise, un salut de l'homme dans sa totalité ; et un salut donné pour tous les hommes. Si le salut, que l'on ne saurait réduire à sa dimension purement personnelle et sociale puisqu'il a aussi et à la fois une dimension spirituelle et corporelle, historique et transcendante, est offert à la personne humaine par le Christ, il sera cependant réalisé et diffusé par le Saint Esprit, la troisième personne de la sainte trinité. C'est un salut déjà réalisé dans l'histoire, nous dit la DSE. Cependant, le total accomplissement de ce salut offert aux hommes est pour l'avenir, un avenir réservé à la création tout entière (Rm 8) par le Créateur.

Don gratuit de Dieu pour l'humanité, le salut requiert cependant, de la part de l'appelé au salut, la foi qui est une réponse et une adhésion libre de l'humain à Dieu et à son amour. Le commandement donné en Marc 12, 28 par Jésus à ses disciples, suite à la question qu'un scribe lui a posé à propos du premier de tous les commandements, révèle le lien étroit et intrinsèque qui lie ces deux commandements pour en faire un, ou une prolongation, en écho de l'un dans l'autre. Tout en premier lieu, à travers sa réponse, Jésus affirme l'unicité de Dieu avant d'appeler ses interlocuteurs au devoir absolu d'amour, avec tout son être : cœur, âme, esprit et force, envers l'unique Dieu et au devoir absolu de l'amour envers son prochain : aimer son prochain comme soi-même. Ainsi, dans le cœur de l'être humain et selon la DSE :

---

<sup>4</sup> Nous entendons par vocation à l'universalité du salut chrétien le fait que le salut que le seigneur Jésus apporte à l'humanité est destiné à tout homme et à tous les hommes. Il n'est donc pas quelque chose d'exclusivement réserver à une catégorie de personnes.

S'entremêlent indissolublement la relation avec Dieu, reconnu comme créateur et Père, source et accomplissement de la vie et du salut, et l'ouverture à l'amour concret envers l'homme, qui doit être traité comme un autre soi-même, même s'il s'agit d'un ennemi (cf. Mt 5,43-44). C'est dans la dimension intérieure de l'homme que s'enracine, en définitive, l'engagement pour la justice et la solidarité, pour l'édification d'une vie sociale, économique et politique conforme au dessein de Dieu<sup>5</sup>.

C'est dire que le salut donné en Jésus Christ à tout l'univers et dans son intégralité a fait de la relation de la personne humaine à Dieu et de sa relation à son semblable deux réalités unies et inséparables. La relation à Dieu implique donc la responsabilité que la personne humaine doit avoir à l'égard de son semblable dans le concret des situations de l'existence.

### **3.1.3 Sauvé par le Christ, le chrétien comme créature nouvelle**

Le chrétien, c'est-à-dire celui qui, par le baptême est incorporé au Christ, est celui qui est à la suite du Christ par qui sa vie trouve un sens nouveau. Par son adhésion à la foi au mystère pascal, le disciple est crucifié avec le Christ, se séparant ainsi du vieil homme, pour devenir une créature nouvelle. Sa nouvelle naissance en Christ rend possible un cheminement nouveau dans une vie nouvelle. Toutefois, ce cheminement vaut, aussi bien pour ceux qui croient que « pour tous les hommes de bonne volonté, dans le cœur desquels, invisiblement, agit la grâce » (DSE, n. 41), ce qui du reste est en parfaite conformité avec la vision salvatrice de Dieu pour la création tout entière. Cependant, il y a lieu de souligner qu'une conversion intérieure est un préalable pour toute transformation possible et espérée : une transformation progressive qui conforme au Christ Jésus, avec pour finalité ultime de favoriser le bien et parvenant ainsi à la dernière et unique vocation de l'homme à savoir sa vocation divine.

Son rapport à la création suit un chemin de transformation qui le conduit à la reconnaissance du Créateur à travers l'œuvre de la création, mais aussi à la proximité de Dieu à l'égard de l'homme. L'homme qui participe à la vie filiale du Christ rend à la fois visibles et possibles les multiples et authentiques expressions de la consistance et de l'identité des êtres humains mais aussi de leur autonomie.

Par l'expression : « autonomie des réalités terrestres » (DES, n. 45), la doctrine sociale de l'Eglise nous oriente vers une compréhension plus large des réalités de la création. La nature<sup>6</sup> a ses « lois » et ses « valeurs propres », des lois que l'humain a obligation de respecter s'il a l'intime conviction que celle-ci est à préserver pour le bien de tous. Pour ce faire, l'agir humain doit passer par l'exigence de la connaissance de la création avant de pouvoir en faire un bon

<sup>5</sup> CONSEIL PONTIFICAL, Justice et Paix. *Compendium de la doctrine sociale de l'Eglise*. Paris, Bayard, 2005, n. 40.

<sup>6</sup> Par nature, nous signifions les choses créées et les sociétés humaines elles-mêmes comme le stipule le numéro 45 de la doctrine sociale de l'Eglise.

usage. Et un usage respectueux de toute chose créée et ayant pour origine et fin Dieu<sup>7</sup>, exige de la part de l'humain une organisation.

En outre, l'être humain ne peut et ne doit, en aucun cas, être manipulé, par quelconques structures, qu'elles soient sociales, économiques et ou politiques, renseigne la Doctrine Sociale de l'Eglise. A cet égard par exemple, et comme le stipule Achille Mbembe dans son livre *Critique de la raison nègre*, il ne peut être suivi une certaine politique de manipulation génétique (d'ovules et de spermatozoïdes) dans le but de gérer les qualités des populations et écarter, par sélection des embryons « trisomiques ou par ceux du téromorphisme » ou de la 'cyborgisation' des races jugées 'indésirables'<sup>8</sup>. A travers cette affirmation, l'Eglise rappelle la place centrale qu'occupe la personne humaine dans la création et le pouvoir qu'a l'homme, et en toute liberté, de se gouverner et de s'orienter inexorablement vers sa fin dernière, c'est-à-dire vers l'accomplissement de son destin en Dieu (DSE, n. 48).

### 3.2 L'homme image unique et irrépressible de Dieu

Les saintes écritures nous enseignent que la personne humaine est créée par Dieu à son image et à sa ressemblance et cela par pure volonté et gratuité. « Faisons l'homme à notre image, comme notre ressemblance » écrit l'auteur du livre de la Genèse 1,26. Lu à la lumière du psaume 8, Gn 1,26 montre que la ressemblance avec Dieu dont parle le narrateur consiste, au fait, « dans la participation de l'homme à la Seigneurie de Dieu »<sup>9</sup>. Au verset suivant, l'auteur note que Dieu, effectivement « créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, homme et femme il les créa » (Gn1,27). Au limon ou « glaise du sol »<sup>10</sup>, la matière qui a servi à modeler l'homme et à lui donner son aspect physique et matériel, vient s'ajouter un autre élément moteur voir fondamental : le souffle de la vie. « Dieu insuffle dans les narines le souffle de vie » (DSE, n.108).

Par cet acte de création est rendu possible la venue à l'existence de la personne humaine qui sera revêtue de signes différenciés du reste de la création : il est image<sup>11</sup> de Dieu, être humain libre, à qui est assignée, par son créateur, une dignité de *personne* capable de

<sup>7</sup> Le numéro 45 de la DSE parle de l'origine des choses mises à la disposition et au service du genre humain. La personne humaine dans le Christ possède tout comme étant sien quand elle reconnaît que tout lui vient de Dieu.

<sup>8</sup> MBEMBE, 2015, p. 40-41.

<sup>9</sup> KOCH, *et al*, 1968, p.78.

<sup>10</sup> KOCH, *et al*, 1968, p. 66. Selon Koch R. c'est par le fait qu'il soit pétri de la glaise du sol que « l'homme est un être fragile et périssable » (KOCH, 1968, p. 65).

<sup>11</sup> Le mot image dont il est question dans l'œuvre de la création de la personne humaine n'est pas photocopie ou fac-similé ; il est plutôt question d'une « certaine participation ». (Voir la note 25 de bas de page de : Vatican II. Constitution pastorale. *Gaudium et Spes*. L'Eglise dans le monde de ce temps. Traduction élaborée par les soins de l'Episcopat français. Paris, Spes, 1966, p. 90.

s'autoconnaître et de posséder ; « capable de connaître et d'aimer son Créateur » (GS, n. 12 §3). Ce qui revient à dire, et suivant le message de la sainte écriture, que le Créateur a placé l'être humain au centre et au sommet de sa création et « qu'il a été constitué seigneur de toutes les créatures terrestres, pour les dominer et pour s'en servir, en glorifiant Dieu »<sup>12</sup>. A cette personne humaine, ce « quelqu'un » comme le nomme la Doctrine sociale de l'Eglise, a été concédée la liberté de se donner et d'entrer « en communion avec d'autres personnes » ; en outre « il est appelé, par grâce, à une alliance avec son Créateur, à Lui offrir une réponse de foi et d'amour que nul autre ne peut donner à sa place »<sup>13</sup>. La liberté de choix ici concédée est pour l'humain synonyme de responsabilité à assumer puisque la liberté appelle effectivement à cette responsabilité de l'agir humain.

### 3.2.1 La personne humaine : un être constitué en une unité

Considérons avant tout que l'homme, cette créature de Dieu au centre de la création et au regard de ce que les Saintes Écritures nous renseignent sur lui, ne peut être considéré comme « un simple élément, une molécule de l'organisation sociale »<sup>14</sup> (DSE, n. 124). Il est, selon l'enseignement de la foi chrétienne, un tout en tant que personne c'est-à-dire une unité de corps et d'âme responsable de ses actes, une « liberté responsable » (DSE, n.126). Et selon Jean Paul II dans son Encyclique *Veritatis Splendor*, « la personne, comprenant son corps, est entièrement confiée à elle-même, et c'est dans l'unité de l'âme et du corps qu'elle est le sujet de ses actes moraux » (VS, n. 48).

Si par son corps l'homme s'insère dans le monde matériel, lieu de sa réalisation et de sa liberté, un monde qu'il partage avec le reste de la création, c'est par son esprit qu'il a accès à la connaissance de sa « dignité unique d'interlocuteur de Dieu », c'est-à-dire qu'il se découvre supérieur au monde matériel. L'homme prend à cet effet conscience d'être à la fois une parcelle de la nature et un être qui a en « lui une âme spirituelle et immortelle » (GS, n. 14§2). A cet effet et dans ce sens, la DSE conclut de l'existence en l'homme de deux caractéristiques différentes que sont son état d'être matériel qui le lie à ce monde par son corps, et celui d'un

<sup>12</sup> GS, 12, §3.

<sup>13</sup> CATÉCHISME de l'Eglise Catholique. Paris : Mame/Plon, 1992, n. 357.

<sup>14</sup> Le concile œcuménique Vatican II qui traitait de la question de ce qu'est l'homme, note dans un premier temps l'existence d'une multiplicité et d'une diversité d'opinions sur la question ; certaines mêmes étaient opposées. Ensuite, suivant ces opinions que l'homme se fait de lui-même, Vatican II relève que deux constantes se sont dégagées : la personne est soit perçue, par exaltation, comme une norme absolue, soit, elle est rabaisée jusqu'au désespoir. La conséquence de ces deux visions est : *doutes* et *angoisses*. Consciente et sensible à ces difficultés humaines, l'Eglise, inspirée et instruite par la Révélation Divine apporte une réponse, nous renseigne *Gaudium Et Spes* au numéro 12§2, « où se trouve dessinée la condition véritable de l'homme, où sont mises au clair ses faiblesses, mais où peuvent en même temps être justement reconnues sa dignité et sa vocation ».

« être spirituel, ouvert à la transcendance et à la découverte d'une vérité plus profonde », grâce à son intelligence, par « laquelle il participe à la lumière de l'intelligence divine » (DSE, n. 129).

Pour l'Eglise et son enseignement, il ne faudrait pas voir dans cette définition de l'homme deux natures unies, mais plutôt reconnaître à travers cette définition : homme égale esprit et matière, une unique nature. Tout compte fait et selon les textes conciliaires consignés dans *Gaudium et Spes* et que reprend le Catéchisme de l'Eglise catholique<sup>15</sup> :

L'unité de l'âme et du corps est si profonde que l'on doit considérer l'âme comme la forme du corps ; c'est-à-dire, c'est grâce à l'âme spirituelle que le corps constitué de matière est un corps humain et vivant ; l'esprit et la matière, dans l'homme, ne sont pas deux natures unies, mais leur union forme une unique nature. (CEC, n. 365).

C'est dans cette unique nature que l'homme, dans son entièreté, est capable de Dieu et par conséquent ouvert à l'infini.

### 3.2.2 La personne humaine : un être ouvert à la transcendance

Nous faisons cas, au point précédent, de la question de l'unité de l'être humain, nonobstant le fait que l'Eglise lui reconnaisse une différence de caractéristiques : être matériel et être spirituel. Cet être humain, libre et indépendant de toute autre créature, est capable, par son esprit et par sa volonté, de tendre et de s'ouvrir à l'infini c'est-à-dire à l'absolu bien, à la vérité tout entière. Il est ouvert, non seulement à Dieu son Créateur, mais aussi à la création dans son entièreté, c'est-à-dire au monde (DSE, n. 130). Son ouverture à la totalité de l'être est synonyme d'un processus d'altérité ou le *tu* son vis-à-vis « qui lui convient et le complète » ; l'aide qui lui est semblable, « qui lui ressemble et en même temps en diffère »<sup>16</sup>, cet autre qui lui fait prendre conscience du « *Je* » de son existence, rendant ainsi possible, et la constitution d'un dialogue, et la « communion avec l'autre »<sup>17</sup>. C'est aussi cette même ouverture de l'humain à la totalité de l'être qui va permettre à celui-ci de pouvoir transcender, comme l'affirme la doctrine sociale de l'Eglise, les objets particuliers que ce dernier, l'homme, connaît (DSE, n. 130).

L'humain a aussi pour caractéristiques particulières qui la distinguent des autres éléments de la création son aptitude à se servir de son intelligence pour son auto-connaissance

<sup>15</sup> Le même enseignement est aussi repris par la Doctrine sociale de l'Eglise en son numéro 129 qu'elle emprunte au catéchisme.

<sup>16</sup> KOCH, in DE LA TORRE, 1968, p. 74.

<sup>17</sup> Le numéro 130 de la DSE qui nous plonge dans cet aspect constitutif de la personne humaine qui est la transcendance, utilise deux termes importants pour la question des relations sociétales et de la relation de L'homme avec Dieu : « une relation de Dialogue » et la « communion avec l'autre ». L'homme ne se comprend que par rapport à un autre moi, est ce qui se dégage de cette analyse.

et la connaissance de tout ce qui l'environne. La connaissance qu'il a de lui-même comme de son milieu le prédispose à la libre conscience de soi, de ses options vitales et de son agir. Cependant, l'homme n'est pas la somme de ses actes ou de ses choix. Il ne peut être réduit et défini par ce dont il est à la base, c'est-à-dire, qu'il ne saurait être défini ni par son intellect, ni par sa conscience et non plus par sa liberté. L'homme doit être perçu, mieux, reconnu dans sa « singularité inimitable et inéluctable » comme le souligne la DSE et selon laquelle :

De fait, l'homme existe avant tout comme *subjectivité*, comme centre de *conscience* et de *liberté*, dont l'histoire unique et non comparable à aucune autre exprime l'impossibilité de le réduire à quelques tentatives que ce soit de l'enfermer dans des schémas de pensée ou dans des systèmes de pouvoir, idéologique ou non. Ceci impose avant tout l'exigence non seulement du simple respect de la part de quiconque, et en particulier des institutions politiques et sociales et de leurs responsables à l'égard de chaque homme sur cette terre, mais bien plus, cela comporte que le premier engagement de chacun envers l'autre, et surtout de ces mêmes institutions, soit précisément la promotion du développement intégral de la personne (DSE, n. 131).

La position de l'Eglise que nous avons ici, tranche sans ambiguïté aucune, en faveur du respect de la dignité due à la personne humaine et cela quel que soit son appartenance raciale, ses origines comme de son pouvoir économique. Des siècles durant, la race a été la raison d'une idéologie occidentale qui refusait à l'autre, et le noir en particulier, le « *tu* », son droit d'exister comme personne humaine et selon l'entendement du Créateur. En réaffirmant sa nature d'être humain : être créé à l'image et à la ressemblance de Dieu et dont la dignité est par essence inviolable conformément à la révélation divine, la personne humaine est replacée au centre de la création et au-dessus de toute idéologie, qu'elle soit économique, politique ou autre.

### **3.2.3 La vocation à la vie de l'être humain**

Par la création, un lien, dont la nature est une relation, est établi entre Dieu et l'homme. Ce lien existe en soi puisqu'il est constitutif à la création de l'homme fait à l'image de Dieu et à sa ressemblance.

Par nature, l'homme, ce seul être personnel créé par Dieu et capable de Dieu pour être en relation avec son Créateur, est naturellement orienté vers Lui Dieu son Créateur, qu'il recherche frénétiquement. Cet aspect de la dimension relationnel que l'on retrouve au sein même du processus de création de la personne humaine, traduit de la nature sociale ou encore témoigne de la dimension sociale de l'être humain. L'homme est un être social qui ne peut exister en solitaire, il est un être relationnel, un être en relation pour qui le dialogue

interpersonnel demeure un élément vital de son existence<sup>18</sup>. Sans relation donc avec autrui, l'homme « ne peut ni vivre ni épanouir ses qualités » (GS, n. 12§4). Ladite relation engage l'homme sur trois niveaux : avec le cosmos *brut* dont il a la charge d'humaniser ; avec l'autre qu'il est appelé à connaître et de qui il est reconnu : il s'agit là de l'altérité dont le couple est la première expression et, avec *le Père des cieux*, avec qui, en Jésus-Christ, l'alliance du salut a été scellée<sup>19</sup>.

Le récit de la création de la femme par Dieu après celle de l'homme Adam est assez évocateur de cette vérité.

Seule l'apparition de la femme, d'un être qui est chair de sa chair, os de ses os (cf. *Gn* 2,23) et en qui vit également l'esprit de Dieu créateur peut satisfaire l'exigence d'un dialogue interpersonnel, qui est vital pour l'existence humaine. En l'autre, homme ou femme, Dieu se reflète, lui, la fin ultime qui comble toute personne (DSE, n. 110)<sup>20</sup>.

L'homme et la femme, par leur union, forment une alliance sur le modèle de l'alliance qui existe entre Dieu et les hommes, reconnue comme pacte et service en faveur de la vie (GS, n. 50). La responsabilité ici assignée à ces deux partenaires, en tant que dépositaires de leur propre vie, est d'être responsable de la vie de la personne humaine qui est, à l'entendement du Créateur, une vie à la fois sacrée et inviolable (CEC, n. 2258), la loi de l'amour étant l'élément régulateur et le fondement de la relation sociale.

La vocation particulière de l'humain à la vie met l'homme et sa compagne la femme en face de la réalité de l'existence de créatures autres. De Dieu ils recevront le pouvoir et le devoir de « les soumettre à leur service et en jouir » (DSE, n. 113). La liberté d'exploitation que leur accorde Dieu n'est cependant pas synonyme d'un usage arbitraire et égoïste dépourvu de bon sens et de responsabilité. Au contraire, Dieu, par la liberté d'exploitation accordée, fait engager la responsabilité de l'homme quant au devenir de l'œuvre de sa création. Autrement dit, le rapport qui existe entre l'homme et le reste de la création dont il se distingue de par son intériorité spirituelle<sup>21</sup>, est « un rapport de responsabilité »<sup>22</sup> (DSE, n. 113).

<sup>18</sup> En genèse chapitre deuxième, l'apparition de la femme a été pour Adam la réponse à son insatisfaction, ce manque de ce quelque chose qui rendait son existence incomplète. Sa réaction montre à suffisance la nécessité de la présence dialogale d'autrui qui lui est égal et semblable.

<sup>19</sup> Note de bas de page 26 de GS, 12§4, p. 91.

<sup>20</sup> Le pape Jean Paul II aborde cette question dans son Encyclique *Evangelium vitae* au numéro 35.

<sup>21</sup> La Bible parle du cœur de l'homme pour désigner les facultés spirituelles qui lui sont propres en tant qu'image de son Créateur que « sont la raison, le discernement du bien et du mal, la libre volonté » (DSE, n.114).

<sup>22</sup> Le catéchisme de l'Eglise catholique parle de l'homme comme « intendants » de Dieu, dont la responsabilité pour le monde qui leur a été confié est de participer à la providence divine envers les autres créatures (CEC, 373).

### 3.2.4 L'irruption du péché dans la vie humaine

Le récit de la création en Gn 1,26-27 met en exergue le fait que l'homme et la femme soient créés à l'image et à la ressemblance de leur Créateur. De cette vérité révélée découle la question de la responsabilité adjointe à l'homme et à la femme par Dieu lui-même qui les a « appelés à être le signe visible et l'instrument efficace de la gratuité divine dans le jardin où Dieu les a placés pour cultiver et conserver les biens de la création » (DSE, n. 26). Dieu attend de l'homme d'assumer l'entière responsabilité de la gestion de son œuvre de création. L'administration de ce bien : la création, fait appel à une mise en contribution, sans faille, autrement dit consciencieuse, du principe de la justice distributive dans le respect de la création et de la dignité de l'homme et de tout l'homme. Cependant, il n'en sera pas ainsi puisqu'il va librement choisir de se départir du principe édicté par Dieu et de désobéir à son commandement.

#### 3.2.4.1 De la dimension personnelle du péché

L'acte de gouverner auquel est astreint l'homme est assorti d'une exigence d'équité mue par le respect de la nature de l'être image et ressemblance de Dieu qui, par la gratuité de son action, a donné sens à la création (DSE, n. 27). Cependant, l'homme va finir par manifester le désir de se soustraire de l'autorité bienveillante de Dieu dans le but de s'autoadministrer, souligne l'auteur du livre de la Genèse 3,1-24. Ce à quoi l'homme aspire, c'est une gouvernance du monde sans Dieu, nous renseigne encore l'enseignement sociale de l'Eglise. Il veut Dieu hors de son existence et nourrit l'idée d'une administration du monde pour son propre compte.

Une telle attitude de l'homme, mue par son désir d'autonomie, aura pour conséquence irréversible la rupture de l'alliance qui le liait à son Créateur. La communion qui jadis était la marque distinctive de la relation de Dieu à l'homme se voit substituer par la désobéissance : une auto-exclusion du contrat qui le liait à Dieu.

En somme, nous pouvons déduire de ce qui vient d'être dit que c'est donc par un usage abusif du don de la liberté qui lui a été concédée par son Créateur en se dressant contre Celui-ci et en désirant parvenir à sa fin hors de ce même Dieu (GS, n. 13§1), que l'homme, malgré le fait qu'il soit créé et établi dans un état de justice, a fini par se laisser séduire, non pas par son Créateur, mais par le Malin. Du fait de souvent refusé de reconnaître Dieu comme étant son principe, du fait de vouloir se soustraire de son état de créature et « prétendre régler sa conduite religieuse et morale d'après ses propres vues »<sup>23</sup>, l'homme a « brisé l'ordre qui l'orientait

---

<sup>23</sup> KOCH, *in* DE LA TORRE, 1968, p. 72.

à sa fin dernière, et, en même temps, il a rompu toute harmonie, soit par rapport à lui-même, soit par rapport aux autres hommes et à toute la création » (GS, n. 13§1).

L'homme désobéit et de cette désobéissance naît une rupture de la communion. Elle se fera, cette rupture de communion, sur trois niveaux de la vie humaine : du for-intérieur où l'unité intérieure de la personne est affectée puisque rompue et l'homme en lui-même divisé (GS, n. 13§2) ; avec le *tu*, cet autre moi et son vis-à-vis, en la personne de la femme dont Adam a reconnu comme étant l'os de ses os, la chair de sa chair, autrement dit, en qui, par émerveillement, il s'est identifié ; et enfin avec le reste de la création (DSE, n. 27). Tout l'environnement social de la personne : soit au niveau personnel ou communautaire, est affecté par cette irruption du péché qui a fini par plonger la collectivité humaine dans un conflit qui l'oppose au mal.

Voici que toute la vie des hommes, individuelle et collective, se manifeste comme une lutte – combien dramatique – entre le bien et le mal, entre la lumière et les ténèbres. Bien plus, voici que l'homme se découvre incapable par lui-même de vaincre effectivement les assauts du mal ; et ainsi chacun se sent comme chargé de chaînes (GS, n. 13§2).

Et selon toujours l'enseignement de l'Eglise :

C'est dans cette rupture originelle que doit être recherché la racine la plus profonde de tous les maux qui entravent les relations sociales entre les personnes humaines et de toutes les situations qui, dans la vie économique et politique, attentent à la dignité de la personne, à la justice et à la solidarité (DSE, n. 27).

### **3.2.4.2 De la dimension communautaire du péché**

De la dimension personnelle au sens strict du terme, à la dimension communautaire que prend ici le péché avec pour conséquence le mal, la nature humaine est affectée et le péché, cet acte de séparation d'avec Dieu, par propagation, sera transmis à toute l'humanité. L'humain défiant Dieu se voit alors privé de la sainteté et de la justice originelle<sup>24</sup> dont il bénéficiait à la création (DSE, n. 115). L'homme, en conséquence, se retrouve dans les liens de l'aliénation. Affrontant sa nouvelle réalité de séparé de Dieu, il fait aussi l'expérience de la division en son for interne d'une part et, d'autre part, de la division d'avec les autres, ses vis-à-vis, et avec le reste de la création.

Cela étant, nous pouvons conclure que la racine de tout ce que l'humanité rencontre comme déchirures à la fois personnelles et sociales et dont les conséquences se manifestent par et à travers les préjudices portés à la valeur et à la dignité de la personne humaine se trouve

---

<sup>24</sup> Dieu avait conféré à l'homme et à l'humanité tout entière les attributs de justice et de sainteté. L'homme, par sa désobéissance au commandement divin, finit par les perdre (CEC, n. 404).

dans l'acte de défiance et de désobéissance de l'homme au commandement de Dieu. Les effets dévastatrices et destructeurs de la vie du genre humain et des structures sociales<sup>25</sup> que cet acte de séparation a causé sont les raisons évidentes de la mise en péril de la création tout entière. Ce que le péché a de personnel en tant que choix et acte libre et personnel n'occulte en rien sa dimension ou son caractère social d'autant plus que : « en vertu d'une solidarité humaine aussi mystérieuse et imperceptible que réelle et concrète, le péché de chacun se répercute d'une certaine manière sur les autres » (DSE, n. 117).

### 3.2.4.3 De la multiplicité des aspects sociaux du péché

Selon la doctrine sociale de l'Eglise, sont multiples les aspects que présentent les péchés sociaux. Elle reconnaît, à travers une présentation qu'elle fait en quatre étapes des péchés sociaux, que c'est par leur objet que ces péchés constituent une agression directe contre le prochain.

*En premier lieu* et selon elle, il s'agirait de la question des rapports de justice qui opposent les personnes et entre l'individu et la communauté dont il est membre et vis-versa. Par conséquent, tout agir humain contraire aux principes de justice dans les rapports interpersonnels au sein de la communauté est péché. *Deuxièmement*, il s'agit des questions des droits humains en liens étroits avec le principe primordial du droit à la vie et à l'existence de toute être humain. A ce droit est relié le devoir et la nécessité de sa préservation par le biais du respect inconditionnel de l'intégrité physique de la personne humaine. La question du droit et du devoir en lien avec la vie s'ouvre à cet effet sur celle connexe de la liberté, don de Dieu à l'homme. Le droit d'autrui à la liberté, en lien avec ses convictions religieuses ou en lien avec la dignité imperceptible du prochain et de son honneur sont ici soulignés. *Troisièmement*, la question évoquée à ce niveau est celle liée au bien commun et à ses exigences reconnues dans la vie de la société en droits et devoirs des sujets humains.

En ultime analyse, en la *quatrième* étape donc, l'enseignement de l'Eglise fait cas des questions liées aux rapports entre les communautés humaines, et qui, selon le dessein unique du Créateur, sont inscrits dans un rapport de justice, de liberté et de « paix entre les individus, les groupes et les peuples » (DES, n. 118).

---

<sup>25</sup> La matérialisation de ces déchirures se rencontre dans les multiples conflits et de guerres meurtrières qui sont de plus en plus d'une densité inégale : mort et destruction sont le quotidien du monde contemporain (DSE, n. 116).

### 3.2.5 Rapports entre conséquences et structures du péché

L'Eglise, par son analyse de la question du péché et de tout ce à quoi le péché conduit dans la vie de l'homme à travers ses relations interpersonnelles et par ses relations avec la création, est arrivée à la conclusion que les structures du péché constatées sont alimentées par les conséquences de la faute. Rappelons ici que, par conséquences du péché, l'enseignement de l'Eglise désigne toute situation d'éclatement de la famille humaine et de la création, de nature à ce que celle-ci se disloque. Il s'agit, comme déjà souligné dans la précédente analyse, de l'aliénation en tant acte de séparation d'avec Dieu, source de division de l'humain avec Dieu, avec lui-même, avec les frères en humanité, avec le monde environnant, avec pour conséquence ultime la mort<sup>26</sup>.

Selon le catéchisme de l'Eglise catholique, « le péché crée un entraînement au péché » (CEC, n. 1865), créant ainsi un cycle vicieux de sa reproduction et qui « rend les hommes complices les uns des autres » dans la « concupiscence, la violence et l'injustice », provoquant du coup « des situations sociales et des institutions contraires à la bonté divine » (CEC, n. 1869). A travers cette description de la manière par laquelle se déploie ce système de reproduction du péché, il y a lieu de conclure de la définition que donne l'enseignement de l'Eglise de ce procédé reconnu comme étant une structure du péché<sup>27</sup>. Pour l'Eglise, ces structures du péché « s'enracinent dans le péché personnel et, partant, sont toujours liés a des actes concrets des personnes qui les engendrent, les consolident et les rendent difficiles à éliminer » (DSE, n. 119).

La reconnaissance de l'existence de la réalité de ces structures du péché permet dans une certaine mesure de mieux appréhender l'épineuse question du système économique déshumanisant capitaliste qui régit le monde actuel, avec le système politique mondial qui l'accompagne et le sous-tend, lequel système se révèle être à l'opposé de l'enseignement de l'Eglise qui reconnaît en l'homme l'image irréductible de Dieu et une liberté responsable.

### 3.3 De la dignité de la personne humaine

Selon la DSE en son numéro 131, la personne humaine est avant tout un « être unique et inimitable », un être doué d'intelligence et de conscience et par conséquent, il est ce « 'moi' capable de s'auto-comprendre, de s'auto-possessionner, de s'auto-déterminer ». A la base de tout acte intelligent et librement posé et, conscient de soi et de son agir, l'être humain ne peut

<sup>26</sup> La DSE, en son numéro 116 parle explicitement de ces conséquences du péché.

<sup>27</sup> Le numéro 119 de la DSE utilise plutôt le vocable de « structures » au pluriel, du péché.

toutefois pas être défini par ses aptitudes intellectuelles. L'absence d'actes chez l'individu ne peut donc pas le priver de sa nature en tant que personne.

Contrairement à l'idéologie occidentale de la race qui prônait la hiérarchisation des races<sup>28</sup>, l'Eglise, par son enseignement affirme donc la singularité inimitable et inéluctable de la personne. « De fait, l'homme existe avant tout comme subjectivité » et reconnu comme étant un « centre de *conscience* et de *liberté* » qui ne peut et ne doit en aucun cas être, grâce à sa spécificité historique, enfermé ni par aucun schéma de pensée idéologique, ni par aucun système historique et de pouvoir (DSE, n. 131). Dans le même ordre d'idée, la conférence des évêques de l'Amérique latine et des îles caraïbes, dans le document conclusif dit document « *Documento de Aparecida* » déclare que :

Nous proclamons que tout être humain n'existe purement et simplement que par l'amour de Dieu qui l'a créé, et par l'amour de Dieu qui le maintient à chaque instant. La création de l'homme et de la femme, à son image et à sa ressemblance, est un événement divin de vie, et sa source, c'est l'amour fidèle du Seigneur. Ensuite, seul le Seigneur est l'auteur et le maître de la vie, et l'être humain, son image vivante, est toujours sacré, depuis sa conception, dans toutes les étapes de son existence, jusqu'à sa mort naturelle, et même aussi après la mort. Le regard chrétien sur l'être humain permet de percevoir sa valeur qui transcende tout l'univers. 'Dieu nous a montré de manière inégalable comment il aime chacun des hommes, et pour cela il lui attribue une dignité infinie (DAp, n. 388).

L'être humain est singulier et sa singularité impose respect de la part de son vis-à-vis, de la société et des différentes structures qui la composent. Il revêt d'une dignité qu'il tient de son créateur. La dignité de la personne humaine tient donc son origine de la création de l'homme, créé à l'image et à la ressemblance de Dieu auteur de toute la création. La personne humaine a été créée libre « avec des droits et des devoirs envers la création ». Ses devoirs envers la création sont la preuve que le Créateur l'a associé à son œuvre transformatrice du monde, son développement, en lui « donnant intelligence, capacité pour aimer » (DAp, n. 104). La dignité conférée à l'homme trouve sa pleine réalisation dans le bon vouloir de Dieu qui, au prix du sang versé de son fils, s'est réconcilié la création tout entière et a établi avec l'homme « une union permanente » source de son absolue et inviolable dignité (DAp, n. 104).

« Le récit du Paradis et de la chute décrit l'homme comme étant en pleine possession de ses facultés intellectuelles, ce n'est qu'à un être intelligent et conscient de ses responsabilités que Dieu a imposé le précepte de ne pas manger du fruit de l'arbre défendu (Gn 2,17) »<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> L'idéologie occidentale, par cette hiérarchisation des races classait la race blanche en première position. A celle-ci étaient rattachés tous les attributs et valeurs humaines. Aux autres races jaune et noire était niée tout dignité possible et classés au rang de sauvages et de barbares, sans conscience.

<sup>29</sup> KOCH, in DE LA TORRE, 1968, p. 71.

### 3.3.1 « Le respect de la dignité humaine » (DSE, n. 132)

Nous voulons de prime à bord, souligné le fait que ce sous-titre : *Le respect de la dignité humaine*, est un des sous-titres du troisième chapitre du Compendium de la DSE. En ce sous-titre est traitée la question de la personne humaine et de ses multiples profils (DSE, n. 132) dont certains aspects seront ici abordés.

Le récit de la création du livre de la Genèse montre que l'homme est l'unique créature au centre de la création que le créateur Dieu a voulu pour lui-même et qu'homme et création sont ordonnés à Dieu. L'homme est par conséquent appelé à se réaliser au milieu de la création dont il a reçu pouvoir d'administrer et d'usufruit. Cependant, affirme l'enseignement de l'Eglise, « une société juste ne peut être réalisée que dans le respect de la dignité transcendante de la personne humaine » (DSE, n. 132) ; une dignité que le *Concile Œcuménique Vatican II* qualifie d'éminente dignité « supérieure à toutes choses et dont les droits et les devoirs sont universels et inviolables » (GS, n. 26§2).

Selon la DSE qui part du numéro 24 de GS, et dont l'affirmation sonne comme une réponse et/ou une dénonciation de l'idéologie capitaliste occidentale qui a préparé et alimenté toute la période allant de l'esclavage, la colonisation à la poste colonisation et qui par sa mutation s'est implanté durablement dans le monde moderne, « en aucun cas, la personne humaine ne peut être manipulée à des fins étrangères à son développement, qui ne peut trouver son accomplissement plein et définitif qu'en Dieu et en son projet salvifique » (DSE, n. 133). L'explication justificative, si besoin en est de l'entendre et de le comprendre de la sorte, est que pour l'enseignement social :

L'homme en effet, dans son intériorité, transcende l'univers et est l'unique créature que Dieu a voulue pour elle-même. C'est la raison pour laquelle ni sa vie, ni le développement de sa pensée, ni ses biens, ni ceux qui partagent son histoire personnelle et familiale, ne peuvent être soumis à des injustices restrictions dans l'exercice de ses droits et de sa liberté.

*La personne ne peut pas être finalisée à des projets de caractère économique, social et politique, imposés par quelque autorité que ce soit, même au nom de présumés progrès de la communauté civile dans son ensemble ou d'autres personnes, dans le présent ou dans le futur* (DSE, n. 133).

Il faudrait comprendre par cette assertion que l'ordre social et son progrès n'ont leur raison d'être que le développement intégral de l'homme et un total développement fait dans le total respect de sa dignité. Tout doit être ordonné au respect de la primauté de chaque être humain puisque, souligne *Gaudium et Spes* que reprend d'ailleurs la DSE, « l'ordre des choses doit être subordonné à l'ordre des personnes et non l'inverse » (GS, n. 26§3). Les pères

conciliaires vont étayer cette assertion par les propos même du Seigneur Jésus qui affirmait que « le sabbat a été fait pour l'homme et non l'homme pour le sabbat » (Mc 2,27).

Le principe ici évoqué dispose l'homme, ce sujet actif et responsable, à un impérieux devoir de considération et de respect de l'autre, son prochain « comme un autre lui-même » (DSE, n. 132). L'existence de cet autre sera par conséquence prise en compte et que le nécessaire pour une existence vécue dans la dignité, autrement dit les moyens d'existence dont il a besoins pour vivre, seront mis à sa disposition (GS, n. 27§1).

L'appel à l'attention à l'autre adressé au monde par Vatican II demeure pour nous un appel particulièrement actuel au regard du nombre impressionnant de personnes en marge de l'économie mondiale et qui se retrouvent à la périphérie d'un système capitaliste prédateur et tout autant destructeur ; dévorant et impitoyable : « qu'il s'agissent de ce vieillard abandonné de tous, ou de ce travailleur étranger, méprisé sans raison, ou de cet exilé, ou de cet enfant né d'une union illégitime qui supporte injustement le poids d'une faute qu'il n'a pas commis, ou de cet affamé qui interpelle notre conscience » (GS, n. 27), « chaque fois que vous l'avez fait à l'un de ces petits de mes frères c'est à moi que vous l'avez fait » (MT 25,40). Il s'agit de traiter les autres comme d'autres nous-même et cela quel que soit la situation dans laquelle ils se trouvent.

En somme, pour l'enseignement de l'Eglise, toute pratique contraire à la vie même c'est-à-dire en porte à faux avec le respect de la dignité humaine, la pratique qui avilisse et porte atteinte à l'intégrité physique ou morale, « toutes ces pratiques et d'autres analogues sont en vérité infames » et « insultent gravement à l'honneur du créateur » (GS, 27§3).

Selon toujours le Concile Œcuménique Vatican II, l'homme participe à la « lumière de l'intelligence divine » et par l'exercice de son intellect il est parvenu à des avancées significatives « notamment dans la découverte et la conquête du monde matériel ». C'est à juste titre qu'il se pense au-dessus de l'univers des choses. Dans son élan de conquête, l'homme parvient à la découverte d'une « vérité plus profonde » qui est celle de la « réalité intelligible » (GS, n. 15§1). Il se révèle capable de Dieu Créateur qu'il n'a de cesse de rechercher.

En plus de la reconnaissance de la vérité de la dignité de l'intelligence, l'Eglise reconnaît en outre l'existence, dans la conscience de la personne humaine, d'une loi inscrite par Dieu dans le cœur de l'homme. Il s'agit d'une voix qui sans cesse l'appelle à se conformer au bien par amour. La dignité de la personne humaine est d'obéir à cette voix qui est à la fois voix de Dieu qui se fait entendre et juge de la conscience humaine (GS, n. 16). L'homme par sa conscience morale est en quête constante de la vérité.

### 3.3.2 De l'égle dignité entre personnes

L'histoire humaine est une histoire, faut-il le reconnaître, en marche. L'Eglise, experte en humanité, procède de façon constante à sa relecture. C'est en procédant à cette relecture qu'elle a remarqué qu'une mutation progressive de l'idée qu'une certaine pensée humaine et occidentale en particulier avait de l'égalité en dignité de tous les hommes.

En effet l'idéologie occidentale de la race jugeait de la dignité supérieure du monde occidental. Sur cette base elle a établi une structure de l'idéologie des races qui n'accordait aucune dignité aux autres races malgré le fait que la chrétienté était triomphante<sup>30</sup>. Conscient de l'enjeu de la question, le Concile Œcuménique Vatican II, à la lumière du message biblique va redonner à l'homme sa position centrale au sein de la création, révélant ainsi la nature et l'origine commune de tous les hommes en affirmant de la manière suivante que :

Tous les hommes, doués d'une âme raisonnable et créés à l'image de Dieu, on même nature et même origine ; tous, rachetés par le Christ, jouissent d'une même vocation et d'une même destinée divine : on doit donc, et toujours davantage, reconnaître leur égalité fondamentale (GS, n. 29§1).

Une telle affirmation ne nie pas la réalité d'une différence qui marque les personnes humaines. Cependant, ces inégalités sont à situer à des niveaux autres qu'à ceux de la nature et de l'origine humaine. Elles sont plutôt, ces inégalités existantes entre les êtres humains, à situer à des niveaux tels que physiques de par leurs capacités ; intellectuelles de par leur force mentale ; et morales de par leur diversité. Force est de reconnaître que c'est de ces inégalités liées aux aspects physiques et aux capacités intellectuelles et morales que se sont construit les stéréotypes de l'idéologie de la supériorité et de la hiérarchisation des races, et par conséquent, des multiples discriminations basées sur la race, le sexe, la culture, la religion, la couleur de la peau, l'aspect physique. A cet effet d'ailleurs, Vatican II reconnaît, dans un premier abord de la question, que l'inégalité des capacités physiques entre êtres humains est une réalité de la nature humaine avant de dénoncer toute forme de discriminations liées aux droits fondamentaux de la personne humaine dans un second moment avant d'appeler, en dernier analyse à leurs dépassement et élimination. Selon donc Vatican II :

Assurément, tous les hommes ne sont pas égaux quant à leur capacité physique qui est variée, ni quant à leur forces intellectuelles et morales qui sont diverses. Mais toutes forme de discrimination touchant les droits fondamentaux de la personne, qu'elle soit sociale ou culturelle, qu'elle soit fondée sur le sexe, la race, la couleur de la peau, la condition sociale, la langue ou la religion, doit être dépassée et éliminée, comme contraire au dessein de Dieu. (GS, n. 29§2).

---

<sup>30</sup> Il s'agit d'une note explicative n. 29 de GS p. 135-136.

Pour l'enseignement moral de l'Eglise qui tire sa substance de celui du Christ -qui par son incarnation manifeste l'égalité de toutes les personnes quant à leur dignité (DSE, n. 144) -, des saintes écritures et de la tradition, de telles formes de discrimination sont contraires au dessein de Dieu et par conséquent sont à bannir de la vision chrétienne et du mode de penser et d'agir de l'homme. Il est, sans nul doute, irréfutable de juger de la légitimité de la différence entre personnes. Mais de la vérité de l'égale dignité entre elles, de la nécessité de parvenir à des conditions de vies justes, équitables et plus humaines, aucune conscience humaine, aucune idéologie, aucune science quelle qu'en soit-elle : socio-économique par exemple, ne peut et ne doit s'en départir. « En effet, les inégalités économique et sociales excessives entre les membres ou entre les peuples d'une seule famille humaine font scandale et font obstacle à la justice sociale, à l'équité de la personne humaine ainsi qu'à la paix sociale et internationale » (GS, n. 29§3).

### **3.3.3 Pour une égale dignité dans les relations internationales**

L'être humain est sacré et par conséquent la valeur de sa vie l'est aussi. Cette vérité contenue « dans la loi naturelle inscrite » dans le cœur de l'homme<sup>31</sup> prédispose celui-ci à une plus profonde connaissance de l'humain et de sa dignité d'une part et d'autre part, à la reconnaissance et à l'affirmation du droit de chaque personne à être respecté. C'est « sur la reconnaissance de ce droit » que se « basent la coexistence humaine et la communauté politique elle-même », soutient la Conférence d'Aparecida (DAp, n. 108).

En somme et selon la DSE, le fait que sur le visage humain resplendit quelque chose de la gloire de Dieu, la conséquence est que « la dignité de chaque homme devant Dieu constitue le fondement de la dignité de l'homme devant les autres ». Comme être sacré dont la valeur de la vie est aussi sacrée, la personne humaine ne peut, et quel qu'en soit l'ambition et les raisons qui les sous-tendent, « être finalisée à des projets de caractères économiques, social, politique » (DSE, n. 133).

Par cette affirmation, l'enseignement de l'Eglise s'oppose d'une certaine manière à toute pratique et politique économique avilissant l'homme et qui jadis, de la naissance du système capitaliste à son plein développement dans les temps modernes a toujours fait de l'homme en général et de l'homme noir en particulier un objet, une matière, une marchandise et un instrument de production. Toute idéologie soutenant une telle approche de même que toute

---

<sup>31</sup> En ce numéro 108, la conférence des évêques de l'Amérique latine et Caraïbes fait référence à la lettre de saint Paul aux romains 2,14-15 qui parle de la loi naturelle gravée dans leurs cœurs.

pratique allant dans ce sens sont de fait contraires au message évangélique et par conséquent, elles sont toutes deux en opposition, c'est-à-dire contraire au dessin de Dieu pour l'homme.

Pour la DSE, la personne humaine étant un « sujet actif et responsable de son processus de croissance avec la communauté dont il fait partie » (DSE, n. 133), l'option reste la reconnaissance de la dignité de tout homme et de tous les hommes<sup>32</sup> ; unique condition d'ailleurs pour une « croissance commune et personnelle de tous » rendue possible par le biais de la création de conditions garantissant et favorisant une égalité objective entre tous (DSE, n. 145). Que ce soit à un niveau de relation restreint c'est-à-dire au sein d'une même communauté et au plus à l'échelle nationale, ou encore à un niveau plus large c'est-à-dire dans les rapports internationaux et entre les peuples du monde, les conditions à même de favoriser de tels rapports ne peuvent reposer que sur la notion de l'équité et de la parité, autrement dit des rapports d'égaux à égaux.

Par ailleurs, en parlant de droits en lien implicite avec la question de la dignité des peuples, le magistère de l'Eglise rappelle à ce sujet et en des termes assez forts « que le droit international repose sur le principe de l'égal respect des États du droit à l'autodétermination de chaque peuple et de leur libre coopération en vue du bien commun supérieur de l'humanité »<sup>33</sup> (DSE, n. 156).

### 3.4 La liberté de l'homme selon le plan de Dieu

Traité de la question de la liberté nécessite, à notre humble avis, de partir de l'histoire de la création, œuvre de Dieu, telle que présentée par le narratif biblique. Selon le catéchisme de l'Eglise catholique, « en vertu de son âme et de ses puissances spirituelles d'intelligence et de volonté, l'homme est doté de liberté, signe privilégié de l'image divine » (CEC, n. 1705). Par ce principe du libre arbitre qui lui a été concédé par son Créateur et à sa création : « laisser à son libre conseil (Si 15,14) pour qu'il puisse de lui-même chercher son créateur et en adhérant librement à lui, s'achever ainsi dans une bienheureuse plénitude » (GS, n. 17), le message

---

<sup>32</sup> La DSE se sert de l'exemple des genres : masculin (homme) et féminin (femme) qui sont différents mais d'égale dignité. Selon la DSE, il y a nécessité, pour la personne humaine de préserver et de promouvoir cette égale dignité qui les caractérise, quand bien même homme et femme ont chacun une caractéristique qui lui est spécifique. Ils sont, homme et femme, égaux et différents tout à la fois. Ce qui les différencie, loin de les opposer au point de les rendre inconciliables, est plutôt un facteur d'enrichissement mutuel de nature à les rendre complémentaire et qui, par la force des choses est devenu « indispensable pour une vie sociale harmonieuse » (DSE, n. 146). La diversité du genre peut donc servir d'exemple et inspirer les relations internationales dans lesquelles spécificité et diversité dans l'égalité sont une raison suffisante du respect mutuel et facteur d'enrichissement entre les peuples.

<sup>33</sup> Ce numéro 156 de la DSE cite ici l'encyclique *Pacem in terris* du pape Jean XXIII au numéro 55. La situation actuelle du Venezuela et du dicta (agression et enlèvement du président de cet État) de la super puissance Américaine en ce début de l'an 2026 en date du 3 janvier, prouve à suffisance de l'importance de ce que le magistère social de l'Eglise affirme.

biblique montre à suffisance l'absence de contrainte qui pèserait sur l'homme. Le Concile Vatican II affirme que c'est toujours librement et par le concours de la grâce divine que l'homme se tourne et s'ordonne vers le bien et vers Dieu. Il dira à cet effet que :

La dignité de l'homme exige donc de lui qu'il agisse selon un choix conscient et libre, mû et déterminé par une conviction personnelle et non sous le seul effet de poussées instinctives ou d'une contrainte extérieure. L'homme parvient à cette dignité lorsque, se délivrant de toute servitude des passions, par le choix libre du bien, il marche vers sa destinée et prend soin de s'en procurer réellement les moyens par son ingéniosité (GS, n. 17).

Selon donc le Concile Œcuménique Vatican II, la liberté que le Créateur a doté l'homme ne peut pas être comprise d'une façon réductrice à l'unique volonté humaine<sup>34</sup>. En plus d'être adjectif, c'est-à-dire une propriété des actions de la personne humaine, la liberté est « l'être de chaque personne »<sup>35</sup>. L'humain s'identifie et est identifiable à sa liberté et c'est surtout par celle-ci que l'être humain est image de Dieu. Par conséquent, nous pouvons en déduire que la liberté est « libération d'amour »<sup>36</sup>.

Elle ne saurait être ici de trop la définition que le catéchisme de l'Eglise catholique donne de la liberté et dans laquelle celle-ci est reconnue à la foi comme un pouvoir, celui de disposer de la création et de soi-même ; une force de croissance et de maturation qui s'assume dans deux importants éléments de la vie humaine que sont la vérité et la volonté. La finalité est d'être ordonné à Dieu. De cette définition, le catéchisme la décrit de la manière suivante :

La liberté est le pouvoir, enraciné dans la raison et la volonté, d'agir ou de ne pas agir, de faire ceci ou cela, de poser ainsi par soi-même de actions délibérées. Par le libre arbitre chacun dispose de soi. La liberté est en l'homme une force de croissance et de maturation dans la vérité et la bonté. La liberté atteint sa perfection quand elle est ordonnée à Dieu, notre béatitude (CEC, n. 1731).

Tout compte fait et eu égard à ce qui est susdit, disons avec la DSE que toute personne a le droit d'exercer sa liberté en toute responsabilité. Ce droit de jouir de sa liberté dans la responsabilité est une « exigence inséparable de la dignité de la personne humaine » (DSE, n. 199).

<sup>34</sup> La constitution pastorale *Gaudium Et Spes* parle de liberté à la fois estimée par le monde contemporain et la chérissant parfois de la mauvaise manière : « d'une manière qui n'est pas droite » (GS, n. 17). L'homme confond liberté et libertinage, libéralité et permissivité « pourvu que cela plaise, même le mal » (note 31 de GS).

<sup>35</sup> Note 31 de bas de page de GS.

<sup>36</sup> (GS, note 31, de bas de page, p. 101). L'expression « libération d'amour » ici utilisée fait cas de la décision de Jésus au soir de la dernière cène. Cet acte a pour conséquence le déploiement de l'acte de liberté dans le temps ; par lui le croyant s'identifie au Christ.

### 3.4.1 La liberté dans la responsabilité

Comme pouvoir exercé au quotidien par l'homme, la liberté caractérise les actes de celui-ci par le fait qu'elle implique constamment la possibilité et l'exigence de choix. La personne humaine par son libre arbitre est amenée à opter soit pour la constance de la vie dans la liberté, puisque l'acte bon rend libre, soit pour la « désobéissance et le mal » (CEC, n. 1733) et s'extirper de la gouvernance de Dieu, une préférence de choix qui est assimilable à un abus de la liberté qui lui a été octroyée par son Créateur. La conséquence d'une telle option est de plonger l'homme dans les liens de l'« esclavage du péché » (CEC, n. 1733).

C'est donc la responsabilité de la personne humaine qui est engagée dans l'acte de choisir et qui, de plus, est mu par l'exercice de la volonté<sup>37</sup> de « former et de conduire » « sa vie personnelle et sociale » (DSE, n. 135). Par l'exercice donc de sa liberté dans la pleine conscience, l'homme œuvre à la modification, et cela à sa convenance, de « l'état de choses qui lui est extérieur » en conformité avec le vrai bien, en somme, de « la croissance de son être en tant que personne ». De la sorte, conclue l'enseignement sociale, « l'homme s'engendre lui-même, il est le père de son propre être, il construit l'ordre social » (DSE, n. 135).

### 3.4.2 Valeurs et limites de la liberté humaine

La liberté humaine, faisons-nous remarquer dans la première partie de notre analyse de la question, est une expression de la singularité de la personne humaine, qui engage sa responsabilité de choix et quel qu'en soit la nature de ces choix en lien avec son existence. Par le pouvoir de la liberté<sup>38</sup> donc, l'homme, par des choix conformes au vrai bien, autrement dit, usant de la valeur de la liberté, arrive à modifier son milieu de vie.

Cependant, la considérable liberté dont il jouit est limitée, en en croit le récit de la création qui stipule que, sous l'ordonnance de Dieu, l'homme pouvait manger du fruit de tous les arbres du jardin à l'exception du fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal (Gn 2,16-17). La liberté de jouir de toute la création rencontre ainsi donc sa limite dans l'interdiction de l'usage de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Cette limite établie par le Créateur est la loi morale donnée à l'homme pour sa pleine réalisation (DSE, n. 136).

---

<sup>37</sup> Quand l'acte est volontaire, renseigne le CEC, on parle de la responsabilité de celui qui agit. Cependant, l'enseignement social reconnaît que l'imputabilité et la responsabilité peuvent être viciés par l'« ignorance, l'inadvertance, la violence, la crainte... » et tant « d'autres facteurs psychique ou sociaux » (CEC, n. 1735).

<sup>38</sup> Selon l'enseignement de l'Eglise, la personne humaine apprécie, et cela à juste titre, la liberté ; une liberté dont il est constamment et avec passion à la recherche. De sa liberté, l'être humain veut s'en servir, s'y former et s'y conduire avec responsabilité pour son propre épanouissement (DSE, n. 135).

Le pape Jean Paul II, dans *Veritatis Splendor*, affirme à ce sujet qu'il est une nécessité pour la liberté d'accepter « la loi morale que Dieu donne à l'homme » d'autant plus qu'« en réalité, c'est dans cette acceptation que la liberté humaine trouve sa réalisation plénière et véritable » (VS, n. 35). Il faudrait cependant reconnaître que la limite fixée par Dieu à la liberté humaine n'est pas « en opposition avec la dépendance de l'homme, en tant que créature, par rapport à Dieu » (DSE, n. 136). Elle est un don de Dieu que la loi divine n'atténue pas mais qu'elle protège et promeut plutôt (VS, n. 35), et que la personne humaine est appelée à accueillir « comme un germe » et à « faire mûrir de manière responsable » sous peine de la voir courir le risque de sa totale destruction et par conséquent de la destruction de l'homme et de la société (DSE, n. 136).

### 3.4.3 Liberté, vérité et loi naturelle

Nous lisons dans le *Compendium* de la Doctrine sociale de l'Église que « l'exercice de la liberté implique la référence à une loi morale naturelle, à caractère universel, qui précède et unit tous les droits et devoirs » (DSE, n. 140). Cette affirmation de l'encyclique *Veritatis Splendor* du pape Jean Paul II reprise par ce *Compendium* met en lumière le lien qui existe entre liberté, vérité et loi naturelle. La liberté confiée à l'homme, et à laquelle il aspire passionnément, s'exerce dans le quotidien de la création par le biais de la loi naturelle<sup>39</sup> qui l'éclaire, la régit et l'oriente dans ses choix. Cette « loi naturelle n'est autre que la lumière de l'intelligence insufflée en nous par Dieu. Grâce à elle nous connaissons ce qu'il faut accomplir et ce qu'il faut éviter. Cette lumière ou cette loi, Dieu l'a donnée à la création » (DSE, n. 140).

A tout homme donc, elle a été donnée par Dieu, et à la raison ce propre de la nature humaine, est conférée le pouvoir de sa promulgation. A la fois expression de la dignité de la personne et source des droits et devoirs fondamentaux de l'homme, la loi naturelle « a pour pivot l'aspiration et la soumission à Dieu » (CEC, n. 1955), l'unique auteur et juge de tout bien (DSE, n. 140).

Les principes communs à tous les hommes, qu'impose la loi naturelle à l'homme, sont immuables eu égard à la multiplicité et à la diversité de lieux et de cultures de leur application ; le génie de tout peuple s'appliquant à les adapter à son époque historique et à ses mœurs<sup>40</sup>. Comme œuvre du Créateur inscrite dans le cœur de l'homme, la loi naturelle se donne en de

<sup>39</sup> La loi est dite naturelle parce que la raison qui la promulgue, dit la doctrine sociale, appartient en propre à la nature humaine.

<sup>40</sup> Même étant immuables et communes à tous, la loi naturelle et les principes qu'elle donne ne sont pas à tous les coups perçus et accueillis de la même manière et avec les mêmes certitudes. Cependant, avec le concours de la grâce divine et de la révélation, la loi naturelle « offre un fondement préparé par Dieu à la loi révélée et à la grâce en pleine harmonie avec l'œuvre de l'Esprit » (DSE, n. 141).

fondements solides sur lesquels sont bâtis les lois et règlements de la vie en communauté humaine, et dans le respect de la dignité de chacun de ses membres. Elle offre en outre, la loi naturelle, « un fondement préparé par Dieu à la loi révélée et à la grâce, en pleine harmonie avec l'œuvre de l'Esprit » (DSE, n. 141).

### **3.5 Pour des valeurs communes à tous**

L'être humain, au-delà de sa sphère géographique, des réalités culturelles, civilisationnelles et historiques qui lui sont propres, est marqué par un certain nombre de valeurs qui lui sont communes indépendamment de son origine ou de sa race. Il est sans nul doute que des valeurs sont, pour certains peuples du monde, plus marquants les unes que les autres, dans le vécu quotidien de ceux-ci et que des peuples s'identifient plus à l'une qu'à une autre.

Cependant, un monde de plus en plus globalisé nous fait découvrir qu'il existe bien des valeurs communes à tous, que l'on retrouve dans les diverses cultures du monde et qui trouvent leur essence dans le sens de la vie de l'homme tel que voulu par le Créateur à la création. Le magistère social de l'Eglise situe donc l'origine de ces valeurs dites de « valeurs fondamentales de la vie sociale »<sup>41</sup>, à la création de l'homme.

Si nous avons jugé nécessaire de les aborder dans cette partie de notre travail de recherche, c'est parce que, et comme le souligne le magistère social de l'Eglise :

Leur pratique est une voie sûre et nécessaire pour atteindre le perfectionnement personnel et une vie sociale en commun plus humaine ; elles constituent la référence incontournable pour les responsables de la chose publique, appelés à mettre en œuvre « les réformes substantielles des structures économiques, politiques, culturelles et technologiques et les nécessaires changements dans les institutions (DSE, n. 197).

De ces valeurs communes à toute l'humanité et qui « sont inhérentes à la dignité de la personne humaine, dont elles favorisent le développement authentique » (DSE, n. 197), nous nous proposons d'en aborder les plus essentielles que sont les suivantes : la vérité, la liberté, la justice et l'amour. A la suite de ces quatre valeurs communes précitées, nous nous proposerons de traiter brièvement du sujet de la solidarité.

#### **3.5.1 La commune valeur de la vérité**

La vérité, la première des valeurs que nous abordons ici, est selon l'enseignement de l'Eglise, « rectitude de l'agir et de la parole humaine ». « Elle est la vertu qui consiste à se montrer vrai en ses actes et à dire vrai en ses paroles en se gardant de la duplicité, de la

---

<sup>41</sup> Cette expression est le titre du chapitre VII du quatrième chapitre du *Compendium de la Doctrine Sociale de l'Eglise*.

simulation et de l'hypocrisie » (CEC, n. 2468). La vérité trouve sa source en Dieu nous renseignent les saintes écritures. Un Dieu qui appelle la création entière à la vérité et à vivre dans la vérité (CEC, n. 2465). La vérité entière de Dieu le créateur s'est manifestée en son Fils le Sauveur de la création tout entière.

En somme, c'est vers la vérité, nous dit la doctrine sociale de l'Eglise, que l'homme doit sans relâche s'incliner, la respecter et « l'attester de manière responsable » (DSE, n.198). L'expérience humaine en société révèle de la nécessité de rapports humains fondés sur la notion de la confiance mutuelle sans laquelle les liens interpersonnels manquent de sincérité, de confiance et par conséquent de fécondité. C'est dire que des rapports sociaux au sein d'une communauté humaine de vie, enracinés dans la vérité donneraient un sens à l'existence humaine puisqu'une telle option correspondrait non seulement au respect de leur dignité inaliénable de personnes mais aussi la rendrait féconde.

La doctrine sociale qui veut souligner de l'importance de la vérité dans le vécu de toute société humaine qui aspire à l'équité pour le bien du genre humain affirme que « plus que les personnes et les groupes sociaux s'efforcent de résoudre les problèmes sociaux selon la vérité, plus ils s'éloignent de l'arbitraire et se conforment aux exigences objectives de la moralité » (DSE, n. 198). Le pape François abordant la question de la culture ambiante du « relativisme pratique » (LS, n. 122) qui mine le monde d'aujourd'hui, affirme que c'est avec la valeur de la vérité objective et des principes universels solides « hors de la réalisation de projets personnels et de la satisfaction de nécessités immédiates » (LS, n.123) que l'humanité arrivera à poser des limites à la traite des êtres humains, bref à la destruction de l'homme et de la création.

Pour l'enseignement sociale de l'Eglise, parvenir à un tel objectif requiert une éducation et un engagement de la part de la communauté humaine sans distinction aucune, vu la centralité de la vérité dans la marche de la vie sociale. Aujourd'hui la pertinence de la nécessité d'une activité éducatrice n'est plus à démontrer, à en croire les récurrentes dérives qui touchent le monde de la communication dans lequel l'opinion a tendance à s'ériger en vérité absolue, devenant ainsi une menace continue pour l'équilibre ou encore l'harmonie sociale. A ce sujet et de l'avis de la DSE :

C'est une question qui touche en particulier le monde de la communication publique et celui de l'économie, dans lesquels l'usage sans scrupules de l'argent fait naître des interrogations toujours plus pressantes, qui renvoient nécessairement à un besoin de transparence et d'honnêteté dans l'action personnelle et sociale (DSE, n. 198).

### **3.5.2 La commune valeur de la liberté**

Soulignons avant tout que la question de la liberté humaine, selon le plan de Dieu, a été abordée dès le début de ce quatrième sous point du chapitre trois. Ce qui fait que, pour notre

part, nous n'allons pas trop nous y attarder à ce niveau où nous abordons sa dimension de valeur commune au genre humain.

Cela dit, commençons par rappeler à la suite de l'enseignement de l'Eglise que la liberté, ce signe particulièrement élevé de l'image divine en l'homme et qui est par le fait même « un signe de la dignité sublime de chaque personne humaine » est quelque chose qui se pratique dans les rapports interpersonnels (DSE, n. 199). Elle est une valeur concédée à l'homme par son Créateur à sa création, dont la richesse « est avant tout ordonnée à l'amour » (LS, n. 103) et l'être humain est appelé à s'en servir librement dans le respect mutuel et dans la responsabilité. Considérée par le magistère social de l'Eglise comme un « droit humain fondamental », la liberté permet « de choisir la religion que l'on estime vraie et de manifester publiquement sa propre croyance » (EG, n. 255). Elle fait donc de l'humain un être libre : laisser à son propre conseil et responsable c'est-à-dire conscient de ses choix et de ses actes, libre de la servitude des passions (GS, n. 17).

### **3.5.3 La commune valeur de l'amour**

L'amour comme valeur commune à l'humanité est assimilée dans le *Compendium de la Doctrine Sociale de l'Eglise* à la charité, autrement dit, à « la voie de la charité »<sup>42</sup> si nous voulons être fidèles aux termes techniques utilisés. La DSE situe la charité, dans ce qui l'unit à l'ensemble des vertus et des valeurs sociales, à un niveau supérieur à celui du strict domaine de l'agir pour l'autre. Au regard de sa valeur authentique, et selon l'enseignement social, la charité « est le critère suprême et universel de l'éthique sociale tout entière » (DSE, n.204) et la voie la plus sûre, la « voie qui les dépasse toutes » (1Co 12,31) pour affronter les formes actuelles et en constantes mutations de la question sociale.

Le fort lien qui existe entre les valeurs de vérité, de justice, de liberté et la charité, est de nature d'origine ou de génération. Le magistère enseigne que ces valeurs ont leurs origines en la charité à laquelle elles doivent leur développement. Applicables au vécu social, chaque valeur se révèle en son lieu d'expression comme un maillon clé, mais en étroite relation avec les autres valeurs, de l'humanisation intégrale de la personne humaine.

Ainsi donc la vie humaine en communauté devient ordonnée, rendant du coup possible la création de biens et par le fait même répondant à la dignité humaine quand elle est fondée sur la valeur de la vérité, quand elle se réalise selon la justice et la liberté c'est-à-dire dans « le respect effectif des droits et dans l'accomplissement loyal des devoirs respectifs » (DSE, n.

---

<sup>42</sup> « La voie de la charité », cette expression est le titre du huitième sous-titre du quatrième chapitre de la première partie du *Compendium de la doctrine sociale de l'Eglise*.

205) de la part de chaque membre la composant. Cependant, notons que tout agir libre appelle à assumer pleinement la responsabilité de ses actions.

L'ultime facteur que la doctrine sociale évoque pour une vie humaine en commun ordonnée, génératrice de bien et conforme à la dignité humaine est la valeur centrale de l'amour ; un amour qui la vivifie, « qui fait ressentir comme siens les besoins et les exigences des autres et rend toujours plus intense la communion des valeurs spirituelles et la sollicitude pour les nécessités matérielles » (DSE, n. 205). Le Pape François, faisant une lecture de la valeur de l'amour, de sa centralité en lien avec toute la création et au sujet de la préservation de celle-ci écrit :

La préservation de la nature fait partie d'un style de vie qui implique une capacité de cohabitation et de communion. Jésus nous a rappelé que nous avons Dieu comme Père commun, ce qui fait de nous des frères. L'amour fraternel ne peut être que gratuit, il ne peut jamais être une rétribution pour ce qu'un autre ne réalise ni une avance pour ce que nous espérons qu'il fera. C'est pourquoi, il est possible d'aimer les ennemis. Cette même gratuité nous amène à aimer et à accepter le vent, le soleil et les nuages, bien qu'ils ne se soumettent pas à notre contrôle. Voilà pourquoi nous pouvons parler de fraternité universelle (LS, n. 228).

Selon donc le Pape François et au regard de ce qui précède, l'amour mène à la responsabilité, dispose à l'exigence de responsabilité vis-à-vis de l'autre, vis-à-vis du fondement de la vie sociale et du reste de la création ; autrement dit vis-à-vis au développement d'une vraie culture de protection de l'environnement (LS, n. 229). Somme toute, les actes humains, correspondant aux différentes vertus morales, pour être bien orientés, nécessitent de la « valeur unique de l'amour » (FT, n. 91).

En somme et sur la place et le rôle de ces valeurs dans la marche de la société humaine, le magistère social dit d'elles qu'elles « constituent des piliers qui assurent solidité et consistance à l'édifice de la vie et de l'action » et qu'elles « déterminent la qualité de toute action et institution sociale » (DSE, n. 205).

### **3.5.4 La commune valeur de la justice**

Pour définir la notion de la valeur de la justice selon l'entendement et l'enseignement de l'Eglise, commençons par dire ce qu'elle n'est pas. Et ce qu'elle n'est pas, c'est ce qui la réduit à une réalité d'une « vision contractualiste » et surtout « limitée » (DSE, n. 203), la réduisant du coup à une simple convention humaine, dont les critères sont exclusivement l'utilité et l'avoir (DSE, n. 202).

Ce qu'elle est en revanche, c'est une valeur qui « consiste dans la constante et ferme volonté de donner à Dieu et au prochain ce qui lui est dû ». Deux aspects la sous-tendent : un aspect subjectif dont la caractéristique particulière est cette « attitude déterminée par la volonté

de reconnaître l'autre comme personne » et, un aspect objectif par lequel la justice devient le « critère déterminant de la moralité dans le domaine intersubjectif et social » (DSE, n. 201). Ainsi donc, vu sous l'angle de sa dimension de vertu cardinale, la justice, envers la personne humaine dispose au respect des droits de chacun et à l'établissement de « l'harmonie qui promeut l'équité » dans les relations au sein de la communauté humaine et à l'égard du bien commun (CEC, n. 1807). L'homme juste est alors reconnu en celui dont les pensées sont droites et sa conduite vis-à-vis du prochain, conforme à la raison et à la loi divine.

Le magistère social reconnaît à la justice trois formes classiques à respecter et qui sont les suivantes : la justice commutative sans laquelle « aucune autre forme de justice n'est possible » (CEC, n. 2411), la justice distributive et la justice dite légale. Au sein de ces trois formes précitées, le magistère social note qu'une forme autre et qui, en fin de compte et au fil du temps, « y a acquis un relief toujours plus important » (DSE, n. 201). Il s'agit de la justice sociale qui, et selon la doctrine sociale de l'Eglise :

Représente un véritable développement de la justice générale, régulatrice des rapports sociaux sur la base du critère de l'observance de la loi. La justice sociale, exigence liée à la question sociale, qui se manifeste aujourd'hui sous une dimension mondiale, concerne les aspects sociaux, politiques et économiques et, surtout, la dimension structurelle des problèmes et des solutions qui s'y rattachent (DSE, n. 201).

Certes que de nos jours la justice est menacée par le fait que la valeur de la personne humaine, sa dignité et ses droits, même proclamés, sont bafoués et que, sur la base exclusive des critères de l'utilité et de l'avoir elle est considérée de façon réductrice. Mais, avec l'anthropologie chrétienne, elle acquiert, selon l'enseignement sociale, une signification plus pleine et plus authentique. Au-delà de l'aspect de « convention humaine », dont la loi est sa caractéristique particulière et qui peut parfois la caractériser puisqu'elle agit dans le domaine sociétal, la justice est originellement déterminée « par l'identité profonde de l'être humain » (DSE, n. 202). Comme va par ailleurs le souligner le magistère social, c'est le sens plénier de l'homme et dans toute sa dimension d'être sacré, puisqu'il est image et ressemblance de Dieu, qui va non seulement permettre à la justice de dépasser la vision contractuelle et limitée qui lui est plus connue dans ce monde contemporain, mais aussi et surtout lui donner sa stature de valeur universelle incontournable de la vie humaine et, « ouvert sur l'horizon de la solidarité » comme à la fois « fruit » et « voie privilégiée de la paix » « et de l'amour » (DSE, n. 203).

### **3.5.5 La valeur de la solidarité comme principe social et vertu morale**

De nos jours, la marche du monde révèle l'existence d'un lien d'« interdépendance entre les hommes et les peuples qui se manifeste à tous les niveaux » (DSE, n. 192) et que l'humanité

prend de plus en plus conscience de cette réalité. Une telle prise de conscience de l'existence et de l'exigence à l'interdépendance est due du fait d'un haut niveau d'interconnectivité du monde et « en temps réel » dans le domaine des voies et moyens de la communication, de la télématique, du fulgurant progrès dans le domaine informatique et de l'intelligence artificielle, sans oublier les échanges commerciaux qui ne cessent de croître à travers le monde avec l'aide de ces moyens techniques, relève la doctrine sociale de l'Eglise (DSE, n. 192).

Face à la rapide et frénétique expansion de cette réalité que la doctrine sociale de l'Eglise qualifie de phénomène d'interdépendance :

De très fortes disparités persistent dans le monde entier entre pays développés et pays en voie de développement, lesquelles sont alimentées aussi par différentes formes d'exploitation, d'oppression et de corruption qui influent de manière négative sur la vie interne et internationale de nombreux États. Le processus d'accélération de l'interdépendance entre les personnes et les peuples doit être accompagné d'un engagement sur le plan éthico-social tout aussi intensifié, pour éviter les conséquences néfastes d'une situation d'injustice de dimensions planétaires, destinée à se répercuter très négativement aussi dans les pays actuellement les plus favorisés (DSE, n. 192).

D'où la nécessité de l'établissement de relations « tendant à une véritable solidarité éthico-sociale » (DSE, n. 193) de types nouveaux, au sein desquelles la personne humaine doit demeurer le centre de l'agir humain et en adéquation avec le principe de l'égale dignité entre tous les hommes. La problématique ici posée rencontre dans le principe de la solidarité<sup>43</sup> la réponse que le magistère social de l'Eglise propose à la marche du monde et à ses nombreux défis qui l'incombent.

La solidarité humaine comme principe sociale est, selon le catéchisme de l'Eglise catholique, « une exigence directe de la fraternité humaine et Chrétienne » (CEC, n. 1939). Ce principe de la solidarité et de la charité est au fait une loi que la communauté d'origine, aussi bien que « l'égalité de la nature raisonnable chez tous les hommes », a édicté et imposé. Elle a, la loi de la solidarité, pour lieu de prédilection le champ de la justice distributive c'est-à-dire, la juste répartition des biens dans le respect de l'égale « dignité et en droits » (DSE, n.192) de la personne humaine. En outre, elle suppose un ordre social plus juste qui contribuera de façon plus adéquate à la résolution et à la résorbations des conflits et ou à les prévenir (CEC, n. 1940). Nous retrouvons dans la définition que le catéchisme fait de la solidarité deux aspects complémentaires : « celui de principe social et celui de vertu moral » (DSE, n. 193).

---

<sup>43</sup> La doctrine sociale de l'Eglise trouve dans « les nouvelles relations d'interdépendance entre les hommes et les peuples », les nouvelles formes de solidarité (DSE, n. 193) dont l'humanité a besoins pour répondre aux multiples problématiques d'entraides pour le bien de l'homme.

### 3.5.5.1 L'aspect social de la solidarité

Selon la doctrine sociale de l'Eglise, la solidarité, « dans sa valeur de principe social », est ordonnatrice des institutions établies au sein de la société humaine. Cependant, la société humaine est en réalité dominée, dans ses rapports entre personnes et entre peuples, par des structures que l'enseignement sociale de l'Eglise identifie comme étant des « structures de péché »<sup>44</sup> (DSE, n.193).

L'encyclique *Sollicitudo Rei Socialis* de Jean Paul II parle de « mécanismes pervers » alimentés, entre autres, par des mobiles politiques, « des idéologies rigides, où dominent diverses formes d'impérialisme » (SRS, n. 36), par « le désir exclusif du profit » comme par « la soif du pouvoir dans le but d'imposer aux autres sa volonté », par ces multiples attitudes « à tout prix » (SRS, n. 37) qui font obstruction au développement des peuples, à l'interdépendance et à la solidarité. Pour l'enseignement social de l'Eglise, ces structures de péché sont à « remplacer par des mécanismes nouveaux, plus justes et plus conformes au bien commun de l'humanité » (SRS, n. 35).

L'objectif recherché par le Pape dans ce type d'analyse, est selon lui, de « montrer quelle est la véritable *nature du mal* auquel on a à faire face devant la problématique du développement des peuples : il s'agit » conclut-il « d'un mal *moral*, résultant de nombreux péchés qui produisent des 'structures de péché' » (SRS, n. 37) que le monde a connu et de façon très marquée, du temps de l'esclavage en passant par la colonisation et, qui continue à croître : le capitalisme tel que vécu, étant un de ces lieux de prédilection.

Après avoir fait le constat de la situation dans laquelle se trouve le monde d'aujourd'hui le pape appelle à « un changement des attitudes spirituelles qui caractérisent les rapports » à soi-même et avec autrui, cela en vertu de valeurs supérieurs et en l'occurrence du « développement intégral de tout l'homme et de tous les hommes » (SRS, n. 38). Pour ce faire, la doctrine sociale de l'Eglise catholique suggère d'œuvrer d'abord à un dépassement de ces structures de péché, et ensuite, de les transformer « en structures de solidarité, à travers l'élaboration ou la modification opportune de lois, des règles du marché ou la création d'institutions » (DSE, n. 193) qui seront plus en adéquation avec l'éthique social et qui favoriseront « la plénitude de l'être humain » (DSE, n. 102).

---

<sup>44</sup> Selon le pape Jean Paul II, utiliser le terme de structures de péché n'est pas un vocable de trop. Il rappelle que ces structures trouvent leur origine dans le péché personnel et qui par conséquent sont liées à des actes concrets des personnes qui les suscitent et les entretiennent ; d'où la difficulté à les abolir souligne le pape (SRS, n. 36). Elles ont en plus de cela la capacité de générer d'autres péchés et de conditionner la conduite des hommes.

A cet égard, il incombe à la communauté internationale d'être au service des droits humains pour tous et au même titre, pour une solidarité adaptée à l'ère de la mondialisation, pour une paix durable et pour une liberté et une justice effective dans l'application des droits humains élémentaires, par exemple : « droits à la nourriture, à l'eau potable, au logement, à l'autodétermination, et à l'indépendance » (DSE, n. 365). Le pape Jean Paul II disait à ce propos que « ce devoir concerne tous les droits fondamentaux et ne laisse pas de place pour des choix arbitraires qui conduiraient à des formes de discrimination et d'injustice »<sup>45</sup>. Il poursuit son analyse en faisant cas de nouveaux droits liés aux avancées technologiques et qui sont uniquement promus dans les nations développées et dont l'application dans les pays moins avancés n'est pas de mise. Il écrit à ce propos ce qui suit :

En même temps, nous sommes témoins de l'accroissement d'un écart préoccupant entre une série de nouveaux « droits » promus dans les sociétés technologiquement avancées et des droits humains élémentaires qui ne sont pas encore respectés, surtout dans des situations de sous-développement : je pense, par exemple, au droit à la nourriture, à l'eau potable, au logement, à l'auto-détermination et à l'indépendance. La paix exige que cet écart soit réduit de manière urgente et en définitive supprimé<sup>46</sup>.

Une des solutions en dehors de la conversion personnelle que préconise le Pape François à cet effet, est une transmission des multiples valeurs dont le monde a hérité de l'histoire de l'existence humaine. Il trouve dans l'éducation un moyen adéquat pour amener les jeunes et les enfants à être conscients de la triple dimension de leur responsabilité à l'égard de la personne humaine : dimension morale, dimension spirituelle et dimension sociale. Il dit à ce sujet que « les valeurs de la liberté, du respect réciproque et de la solidarité peuvent être transmis dès le plus jeune âge » (FT, n. 114) avec pour agents responsables de cette transmission les éducateurs et formateurs des lieux d'apprentissages, les agents culturels, les moyens de communications sociales et surtout la famille qui occupe la première place de cette responsabilité dévolue à la communauté humaine.

### **3.5.5.2 La solidarité comme vertu morale**

La solidarité est aussi considérée comme une « véritable vertu morale » en ce sens qu'elle est la ferme et persévérante détermination « de travailler pour le *bien commun* » (DSE, n. 193)<sup>47</sup>. Elle s'est en outre hissée « au rang de vertu sociale fondamentale » du fait de son appartenance à la justice distributive (DSE, n. 193). Le Pape Jean Paul II, de qui le

---

<sup>45</sup> JEAN PAUL II. *Messages journées mondiales de la paix*. 1<sup>er</sup> janvier 2003.

<sup>46</sup> JEAN PAUL II, 2003, n. 5.

<sup>47</sup> Chez le Pape François, la solidarité est aussi comprise comme la conscience que l'on a « d'être responsable de la fragilité des autres dans notre quête du destin commun » ; c'est un service qui vise le visage du frère dont on se rend proche, partageant sa réalité avec pour finalité sa promotion (FT, N. 115).

*Compendium* de la Doctrine Sociale tient ce qui précède, l'affirmait dans son Encyclique *Sollicitudo Rei Socialis* de la manière suivante :

Il s'agit, avant tout, du fait de l'interdépendance, ressentie comme un système nécessaire de relations dans le monde contemporain, avec ses composantes économiques, culturelles, politiques et religieuses, et élevé au rang de catégorie morale. Quand l'interdépendance est ainsi reconnue, la réponse correspondante, comme attitude morale et sociale et comme vertu est la solidarité (SRS, n. 38).

Le pontife romain, après l'avoir différencié du sentiment de vague compassion, va dans un premier moment la qualifier pour ensuite dire sur quoi elle est fondée et terminer son analyse par la façon par laquelle ces attitudes et ces structures de péché peuvent être défaites. Selon lui donc, cette attitude morale et sociale qui est la vertu de solidarité :

C'est la *détermination ferme et persévérante* de travailler pour le *bien commun*, c'est-à-dire pour le bien de *tous* et de chacun parce que tous nous sommes vraiment responsables de *tous*. Une telle détermination est fondée sur la *ferme* conviction que le développement intégral est entravé par le désir de profil et la soif du pouvoir dont on a parlé. Ces attitudes et ces « structures de péché » ne peuvent être vaincues – bien entendu avec l'aide de la grâce divine – que par une attitude *diamétralement opposée* : se dépenser pour le bien du prochain en étant prêt, au sens évangélique du terme, à « se perdre » pour l'autre au lieu de l'exploiter, et à « le servir » au lieu de l'opprimer à son propre profit (cf. Mt 10, 40-42 ; 20,25 ; Mc 10,42-45 ; Lc 22,25-27) (SRS, n. 38).

Nous voyons donc, avec le Pape Jean Paul II, qu'à ce niveau de la question, la pratique de la solidarité sociale à l'intérieur de toute société humaine peut de fait être comprise comme un don de soi pour le prochain<sup>48</sup>, un prochain reconnu et considéré au sein de la communauté à laquelle il appartient comme personne humaine dans sa totalité et, d'égale dignité. Tout compte fait, il s'agit d'une responsabilité à assumer avec dignité par amour et solidarité pour le prochain et le plus faible en particulier, qui, pour sa part et « dans la même ligne de la solidarité », est tenu d'œuvrer pour le bien de tous (SRS, n. 39).

### 3.6 Conclusion partielle

L'analyse faite du magistère social de l'Eglise sur la question de la dignité humaine nous a conduit à resituer l'humain dans le plan de Dieu et selon les intentions du Créateur. Image unique et irrépréhensible la personne humaine est au cœur de la création comme administrateur de la création et collaboration de Dieu. Il n'est donc pas propriétaire et ne peut, par conséquent, prétendre à une totale liberté d'administrer la création, d'en tirer sa subsistance en ignorant totalement la finalité pour laquelle le maître de la création l'a établi gérant.

---

<sup>48</sup> 1Jn 3, 16 parle de donner sa vie pour ses frères.

La doctrine sociale de l'Eglise met aussi en exergue la dignité de la personne humaine ; une dignité intrinsèquement liée à sa création par essence. Cette affirmation de l'Eglise par son magistère rappelle à l'homme l'exigence d'un respect mutuel entre les hommes et par conséquent un refus total de toute aliénation, de toute exploration qu'elle soit physique ou intellectuelle de l'homme et de toute forme de mise en servitude de la personne humaine.

A l'homme donc, Dieu a conféré la liberté de s'auto-gérer dans le respect de la dignité du genre humain tel que voulu et prescrite par le créateur. L'auto prise en charge de l'homme par lui-même, à laquelle nous faisons ici allusion, est l'exigence, pour toute personne humaine, de s'adonner à une activité humaine lui permettant d'assumer et d'assurer sa survie. Cependant, cet important sujet du travail à la fois sur le plan économique et sur le plan social que pour le développement et l'épanouissement des personnes et des peuples, est à aborder avec pour centre l'homme dans sa dignité irrépréhensible, ayant de droits et devoirs et ayant pour point d'ancrage les valeurs que l'humanité a en partage telles que : la vérité, la justice, la solidarité, l'amour et la liberté. En effet et selon le pape Jean Paul II, en tant que fait personnel et nécessaire, le travail :

Fait partie des capacités et des forces dont chacun a la libre disposition, il est, en tant que nécessaire, régi par le grave devoir pour chacun de « se garder en vie » ; « de ce devoir, conclut le Pape, découle nécessairement le droit de se procurer ce qui sert à la subsistance, que les pauvres ne se procurent que moyennant le salaire de leur travail (CA, n. 8).

L'homme est et demeure selon la doctrine sociale de l'Eglise catholique « le premier fondement de la valeur du travail ». En somme, « bien qu'il soit vrai que l'homme est destiné et est appelé au travail, le travail est avant tout 'pour l'homme' et l'homme 'pour le travail' » (LE, n. 6).

Ces points abordés et qui nous ont amené à mieux situer l'homme au milieu de la création, nous sont donnés comme des points de référence pour aborder la question de l'humanisme et de l'économie telle que proposés par le pape François. Au fait, en parlant de l'humanisme et de l'économie, le Pontife Romain continue l'enseignement social de l'Eglise sur la place de l'homme dans la création, sa relation avec cette même création au milieu de laquelle il se retrouve et de l'impérieuse exigence d'en prendre soin et avec respect par le travail. La grande réalité du travail humaine « qui exerce une influence fondamentale sur la formation, au sens humain, du monde confié à l'homme par le Créateur et sur son humanisme » (LE, n. 11), sera la question autour de laquelle portera l'appel du Pape François, et en particulier, sur une économie à visage humain porteuse de germe de la paix et de fraternité dans un monde multilatéral.

En définitive, de la question de l'humanisme et de l'économie selon l'entendement du Pape François à traiter, il sera question de jeter un regard sur la fenêtre du bien que l'humanité a en commun ou en partage en relation à l'économie.

#### 4 LE PAPE FRANÇOIS : HUMANISME ET ECONOMIE

A l'entame de ce chapitre, nous voulons commencer par rappeler les raisons de notre entreprise, en d'autres termes, l'objectif général que nous nous sommes fixés dans ce travail et qui répond à un besoin d'interprétation de la question du sujet noir dans le capitalisme dans *Critique de la raison nègre*, ouvrage dont Achille Mbembé est l'auteur et avec pour finalité : aider les chrétiens et à tous les hommes et femmes de bonne volonté à comprendre la portée prophétique de la proposition du pape François à l'humanité de travailler à la construction d'une économie plus humaine et plus fraternelle. En effet, par réalisme, le pape constate les effets néfastes de l'économie mondiale telle que vécue dans le quotidien de la communauté humaine. « Son réalisme voit la vie telle qu'elle est », affirme Élio Gasda. C'est en ce sens que nourrit par la préoccupation de l'Eglise pour l'émergence d'une justice sociale, François par une ambitieuse perspective, milite pour « une économie durable, réellement orientée vers le service des personnes et des peuples »<sup>1</sup>.

Ainsi donc, dans cet ultime chapitre de notre travail et dans lequel nous voulons aborder le thème de l'humanisme et de l'économie selon la vision du Pape François, il semble judicieux pour notre part, de commencer par dire ce que pour Bergoglio signifie « l'humanisme intégral », sa vision d'une économie dite intégrale et enfin le lien qu'il fait des deux : humanisme et économie au sein de cet ensemble qu'il qualifie d'« écologie intégrale »<sup>2</sup> (LS, n. 137).

Pour ce faire, notre entrée en la matière nous amènera à faire recourt à Paul VALADIER dans « L'humanisme intégral selon le Pape François », intitulé de son article que l'on retrouve dans la revue *Étude de la Compagnie de Jésus*. Valadier introduit son article en ces termes :

Dans sa lettre encyclique *Laudato Si'*, le pape François en appelle à « un humanisme intégral ». Que signifie cette expression ? Il convient d'en éclairer la signification afin d'éviter les contresens d'une lecture intégriste attachée à la défense de principes étroits. Car le pape François contribue ici à une interprétation originale de l'humanisme élargi au service de la « maison commune », donc du « bien commun »<sup>3</sup>.

L'objectif ici visé par Valadier nous semble clair, faire en sorte que des contresens qui pourraient surgir d'une lecture intégriste de la lettre encyclique de François soient évité, mais aussi et surtout amener à une interprétation conforme de l'humanisme élargi au service du bien

<sup>1</sup> “Seu realismo vê a vida tal como ela é. [...], sustentável realmente orientada ao serviço das pessoas e dos povos”, (GASDA Élio. Economia de Francisco e Clara: Uma contribuição. In: NOBRE José Aguiar, SILVA Dayvid da (Orgs.). *O projeto de Francisco: Evangelização, Ecologia, Economia, Ecumenismo e Educação*. São Paulo : Recriar, 2022, p. 192, traduction nôtre).

<sup>2</sup> François utilise dix fois ce terme d'écologie intégrale dans *Laudato Si'* aux n° 10,11,62,124,137,156,159,225,230 et comme titre du chapitre quatre de l'encyclique.

<sup>3</sup> VALADIER, 2019, p. 79.

commun et à l'entendement du Pape sur la question. En ce sens, nous nous trouvons en adéquation avec Valadier.

Ayant pour visée ultime de traiter de la question de l'économie selon François, il nous semble important de commencer par la valeur centrale propre au genre humain qu'est le travail avant de dire ce qu'est un humanisme intégral selon François. Ce préalable, traiter de la place du travail et de son sens dans la vie humaine, contribuera à coup sûr à une plus ample compréhension de la vision de François et de Clara d'une économie de la vie, c'est-à-dire d'une économie enracinée dans les valeurs humaines, qui respecte et favorise la personne humaine dans ses relations interpersonnelles au sein d'un monde multilatéral ; d'une économie au service de la paix sociale, de la fraternité universelle enracinée sur l'amour ; bref, d'une économie qui participe à la sauvegarde du bien commun et par conséquent de la case commune. Ainsi, à la fin de ce parcours, nous saurons affirmer que la vocation de toute politique économique est de servir l'humain dans la dignité de son être et non lui ôter son humanisme.

Pour se faire, nous aurons à faire recours au magistère social de l'Eglise par la référence au *Compendium* de la DSE, à *Laborem Exercens* de Jean Paul II, aux écrits centraux du pape François que sont les encycliques *Laudato Si'* de *Fratelli tutti*, à son exhortation apostolique *Evangelii Gaudium* et à des ouvrages comme : *Da idolatria do mercado a uma economia com rosto humano. Um ensaio de Teologia Moral Social* de Renato Tarcísio de Moraes Rocha, mais aussi et surtout en ayant souvent recours aux analyses de Gasda sur le travail et l'économie<sup>4</sup>, pour ne citer que ceux-là.

#### **4.1 Le travail, cette autre valeur commune au genre humain et sa primauté sur le capital**

Le travail est sans nul doute l'une des valeurs communes que le monde a en partage et qui est inhérent à la condition humaine. Le travail, en effet et selon l'enseignement social, est une valeur « en tant qu'activité libre et créatrice de l'homme » (DSE, n. 318). Par son travail, l'être humain participe à la transformation des choses dans le but de donner satisfaction aux nécessités et besoins matériels inhérents à sa vie d'une part, et d'autre part, il se lance « à la recherche de ce qui peut correspondre plus profondément à ses exigences intérieures irrépressibles » (DSE, n. 318). Le Concile Œcuménique Vatican II dit en effet que l'humain par la valeur<sup>5</sup> de son activité individuelle et collective s'acharne à améliorer sa condition de vie, à

---

<sup>4</sup> Se référer pour ce qui des ouvrages de Gasda à l'introduction générale.

<sup>5</sup> Le titre de cette section ou numéro 34 est « Valeur de l'activité humaine ».

soumettre et à gouverner le cosmos en sainteté et justice, correspondant ainsi au dessein de Dieu son Créateur (GS n. 34§1) et permettant à lui l'homme par son activité de « s'épanouir selon la plénitude de sa vocation » (GS n. 35§2).

Le travail comme valeur est nécessairement à prendre en compte dans toute approche à faire de l'« écologie intégrale qui n'exclue pas l'être humain » (LS, n. 124). Faisant un bref rappel historique du sens du travail selon Gn 2,15 et s'appuyant sur l'important développement qu'en fait le Pape Jean Paul II dans son Encyclique *Laborem Exercens*, François conclut que les relations adéquates de l'humain avec le monde qui l'entoure font apparaître la « question du sens et la finalité de l'action humaine » (LS, n. 125). Selon lui, le travail est une nécessité qui fait partie intégrante du sens de la vie sur terre, un chemin de maturation, de développement humain et de réalisation personnelle » (LS, n. 128) qui confère à la personne humaine dignité et qui l'intègre dans sa communauté. D'ailleurs il dira à ce propos que :

La grande question, c'est le travail. Ce qui est réellement populaire – parce qu'il contribue au bien du peuple –, c'est d'assurer à chacun la possibilité de faire germer les semences que Dieu a mises en lui, ses capacités, son sens d'initiative, ses forces. C'est la meilleure aide que l'on puisse apporter à un pauvre, c'est le meilleur chemin vers une existence digne. C'est pourquoi j'insiste sur le fait qu'aider les pauvres avec de l'argent doit toujours être une solution provisoire pour affronter des urgences. Le grand objectif devrait toujours être de leur permettre d'avoir une vie digne par le travail. Les mécanismes de production ont beau changer, la politique ne peut pas renoncer à l'objectif de faire en sorte que l'organisation d'une société assure à chacun quelque moyen d'apporter sa contribution et ses efforts. En effet, il n'existe pas pire pauvreté que celle qui prive du travail et de la dignité du travail. Dans une société réellement développée, le travail est une dimension inaliénable de la vie sociale, car il n'est pas seulement un moyen de gagner sa vie, mais aussi une voie pour l'épanouissement personnel, en vue d'établir des relations saines, de se réaliser, de partager des dons, de se sentir coresponsable de l'amélioration du monde et en définitive de vivre comme peuple (FT, n. 162).

#### **4.1.1 Le travail humain selon l'enseignement de l'Eglise**

Avant de nous épancher sur la question de la primauté du travail humain sur le capital, nous voulons par commencer de dire ce qu'est le travail selon l'idéal chrétien du travail en adéquation avec la volonté du créateur. Ce passage obligé : définir le travail, ce « quelque chose de vieux, d'aussi vieux que l'homme et que sa vie sur terre » (LE, n. 2), est une nécessité pour qui veut entendre le sens de la dignité du travail de l'homme et de la nécessité de comprendre le pourquoi de la position de l'Eglise contre toute forme de déshumanisation de l'homme image et ressemblance de Dieu son créateur. En outre, ce passage que nous jugeons de sa nécessité va nous permettre d'aborder avec plus de clairvoyance, la relation de l'homme à ce bien commun, en allant de quelques aspects bibliques, c'est-à-dire de la révélation, pour arriver à certains des aspects des droits et devoirs.

Le mot travail, cette activité propre à la personne humaine, se rapporte à tout œuvre accomplie « en vue d'un résultat utile »<sup>6</sup> par l'être humain, indépendamment des circonstances et caractéristiques de son exécution. Propre de l'homme, le travail qui est l'une « des dimensions fondamentales de l'existence humaine »<sup>7</sup> lui permet de se procurer la subsistance quotidienne et de contribuer durablement à l'essor scientifique et technique, « et surtout à l'élévation constante, culturelle et morale, de la société dans laquelle il vit en communauté avec ses frères » (LE), écrit le Pape Jean Paul II dans son mot de Bénédiction adressé aux lecteurs de sa lettre encyclique *Laborem Exercens*.

Il est, reconnaît Jean Paul II, parmi les multiples activités qui lui sont reconnus, l'une des caractéristiques qui distingue la personne humaine du reste de la création. Par conséquent, l'affirmation : « seul l'homme est capable de travail » et qu'il est le seul à l'accomplir et par le fait même le seul à remplir « de son travail son existence sur la terre », conduit à la conclusion selon laquelle « le travail porte la marque particulière de l'homme et de l'humanité, la marque d'une personne qui agit dans une communauté de personnes ; et cette marque détermine sa qualification intérieure, elle constitue en un certain sens sa nature même »<sup>8</sup> (LE).

Le pape Jean Paul II, dans son analyse des questions contemporaines d'injustices que vit le monde et que ses prédécesseurs soulignaient déjà et, sur base du message évangélique, souligne un fait d'importance non des moindres : celui que le travail, au regard de l'histoire de la civilisation humaine du travail, « est une clé, et probablement la clé essentielle, de toute la question sociale ». Par conséquent, la recherche de solution durable à ce qui se présente de plus en plus à l'humanité comme un engrenage, vu sa complexité, ne peut avoir, pour finalité première, que de « rendre la vie humaine plus humaine ». « Alors, précisément la clé qu'est le travail humain acquiert une importance fondamentale et décisive » (LE, n. 3) conclut l'auteur de *Laborem Exercens*.

#### **4.1.1.1 Du devoir de travailler la terre et de la soumettre**

Dieu, par son œuvre créatrice, est par le fait même celui que l'Ancien Testament présente en modèle originel du travail. C'est par son intense activité créatrice de six jours que tout a vu le jour. L'auteur du livre de la Genèse parle de Dieu qui « créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, homme et femme il les créa » (Gn1,27 ». L'acte qui suit ce temps de création fut celui de la transmission à l'homme, tout à la fois, du pouvoir de soumettre la terre

<sup>6</sup> DICCIONARIO SEMIBILÍNGUE PARA BRASILEIROS. *Francês*. São Paulo, wmfmartinsfontes, 2020, p. 959.

<sup>7</sup> “[...] dimensões fundamentais da existência humana”, (GASDA, 2011, p. 16, traduction nôtre).

<sup>8</sup> Tiré du mot de bénédiction que le pape adresse aux potentiels lecteurs de cette lettre *Encyclique Laborem Exercens*.

et celui de dominer tout être vivant : Dieu « leur dit : soyez féconds, multipliez, emplissez la terre et soumettez-la ; dominez sur les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, et tous les animaux qui rampent sur la terre » (Gn 1,28).

Par cet ordre péremptoire, l'auteur de la création fait de l'homme le continuateur, par une activité assidue aux fins d'entretenir sa vie<sup>9</sup>, et le gardien de la création ; une responsabilité qui est à assumer dans une pleine conscience éthique, celle du respect de l'œuvre tout entière de la création. La création, sur base de la confiance et de l'harmonie, est à cette effet placée sous la responsabilité de l'homme qui doit en prendre soin et, selon la doctrine sociale de l'église, de la manière par laquelle un roi sage prendrait soin de son peuple ou encore de celle d'un berger, de son troupeau (DSE, n. 255).

Au regard de son lieu de référence dans l'ordre de la création en Gn 2,2 : travailler la terre et être responsable de la création au milieu de laquelle la personne humaine a été placée, il s'en déduit qu'avant la chute, le travail, qui est de l'ordre « de la condition originelle de l'homme » (DSE, n. 256), avait signification de bénédiction. La confiance et l'harmonie voulues par Dieu étant brisées par l'acte de séparation provoqué par l'homme, ce qui est la conséquence de son désir d'exister en dehors de la sphère de pouvoir<sup>10</sup> de son Créateur : - être comme des dieux (Gn 3,5), un statut qui lui donnerait libre accès sur tout et un usage absolu sur tout et selon sa volonté qui le rendrait égale à Dieu -, le travail s'est mué en « fatigue et peine à cause du péché d'Adam et Ève » (DSE, n. 256).

Cependant, nous renseigne la doctrine sociale de l'Eglise, malgré le fait que l'homme, par sa désobéissance, s'est mis dans les liens de la faute, le dessein du Créateur et le sens de ses créatures, y compris l'homme et sa vocation de ce que l'on pourrait qualifier d'ouvrier-gestionnaire et de gardien de la création, demeurent inaltérés (DSE, n. 256).

#### **4.1.1.2 Le travail, une activité essentielle à l'existence humaine**

Le travail, cette « partie intégrante de la condition humaine » et qui est loin d'être « l'unique raison de vivre » (DSE, n. 264), est une activité essentielle à l'existence de l'homme, qui procure richesse et assure à la personne des conditions de vie honorables, et respectueuses de sa dignité humaine. L'homme est appelé à travailler, conformément au commandement divin

---

<sup>9</sup> Gn 1,29 et suivant fait cas explicite du don de « toute herbe », et de « tout arbre » qui portent semence que Dieu fait à l'homme, ce qui paraît être une transmission, par Dieu, de tout un savoir à l'homme qui va servir à perpétuer l'œuvre de la création. A partir de l'idée de la centralité de l'homme au sein de la création que nous avons rencontré dans le développement de la question de la dignité de l'homme image et ressemblance de Dieu, nous pouvons en déduire à ce niveau que les réalités créées et qui sont « bonnes en elles-mêmes » existent en fonction de l'homme ce qui est conforme au « dessein du Créateur » (DSE, n. 255).

<sup>10</sup> Il s'agit du respect de la volonté du Créateur de voir l'homme se conformer à la visée qu'il a de la création.

(Gn 1,28), sans pour autant perdre de vue l'unique finalité à laquelle toute la création aspire, Dieu, source de la vie et fin de l'homme (DSE, n. 257). Ce qui implique une exigence de la pratique du bon droit et de la justice<sup>11</sup> qui sonnent comme un catalyseur de l'agir humain.

L'apôtre Paul, dans 1Th 4,11-12, exhorte à un engagement au travail pour ne pas vivre dans l'oisiveté et en même temps, appel à la pratique de la solidarité au sein de la communauté. Une double exigence est ici notée, dans l'invitation que saint Paul a adressé au destinataire de sa lettre : l'exigence au travail couplée à l'exigence du devoir à une solidarité active avec les nécessiteux. Au travailleur, par contre, les saintes écritures reconnaissent le droit élémentaire à un juste traitement salarial.

De la tradition et en l'occurrence des Pères de l'Eglise, de l'idée du travail qu'ils en donnent est que, l'activité de la personne humaine a été toujours comprise « comme *opus humanum* ». Selon donc les Pères de l'Eglise, c'est grâce au travail que « l'homme gouverne le monde avec Dieu ; avec lui il en est seigneur, et il accomplit de bonnes choses pour lui-même et pour les autres. « L'oisiveté nuit à l'être de l'homme, tandis que l'activité bénéficie à son corps et de son Esprit » (DSE, n. 265)<sup>12</sup>. Saint Ambroise dont la DSE cite l'ouvrage *De obitu Valentiniani consolatio*, affirmait déjà à son époque que chaque travailleur était la main du Christ qui continuait « à créer et à faire du bien ». Il faisait ainsi échos à Saint Basile le Grand qui, lui, voyait dans le travail de l'humain, particulièrement du chrétien à qui il faisait référence, et le moyen pour se « procurer du pain » (DSE, n. 265), et le moyen de venir en aide, par sollicitude et par obéissance au commandement divin de l'amour, au prochain indigent.

L'enseignement social de l'Eglise enseigne que le travail est pour l'humain un droit fondamental, une « *obligation*, c'est-à-dire un *devoir de l'homme* » (LE, n. 16). Il est un bien utile, une nécessité qui permet à l'homme de fonder et de faire vivre sa famille, un bien « digne de lui car apte précisément à exprimer et à accroître la dignité humaine » (DSE, n. 287). Jean Paul II, allant dans ce sens, le définit comme étant « le fondement sur lequel s'édifie la vie familiale qui est un droit naturel et une vocation pour l'homme » (LE, n. 10). C'est dire donc que le travail est en outre une source de droits<sup>13</sup> pour la personne humaine (LE, n. 16).

<sup>11</sup> Selon l'enseignement sociale de l'Eglise, et au regard de la dignité imperceptible de l'homme, l'exigence de la justice découle de la crainte du Seigneur et en plus, précède celle du gain (DSE, n. 257).

<sup>12</sup> En faisant cas de l'idée que la tradition se faisait du travail, la DSE convoque plusieurs auteurs anciens parmi lesquels nous pouvons citer Saint Jean Chrysostome, *Homélies sur les Actes*, in *Acta Apostolorum Homiliae* ; Saint Basil le Grand, *Regulae fusiis tractatae* ; Saint Ambroise, *De obitu Valentiniani* ; Saint Irénée de Lyon, *Adversus haereses*. Ces renseignements sont tirés des notes de bas de page 577, 578, 579, 580 de la DSE.

<sup>13</sup> Il s'agit pour l'Eglise d'un vaste ensemble de droits qui sont concrets à l'homme et dont de ces droits ont été proclamés par divers instances internationales et que les États garantissent à leurs citoyens. Le respect de ces droits fondamentaux de la personne humaine est pour l'humanité la garantie de la paix mondiale d'une part et de l'autre, sa condition fondamentale (LE, n. 16).

Considérée comme un bien de tous et qui de surcroît, « doit être disponible pour tous ceux qui en sont capables » (DSE, n. 288), l'activité humaine, c'est à dire le travail, donne droit à la propriété privée contribuant par le fait même « au bien commun de la famille humaine » (DSE, n. 287).

En définitive et selon la doctrine sociale, l'activité humaine finalisée à la charité telle qu'enseignée par les saintes écritures et la tradition chrétienne, comporte en outre un rapport religieux<sup>14</sup> qui lui confère « une spiritualité animatrice et rédemptrice » qui, tout compte fait, « reflète l'alliance mystérieuse mais réelle, qui intercède entre l'agir humain et l'action providentielle de Dieu » (DSE, n. 266). Cependant, l'homme ne peut continuellement être en activité puisqu'il lui est nécessaire un temps d'arrêt qui lui permet, à la suite du Créateur qui, à la fin de son ouvrage au septième jour chôma, bénissant ce jour et le sanctifiant (Gn 2,2-3), de contempler toute l'œuvre de la création, de bénir et de sanctifier le septième jour.

#### **4.1.1.3 Le repos une exigence pour l'homme**

Le travail, selon l'enseignement biblique, s'ouvre sur un élément fondamental de la vie de la personne humaine en relation avec son activité et en relation avec sa fin ultime. Il s'agit, selon la doctrine sociale, de la nécessité du repos, ce temps qui permet aux êtres humains « d'évoquer et de revivre les œuvres de Dieu, de la Création à la Rédemption, de se reconnaître eux-mêmes comme son œuvre (cf. Ep 2,10) et de rendre grâce pour leur vie et leur subsistance, à lui qui en est l'Auteur » (DSE, n. 258).

Par son activité libératrice accomplie même durant le jour du repos sabbatique, Jésus redonne à ce jour son sens plénier. Pour lui et selon ce qu'en déduit la doctrine sociale de l'Eglise, le sabbat est :

Le jour où l'on doit se consacrer à Dieu et aux autres. Libérer du mal, pratiquer la fraternité et le partage, c'est conférer au travail sa signification la plus noble, celle qui permet à l'humanité de s'acheminer vers le sabbat éternel, dans lequel le repos devient la fête à laquelle l'homme aspire intérieurement. Précisément dans la mesure où il oriente l'humanité à faire l'expérience du sabbat de Dieu et de sa vie conviviale, le travail inaugure sur la terre la nouvelle création (DSE, n.261).

Reconnu comme étant le facteur ouvrant à la personne humaine « la perspective d'une liberté plus pleine », le repos sabbatique fait pour l'homme (Mc 2,27) a, en outre, vocation de parer aux multiples situations d'asservissements volontaires ou involontaires que vivent les

---

<sup>14</sup> Le pape Jean Paul II, de qui la doctrine sociale tient cet enseignement, parle de vision supérieure du travail humain qui se transforme en occasion de contemplation : d'où son aspect religieux qu'exprime la fameuse devise bénédictine *Ora et labora*. JEAN-PAUL II. *Discours durant la visite pastorale à Pomezia*. Italie, 13 septembre 1979 (note de bas de page n. 582).

travailleurs en général et des pauvres en particulier, lesquelles situations d'asservissements sont synonymes de méthodes et de pratiques déshumanisantes pour la personne humaine. La doctrine sociale l'affirme de la manière suivante :

De fait, le repos sabbatique a été institué non seulement pour permettre la participation au culte de Dieu mais aussi pour défendre le pauvre ; il a aussi une fonction libératrice des dégénérescences anti-sociales du travail humain. Ce repos, qui peut durer un an, comporte en effet une expropriation des fruits de la terre en faveur des pauvres et, pour les possesseurs de la terre, la suspension des droits de propriété : « Pendant six ans tu ensemenceras la terre et tu en engrangeras le produit. Mais la septième année, tu la laisseras en jachère et tu en abandonneras le produit ; les pauvres de ton peuple le mangeront et les bêtes des champs mangeront ce qu'ils auront laissé. Tu feras de même pour ta vigne et pour ton olivier » (Ex 23, 10-11). Cette coutume répond à une intuition profonde : l'accumulation des biens par certains peut conduire à une soustraction des biens à d'autres (DSE, n. 258).

Tout compte fait, de la nécessité du repos sabbatique, ce « sommet de l'enseignement biblique sur le travail » (DSE, n. 258), nous en déduisons que la question de la justice sociale reste un des éléments fondamentaux au cœur de la préoccupation de la doctrine sociale de l'Eglise. A cela il faudrait ajouter la problématique du respect de la dignité de l'homme image de Dieu, à laquelle celle de la justice tient sa raison d'être. Autrement dit, la question de la justice, et de sa pratique, ne trouve son plein sens qu'à partir de la révélation de la nature de la dignité originelle de l'être humaine. On ne saurait parler de justice sans prendre en compte l'exigence du respect de la dignité intégrale de la personne humaine qui a droit au repos, cette exigence réparatrice du corps et de l'esprit affaiblis par le dur labeur.

Le pape Jean Paul II, à l'occasion du centenaire de la promulgation de l'encyclique *Rerum novarum* de son prédécesseur Léon XIII qui traitait de la question du travail affirmait en se référant à lui que « 'dans toute convention passée entre patron et ouvriers, figure la condition expresse ou tacite' que l'on ménagera un temps de repos convenable, en proportion des 'forces dépensées dans le travail' ; puis il conclut : 'un pacte contraire serait immoral' » (CA, n. 8).

#### 4.1.2 « Jésus, homme du travail »<sup>15</sup>

Les textes bibliques, en l'occurrence le Nouveau Testament, nous renseignent sur l'activité de Jésus dès sa tendre enfance, entouré de Marie et de Joseph *le charpentier* dont il tient la même profession à laquelle il sera identifié par ses concitoyens. « Celui qui, étant Dieu, est devenu en tout semblable à nous, a consacré la plus grande partie de sa vie sur terre au travail manuel, à son établi de charpentier » (LE, n. 6). Le travail, dans toutes ses formes humaines et

<sup>15</sup> Ce sous-titre est tiré de la première partie : « aspects bibliques », du sixième chapitre du *Compendium de la Doctrine Sociale de l'Eglise* intitulé « Le travail humain ».

humanisantes, Jésus l'a pratiqué tout son ministère durant, en se donnant en exemple, l'a enseigné et, par sa prédication a invité au travail. De façon explicite, le fils du charpentier a dénoncé l'inactivité des uns et approuvé la fidélité de ceux qui se sont adonnés à la pratique de l'œuvre créatrice<sup>16</sup>.

Pour Jésus, sa mission est une œuvre qui répond comme suite logique et comme continuation de l'œuvre divine de Dieu son Père qui ne s'est pas estompée ; une continuation qui trouve échos dans l'activité missionnaire de ses disciples. Il dira en différents endroits et circonstances, pendant son activité missionnaire, que : « Mon Père est à l'œuvre jusqu'à présent et j'œuvre moi aussi » (*Jn* 5,17), en parlant du travail de Dieu et du sien ; ou encore : « la moisson est abondante, mais les ouvriers sont peu nombreux ; priez donc le Maître de la moisson d'envoyer des ouvriers à sa moisson » (*Mt* 9,37-38), démontrant de la sorte de la nécessité d'une main d'œuvre en étroite collaboration avec le Maître de la moisson qui a, en outre, le pouvoir d'appeler et d'envoyer ; une autre fois encore il recommandera à ses disciples qu'il envoie prêcher la bonne nouvelle du salut de demeurer dans toute maison où ils seront accueillis, « mangeant et buvant » ce qui leur sera offert. Et quand Jésus dit : « car l'ouvrier mérite son salaire » (*Lc* 10,7), Il abordait ainsi l'épineuse question de la nécessité du salaire juste pour quiconque s'adonne à une activité saine.

Ces paroles de Jésus montrent à suffisance que le travail humain tient son origine de Dieu, et est confié à l'homme par Dieu le Maître de la moisson, et a pour vocation de nourrir son homme, donnant ainsi sens à son activité, le tout sous le regard de Dieu lui-même ; un regard assimilable à une constante collaboration interpellative qui donne à l'activité humaine son plein sens d'activité transcendante ; une activité qui le ramène à sa fin ultime en Dieu.

#### **4.1.2.1 La primauté de l'homme sur le travail selon l'enseignement de Jésus**

De nos jours, il n'est un secret pour personne que le travail procure au travailleur des biens matériels qu'il accumule souvent au fil du temps et qui sont une richesse. Élio Gasda dira à ce propos que « logiquement, le travail [...], est la condition *sine qua non*, le principal moyen de création de richesse »<sup>17</sup>. Cet aspect que l'on perçoit, puisqu'il semble le plus évident, ne peut et ne doit réduire la finalité de l'activité humaine à l'unique quête de ces trésors terrestres qui se consomment. Pour Jésus qui s'interroge : « Que sert donc à l'homme de gagner le monde

<sup>16</sup> En Matthieu 25, 14-30, Jésus condamne fermement l'oisiveté, la paresse de certains serviteurs ; et en Matthieu 24,46, il « loue le serviteur fidèle et prudent » (DSE, n. 259).

<sup>17</sup> «Logicamente, o trabalho, [...], é a condição *sine qua non*, o principal meio de criação de riqueza», (GASDA, 2011, p. 31, traduction nôtre).

entier, s'il ruine sa propre vie » (Mc 8,36), la priorité est de « se soucier avant tout du salut de l'âme » (DSE, n. 260).

Le premier aspect du travail assumé - celui de l'accumulation de biens matériels, puisque nécessaire à l'existence et qui concentre l'essentiel des efforts humains -, est à intégrer à la vision globale de l'enseignement de l'Eglise sur le travail. Cette vision de l'enseignement sociale situe le point culminant du travail humain dans l'acquisition des trésors impérissables auxquels le cœur humain a vocation de se lier. Dans ce même ordre d'idée, Jésus interpelait ses auditeurs au même titre qu'à ses disciples en ces termes :

Ne vous amassez point de trésors sur la terre, où la mite et le ver consomment, où les voleurs percent et cambriolent. Mais amassez-vous des trésors dans le ciel : là, point de mite ni de ver qui consomment, point de voleurs qui perforent et cambriolent. Car où est ton trésor, là sera aussi ton cœur (Mt 6,19-21).

Après avoir considéré ces deux premiers aspects du travail, force est de constater que même essentiel, le travail ne trouve son plein sens et « sa valeur que s'il est orienté vers l'unique chose nécessaire, qui ne sera jamais enlevée »<sup>18</sup> : « le royaume de Dieu et sa justice » (DSE, n.260), eu égard à la tendance permanente à l'asservissement de l'homme par le travail auquel celui-ci ne doit céder. Comme activité humaine qui enrichit et transforme l'univers et selon la doctrine sociale, le travail, par sa finalité<sup>19</sup>, est tenue de porter ladite création à son achèvement.

#### **4.1.2.2 Dignité du travail humain**

Œuvre humaine de portée universelle et propre de tout homme, le travail, dont la personne humaine est le sujet, est aussi défini par des difficultés qui lui sont inhérentes, et qu'à la suite du pape Jean Paul II nous nous proposons de souligner avec brièveté. Selon donc Jean Paul II, il existe un certain nombre « de problèmes qui définissent de plus près la dignité du travail humain », et qui permettent de caractériser avec plus de clarté « sa valeur morale et spécifique » (LE, n. 9).

Le point de départ de cette constatation que fait le pape est l'appel biblique de Genèse 1,28 par lequel la volonté du Créateur s'est exprimée, et qui demandait à l'homme de soumettre la terre, de la dominer par son travail. Par sa pratique, et quel qu'en soit sa nature, l'homme fait l'expérience de la fatigue et de l'épuisement. Une expérience qui fait échos aux paroles du

---

<sup>18</sup> Ces versets 40-42 du dixième chapitre de saint Luc auxquels se réfère l'enseignement de l'Eglise (DSE, n. 260) disent l'exigence d'une activité humaine mener dans le calme et non l'anxiété, vu que la préoccupation à l'extrême, du travail expose au risque de perdre de vue ce qui est primordial : le salut de l'homme.

<sup>19</sup> « Dimension fondamentale de l'existence humaine comme participation à l'œuvre » de la « création » et de la « rédemption », affirme l'enseignement social, le labeur humain, malgré sa pénibilité est fait une coopération de l'homme d'avec le Fils de Dieu et donc du Créateur d'où sa nature de moyen de sanctification (DSE, n. 263).

Créateur dites après la chute, c'est-à-dire, après que l'homme ait « rompu l'alliance originelle avec Dieu » (LE, n. 9) : « À la sueur de ton visage tu mangeras ton pain » (Gn, 3,19).

Nonobstant le fait que l'activité humaine, c'est-à-dire le travail, soit éprouvante, l'Eglise par son enseignement la reconnaît comme étant une œuvre salubre, un bien de l'homme. Le travail est donc un bien de l'homme et cela malgré le fait qu'il « porte la marque d'un *bonum arduum*, d'un « bien ardu », selon la terminologie de Saint Thomas ». Selon toujours Jean Paul II, en plus d'être « un bien utile ou dont on peut 'jouir' », le travail est aussi un bien « digne » en ce sens qu'il correspond à la dignité de la personne humaine (LE, n. 9). Il le dit de la manière suivante :

Il est un bien de l'homme. Il n'est pas seulement un bien « utile » ou dont on peut « jouir », mais il est un bien digne, c'est-à-dire qu'il correspond à la dignité de l'homme, un bien qui exprime cette dignité et qui l'accroît. En voulant mieux préciser le sens éthique du travail, il faut avant tout prendre en considération cette vérité. Le travail est un bien de l'homme \_ il est un bien de son humanité \_ car, par le travail, non seulement l'homme transforme la nature en l'adaptant à ses propres besoins, mais encore il se réalise lui-même comme homme et même, en un certain sens, « il devient plus homme » (LE, n. 9).

C'est de par cette considération que l'on peut comprendre, dira encore le pape, « le sens de la vertu de l'ardeur au travail »<sup>20</sup> (LE, n. 9). Nous en déduisons que le sens<sup>21</sup> que donne l'enseignement de l'Eglise du travail est contraire à l'image du travail oppressant et dégradant qu'offrait et que continue d'offrir l'économie politique capitaliste qui « voit dans le travailleur rien de plus qu'un animal de travail, une bête, dont les exigences sont réduites aux nécessités physiques plus essentielles des animaux »<sup>22</sup>.

#### 4.1.3 Des deux des dimensions caractéristiques du travail

L'Eglise, par son enseignement, reconnaît à l'activité humaine trois dimensions intrinsèquement liées dont deux feront l'objet de notre attention : la dimension objective et la dimension subjective ; la troisième, la sociale qui montre que le travail d'une personne s'imbrique naturellement dans celui des autres et en même temps est fait pour les autres, (DSE, n. 273) ne fera pas l'objet d'un abordage approfondi de notre part.

<sup>20</sup> Comme vertu (vertu en tant que disposition morale), l'ardeur au travail permet à l'homme d'être bon en tant qu'homme, souligne ici le Pape Jean Paul II.

<sup>21</sup> Ce sens, ou encore cette vision que la DSE donne au travail condamne dans une certaine mesure l'instrumentalisation du noir comme outil et moyen de production du capitalisme naissant à l'époque. Ce même capitalisme, par sa mutation continue et par sa politique a fini de réduire, d'une certaine manière, le travailleur à l'état d'un animal de travail sans réelle dignité.

<sup>22</sup>«[...] vê no trabalhador nada mais que um animal de trabalho, uma besta, cujas exigências são reduzidas a necessidades físicas mais essenciais dos animais», (GASDA, 2011, p. 52, traduction nôtre).

De la première dimension dite objective sont attribuées les caractéristiques différenciées que sont « l'ensembles d'activités, de ressources, d'instruments et de techniques » (DSE, n. 270) qui interviennent dans le processus, à « caractère universel et multiple », de production et de domination de la création par le biais du travail et dans le travail (LE, n. 5). Aucun secteur du processus de la soumission de la terre par l'homme, quel qu'il soit - primaire comme l'agriculture, secondaire comme l'industrie et tertiaire comme les services et la recherche -, n'est épargné par l'activité humaine. La particularité de cet aspect du travail trouve son expression la plus manifeste dans la diversité des époques qui sont, elles, définies par la culture et la civilisation.

Pour ce qui est du rapport du travail à la culture, au regard de ce qui vient d'être souligner et qui précède, il est bon de tenir ce rapport en considération puisqu'il est de nature fondamental. Élio Estanislau Gasda, traitant de la question de la valorisation du marché du travail affirme à ce propos que « la relation entre le travail et la culture est fondamental pour comprendre le sens des nouvelles stratégies solidaires »<sup>23</sup>. Poursuivant son analyse, l'auteur de *Trabalho e capitalismo* dira que « la culture d'une civilisation » demeure liée à son système de production. Et comme moyen de satisfaction des nécessités naturelles de la personne humaine, le travail finit par être à la base de l'éclosion d'une culture<sup>24</sup>.

Quant au sens subjectif de la seconde dimension du travail, il s'agit plutôt de « l'agir de l'homme en tant qu'être dynamique, capable d'accomplir différentes actions qui appartiennent au processus du travail et qui correspondent à sa vocation personnelle » (DSE, n. 270). Le pape Jean Paul II, dans son encyclique *Laborem Exercens*, évoque, dans un premier moment, l'injonction faite à l'homme par son Créateur de soumettre la création et de la dominer (Gn 1,26), pour ensuite donner les raisons pour lesquelles la création doit lui être soumise. De ces raisons, le pape souligne en premier le fait que l'homme est image de Dieu, ensuite que cette image est une personne capable de prendre en main son destin, autrement dit, de se gouverner. Il dira donc de cet homme, sujet du travail qu'il :

Doit soumettre la terre, il doit la dominer, parce que comme « image de Dieu » il est une personne, c'est-à-dire un sujet, un sujet capable d'agir d'une manière programmée et rationnelle, capable de décider de lui-même et tendant à se réaliser lui-même. C'est en tant que personne que l'homme est sujet du travail. C'est en tant que personne qu'il travaille, qu'il accomplit diverses actions appartenant au processus du travail ; et ces actions, indépendamment de leur contenu objectif, doivent toutes servir à la réalisation de son humanité, à l'accomplissement de la vocation qui lui est propre en raison de son humanité même : celle d'être une personne. (LE, n. 6).

<sup>23</sup> "A relação entre o trabalho e a cultura é fundamental para compreender o significado das novas estratégias solidárias" (GASDA, 2011, p. 186, traduction nôtre).

<sup>24</sup> GASDA, 2011, p. 186.

Cela étant dit, nous pouvons en déduire que le travail reste le propre de l'être humain conscient et libre de décider de lui-même (LE, n. 6). Une telle affirmation du pape Jean Paul II qui s'enracine dans le message évangélique et la tradition de l'Eglise nous permet de mettre en lumière la réalité des violences longtemps entretenues tout au long des décennies d'histoires humaines par une certaine idéologie de classes et par l'idéologie occidentale de la race sur la nature du travail et sur la manière de l'exercer, gérant ainsi d'importants problèmes sociaux et qui sont contraire au sens originel du travail humain tel que voulu par le Créateur. Le pape Jean Paul II note au sujet des usages de cette conception historique du travail que :

L'âge antique a introduit parmi les hommes une différenciation typique par groupes selon le genre de travail qu'ils faisaient. Le travail qui exigeait du travailleur l'emploi des forces physiques, le travail des muscles et des mains, était considéré comme indigne des hommes libres, et on y destinait donc des esclaves. (LE, n. 6).

Il demeure clair pour la conception chrétienne que le travail humain, ce propre de l'homme et de tout homme, ne peut se faire sous la contrainte, ni par n'importe quel mode ou pratique esclavagiste, colonialiste comme jadis et, qui se prolonge dans l'aujourd'hui du monde par un mode capitaliste de l'économie mondiale. D'ailleurs, la doctrine sociale prévient du risque de déshumanisation qu'en court l'humanité et affirme à cet effet que :

Toute forme de matérialisme et d'économisme qui tenterait de réduire le travailleur à un simple instrument de production, à une simple *force-travail*, à une valeur exclusivement matérielle, finira par dénaturer irrémédiablement l'essence du travail, en le privant de sa finalité la plus noble et la plus profondément humaine. (DSE, n. 271).

Le Créateur, se faisant en tout semblable à l'homme excepter le péché, a consacré une bonne partie de son séjour sur terre au travail de ses mains, révélant ainsi la valeur et le sens du travail. Il en résulte selon Jean Paul II, « que le fondement permettant de déterminer la valeur du travail humain n'est pas avant tout le genre de travail que l'on accomplit mais le fait que celui qui l'exécute est une personne » ; et c'est en cette dimension subjective<sup>25</sup> de l'agir humain libre que l'enseignement sociale de l'Eglise reconnaît pouvoir trouver les sources de la dignité du travail. (LE, n. 6).

Disons en résumé et à la suite de l'enseignement sociale de l'église que la personne humaine, au regard de la dignité particulière de l'« *actus personae* »<sup>26</sup> conférée par la

<sup>25</sup> Jean Paul II souligne le fait que l'homme destiné et appelé au travail, reste le premier fondement de la valeur du travail c'est-à-dire son sujet. Il en déduit que le travail est avant tout pour l'homme et non pas l'homme pour le travail (LE, n.6). Une telle compréhension du travail aide à coup sûr dans la philosophie actuelle que la société a du travail.

<sup>26</sup> La DSE, en son numéro 271, dit du travail qu'il est *actus personae* en ce sens qu'il est une expression essentielle de la personne. Il est aussi considéré comme étant une obligation morale qui incombe à toute personne humaine, toute génération confondue. (DSE,274).

subjectivité et qui est aussi pour lui une obligation entendue comme devoir pour la personne humaine, est la mesure de la dignité du travail. (DSE, n. 271). Par le travail, l'homme se fait de plus en plus maître de la terre et celui qui a pouvoir sur le monde visible confirmant ainsi son identité d'Être créé à l'image et à la ressemblance de Dieu son Créateur, dépositaire et non maître de l'univers, nous renseigne la doctrine sociale. (DSE, n. 275).

#### 4.1.4 Rapport entre travail et capital : pour un autre monde du travail

Travail et capital<sup>27</sup>, ces deux réalités et facteurs de production intrinsèquement liées, sont pourtant hiérarchisées et leur complémentarité attestée, selon un certain ordre d'importance par l'enseignement de l'église ; le travail ayant « priorité intrinsèque par rapport au capital » (DSE, n. 277).

Le principe ici soulignée de la priorité du travail sur le capital par la doctrine sociale concerne au premier chef le « processus même de production ». En effet, ce qui est ici affirmé par l'enseignement de l'église dans ce processus même de la production est que, en rapport avec le capital, « le travail est toujours *une cause efficiente* première, tandis que le « capital », comme ensemble de moyens de production, demeure seulement un *instrument* ou la cause instrumentale ». Pour l'Eglise, riche de son expérience de l'histoire de l'homme, des saintes écritures et de la tradition, ce principe est une vérité évidente (LE, n. 12).

La logique du processus de production révèle l'existence d'un lien intrinsèque entre le travail et le capital. Ces deux facteurs de production, par leur légitimité et dans une étroite collaboration ou « compénétration réciproque » participent à la même finalité. Et selon le pape Léon XIII, « il ne peut y avoir de capital sans travail ni de travail sans capital » (RN, n. 13). La DSE reconnaît dans ces propos du pape Leon XIII une vérité dont la portée va au-delà des limites de son temps. La raison qui le sous-tend est qu'il serait absolument faux d'attribuer à l'un ou à l'autre des facteurs de production, en l'occurrence le travail ou le capital, « la cause unique de tout ce que produit leur effort combiné » (DSE, n. 277).

Cependant, force est de reconnaître que le principe prôné par la DSE se trouve être contraire aux pratiques actuelles de l'économie capitaliste pour qui le « contrôle du capital sur le travail »<sup>28</sup> demeure la pratique en vigueur et avec pour tendance de faire croire que tout le mérite reviendrait à l'unique capital.

---

<sup>27</sup> De nos jours, ce mot « capital a différentes acceptions ». Il est utilisé pour désigner soit les moyens matériels de production, les ressources financières engagées dans la production, les opérations boursières, soit pour parler du *capital humain* pour désigner les ressources humaines, ou encore de *capital social* pour désigner la capacité de collaboration d'une collectivité (DSE, n. 276).

<sup>28</sup> GASDA, Élio E. Trabalho: chave da questão social, fator essencial de humanização. In: DOM GUIMARÃES, JOAQUIM Giovani Mol; SOUZA, Sávio Reis; ALVES, C.F.; PENZIM, A. M. B. (Orgs.). *O novo humanismo*:

#### **4.1.4.1 Forme nouvelle du capitalisme et réaffirmation de la centralité de l'homme comme facteur décisif dans la considération des rapports entre travail et capital par la DSE**

L'histoire de l'humanité, par ces différentes époques, nous enseigne que l'activité humaine, avec l'avènement des sciences et de la technique a accompli des avancées notoires qui ont apporté des changements notoires dans la société humaine et imprimant par le fait même un visage nouveau à sa culture et au monde, avec pour conséquence une compréhension nouvelle de l'homme au milieu de la création. Face à ces importantes transformations de notre époque en général et pour ce qui est de notre entreprise en particulier, c'est-à-dire de la « considération des rapports entre travail et capital » (DSE, n. 278) et selon la vision de l'Église, nous jugeons de la nécessité de définir ou de redéfinir la place de l'homme dans le processus de production, après avoir souligné l'aspect nouveau de cette économie capitaliste.

##### **4.1.4.1.1 La forme nouvelle du capitalisme : cette mue qui menace le monde du travail**

En effet, une mutation progressive et continue du travail s'est opérée au cours des trois premières révolutions industrielles pour arriver, de nos jours, à une quatrième étape ou « quatrième révolution » et ayant pour caractéristiques particulières l'omniprésence de l'« intelligence artificielle et les algorithmes »<sup>29</sup> dans tout le processus de la réalité économique mondiale.

Malgré le fait de l'existence d'avantages perceptibles que présente cette nouvelle donne de la mutation de la nature du travail sur la base des nouvelles technologies, la nouvelle situation - celle de l'*Uberismo* du travail par exemple et pour ne citer que celle-ci -, note Élio E. Gasda, présente de constantes menaces de précarisation de la situation de l'homme et de son activité. Il affirme à cet effet que « l'*Uberismo* du travail a donné naissance à un nouveau prolétariat » dont les « principales caractéristiques sont : l'individualisation, la flexibilisation du temps de travail, le contrôle des algorithmes régissant les rythmes de travail. Considérés comme des

---

Paradigmas civilizatórios para o século XXI a partir do Papa Francisco. São Paulo: Paulus, 2022. p. 273-303. « [...] controle do capital sobre o trabalho » (traduction nôtre). L'auteur situe le processus de la réorganisation du travail au siècle de la révolution industrielle (XIXe), une réorganisation qui consacre la primauté du capital sur le travail et qui a cours jusqu'à nos jours dans un monde politico-économique globalisé.

<sup>29</sup> En faisant une analyse des révolutions technologiques et industrielles qui ont cours dans les secteurs du monde du travail, l'auteur identifie quatre révolutions qui ont eu lieu dans l'histoire de l'activité humaine. Son point de référence est la révolution industrielle du XIXe siècle. Sur ce point il parle d'une nouvelle grammaire qui cherche à définir les actuelles réductions dans le monde travail. « Inteligência artificial e os algoritmos ». (GASDA, 2022, p. 279, traduction nôtre).

clients des plateformes, les travailleurs ne bénéficient pas de contrats de travail »<sup>30</sup> et sont exclus par le fait même de la protection de la loi du travail et des avantages certains qu'elle leur assure.

La finalité de ces pratiques toutes nouvelles d'entreprises-plateformes digitales globalisantes et déshumanisantes, sous le contrôle absolu du capital, est sans commune mesure la nécessité de majorer au maximum les profits ; les conséquences de telles pratiques, étant entre autres, l'appauvrissement croissantes des masses : 60% de la population mondial vit « avec moins de 5 dollars par jour (Cepal ; OIT, 2020) »<sup>31</sup> et une élites contrôlant l'essentielle de la richesse mondiale.

Le travail humain redécouvre ici un aspect de la nature inique qui lui a été conférée et que l'on considérerait appartenant aux siècles derniers c'est-à-dire, qu'il relevait du temps de la première révolution industrielle, de l'esclavage et de la colonisation. A ce propos, Élio Gasda souligne que :

La subordination du travail humain aux technologies numériques reproduit la déshumanisation du sens du travail amorcée lors de la première révolution industrielle. L'automatisation soumet l'être humain à la dictature de la machine. Les technologies numériques transforment l'ensemble de la société. Leur rythme effréné s'inscrit dans une naturalisation de l'évolution technico-économique <sup>32</sup>.

En définitive, il est sans équivoque que dans cette nouvelle donne, c'est le pouvoir économique qui définit le pourquoi et le comment de l'usage des nouvelles technologies dans le capitalisme, mieux, et comme le dit Élio Gasda, il détermine sa forme et son utilité en ayant avec pour visée future, non pas de « contribuer au processus d'humanisation de l'univers », mais, plutôt « de se substituer à la figure humaine »<sup>33</sup>.

#### **4.1.4.1.2 De la centralité indéniable de la personne humaine dans le processus de production**

Dans son approche de la question de la réalité des transformations qui sont advenues dans le milieu du travail, l'Eglise a reconnu, dans un premier abord, la véracité de ces transformations au sein du processus de production<sup>34</sup>. La transformation constatée remet en

<sup>30</sup> “O Uberismo produziu um novo proletariado. Seus principais traços são: individualização, flexibilização da jornada de trabalho, controle dos algoritmos dos ritmos de trabalho. Por serem considerados clientes das plataformas, os trabalhadores são desprovidos de contratos de trabalho”, (GASDA, 2022, p. 283, traduction nôtre).

<sup>31</sup> “[...] com menos de 5 dólares por dia (Cepal; OIT, 2020)” (GASDA, 2022, p. 286, traduction nôtre).

<sup>32</sup> “A subordinação do trabalho humano às tecnologias digitais está reproduzindo a desumanização do sentido do trabalho iniciado na Primeira Revolução Industrial. A automatização submete o ser humano à ditadura da máquina. Tecnologias digitais estão transformando toda a sociedade. Seu ritmo frenético faz parte de uma naturalização da evolução técnico-econômica”. (GASDA, 2022, p. 291, traduction nôtre).

<sup>33</sup> “[...] de contribuir no processo de humanização do universo, mas de substituir a figura humana” (GASDA, 2022, p. 293, traduction nôtre).

<sup>34</sup> Le pape Jean Paul II, qui aborde la question de ces changements des facteurs décisif de la production, dans son Encyclique *Centesimus Annus*, dit que, « si autrefois, le facteur décisif de la production était la terre, et si, plus

question, et sur le fond, le principe longtemps enseigné et qui stipule, par réaffirmation, de la primauté de l'homme sur le capital.

Afin de donner une réponse conforme à sa doctrine, l'Eglise part du principe qu'en terme de développement humain dans le travail, la personne humaine est à prendre en compte dans sa totalité et son intégralité. Elle met en avant le fait que ce principe favorise, et n'est donc pas à porte à faux avec le but recherché, « une meilleure productivité et une meilleure efficacité du travail lui-même » (DSE, n. 278). Tout compte fait et selon le sens qu'elle a de l'activité humaine et de la dignité qui la compose puisqu'elle s'origine en Dieu, « il faut retenir que la 'principale ressource' et le 'facteur décisif' aux mains de l'homme, c'est l'homme lui-même » (DSE, n. 278). Par conséquent, affirmer que le travailleur est un être humain, c'est reconnaître que « sa capacité de travail ne doit pas être considérée et traitée comme une marchandise et son activité a toujours un bénéfice social »<sup>35</sup>(LE 11).

En matière donc de processus économique de production, l'enseignement social de l'église affirme la supériorité du travail sur tout autre facteur de production « en particulier par rapport au capital » d'une part, et d'autre part, elle souligne la singulière complémentarité qui la sous-tende (DSE, n. 276).

#### **4.1.4.1.3 Pour une participation du travailleur à l'outil de production**

La centralité du travail dans l'existence humaine est donc sans équivoque. Pour toute personne, cet élément essentiel « contribue à l'édification de son être, car il fait partie intégrante de sa vie quotidienne »<sup>36</sup>. Par conséquent, sa désintégration sera synonyme de désintégration de la société humaine d'autant plus que la vie humaine y trouve son sens et sa finalité.

Des pratiques observées dans le monde moderne du travail, l'enseignement social par analyse des divers modes constatées, met en lumière l'existence d'une voie timide qui serait un point de départ pour une approche qui prend en considération la centralité, comme déjà soulignée, de la personne humaine. Il s'agit de substantiellement mettre en valeur, en la

---

tard, c'était le capital, compris comme l'ensemble des machines et des instruments de production, aujourd'hui le facteur décisif est de plus en plus l'homme lui-même, c'est-à-dire sa capacité de connaissance qui apparaît dans le savoir scientifique, sa capacité d'organisation solitaire et sa capacité de saisir et de satisfaire les besoins des autres » (CA, n. 32). Il faudrait souligner le fait que la science et les techniques ont vraiment contribué à cette évolution du processus de production dans l'activité humaine. Le constat fait le pape attire l'attention sur de potentiels risques et problèmes liés à ce type d'évolution. Nombreux sont ceux qui n'ont pas accès au système d'entreprise et sont soit exploités soit marginalisés ; une marginalisation qui trouve son point culminant dans une violence à visages multiples comme par exemple : situation de précarité ; dignité et capacités humaines positives niées ; une constante illusion de possibilité d'intégration à la société citadine... (CA, n. 33).

<sup>35</sup> “[...] sua capacidade de trabalho não deve ser considerada e tratada como uma mercadoria, e sua atividade tem sempre um benefício social” (GASDA, 2011, p. 79, traduction nôtre).

<sup>36</sup> JEAN PAUL II. *Discours à la plénière de l'Académie Pontificale des sciences sociales*. 6 Mars 1999, n. 1.

privilégiant, la participation du travailleur au capital de l'entreprise. Le travailleur participera ainsi à la propriété, à la gestion et aux fruits. Selon donc la DSE qui le signifie de la manière suivante :

Une des voies pour parvenir à cet objectif pourrait être d'associer le travail, dans la mesure du possible, à la propriété du capital, et de donner vie à une série de corps intermédiaires à finalités économiques sociales et culturelles : ces corps jouiraient d'une autonomie effective vis-à-vis des pouvoirs publics ; ils poursuivraient leurs objectifs spécifiques en entretenant entre eux des rapports de loyale collaboration et en se soumettant aux exigences du bien commun, ils revêtiraient la forme et la substance d'une communauté vivante. Ainsi leurs membres respectifs seraient-ils considérés et traités comme des personnes et stimulés à prendre une part active à leur vie » (DSE, n. 281).

Pour « l'Eglise qui n'a pas de modèle » (CA, n. 43) tout fait à proposer, c'est-à-dire de système économique déjà élaboré, la recherche d'une voie nouvelle de l'organisation du travail est tenue de prendre en compte les éléments propres au milieu, au peuple pour qui on est en quête de solutions justes et respectueuses de la dignité de l'être humain. En somme, ce que l'Eglise présente comme orientation c'est sa doctrine sociale (CA, n. 43).

Constat a été fait plus haut sur la manière par laquelle l'activité humaine était source créative de « relations sociales et de participation démocratique ». L'affirmer est révélateur de l'importance de la copropriété des moyens de production, du rôle que joue le travailleur dans la production et la gestion au sein de l'entreprise<sup>37</sup> et dans l'interaction rendue possible par le milieu et les liens du travail les unissant. Un tel procédé participatif, connu sous le nom de titre de participation, contribuera certainement à une plus grande efficacité dans la production, gestion de toute entreprise. Un autre élément et de taille, sur la question sociale à ne surtout pas négliger est celui du « droit à la propriété privée, même lorsqu'il s'agit des moyens de production » (LE, n. 14).

Concluons cette brève analyse de la possibilité d'une forme de participation des travailleurs dans le capital des entreprises avec Elio Estanislau GASDA qui souligne dans son ouvrage *Trabalho e capitalismo global : Atualidade da Doutrina Social da Igreja*, auquel d'ailleurs nous nous sommes référés dans cette partie de notre travail, que :

Le travail réalisé de manière plus participative est un outil privilégié pour exercer la conscience d'appartenance à la société, la responsabilité envers les intérêts communs et l'identification aux valeurs sociales. La participation est également un processus qui favorise l'accès à l'information, le développement et la mise en œuvre d'actions autour d'objectifs collectifs. La responsabilité de ce qui est commun n'est pas laissée entre les mains des autres. La participation est le meilleur antidote contre la passivité, le

---

<sup>37</sup> GASDA, 2011, p. 196.

conformisme et la dépersonnalisation. Elle se produit lorsque le travailleur est activement intégré dans le processus de production<sup>38</sup>.

L'objectif ici visé par le magistère social de l'Eglise demeure tout à la fois la sauvegarde de la dignité humaine et de sa primauté sur le travail, et le développement intégral de l'homme et de tout homme, image de Dieu.

## **4.2 Le travailleur : sujet de droits**

Dans son approche de la question des travailleurs et de leurs droits<sup>39</sup>, la doctrine sociale de l'Eglise commence par réaffirmer leurs origines communes. Selon elle « les droits des travailleurs, comme tous les autres droits, se basent sur la nature de la personne humaine et sur sa dignité transcendante » (DSE, n. 301). Dans ce même ordre d'idée, Elio Gasda utilisera le terme « d'exigence ». Selon lui, ces droits des travailleurs ne seraient être entendus isolément mais plutôt comprises dans le sens d'une « exigence de sa dignité humaine »<sup>40</sup>. Deux de ces droits, en l'occurrence le droit à une juste rémunération et celui de la lutte pacifique : la grève, pour l'acquisition d'autres et le respect des tous les droits, vont être abordés dans ce travail.

### **4.2.1 Le droit à un juste salaire**

Le travail de l'homme a pour sanction positive, et qui vaut à une récompense légitime, un juste salaire c'est-à-dire, et comme va le souligner avec insistance le pape Jean Paul II, un salaire qui :

Doit suffire à faire vivre l'ouvrier et sa famille. Si le travailleur, « contraint par la nécessité ou poussé par la crainte d'un mal plus grand, accepte des conditions très dures, que d'ailleurs il ne peut refuser parce qu'elles lui sont imposées par le patron ou par celui qui fait l'offre du travail, il subit une violence contre laquelle la justice proteste » (CA, n. 8).

<sup>38</sup> “O trabalho realizado de forma mais participativa é um instrumento privilegiado de forma a exercitar a consciência de pertença a sociedade, de responsabilidade pelos interesses em comum e de identificação com valores sociais. A participação também é um processo que favorece o acesso à informação, desenvolvimento e execução das ações em torno de metas coletivas. A responsabilidade pelo que é comum não é deixada nas mãos dos outros. A participação é o melhor antídoto contra a passividade, o conformismo e a despersonalização. Ocorre à medida que o trabalhador é integrado de forma ativa no processo de produção” (GASDA, 2011, p. 196, traduction nôtre).

<sup>39</sup> La doctrine sociale de l'Eglise identifie plusieurs droits du travailleur tels que les droits à : une juste rémunération, au repos, un lieu de travail à moindre risque et où la santé physique et l'intégrité morale sont protégés, et entre autres à une sauvegarde de la personnalité du travailleur dans son lieu de travail. Il est une nécessité que ces droits humains du travailleur, dont nous avons fait cas de manière non exhaustive et qui sont souvent bafoués, soient reconnus par les juridictions étatiques et respectées.

<sup>40</sup> “[...], uma exigência de sua dignidade humana” (GASDA, 2011, p. 85, traduction nôtre).

Il apparaît donc, ce légitime fruit de l'activité de la personne humaine, comme l'instrument<sup>41</sup> ou la manière la « plus importante de réaliser la justice dans les rapports entre travailleurs et employeurs » (LE, n. 19). Avec le juste salaire, le travailleur dispose de moyens pour sa propre réalisation et de celle de sa famille. Il lui est dès lors possible d'avoir accès aux biens de la terre et d'assurer à sa communauté humaine, c'est-à-dire sa famille, un avenir. Le pape Jean Paul II fera savoir à ce sujet, dans son encyclique *Laborem Exercens* que :

En tout système, indépendamment des rapports fondamentaux qui existent entre le capital et le travail, le salaire, c'est-à-dire la rémunération du travail, demeure la voie par laquelle la très grande majorité des hommes peut accéder concrètement aux biens qui sont destinés à l'usage commun, qu'il s'agisse de biens naturels ou des biens qui sont le fruit de la production. Les uns et les autres deviennent accessibles au travailleur grâce au salaire qu'il reçoit comme rémunération de son travail. (LE, n. 19).

Observer donc ce principe en tenant compte « des fonctions et de la productivité de chacun, de la situation de l'entreprise et du bien commun » (DSE, n. 303), c'est faire preuve d'équité et de justice, ce qui par ailleurs sous-entend que quiconque refuse ou ne s'acquitte pas du salaire du travailleur au moment indiqué fait œuvre d'injustice. Et pour plus d'équité dans la recherche de l'éthique sociale en lien avec la problématique de la juste rémunération, il y a lieu de travailler à optimiser le processus de l'organisation du travail afin qu'il soit plus en adéquation avec la réalité des multiples besoins familiaux<sup>42</sup>.

En ce sens, le magistère social de l'Église se voudrait clair dans la compréhension du terme *juste salaire*. Selon donc le magistère social de l'Eglise, « le simple accord entre travailleur et employeur sur le montant de la rémunération ne suffit pas à qualifier de 'juste' le salaire accordé ». Il faudrait que le fruit du travail de l'homme lui permette, « à lui et à sa famille, une vie digne sur le plan matériel, social, culturel et spirituel » (DSE, n. 303) ; d'où l'insistance sur la notion de *juste salaire* même avec un contrat de travail établi en bonne et due forme<sup>43</sup>. Jean Paul II parle, avec pour visée plus englobante, de « respecter les exigences de la personne et ses formes de vie, et avant tout de sa vie de famille en tenant compte de l'âge et du sexe de chacun ». C'est ainsi qu'à côté du salaire, diverses prestations sociales sont versées aux travailleurs<sup>44</sup>(LE, n. 19).

---

<sup>41</sup> La doctrine sociale de l'Eglise en son numéro 302 utilise le terme d'instrument en parlant de salaire.

<sup>42</sup> Comme des droits connexes du genre de droits à la santé, à la formation et à l'éducation des enfants..., et celui du repos du travailleur, moment nécessaire pour une présence en famille pour le bien de l'équilibre familiale, mais aussi du temps de la retraite préparé et soutenu par une assurance retraite.

<sup>43</sup> Selon la DSE, la notion de juste salaire qui relève de la loi de la justice naturelle est antérieure et supérieure à la liberté du contrat et rend possible le respect de la dignité de la personne humaine.

<sup>44</sup> Les diverses prestations dont il est ici question, versées aux travailleurs ont pour but d'assurer une bonne prise en charge de la vie et la santé des bénéficiaires, de leurs familles, les soins en cas d'accident du travail.

Tout compte fait, est indispensable à toute entreprise, non isolément mais en symphonie avec le pouvoir politique, une politique salariale qui prend en compte le facteur rendement de l'unité de production, et le facteur humain. Ce qui contribuera à amenuiser le trop grand écart entre les salaires et combattant par le fait même les injustices salariales dans le monde du travail. En effet, « un écart trop important entre les salaires est injuste » selon le pape Jean Paul II ; « car il déprécie un certain nombre d'emplois indispensables, et il creuse des disparités sociales dommageables pour tous »<sup>45</sup>.

#### **4.2.2 Droit à la lutte syndicale ou droit de grève**

Le monde du travail humain, tout au long de l'histoire récente du système économie capitaliste, a fini par révéler l'existence fréquente en son sein de « traits de la conflictualité » dans les rapports qui lient le travail au capital. En effet et selon le pape Jean Paul II :

On sait que, durant cette période qui n'est d'ailleurs pas terminée, le problème du travail s'est posé en fonction du grand conflit qui, à l'époque du développement industriel et en liaison avec lui, s'est manifesté entre le « monde du capital » et le « monde du travail », autrement dit entre le groupe restreint, mais très influent, des entrepreneurs, des propriétaires ou détenteurs des moyens de production et la multitude plus large des gens qui, privés de ces moyens, ne participaient pas au processus de production que par leur travail. Ce conflit a eu son origine dans le fait que les travailleurs mettaient leurs forces à la disposition du groupe des entrepreneurs et que ce dernier, guidé par le principe du plus grand profit, cherchait à maintenir le salaire le plus bas possible pour le travail exécuté par les ouvriers. A cela il faut encore ajouter d'autres éléments d'exploitation, liés au manque de sécurité dans le travail et à l'absence de garanties quant aux conditions de santé et de vie des ouvriers et de leur familles (LE, n. 11).

Selon l'enseignement social de l'Eglise qui parle de l'existence de ces cas conflictuels avérés, ceux-ci, « avec la mutation des contextes sociaux et économiques » (DSE, n. 279), ont fini par revêtir des caractères nouveaux.

Si par le passé les raisons de ces conflits opposant capital au travail étaient dues au fait du principe capitaliste de la maximisation du profit : « plus grand profit », au détriment des travailleurs pourvoyeurs de la force du travail, dont les salaires étaient maintenus par les entrepreneurs au plus bas, aujourd'hui, par la nature des nouveaux aspects<sup>46</sup> que présente ce conflit, une nouvelle formes d'exploitation et de privations de droits aux travailleurs a surgit, rendant du coup possible le surgissement de nouvelles formes de lutte pour les droits des

---

<sup>45</sup> JEAN PAUL II, 1999, n. 10.

<sup>46</sup> La DSE fait cas des progrès scientifiques et technologiques et la mondialisation des marchés qui sont en soi une importante source de développement et de progrès mais qui, à l'épreuve de la pratique, exposent les travailleurs aux risques d'une nouvelle forme d'assujettissement due aux « engrenages de l'économie et de la recherche effrénée de la productivité » (DSE, n. 279).

travailleurs afin de braver les multiples formes naissantes d' « aliénation sur le lieu du travail et » sur « celle du travail lui-même » (DSE, n. 280).

Commençons par dire que la grève est le refus collectif et concerté de travailleurs d'accomplir leurs prestations de service. Le but de cet arrêt volontaire de travail, et que l'on peut considérer à juste titre et à la suite du pape Jean Paul II « comme une sorte d'ultimatum adressé aux organismes compétents et avant tout, aux employeurs » (LE, n. 20), est « d'obtenir, grâce à la pression ainsi exercée sur les employeurs, sur l'État et sur l'opinion publique, de meilleures conditions de travail et de leur situation sociale » (DSE, n. 304). Elle est une forme de lutte à visages multiples<sup>47</sup> qui allie parfois et selon les facteurs, les milieux et l'esprit dans lequel elle est entreprise, des attitudes pacifiques à des actes de violences qui sont une exception.

Le droit de grève qui s'origine dans le droit d'association est, selon la doctrine sociale catholique, un droit légitime reconnu aux travailleurs en tant que « recours inévitable, sinon nécessaire, en vue d'un bénéfice proportionné, après que toutes les autres modalités de dépassement du conflit se soient révélées inefficaces » (DSE, n. 304). Le pape Jean Paul II parle de « droit de s'associer, de s'unir, pour défendre les intérêts vitaux des hommes employés dans les différentes professions » (LE, n. 20), quand bien même il y a lieu de juger de la nature extrême de ce moyen de lutte. Il s'agit donc d'une lutte qui a dimension d'un engagement normal « en vue du juste bien » autrement dit une lutte « entendue comme *un souci prudent du bien commun* »<sup>48</sup> (LE, n. 20).

Le droit légitime à la grève est en outre à exercer dans le respect des critères morales et éthiques, de telle sorte qu'il ne soit préjudiciable à l'outil même du travail et à la communauté. Il doit, en plus, être une méthode pacifique de revendication des droits des travailleurs, sans quoi, il devient moralement inacceptable lorsqu'il s'accompagne de violence ou quand sa visée ultime est contraire au bien commun (DSE, n. 304).

---

<sup>47</sup> Chaque profession a sa spécificité qui lui est propre et cela dénote, jusqu'à un certain niveau, sur les formes à la fois d'organisation et de lutte. En guise d'exemple nous pouvons citer : syndicat des agriculteurs, syndicat des travailleurs intellectuels (LE, n. 20), syndicat des professeurs... ; à ces syndicats s'ajoutent des organisations patronales.

<sup>48</sup> Le pape Jean Paul II faisant allusion aux implications politiques auxquelles peuvent conduire les activités de syndicats, rappelle que la vocation des syndicats n'est pas une lutte pour le pouvoir. Le rôle de l'activité syndicale n'est donc pas de faire de la politique (LE, n. 20).

#### **4.2.3 Au regard d'un contexte socio-économique contemporain à mutation rapide, une exigence de formes nouvelles de solidarité**

Nous avons souligné, dans ce qui précède, les raisons de la nécessité des activités syndicales, en mettant surtout en exergue leur finalité. C'est dans cet optique que le monde du travail, par le biais du droit à l'association, s'est donné les moyens de ses combats pour la sauvegarde de « ses justes droits vis-à-vis des entrepreneurs et des propriétaires des moyens de production » (DSE, n. 305). Il contribuait du coup à ce que la doctrine sociale catholique définit de contribution de l'ordre sociale et de la solidarité.

Cependant, « le contexte socio-économique contemporain, caractérisé par des processus de mondialisation économique et financière toujours plus rapides, pousse les syndicats à se rénover. Aujourd'hui les syndicats sont appelés à agir sous de nouvelles forme » (DSE, n. 308). Au fait, prenant en compte l'évolution très rapide des moyens techniques de travail et de l'intelligence artificielle qui soutient tout le processus, l'enseignement de l'Eglise appel au devoir de s'adapter. En plus de ses fonctions traditionnelles défensives et revendicatives, l'organisation syndicale doit prendre en compte les catégories nouvelles des travailleurs aux contrats atypiques et à durée déterminée ; les situations de risques générées par les fusions et rachats d'entreprises multinationales, la situation des immigrés travailleurs comme des saisonniers, les professionnels analphabètes des nouvelles technologies et qui ont besoins de requalification afin d'être réinséré dans le monde du travail (DSE, n. 308).

Tout compte fait, dans un souci d'une solidarité efficiente et celui d'œuvrer pour le développement intégral de l'homme et de tout homme, des opportunités d'éducation-formations continues appropriées et à chaque étape de la vie du travailleur, demeurent une impérieuse nécessité et des opportunités à offrir.

#### **4.3 Tous, sommes frères : des relations justes et harmonieuses dans un monde diversifié**

La fraternité universelle est une chose voulue par le Créateur à la création. Le Père céleste, dira le Pape François lors de son voyage apostolique en RDC le 31 janvier 2023, « veut que nous sachions nous accueillir comme les frères et les sœurs d'une même famille, et travailler à un avenir qui soit avec les autres et non contre les autres »<sup>49</sup>.

Cependant « la vie personnelle et sociale de même que l'agir humain dans le monde » restent marqués par le péché (DSE, n. 41) nous renseigne l'enseignement social de l'Eglise.

---

<sup>49</sup> FRANÇOIS. *Discours de Saint-Père* : Rencontre avec les autorités, les représentants de la société civile et le corps diplomatique. Jardin du Palais de la Nation (Kinshasa), mardi 31 janvier 2023.

Pour que cette vie fraternelle retrouve son sens premier au sein de la communauté humaine, le message chrétien, enraciné en Christ, dans son enseignement et surtout en son mystère pascal, appelle à une « transformation intérieure de la personne humaine » autrement dit de sa conversion intérieure et par sa « conformation progressive au Christ » véritable chemin « d'un réel renouveau de ses relations avec les autres personnes » (DSE, n. 42), et avec la création tout entière.

Ce préalable, puisqu'il en est un, est un facteur clé pour un véritable processus des changements sociaux des institutions sociales au service de la communauté humaine, par l'entremise d'un assainissement convenable « pour qu'elles se conforment aux normes de la justice, et favorisent le bien au lieu d'y faire obstacle » (DSE, n. 42). En effet, la doctrine sociale de l'Eglise reconnaît que, dans toute communauté humaine, que ce soit à un niveau local circonscrit et comme, de nos jours, dans les rapports internationaux, les questions de la dignité humaine et des droits de la personne sont constamment en jeu. Ce qui, d'ailleurs, influe considérablement dans les relations interpersonnelles, nationales et internationales et, par conséquent sur la question cruciale de la paix dans le monde. Ces questions de la dignité de la personne humaine, de ses devoirs, de ses droits inaliénables et de la paix, sont des biens que la communauté sociale a le devoir de poursuivre et de garantir à ses membres (DSE, n. 81).

Tout compte fait, il s'agit d'une approche humaniste de la question de la personne humaine « dans la pleine vérité de son existence » (DSE, n. 82), c'est à dire de la création, et que nous allons nous évertuer à aborder sous l'angle de la vision du Pape François de l'humanisme « plénier<sup>50</sup> » (DSE, n. 82) auquel il sollicite les croyants et toute personne de bonne volonté.

#### **4.3.1 Humanisme selon le pape François : de l'attitude philosophique de l'humanisme à un humanisme intégrale de François**

Le terme humanisme est, selon la définition qu'en donne le *Dictionnaire Général des Sciences Humaine*,

Une attitude philosophique, éthique et esthétique visant à faire de l'Homme (sous différentes formes : essence, nature humaine, humanité, individu concret etc.) la valeur suprême qui donne son sens à l'histoire et à la société, qui crée en toute liberté des valeurs et des normes et fonde comme sujet la connaissance et la philosophie <sup>51</sup>.

<sup>50</sup> Le but moral de la doctrine sociale de l'Eglise est en fait la « libération de tout ce qui opprime l'homme » d'une part et selon Paul VI dans *Evangelii Nuntiandi*, numéro 9, et d'autre part, le « développement intégral de tout l'homme et de tous les hommes » toujours selon Paul VI et dans *Populorum Progressio* au numéro 42. La morale sociale parle « d'humanisme plénier » (DSE, n. 82 ; PP, n. 42).

<sup>51</sup> THINES, LEMPEREUR, 1975, p. 462a. Il est aussi noté dans cette même source que Heidegger la considère comme « anthropologie esthétique-morale ».

Selon Paul Valadier, faire appel à la philosophie dans le but de défendre l'humanité de l'homme reste une entreprise difficile. Le constat qu'il fait de la situation de difficile entreprise l'est au regard des objections faites par certains auteurs dont Heidegger sur l'humanisme. Selon lui, « 'l'humanisme ne situe pas assez haut *l'Humanitas* de l'homme' » qui était pensé « dans l'oubli de l'être, donc dans les perspectives de la métaphysique traditionnelle »<sup>52</sup>.

A l'ancienne objection est venue s'ajouter une objection dominante et nouvelle tout à la fois, qui a la particularité de provenir « des horizons de l'écologie et de la défense de l'environnement ». Ainsi, la critique que cette nouvelle objection adresse à l'humanisme est basée sur le fait qu'au cours de l'histoire de l'humanisme philosophique une conception trop excessive et unilatéraliste de la centralité de l'homme sur le reste de la création a fini par créer les conditions fâcheuses du saccage systématique et d'une domination inconsidérée de la création par l'être humain. Ce qui est la cause principale de sa propre destruction et de celle de la planète terre. Paul Valadier note à cet effet que :

Une trop unilatérale insistance sur l'exception humaine, donc sur la spécificité et l'originalité de l'espèce par rapport au cosmos et aux autres espèces animales, serait à l'origine de la dévastation de la planète et d'un saccage des ressources naturelles au profit d'une domination inconsidérée de l'homme, aboutissant en réalité à sa propre destruction<sup>53</sup>.

Une autre objection d'horizon différente mais quasi semblable à la précédente est celle de la pensée de la mort déclarée de l'homme. Selon cette objection, les excessives prétentions de l'humanisme « trouvent leurs sources dans une pensée aveugle sur le fait que, au total, l'humanité ignore sa précarité, sa relativité et son insignifiance »<sup>54</sup>. C'est à cette ensemble d'objections que la tentative de définition entreprise à ce niveau de notre analyse, cherche à détacher de la compréhension que l'on doit avoir de l'humanisme intégrale du pape François dont les origines se trouvent dans l'enseignement de la foi catholique. Si pour le magistère de l'Eglise catholique l'être humain est honoré, reconnu comme image et ressemblance de son Créateur, il n'en demeure pas moins que l'enseignement sociale ne se laisse pas entrainer dans le cycle vicieux de la « surévaluation de sa place dans l'ensemble du cosmos »<sup>55</sup>.

---

<sup>52</sup> VALADIER, 2019, p. 79.

<sup>53</sup> VALADIER, 2019, p. 79.

<sup>54</sup> VALADIER, 2019, p. 80.

<sup>55</sup> VALADIER, 2019, p. 80.

Pour nous conduire à la compréhension de son humanisme dit intégral<sup>56</sup>, François commence, avec l'aide « d'experts de toutes sortes »<sup>57</sup>, par poser un constat qui, faut-il l'admettre, est alarmant de la situation dans laquelle se trouve l'humanité. Il appelle, après constat de la situation, à ce que l'homme, ni ne se perde, ni ne se laisse distraire par les subtiles menaces de la vie<sup>58</sup>. Il s'agit en définitif « de protéger l'homme de sa propre destruction » (LS, n. 79), qu'elle soit idéologique et ou factuelle. Selon Paul Valadier, cet appel du pape est un humanisme.

Parmi ces multiples réalités auxquelles le pape s'insurge, il y a lieu de relever celle de « l'utilitarisme dominant en beaucoup d'esprit » et qui, selon toujours Valadier, non seulement « dévalorise les objets, mais il en vient logiquement à considérer certains êtres humains comme des déchets, des rebuts, des êtres inutiles et donc sans valeur »<sup>59</sup>. François, qui s'en prend à ce paradigme technocratique, attire l'attention sur la capacité de la technique « à tout englober dans sa logique de fer », et avec pour finalité ultime la « domination au sens le plus extrême de ce terme » (LS, n. 108).

#### 4.3.1.1 L'espérance est permise

Sans nul doute que la réalité des faits existants et notés est irréfutable d'une part et, d'autre part, ce constat est inquiétant mais ne laisse aucune trace de pessimisme chez le Pape François qui par ailleurs affirme qu'il n'y a pas lieu de verser dans l'alarmisme outrancier, que l'espoir est permis et qu'une réelle ouverture à l'universelle est la solution possible et viable.

Ce message de *Laudato Si'*, de François, faisant appel à l'espérance, part du fait que « l'homme peut toujours se convertir » et que, contrairement aux prétentions de certaines idéologies fatalistes et catastrophistes, « rien de son destin n'est inéluctable ni celé ». Selon toujours le Pape et d'après Valadier, « il n'est jamais trop tard pour corriger ses erreurs et sortir des impasses où l'on s'est égaré », d'autant plus qu'une « rédemption, même temporelle, est

---

<sup>56</sup> Cette notion d'humanisme intégral n'est pas nouvelle dans le vocable du magistère social de l'Eglise. Dans l'introduction générale du *Compendium de la Doctrine sociale de l'Eglise*, il a été amplement traité du sens et du contenu de la notion d'humanisme intégral et solidarité et les dix-neufs premiers numéros du document ont servi à cela. Bergoglio s'inscrit dans ce sillage du magistère tout en l'enrichissant.

<sup>57</sup> VALADIER, 2019, p. 80. Paul Valadier utilise ici l'expression d'« un regard inquiet » du pontife romain qui scrute en profondeur les questions de dérèglement ou changement climatiques et les conséquences dramatiques qui en résultent, dénonce les inégalités sociales et économiques de tout genre, et pour finir appelle à la prise de conscience et à l'engagement pour la sauvegarde de la case commune. Cependant, François s'oppose, dira Valadier, « aux théories d'un déterminisme de la décadence » (VALADIER, 2019, p. 81).

<sup>58</sup> VALADIER, 2019, p. 81. François souligne le fait que le monde actuel, par une évolution très rapide de la technologie qui lui procure un immense pouvoir, l'homme n'a pas su s'éduquer à un bon usage de son pouvoir et à toutes ces mutations (LS, n. 105).

<sup>59</sup> VALADIER, 2019, p. 82. Les faibles sont considérés comme des êtres sans valeur ou comme des personnes n'ayant qu'une valeur négligeable. C'est d'un « anthropocentrisme moderne » (LS, n. 115) qu'il s'agit ici, affirme Valadier, et un anthropocentrisme qui « se retourne en mépris du réel, qu'il soit naturel ou humain ».

encore ouverte »<sup>60</sup> c'est-à-dire possible, d'où l'expression selon laquelle le temps est supérieur à l'espace. Hors de notre possession, le temps ouvre au futur, rend possible la conversion et « autorise un avenir »<sup>61</sup>.

L'espérance à laquelle l'humanité est conviée dans *Laudato Si'* a pour caractéristique propre des solutions concrètes, accessibles, applicables dans l'immédiat<sup>62</sup> et à portée de main pour tout le monde. Cependant, il est nécessaire que l'homme sache allier les gestes extérieurs à des attitudes intérieures qu'il faille rechercher sans relâche, travailler à les acquérir et à les cultiver pour pouvoir les exercer. Aux yeux du Pape François et selon Paul Valadier, l'homme doit faire preuve de sagesse et de sobriété dans l'usage de ce qui lui est soumis. « Il en appelle par conséquent à une éducation morale et spirituelle, à un comportement conduit de l'intérieur par rapport au monde »<sup>63</sup>. Tous, indépendamment de la religion, de la sagesse et de la spiritualité, héritiers de ressources spirituelles, de richesses culturelles et artistiques, et confrontés aux mêmes enjeux, sont appelés à œuvrer pour une véritable conversion (LS, n. 63)<sup>64</sup>.

#### 4.3.1.2 Un regard universel de l'humanisme du pape François

Le message de la sagesse biblique nous a appris « que l'homme n'est qu'un gérant investi par le Créateur d'une tâche de domination sage des choses, les soumettant à sa loi, qui est la loi de mesure et d'ordination au bien de tous, non à l'exploitation démiurgique ou prométhéenne de la nature »<sup>65</sup>. La vocation de l'homme est donc de prendre soin de ce bien qui lui a été confié par son Créateur et unique propriétaire du domaine et, selon la vision telle que définie par ce dernier.

Cependant, même étant le gardien certifié et à qui a été confié la gestion du cosmos, l'homme n'est ni à part, ni supérieur au reste de la création. Pour Paul Valadier, le fait que l'homme soit enraciné dans la création et qu'il doit « jouer son rôle de sage maîtrise car, encore

---

<sup>60</sup> VALADIER, 2019, p. 83. Des idéologies, comme la ligne heideggérienne d'une part et catastrophistes d'autre part, postulent une sorte de fatalité dans la décadence et, prévoient la fin de la planète rendant impossible toute vie dit Valadier.

<sup>61</sup> VALADIER, 2019, p. 84.

<sup>62</sup> VALADIER, 2019, p. 84.

<sup>63</sup> VALADIER, 2019, p. 85.

<sup>64</sup> Cette invitation du pape adressée à toute la communauté humaine riche de ses multiples formes et expressions culturelles, religieuses et artistiques redonne aux peuples du monde à qui ont été niées toutes aptitudes, toutes formes de sagesse, de spiritualités, de religions, d'expressions culturelles ou artistiques dignes de ce nom, leurs places dans l'histoire de l'humanité. La richesse du patrimoine universel de la sagesse humaine dans sa diversité est ici retrouvée donnant par le fait même plus de teneur à l'humanisme. Ce qui a été rendu possible par le fait que « le Pape ne prétend donc pas détenir, à lui seul la clé des solutions, il en appelle à une convergence de toutes les sagesse dont dispose l'humanité. Il croit donc en la vigueur et en la pertinence de ces sagesse, loin de les tenir pour désuètes, inadaptées ou mortes » (VALADIER, 2019, p. 85).

<sup>65</sup> VALADIER, 2019, p. 86.

une fois, ‘tout est lié’ »<sup>66</sup>, son destin ne peut être soumis à une décision qui ne prenne en compte l’engagement et le lien avec toutes les choses. C’est en ayant souci de l’ensemble du réel dans sa complexité et sa diversité, de l’interconnexion des réalités entre elles et avec toutes autres, c’est sur ce point, dira Valadier, que « parler d’humanisme ‘intégral’ » est possible<sup>67</sup>.

Par l’expression « intégrale », le Pape François, s’inspirant de la vie de saint François d’Assise et de sa relation harmonieuse « avec Dieu, avec les autres, avec la nature et avec lui-même » (LS, n. 10), relève trois points essentiels et intrinsèquement liés autour desquels sera construit sa vision de l’écologie intégrale. Il s’agit de la « préoccupation pour la nature », de la « justice envers les pauvres », de « l’engagement pour la société et la paix intérieure ». Ce sens donné à l’« intégralisme » dont parle le Pape François et selon Paul Valadier :

Est celui d’une largeur de vue et d’Esprit, d’une aptitude à respirer dans l’admiration de la beauté du monde, inséparable du souci des plus pauvres, donc qui conjugue à la fois contemplation pleine de gratitude et prise en charge des vulnérabilités de toutes sortes, celles des hommes certes, mais celles de la nature aussi<sup>68</sup>.

A ce niveau de son analyse, le Pape, dans la logique de l’enseignement de l’Eglise catholique, fait allusion au principe du bien commun déjà abordé au Concile Œcuménique Vatican II dans sa constitution apostolique *Gaudium et spes* en son numéro 26<sup>69</sup>. Vatican II reconnaissait déjà à ce moment-là, l’ampleur, ou l’envergure, qu’avaient les liens humains : ils tendaient progressivement à l’universalité et avec pour conséquences un recouvrement « des droits et des devoirs qui concernent tout le genre humain » (GS, n. 26§1). Les pères conciliaires jugeaient à cet effet de la dignité de la personne humaine, de l’universalité de ses droits et de ses devoirs et de leur inviolabilité (GS, n. 26§2).

Pour le pape François, au principe de l’intégralisme, il faudrait appliquer la règle du discernement, car les paramètres de la décision sont généralement complexes. Autrement dit il est judicieux de faire appel à « l’idée de débats et de discussions si souvent cités »<sup>70</sup> dans l’Encyclique. L’humanisme intégral selon lui est donc une ouverture.

---

<sup>66</sup> VALADIER, 2019, p. 86

<sup>67</sup> VALADIER, 2019, p. 86.

<sup>68</sup> VALADIER, 2019, p. 87.

<sup>69</sup> Ce numéro qui a pour titre « promouvoir le bien commun » définit l’expression « bien commun » comme « ensemble de conditions sociales qui permettent, tant aux groupes qu’à chacun de leurs membres, d’atteindre leur perfection d’une façon plus totale et plus aisée ». La note explicative est bien fournie et dit en substance que « l’expression ‘ bien commun ’ traduit ce que doit réaliser la société, toute société » autrement dit sa fin. Il s’agit de ce que la société doit à tous et à chaque individu et ce que tous et l’individu à son tour doit à la société pour que la société soit elle-même bien commun.

<sup>70</sup> VALADIER, 2019, p. 88. Le Pape ne nie pas l’importance des principes et ne les ignore pas non plus. Il attire cependant l’attention sur le fait que les principes à eux seuls peuvent induire en erreur dans la prise de décision. Il est donc important de s’ouvrir aux différents contours de la question qui se pose à l’homme, afin d’éviter les fausses évidences (VALADIER, 2019, p. 88), et d’arriver à proposer une solution conforme à l’idée de la justice et au respect de la dignité de l’homme.

En définitive, nous pouvons dire à la suite de Paul Valadier que l'humanisme intégral selon l'entendement du pape François est « ouverture sur la richesse et la complexité de la réalité, contre tous les unilatéralismes qui ont conduit l'humanité aux périls actuels »<sup>71</sup>.

#### 4.3.2 Pour une collaboration internationale au service du développement humain

Les différentes nations de la terre aspirent toutes, et à juste titre, à un bien-être des peuples qui les composent. Il est un droit légitime pour toute nation d'aspirer au développement intégral de son peuple. Cependant, et comme le fait constaté le magistère social de l'Eglise, c'est en synergie et dans une franche collaboration que les peuples du monde peuvent aspirer, par « entente et collaboration » (DSE, n. 446) au développement. Le pape François, en se référant à l'enseignement du Catéchisme, affirmera en substance qu'« aucune des créatures ne se suffit à elle-même. Elles n'existent qu'en dépendance les unes des autres, pour se compléter mutuellement, au service les unes des autres » (LS 86)<sup>72</sup>. La constatation que fait l'Eglise à ce sujet a été rendue possible grâce à l'analyse historique qu'elle a su faire de la question du sous-développement.

Ainsi donc et à la suite de son analyse de la question<sup>73</sup>, la doctrine sociale a fini par faire le constat que le sous-développement est dû à plusieurs facteurs dont deux principaux : des choix humains erronés des politiques de développement d'une part et, d'autre part, des « 'mécanismes économiques, financiers et sociaux' et de 'structures de péché' qui empêchent le plein développement des hommes et des peuples » (DSE, 446).

Il est, pour le Magistère de l'Eglise, un devoir pour toute la communauté humaine d'affronter avec détermination ces difficultés qui se présentent à l'aspiration et au droit au développement<sup>74</sup> de tous les peuples. Selon le Pape Jean Paul II et dans son Encyclique *Sollicitudo Rei Socialis*, l'offensive contre le sous-développement doit être à la fois commune et être menée dans la collaboration entre les peuples du monde indépendamment des horizons

<sup>71</sup> VALADIER, 2019, p. 89.

<sup>72</sup> La source de la citation du Pape François est le CEC, n. 340.

<sup>73</sup> Le pape Jean Paul II a fait un panorama du monde contemporain sur la question du développement des peuples dans son Encyclique *Sollicitudo Rei Socialis*. De cette analyse, le pontife note que des espoirs de développement alors si vifs semblent s'éloigner de leur possible réalisation (SRS, n. 12) ; un élargissement du fossé Nord-Sud, mais aussi à « l'intérieur des sociétés elles-mêmes » ; des manifestations de l'égoïsme et « des étalages de richesses aussi déconcertants que scandaleux » dans les pays moins développés ; des situations de pauvretés des populations dans divers secteurs de la vie : question alimentaire, hygiène, santé, habitat, conditions de travail et autres indices sociaux et économiques décevants ; les questions culturelles et les systèmes de valeurs (SRS, n. 14).

<sup>74</sup> Le droit au développement, pour la vision du magistère de l'Eglise, a pour fondement les suivants principes : « unité d'origine et communauté de destin de la famille humaine ; égalité entre toutes les personnes et entre toutes les communautés, basée sur la dignité humaine ; destination universelle des biens de la terre ; intégralité de la notion de développement, caractère centrale de la personne humaine ; et solidarité » (DSE, n. 446).

de provenance : « Est et Ouest, Nord et Sud ; ou pour employer le terme en usage, aux divers ‘mondes’ » (SRS, n. 32).

Ladite lutte contre le sous-développement, ou mieux encore, contre la pauvreté des masses qui « rend impossible la réalisation de l’humanisme plénier que l’Eglise souhaite et poursuit » (DSE, n. 449), doit cependant être sous tendue par un esprit de coopération nourri par la conscience du devoir de solidarité - devoir contraire à la logique du marché -, « de justice sociale et de charité universelle » (DSE, n. 448). François quant à lui abordera la question sous l’angle d’« une diplomatie de l’homme pour l’homme, des peuples pour les peuples » à déployer avec pour centre et finalité la croissance des personnes et non pas « le contrôle des zones et des ressources, les visées d’expansion et l’augmentation des profits »<sup>75</sup>.

L’épineuse question de la dette extérieure des pays pauvres est aussi à prendre en considération dans ce qui doit être une lutte globale, puisque n’épargnant aucun secteur aux prises avec les dures réalités et conditions de pauvreté. Si la doctrine sociale situe l’origine de la crise de la dette dans des causes complexes et variées, notamment « tant au niveau international – fluctuation des changes, spéculations financières, néocolonialisme économique – qu’à l’intérieur des différents pays endettés – corruption, mauvaise gestion de l’argent public, utilisation non conforme des prêts reçus » (DSE, n. 450), il n’en demeure pas moins qu’avec la Pape Jean Paul II, elle appelle, à la fois, au respect du principe du remboursement de la dette et à la recherche de voies de résolutions, autrement dit, « de trouver des modalités d’allègement, de report ou même d’extinction de la dette, compatible avec le droit fondamental des peuples à leur subsistance et à leur progrès »<sup>76</sup> (CA, n. 35).

La préoccupation de l’Eglise demeure sans équivoque : il s’agit de promouvoir un développement authentique dans le respect des droits fondamentaux « humains, personnels et sociaux, économique et politiques ». Par conséquent et selon le Pape Jean Paul II, l’exigence requise pour ce processus est celle du respect rigoureux des « exigences morales, culturelles et spirituelles fondées sur la dignité de la personne et sur l’identité propre de chaque communauté » et de chaque peuple. Tous doivent pouvoir « jouir de *l’égalité fondamentale* sur laquelle est basée, par exemple, la charte de l’organisation des nations unies, égalité qui est le fondement du droit de tous à une participer au processus de développement intégral » (SRS, n. 33). Résumons la question avec l’affirmation de Jean Paul II selon laquelle le « véritable

---

<sup>75</sup> FRANÇOIS, 2023, non paginé.

<sup>76</sup> Selon l’entendement de l’enseignement sociale, il ne s’agit nullement, coût que coût, de rembourser la dette quand le risque de voir sa population manquer du nécessaire vital.

développement doit être fondé sur *l'amour de Dieu et du prochain*, et contribuer à faciliter les rapports entre les individus et la société » (SRS, n. 33).

#### 4.3.3 Pour une écologie de la vie quotidienne

Selon le pape François qui situe sa réflexion dans la droite ligne de ce qui vient d'être soutenu, « parler d'un développement authentique » requiert avant tout de s'assurer qu'une amélioration intégrale de la qualité de vie humaine se réalise. Le moyen qui permette de tirer une telle conclusion est une analyse de l'espace, ce cadre de vie ou milieu ambiant, ou encore pour utiliser le terme aujourd'hui des plus utilisé en lien avec la question de l'écologie : son environnement, qui par sa nature, influe considérablement sur l'agir humain, sa qualité de vie et en fin de compte sur son existence (LS, n. 147).

François fait, avec lucidité, cas de l'existence de limites de l'environnement, d'effets négatifs de conditionnements, de précarités, de désordres, « d'extrême pénurie »<sup>77</sup> pour mieux mettre en exergue l'effort de « créativité » et de « générosité », et surtout « avec beaucoup de dignité », qui émanent de personnes capables de transcender ce qui, alors se présentait jadis, comme de véritables barrières, des obstacles à un développement des communautés humaines (LS, n. 148). Ce qui est ici souligné et qui revêt son importance d'un processus de libération du joug de l'asservissement de cette pauvreté humaine est cette prise de conscience qui permet cette inclusion, dans le respect et l'amitié<sup>78</sup>, dans l'engagement libérateur. C'est pour dire que le premier et le véritable protagoniste de l'écologie humaine ou du développement authentique ou encore intégral est le sujet du nécessaire lui-même, l'humaine armé de la force de l'amour et capable « de tisser des liens d'appartenance et de cohabitation » (LS, n. 149).

La nécessité de prendre en compte les lieux publics, communs à tous, et en tant qu'espaces vitaux, est aussi suggéré par le Pape. Sa suggestion va toujours dans le sens de cet écologie humaine et particulièrement en son aspect du sens d'une appartenance commune et d'enracinement. Ainsi et selon la vision du Pape, le vis-à-vis cesse d'être cet étranger, pouvant se sentir du coup « comme faisant partie d'un 'nous' que nous construisons ensemble ». Il affirme à cet effet qu' :

Il est important que les différentes parties d'une ville soient bien intégrées et que les habitants puissent avoir une vision d'ensemble, au lieu de s'enfermer dans un quartier en se privant de vivre la ville tout entière comme un espace vraiment partagé avec les autres. Toute intervention dans le paysage urbain ou rural devrait considérer que les

<sup>77</sup> Il s'agit de pénuries qui à la longue sont des facteurs générateurs de comportements antisociaux, inhumains, de développements d'organismes criminels de tous genres (LS, n. 149).

<sup>78</sup> Le Pape parle de vie sociale positive et bénéfique des habitants qui a pouvoir de répandre une lumière sur ce qui semblait défavorable. Les relations humaines d'un voisinage convivial sont une des clés qui rendent possible cette écologie humaine et par conséquent une vie digne (LS, n. 148).

différents éléments d'un lieu forment un tout perçu par les habitants comme un cadre cohérent avec sa richesse de sens (LS, n. 151).

L'intégrale dignité de la personne humaine se conjugue aussi avec la question de la propriété privée et en l'occurrence de l'accès pour tous à son « propre logement » (LS, n. 153). La question du logement est perçue par François comme étant une question centrale de l'écologie humaine. Et dans le souci de répondre aux nécessités que cette question génère, le Pontife suggère que les autorités en charge de la question soient tenues d'offrir d'abord aux citoyens nécessiteux une information préalable, fiable et appropriée, et en outre, des alternatives de logements dignes et en impliquant directement les intéressés (LS, n. 152).

Notons à la suite de ce qui vient d'être souligné qu'à ces problèmes de logement sont rattachés d'autres comme celui du transport source de grandes souffrances et les conséquences que cela occasionne d'une part et d'autre part, les problèmes propres aux ruraux que le monde a tendance à occulter les nécessités et impératifs à un développement authentique. De ces difficultés que rencontrent les ruraux d'ailleurs, l'attention du Pape est portée sur l'absence de services essentiels et une situation de réduction des travailleurs « à des situations d'esclavage sans droits ni perspectives d'une vie digne » (LS, n. 154). Tout compte fait, une écologie humaine intégrale ne saurait être envisagée en dehors du total respect de la dignité humaine et de ce que François, citant Benoît XVI, qualifie d'« écologie de l'homme »<sup>79</sup> (LS, n. 155).

#### 4.3.4 La vision chrétienne de l'économie

Parler d'économie dans notre monde actuel fait avant tout penser à la réalité de l'entreprise. Et parler de la vision chrétienne peut porter à croire que le christianisme serait logé au même enseigne que toute entreprise. Pour éviter tout équivoque, commençons par affirmer avec Élio Estanislau Gasda à qui nous ferons recourt tout au long de l'analyse de ce point de la vision chrétienne de l'économie que « le christianisme n'est pas une entreprise, il n'a donc pas d'éthique d'entreprise »<sup>80</sup>.

La foi chrétienne inspire à l'homme un mode de vie empreinte de valeurs et des principes issues du message évangélique au point d'influer sur les différents domaines de vida

---

<sup>79</sup> En parlant d'écologie de l'homme, le pape Benoît XVI a voulu signifier que l'homme possède une nature et un corps qu'il est tenu de respecter et par conséquent qu'il ne peut manipuler à sa volonté. Partant de ce principe qu'évoque Benoît XVI, François va en déduire de l'obligation qui incombe à l'homme d'accepter son corps, d'abord comme Don de Dieu et qui rend possible l'accueil du monde dans son entièreté : la création, « comme don du Père et maison commune ». Toute logique de domination de son propre corps se transforme en une logique de « domination sur la création ». Par conséquent, affirme François, « apprendre à recevoir son propre corps, à en prendre soin et à en respecter les significations, est essentiel pour une vraie écologie humaine » (LS, n. 155). Que ce soit sa valorisation dans la masculinité ou dans la féminité,

<sup>80</sup> "o cristianismo não é uma empresa, logo não tem uma ética de empresa", (GASDA, 2016, p. 137, traduction nôtre).

socio-économique et environnemental. Les saintes Écritures renseignent que l'histoire de la sortie d'Égypte a été un moment propice où le vrai Dieu s'est révélé lorsque la société a adopté « un mode de vie humain ». Le signe évocateur de cette sollicitude de Dieu est d'avoir conduit son peuple à une situation de bien-être socio-économique. Et Elio Estanislau Gasda d'en déduire que « l'économie s'humanise quand elle se laisse inspirer par la volonté de Dieu ». <sup>81</sup> Le chrétien en communion avec Dieu poursuit l'œuvre libératrice du Seigneur Jésus par sa contribution à la construction d'une société plus juste et plus fraternelle et en faisant justice pour les pauvres. Il s'agit pour le disciple du Christ de chercher avant tout le royaume des cieux et sa justice (MT, 6,33).

Guidée par ces principes et valeurs éthiques, l'Eglise, soucieuse des questions de justice sociale et d'équité entre les hommes, n'a de cesse de s'interroger sur les questions socio-économiques des communautés humaines et des modèles qui les incarnent. Rappelons que l'offre, entendue dans le sens de la contribution qu'elle est à mesure de faire à la société humaine, est d'ordre éthique et spirituelle.

#### 4.3.4.1 Doctrine sociale de l'Église

Commençons par faire un petit appendis pour dire ce qu'elle est ou bien comment la définir. Nous notons au point précédent que la DSE s'inspire de l'Évangile, mais non pas de l'unique Évangile mais aussi de la tradition de l'Eglise pour offrir à la communauté humaine des éléments inspirateurs pour sa vie sociétale.

De la DSE, Elio Estanislau Gasda, partant des affirmations des papes Jean Paul II et Benoît XVI, note qu'elle est, pour le premier :

Un corps de doctrine actualisé qui s'articule à mesure que l'Eglise interprète les événements dans leur déroulement au cours de l'histoire à la lumière de l'ensemble de la Parole révélée par le Christ Jésus et avec l'assistance de l'Esprit Saint (cf. Jn 14, 16 26 ; 16, 13-15). Elle cherche de cette façon à guider les hommes pour qu'ils répondent, en s'appuyant sur la réflexion rationnelle et l'apport des sciences humaines, à leur vocation de bâtisseurs responsables de la société terrestre (SRS, n. 1).

Et pour le second, Benoît XVI, elle est avant tout la réponse à la dynamique de la charité reçue et donnée. « *Caritas in Veritate in re Socialis* », la DSE est « proclamation de l'amour du Christ » au monde, « service de la charité » faite dans la vérité. Selon toujours Benoît XVI, le rôle de la vérité dans le service de la charité est double. Elle « préserve et exprime la force de libération de la charité dans les événements toujours nouveaux de l'histoire ». Tout à la fois « vérité de la foi et de la raison, dans la distinction comme dans la synergie de ces deux modes

---

<sup>81</sup> “uma forma humana de viver [...]. a economia se humaniza quando se deixa inspirar pela vontade de Deus”, (GASDA, 2016, p. 139, traduction nôtre).

de connaissance », la vérité est une nécessité pour l'humanité en quête de développement, de bien-être social et de solution adapté et durable aux graves crises socio-économiques qui affligent la communauté humaine (CV, n. 5).

Construite sur la base du dépôt de la tradition chrétienne, transmise de générations en générations par les apôtres aux pères de l'Eglise, accueillie et approfondie par les docteurs de l'Eglise, souligne Elio Estanislau Gasda, la DSE, cet effort de compréhension et d'interprétation des signes du temps à la lumière de l'Evangile<sup>82</sup>, est partie intégrante de la tradition de l'Eglise.<sup>83</sup> Sa mission est prophétique dira le pape Benoît XVI dans *Caritas in Veritate* de la manière suivante : « en elle, s'exprime la mission prophétique des Souverains Pontifes: guider d'une manière apostolique l'Eglise du Christ et discerner les nouvelles exigences de l'évangélisation » (CV, n. 12). Elio Estanislau Gasda qui y faisait référence conclut qu'avec la DSE la réalité n'est non seulement pas « une perspective parallèle à la parole de Dieu », mais que la vie quotidienne et les sciences sont toutes deux des canaux par lesquels une connaissance plus approfondie des réalités comme l'économie est possible.<sup>84</sup>

Soulignons cependant qu'en claire, la mission du magistère social de l'Eglise n'est pas de se substituer à la responsabilité de l'Etat encore moins d'élaborer un modèle socio-économique. Sa préoccupation est de construire un monde meilleur où il fait bon vivre. Elle est une réflexion produite dans le but d'accompagner le peuple en marche vers sa transformation en famille de Dieu (GS, n. 40). C'est pour cette raison, affirme Elio Estanislau Gasda, qu'elle s'épanche sur des questions sociales telles que « le travail, la famille, l'éducation, la politique, l'économie, les droits humains, la paix, la justice social etc. »<sup>85</sup>.

#### 4.3.4.2 La morale économique

La réalité humaine est de part en part structurée par l'économie d'où son importance dans l'existence même de la personne humaine et de toute vie en société. C'est pour cette raison que l'on peut juger, et à suffisance, de la nécessité d'une réflexion sur la dimension morale de l'économie afin de stimuler un dialogue constructif entre la foi et les sciences, stipule l'auteur de *Economia e Bem Comum*. Pour cet auteur qui cherche à définir la morale économie :

L'Eglise conçoit l'économie comme une prestation de services réciproque, par la production de biens et de services utiles à l'épanouissement de chacun, et elle devient pour chaque homme une occasion de vivre la solidarité et la vocation à la «

<sup>82</sup> Voir aussi GS, n. 4 ;11. Ces numéros renseignent que toute interprétation doit être faite dans le respect de l'autonomie des réalités du monde. (GASDA, 2016, p. 141).

<sup>83</sup> GASDA, 2016, p. 141.

<sup>84</sup> “Uma perspectiva paralela à Palavra de Deus”, (GASDA, 2016, p. 141, traduction nôtre).

<sup>85</sup> “Trabalho, família, educação, política, economia, direitos humanos, paz, justiça social, etc.”, (GASDA, 2016, p. 142, traduction nôtre).

communion avec les autres hommes pour laquelle Dieu l'a créé » (CA, 41). Par conséquent, la finalité de l'économie « est la satisfaction permanente des besoins en biens et services matériels »<sup>86</sup>.

Il apparaît ici que la visée finale est le service de l'homme dans sa totalité et indépendamment de sa race ou de son origine géographique, c'est-à-dire de l'homme intégral, que ce soit pour ses nécessités matérielles ou intellectuelles, morales et / ou spirituelles et religieuses, comme le souligne Elio Estanislau Gasda.<sup>87</sup> Au regard de ces critères de nécessités précédemment cités et en se référant au pape Paul VI à qui Elio Estanislau Gasda fait recourt dans son analyse, nous pouvons affirmer que la fin éthique de l'économie est de libérer de la misère d'une part et d'assurer la sécurité alimentaire, la santé ; garantir un emploi stable et une éducation pour tous, dans le respect de la dignité de chacun et en rendant possible la participation responsable aux instances de décision pour le bien commun.

C'est dire que l'économie a un besoin incompressible d'une éthique « amie de la personne »<sup>88</sup> pour les besoins de son fonctionnement, un fonctionnement qui promeut le développement intégral et solidaire de l'humanité<sup>89</sup>.

#### 4.3.5 La morale socio-économique de François

François le Souverain Pontife a, tout au début de son pontificat, abordé l'épineuse question de l'économie dans son exhortation *Evangelii Gaudium*. La raison pour laquelle le pape a commencé son pontificat par ce que nous pouvons qualifier de passage en revue de la question économique dans le monde actuel, est la crise observée « de l'engagement communautaire et la pertinence de certains défis dans le monde d'aujourd'hui, défis parmi lesquels la question économique figure en première place »<sup>90</sup>. Ce thème abordé dans cette exhortation sera approfondi par la suite dans les encycliques sociales *Laudato Si'* et *Fratelli Tutti*. « Si dans *Evangelii Gaudium* et *Laudato Si'* », écrit Renato Tarcísio de Moraes Rocha, « les effets de la dernière crise financière (2007-2008) et de la dégradation de l'environnement

<sup>86</sup> «A Igreja entende a economia como uma prestação de serviço recíproco, mediante a produção dos bens e serviços úteis ao crescimento de cada um, e torna-se oportunidade para cada homem de viver a solidariedade e a vocação à 'comunhão com os outros homens para a qual Deus o criou' (CA, 41). Portanto, o fim da economia 'é a satisfação permanente das necessidades de bens e serviços materiais'», (GASDA, 2016, p. 143, traduction nôtre).

<sup>87</sup> L'auteur se réfère ici au numéro 64 de GS.

<sup>88</sup> «Ética amiga da pessoa», (GASDA, 2016, p. 143, traduction nôtre).

<sup>89</sup> GASDA, 2016, p. 144.

<sup>90</sup> «[...] a crise do compromisso comunitário e a relevância de alguns desafios do mundo atual, dentre os quais a questão econômica figura em primeiro lugar» (ROCHA, Renato Tarcísio De Moraes. *Da idolatria do mercado a uma economia com rosto humano: Um ensaio de teologia moral social*. São Paulo: Edições Loyola, 2024, p. 139, traduction nôtre).

ont motivé la critique des imperfections de l'ordre économique, dans le cas de *Fratelli Tutti*, un nouveau phénomène corrobore le réalisme analytique de François : la COVID-19 »<sup>91</sup>.

Les déclarations faites par le Pape François par la suite ont suscité de vives critiques et accusations de la part d'intellectuels, idéologues et d'économistes. Ces critiques, sous leurs diverses formes, portaient pour l'essentiel « sur son supposé profil progressiste-marxiste et sa supposée ignorance en matière d'économie »<sup>92</sup>. Selon donc ces détracteurs du magistère sociale, l'Église devrait se limiter à son rôle socio-éthique et ne pas critiquer les principes et les structures incontestables de l'ordre économique mondial. La position de François, à l'égard de la façon par laquelle l'économie mondiale et sa politique gouvernement et orientent la destinée de l'humanité, est jugée inacceptable par ces derniers.

La méthode d'analyse de la situation sociale du monde actuel que le Pontife romain a utilisée : une méthode de la tradition de l'Église qui a eu cours depuis au moins le Concile Vatican II et se trouvant être la plus appropriée, est la méthode dite inductive. Cette méthode dite inductive « comprend les étapes contemplative-analytique (voir), discursive-évaluative (juger) et propositionnelle-opérationnelle (agir) ». La traditionnelle méthode qu'affectionne l'Église, garantit non seulement le caractère théologico-moral de l'approche, dira Renato Tarcísio de Moraes Rocha, mais aussi et surtout « veille à ce que l'attention nécessaire soit accordée à l'herméneutique évangélique de la culture »<sup>93</sup> dont il est question.

Renato Tarcísio de Moraes Rocha, à qui nous nous référons pour l'essentiel tout au long de cette partie comme auteur de base, soulignent trois points clés de la morale socio-économique du Pape François que sont les suivants: la contemplation d'une économie malade et meurtrière ; le discernement d'une économie à visage humain ; et enfin le devoir de proposer une écologie intégrale sous tendue par une politique économique qui réponde aux exigences de l'humanisme intégrale et culture de la rencontre des peuples de la terre.

#### 4.3.5.1 De la contemplation d'une économie malade et meurtrière

Selon l'auteur de l'ouvrage « *Da idolatria do mercado a uma economia com rosto humano. Um ensaio de Teologia Moral Social* »<sup>94</sup>, la première étape de la méthode intuitive

<sup>91</sup> « Se na *Evangelii Gaudium* e na *Laudato Si'* os efeitos da última crise financeira (2007-2008) e da degradação ambiental esteavam a crítica às imperfeições da ordem econômica, no caso da *Fratelli Tutti* um novo fenômeno corrobora o realismo analítico de Francisco: a COVID-19 » (MORAES ROCHA, 2024, p. 140, traduction nôtre).

<sup>92</sup> « [...] em torno do seu suposto perfil progressista-marxista e da sua suposta ignorância em matéria de economia » (ROCHA, 2024, p. 139-140, traduction nôtre).

<sup>93</sup> “[...] garante a devida atenção à sobredita hermenêutica evangélica da cultura” (ROCHA, 2024, p. 141, traduction nôtre).

<sup>94</sup> Il s'agit ici du titre de l'ouvrage de Renato Tarcísio de MORAES ROCHA, publié en 2024.

dont François s’est servi, a consisté à « voir la réalité qui nous entoure à la lumière de la providence divine ». C'est une étape qui « doit être conditionnée par un disciple du Christ », en d'autres termes, motivée par la foi, afin d'éviter le « réductionnisme interprétatif de type socialiste, qu'il soit libéral ou marxiste »<sup>95</sup>. En d'autres termes et pour le Pontife, il s'agit de voir l'économie à la lumière de la foi et de la vie du disciple. Deux principes guident cette analyse : celui du bien commun et celui de la destination universelle de ces biens. Ces deux principes chers à la doctrine sociale de l’Eglise catholique sont fondés sur une théologie selon laquelle la création est un don gratuit de Dieu. Par conséquent, tous les biens de la création sont un patrimoine commun, « dont les fruits doivent bénéficier à tous » (LS, n. 93).

#### 4.3.5.1.1 Une économie malade

Renato Tarcísio de Moraes Rocha, en se référant à la DSE en son numéro 165 et sur les suivants, souligne que ce principe de la destination universelle des biens évoqué plus haut par le Pape, « précède, subordonne et relativise le droit à la propriété privée, en supplantant sa fonction sociale »<sup>96</sup>. C'est pour cette raison, et dans la continuité de cet enseignement social de l’Eglise, que le Pape François affirme, en référence au Pape Paul VI, que « le droit à la propriété privée ne peut être considéré que comme un droit naturel secondaire dérivé du principe de la destination universelle des biens créés ; et cela comporte des conséquences très concrètes qui doivent se refléter sur le fonctionnement de la société » (FT, n. 120). En d’autres termes, le principe ici évoqué implique une mise en œuvre de la logique de la garde et de l'administration des biens créés afin de promouvoir le bien commun.

Constat est donc fait que l'idée du pape François sur l'économie que Renato Tarcísio de Moraes Rocha expose ici, est que « l’économie, comme le dit le mot lui-même, devrait être l’art d’atteindre une administration adéquate de la maison commune, qui est le monde entier » (EG, n. 206)<sup>97</sup>. Cependant, force est de reconnaître avec lucidité que des problèmes surgissent lorsque la pratique économique est ambiguë, lorsque la logique utilitariste de l'efficacité productive et de la rentabilité prime sur la dignité humaine.

<sup>95</sup> “[...] ver a realidade que nos circunda à luz da providência de Deus. [...] deve ser condicionada pelo olhar do discípulo de Cristo, [...] reducionismo interpretativo de tipo socializante, seja ele de corte liberal ou marxista” (ROCHA, 2024, p. 141, traduction nôtre).

<sup>96</sup> “[...] precede, subordina e relativiza o direito à propriedade privada, sobrelevando-lhe a função social”, (ROCHA, 2024, p. 142, traduction nôtre).

<sup>97</sup> Dans cette exhortation apostolique, François, affirmant dans un premier moment le principe de ce que devrait être l’économie, finit par faire le lien avec la pratique actuelle de l’économie en tout lieu de la planète et qui entraînera toujours des répercussions sur la totalité de celle-ci ; d’où l’exigence de la commune responsabilité de la communauté humaine. Pour lui, si l’humanité désire vraiment atteindre une saine économie mondiale il y a besoin d’une façon d’intervenir plus efficace « qui, restant sauve la souveraineté des nations, assure le bien-être économique de tous les pays et non seulement de quelques-uns » (EG, N. 206).

« Du point de vue de la foi, à la racine de la logique utilitaire et de l'activité économique sous-humaine se trouve la même racine des péchés individuels et sociaux : la négation de la transcendance, voire l'éloignement de Dieu et du prochain »<sup>98</sup>. La racine de cette déviation du principe originaire de l'économie se trouve donc être la négation de l'homme de son statut de gardien de la création et de collaborateur de Dieu son Créateur d'une part et de sa volonté manifeste de se présenter à la création comme auteur et maître d'autre part ; en somme d'avoir un regard de prédateur sur la création. Selon Renato Tarcício de Moraes Rocha, faisant référence au discours de l'audience générale de François du 26 août 2020<sup>99</sup>, c'est avec le processus de « transition de l'homo sapiens à l'homo *oeconomicus* (calculateur et égoïste) que s'est opérée la perte d'harmonie avec les réalités créées et avec *l'ethos* commun »<sup>100</sup>.

Une autre des causes de la situation économique actuelle du monde, que le Pape a identifiée se rencontre dans la nature de « la relation que nous avons établie avec l'argent, puisque nous acceptons paisiblement sa prédominance sur nous et sur nos sociétés » (EG, n. 55).

#### 4.3.5.1.2 Une économie qui tue

Un tel modèle économique qui a perdu sa vocation première, c'est-à-dire, sa principale caractéristique du primat de l'humain, laissant place à « la dictature de l'économie sans visage et sans but véritablement humain »<sup>101</sup> (EG, n. 55), est ce que le Pape François s'est donné pour mission, et en conformité avec sa charge de Pasteur du peuple de Dieu, de dénoncer en quatre points, manifestant ainsi un refus d'une économie destructrice de l'humain et de la création en ces termes : « non à une économie de l'exclusion » (EG, n. 53), « non à la nouvelle idolâtrie de l'argent » (EG, n. 55), « non à l'argent qui gouverne au lieu de servir » (EG, n. 57) et « non à la disparité sociale qui engendre la violence » (EG, n. 59) parce que « cette économie tue » (EG, n. 53).

La critique de François à l'égard de l'idolâtrie du marché n'est pas générique, estime l'auteur de *Da idolatria do mercado a uma economia com rosto humano* qui pense qu'avec

<sup>98</sup> “do ponto de vista da fé, na base da lógica utilitarista e da atividade econômica sub-humana encontra-se a mesma raiz dos pecados individuais e sociais: a negação da transcendência, ou ainda, o afastamento de Deus e do próximo” (ROCHA, 2024, p. 142, traduction nôtre).

<sup>99</sup> Il s'agit d'une catéchèse portant sur le thème : *Soigner le monde : le destin universel des biens et la vertu de l'espérance* à laquelle se réfère De Moraes Rocha.

<sup>100</sup> “Na transição do *homo sapiens* ao *homo oeconomicus* (calculista e egoísta) se dá a perda de harmonia com as realidades criadas e com o *ethos* comum”, (ROCHA, 2024, p. 143, traduction nôtre).

<sup>101</sup> La pratique actuelle de l'économie privilégie la consommation d'où la notion de consumérisme par laquelle on la désigne de nos jours : tout, en lien avec l'existence de la personne humaine, est réduit à un seul de ses besoins : consommation comme le fait remarquer l'exhortation apostolique de François. (EG, n. 55).

*Fratelli Tutti*, le Souverain Pontife dénonce le néolibéralisme du marché. En effet, par sa critique, François réfute l'autonomie absolue du marché et le dogme de la foi néolibérale qui soutient que les « notions magiques de “ruissellement” ou de “retombées” » sont les seuls moyens à même « de résoudre les problèmes sociaux » (FT, n. 168). La théorie que le Pape évoque ici est des années 1980<sup>102</sup> mais qui, semble-t-il, continue de faire son bon bout de chemin au sein d'une société capitaliste globalisée. Le pape ne fera pas que dénoncer ce modèle économique meurtrier, il propose de le transformer en une économie de la vie.

François qui perçoit la défaillance de ces notions va dénoncer leur incapacité de résorber l'inégalité et leur propension à être « la source de nouvelles formes de violences qui menacent le tissu social » (FT, n. 168). Selon lui, la confiance excessive dans le capitalisme et le libéralisme effréné ne contribue donc pas à une plus grande équité et à une meilleure inclusion sociale dans le monde. Ce constat vaut de même pour la spéculation financière, pour la simple raison qu'à ce sujet, la recherche de « profits à court terme » et la création d'une économie diluée et volatile négligent « les exigences de l'économie réelle et du bien commun »<sup>103</sup>. Les graves crises financières mondiales qui touchent la propriété, les personnes et l'environnement sont l'œuvre du capital financier mondial, conclut le Pape.

En plus de cette réalité que nous venons de relater et qui trouve essentiellement son ancrage dans l'occident développée, François va accorder une attention particulière à ceux qui sont en prise avec les équations du développement, et auprès de qui les effets de cette économie conventionnelle capitaliste et transnationale sont plus que dramatiques, puisque vivant dans un système économique marqué par de très fortes crises : des inégalités sociales avec pour conséquences des situations de violences alarmantes comme par exemple les problèmes de la faim, du chômage, du racisme, de la xénophobie, de violences familiales etc., c'est-à-dire, une crise à la fois sociale et environnementale<sup>104</sup>. Pour ce qui est de la faim, facteur indicateur de la pauvreté par exemple, il est perceptible, à partir de la pratique commerciale des produits

---

<sup>102</sup> Cette théorie stipule l'idée selon laquelle « l'augmentation de la demande de main-d'œuvre, de la productivité et des salaires survient toujours dans le sillage de la croissance économique déterminée par le dynamisme du marché libre et une politique fiscale favorable à l'investissement ». “[...], o aumento da demanda de mão de obra, da produtividade e de salários vem sempre a reboque do crescimento econômico determinado pelo dinamismo do livre mercado e por uma política fiscal favorável aos investimentos (*flat tax*)”, (ROCHA, 2024, p. 144, traduction nôtre).

<sup>103</sup> “[...], ao buscar a realização de lucros no curto prazo e ao plasmar uma economia real e do bem comum”, (ROCHA, p. 145, traduction nôtre ).

<sup>104</sup> GASDA, 2022, p. 194. De la nature ou caractéristique de cette économie assassine, Elio Gasda traitera dans son article paru dans la revue *Perspectiva teologica*. V. 49 / n. 3 / Setembro / Dezembro 2017, sous le titre de “*Essa economia mata (EG, 53): crítica teológica do capitalismo inviável*”, p. 573-587. Gasda affirmera dans son analyse et à partir de 1Tm 6,10 que la racine de tout le mal est la recherche de l'argent.

alimentaires, qu'une volonté idéologique œuvre à maintenir les inégalités et dans une indifférence totale de la nécessité de l'autre. Et au pape de souligner que :

En effet, 'lorsque la spéculation financière conditionne le prix des aliments, en les traitant comme une marchandise quelconque, des millions de personnes souffrent et meurent de faim. De l'autre côté, on jette des tonnes de nourriture. Cela est un véritable scandale. La faim est un crime. L'alimentation est un droit inaliénable' (FT, n. 189).

Selon Elio Estanislau Gasda qui commente le pape François, la pauvreté de ce monde contemporain est le fait d'une économie basée sur une activité uniquement financière pourvoyeuse de crises pour les pauvres et qui ne sert qu'à l'insatiable « avarice des riches » et de surcroît, qui ne saurait sauver personne<sup>105</sup>. Il s'avère aussi que ce capitalisme néolibéral a fini par précariser, fragiliser en le dénaturant, le sens et la vocation du travail et par conséquent l'a dénié de sa valeur et de son pouvoir d'humanisation faisant ainsi perdre à la personne humaine, le travailleur, sa dignité. Et selon le pape François, tout étant lié, aucune des crises ne peut trouver solution séparément de l'autre. C'est dire que les crises que rencontre l'humanité doivent être appréhender en prenant en compte la totalité de ses aspects car tout est lié.

En définitive, nous pouvons affirmer que la marche actuelle de l'économie mondiale prouve à suffisance que le dogme de l'idéologie libérale produit plus une culture de déchets qu'elle ne libère de la servitude déshumanisant soit du capitalisme ou du néocapitalisme. Il est à suffisance prouvé que « la simple croissance économique basée sur l'augmentation du profit financier, qu'il soit productif ou spéculatif, n'atteint pas tout le monde. Le gâteau peut grossir, mais la taille et la répartition des parts restent inchangées »<sup>106</sup>. C'est plutôt la loi du plus fort qui en sort toujours un peu plus renforcée et nourrit d'un individualisme générateur d'une véritable culture du déchet et de l'abandon (EG, n. 53) ; le pauvre sombrant de plus en plus sous le coup de la loi et la culture économique de l'indifférence et de l'exclusion que François<sup>107</sup> dénonce avec véhémence.

La culture de « la rationalité néolibérale », ce facteur exacerbant la concurrence<sup>108</sup>, atteint, selon la Pape François, un seuil de déshumanisation de la personne humaine que nous

---

<sup>105</sup> GASDA, 2022, p. 197.

<sup>106</sup> “[...] o simples crescimento econômico esteado no aumento do lucro financeiro, seja ele produtivo ou especulativo, não chega a todos, a torta pode até crescer, mas o tamanho e a distribuição das fatias mantêm-se inalterados”, (ROCHA, 2024, p. 145, traduction nôtre).

<sup>107</sup> Le Pape aborde ce sujet dans EG, n. 53 où il utilise expressément les termes d'économie de l'exclusion et de la disparité sociale. Il affirme sans ambages qu'une telle économie dotée d'un pouvoir à la fois tyrannique et prédateur tue et par conséquent ne respecte pas la dignité intégrale de la personne humaine ; elle est contraire à la loi divine. Cette idée est aussi développée avec plus d'éléments explicatifs dans ses encycliques LS dans des numéros comme 20-27 ; 122-123 et FT, à partir du numéro 18-21.

<sup>108</sup> « A racionalidade neoliberal », (ROCHA, 2024, p. 146, traduction nôtre).

pouvons qualifier de critique quand elle se transforme en terreaux fertile d'un renforcement « de la loi du plus fort, où le puissant mange le plus faible » (EG, n. 53) et de « la logique du sauve qui peut au point que l'autre est presque toujours considéré comme un concurrent ou un ennemi potentiel »<sup>109</sup> qu'il faille réduire à sa plus simple expression. Dans un tel climat, la méfiance et l'individualisme radical trouvent un terrain fertile, devenant un virus difficile à éradiquer et par conséquent à vaincre. Elle est dans une certaine mesure à l'origine des multiples conflits d'intérêts géostratégiques que le monde a connus et continue de vivre et devient par le fait même responsable de la mort de millions de personnes. C'est au regard de tout cela que Bergoglio alerte sur l'insoutenabilité de ce système et de la nécessité de sa transformation en une économie plus humaine.

#### **4.4 Pour une économie à visage humain**

Une fois que nous avons reconnu avec François, mais aussi à partir des analyses de Renato Tarcísio de Moraes Rocha et de Elio Estanislau Gasda, l'existence de ce type d'économie malsaine et meurtrière, nous nous proposons d'aborder la question des nouvelles voies et alternatives proposées par Bergoglio pour y faire face. En effet, le pape parle de lire les signes des temps, de retrouver des valeurs, de juger la réalité selon Jésus-Christ, chemin, vérité et vie, c'est-à-dire, selon les saintes écritures (EG, n. 179) et l'enseignement du magistère social de l'Eglise catholique. Les critères pour discerner et juger de la conformité de la nouvelle économie à visage humain sont toujours ceux de la doctrine sociale de l'Eglise, dérivés de la réflexion faite sur l'Evangile.

En effet, une des caractéristiques les plus marquantes de l'annonce du royaume des cieux par Jésus, souligne Elio Gasda, est sa destination. Aux souffrants et exclus d'hier et d'aujourd'hui par la faute d'un modèle économique destructeur de la vie humaine, est promise la libération définitive, la totale restauration de la justice et de la vie. « Le Royaume de Dieu peut inciter la société à rechercher des modèles d'organisation sociale fondés sur la justice et des institutions au service de la vie »<sup>110</sup>. En partant du contenu du message adressé à l'humanité par Jésus, l'instauration de modèles sociaux, dont la valeur intrinsèque de la vie telle que voulue par le Créateur et la dignité de la personne humaine, reste le point de référence. C'est en ce sens que cette instauration trouvera son plein sens.

---

<sup>109</sup> “[..], a lógica do ‘salve-se quem puder’, a ponto de o outro ser visto qual sempre como concorrente ou inimigo potencial”, (ROCHA, 2024, p. 146, traduction nôtre).

<sup>110</sup> “O Reino de Deus pode estimular a sociedade a buscar modelos de organização social baseados na justiça e de instituições a serviço da vida”, (GASDA, 2022, p. 197, traduction nôtre). Gasda part de Lc 1, 52-53 ; 4, 16-19 pour souligner le fait que c'est aux souffrants, mieux aux pauvres que l'annonce de la libération est destinée.

Le dire, c'est affirmer l'urgence d'une action à la fois solidaire et libératrice qui incombe à tous et dont l'exemple de vie communautaire des premiers chrétiens : « personne d'entre eux ne considérerait exclusivement sien ce qu'il avait comme biens matériel » (At, 4,32), en est la parfaite illustration. La question du comment faire pour un changement radical de paradigme, passant d'une économie qui tue à une économie pour la vie garantissant ainsi à toute personne, et surtout au pauvre sa dignité, est le point de départ pour une économie intégrale.

Trois tensions polaires et leurs quatre principes sont proposés par François comme critères d'analyse pour une économie<sup>111</sup> qui redonne à l'homme sa place dans le cosmos et de comment mener une vie en adéquation avec la dynamique du royaume. Soulignons d'ores et déjà que le Pontife Romain se veut dans la ligne de l'enseignement sociale de l'Eglise à laquelle il reste fidèle et dont il suit les grands postulats (EG, n. 225).

#### 4.4.1 La tension entre plénitude et limite

Dans son approche de la question des tensions polaires, le Pape commence par affirmer qu'« il y a une tension bipolaire entre la plénitude et la limite » (EG, n. 222), pour ensuite identifier les éléments constitutifs de la première tension de ces pôles que sont la plénitude qui est corrélée au temps, et la limite, avant, et en dernier ressorts, de situer la vie humaine au sein de ce rapport tendancieux, à la limite permanemment conflictuel. Selon donc François :

La plénitude provoque la volonté de tout posséder, et la limite est le mur qui se met devant nous. Le “temps”, considéré au sens large, fait référence à la plénitude comme expression de l'horizon qui s'ouvre devant nous, et le moment est une expression de la limite qui se vit dans un espace délimité. Les citoyens vivent en tension entre la conjoncture du moment et la lumière du temps, d'un horizon plus grand, de l'utopie qui nous ouvre sur l'avenir comme cause finale qui attire. De là surgit un premier principe pour avancer dans la construction d'un peuple : le temps est supérieur à l'espace (EG, n. 222).

Renato Tarcísio De Moraes Rocha note qu'à la lumière de l'analyse de Guardini sur cette question, le Pape argentin, comme il le surnomme en quelques endroits de son ouvrage, affirme que, dans cette importante tension, aucun des deux pôles « ne doit être nié ou même absorber l'autre »<sup>112</sup>, puisqu'entre eux existe en permanence un dialogue complémentaire qui les unit, nonobstant le fait qu'il existe une « prédominance du sens essentiel de l'un d'entre eux à un moment donné »<sup>113</sup>.

<sup>111</sup> Pour ces éléments d'analyse, voir aussi Elio GASDA dans *Teologia do papa Francisco. Doutrina Social. Economia, trabalho e política*, Paulinas, São Paulo, 2018, p. 20-25. GASDA parle de quatre principes directeurs de la vie sociale.

<sup>112</sup> “[...] deve ser negado nem sequer absorver o outro”, (ROCHA, 2024, p. 150, traduction nôtre).

<sup>113</sup> “[...], a prevalência do significado essencial de um deles num determinado momento”, (ROCHA, p. 151, traduction nôtre).

L'analyse du pape va être orienter pour aboutir en fin de parcours sur la primauté du temps sur l'espace. D'où le lieu de deux principes que sont : « *le temps est supérieur à l'espace et l'unité prévaut sur le conflit* »<sup>114</sup>. Le pape justifie sa préférence pour le temps, parce que, et d'après lui, le facteur temps permet d'entamer des processus à long terme contrairement à l'espace qui donne la priorité aux résultats immédiats. Il conclut son assertion en affirmant que « Le temps ordonne les espaces, les éclaire et les transforme en maillons d'une chaîne en constante croissance, sans chemin de retour » (EG, n. 223). Une telle affirmation est en prélude de sa vision d'une économie intégrale à visage humain au milieu d'un monde intégralement humanisé, en d'autres termes dans la perspective du bien commun.

Le pourquoi de ces principes que François pose avant tout, trouve sa réponse dans l'analyse de Renato Tarcísio De Moraes Rocha selon laquelle derrière ces « principes se cache une lecture de l'état sociopolitique et culturel actuel qui est attentive, par exemple, à la tendance à la prédominance du pôle *limite* [...], reflétée dans les pôles *espace et conflit* des deux premiers principes »<sup>115</sup>. Afin de prémunir l'ordre socioculturel des risques probables de faille et au regard de la réalité de toute vie sociale définie dans le temps et l'espace et rythmée par les expériences d'unité et de conflit, la nécessité sera de prioriser sans éluder aucun des autres pôles, les pôles de temps et d'unité. Cette vision des choses de Bergoglio fondée sur la dynamique polaire que nous venons d'aborder servira d'outil précieux pour un abordage de la question économique et là aussi dans la perspective du bien commun, souligne Renato Tarcísio De Moraes Rocha.

Commençons ici par rappeler qu'en ce qui concerne la pratique économique, la pensée socio-économique de François exprime l'enseignement social de l'Église et, sous cet angle, il ne faut pas s'attendre à une innovation doctrinale majeure. En effet, la visée de François est une vision d'une « économie plus humaine, plus maternelle », c'est-à-dire une économie de soins, inclusive, engagée dans le soutien, la protection et la régénération de la vie et de l'environnement vital<sup>116</sup>. Selon Renato Tarcísio De Moraes Rocha, François conçoit l'économie comme une pratique instrumentale, moralement réglementée et qui prend en charge la participation de tous, au service de tous et dans le respect de la dignité humaine et selon la logique du bien commun<sup>117</sup>.

<sup>114</sup> “O tempo é superior ao espaço e a unidade prevalece sobre o conflito”, (ROCHA, p. 150, traduction nôtre).

<sup>115</sup> “[...] princípios encontra-se uma leitura da condição sociopolítica e cultural hodierna atenta, por exemplo, ao tendencial predomínio do polo *limite* [...] refletido nos polos *espaço e conflito* dos dois primeiros princípios”, (ROCHA, 2024, p. 151, traduction nôtre).

<sup>116</sup> « [...], uma economia mais humana, mais materna”, (ROCHA, 2024, p. 152, traduction nôtre).

<sup>117</sup> ROCHA, 2024, p. 152.

Cependant, il y a lieu de reconnaître l'existence d'obstacles à la réalisation d'une économie à visage humain dont le plus grand, souligne Bergoglio, est l'action sociopolitique motivée par des objectifs immédiats et l'autoconservation des sphères de pouvoir. Face à ce qui se présente comme obstacle majeur à la logique de la réalisation, sur la durée, du bien commun, François pose alors le principe de la primauté de l'unité sur le conflit<sup>118</sup>. Il commence par souligner la provenance de ce second principe qui tient son origine de la tension entre plénitude et limite.

Face au pôle du conflit et aux options possibles qu'offre l'expérience humaine, Bergoglio suggère de commencer par ne pas « l'ignorer » et de « l'assumer » (EG, n. 226), ensuite, d'accepter de le supporter, « de le résoudre et de le transformer en un maillon d'un nouveau processus » (EG, n. 227). Opter donc pour une attitude qui réponde à cette logique de l'enseignement sociale, c'est répondre à l'appel de l'Évangile d'être artisan de la paix (Mt 5,9).

Appliquée à la question économique, puisque d'ailleurs c'est aussi pour cette finalité que le Pape argentin s'est ouvert à ce principe, la primauté de l'unité sur le conflit permet de repenser le fonctionnement du marché réel qui est guidé par l'idéologie néolibérale capitaliste et qui a transformé la sphère économique et financière en zone de guerre<sup>119</sup>. Pour François, il est de la responsabilité de l'État centrale de réguler<sup>120</sup> et de pacifier tant soit peu le marché tout en respectant les libertés démocratiques. François fait référence au rôle pacificateur de l'État. Et pour sa part et selon ce qu'en retient Renato Tarcísio De Moraes Rocha :

La capacité économique et entrepreneuriale – perçue comme un don divin dans le contexte de la vocation humaine au développement – n'exclut pas le souci du progrès de tous les hommes et de l'homme tout entier, ni la logique du don réciproque, comme l'enseigne Benoît XVI dans l'Encyclique *Caritas in Veritate*, [...]. Ayant une finalité plus large, l'activité économique ne se réduit pas à l'institution du marché, malgré son importance<sup>121</sup>.

#### 4.4.2 La tension entre l'idée et la réalité

Bergoglio qui aborde la question de la place du progrès scientifique et technologique dans la réalité de l'existence humaine commence par affirmer le principe de la réalité qui est

<sup>118</sup> Ce second principe découle de la tension entre plénitude et limite et, selon Moraes Rocha s'inspirant du pape François, est constitué par les pôles unité et conflit : l'unité correspond à la plénitude et le conflit à la limite. François identifie trois attitudes différentes face au conflit que sont : le reconnaître et l'éviter ; l'affronter et y rester enfermé.

<sup>119</sup> ROCHA, 2024, p.155.

<sup>120</sup> ROCHA, 2024, p.155.

<sup>121</sup> “A capacidade econômico-empresarial – percebida como dom divino no contexto da vocação humana ao desenvolvimento -, não exclui a preocupação com o progresso de todos os homens e do homem todo nem a lógica do dom recíproco, como ensina Bento XVI na Encíclica *Caritas in Veritate*, [...]. Por possuir uma finalidade mais ampla, a atividade econômica não se reduz à instituição mercado, não obstante a sua importância”, (ROCHA, 2024, p. 156, traduction nôtre).

supérieure à l'idée, autrement dit, « la réalité est, tout simplement » et, est plus importante que l'idée qui elle, « s'élabore ». Le pape souligne le fait qu'« entre les deux il faut instaurer un dialogue permanent, en évitant que l'idée finisse par être séparée de la réalité » (EG, n. 231), d'autant plus que pour la personne humaine, il est un danger de vivre coupé de la réalité concrète.

Ce préalable établi le pape François commence par prendre position en faveur du progrès scientifique et technologique en le considérant comme étant une réalité bonne en soi, et qui a permis à l'humanité de faire un bond en avant considérable, pour son bien-être, la projetant ainsi dans « une ère nouvelle ». Selon lui, il y a lieu de se réjouir, de s'enthousiasmer des possibilités qu'offrent ces progrès à l'humanité, de les apprécier et de les valoriser car, « la science et la technologie son un produit merveilleux de la créativité humaine, ce don de Dieu » (LS, n. 101).

Cependant, la critique qu'il porte contre ces progrès scientifiques et technologiques « vise la déformation anthropologique inhérente au paradigme technocratique et à sa diffusion ». En clair, le pape indexe l'idée que ce paradigme a du sujet et qui progressivement est entrain de concevoir l'objet, l'être humain inclus, qui lui est autre, comme une chose à posséder (LS, n. 106). L'exemple des immenses capacités acquises grâce à ces avancées technologiques, et qui ont donné « à ceux qui ont la connaissance, et surtout le pouvoir économique d'en faire usage, une emprise impressionnante sur l'ensemble de l'humanité et sur le monde entier » (LS, n. 104), en est une parfaite illustration<sup>122</sup>. Le Pape impute la faute de telles attitudes nuisibles au bien commun au fait d'un manque d'éducation à une bonne gestion du pouvoir d'une part et d'autre part, par faute « d'un développement de l'être humain en responsabilité » (LS, n. 105).

En somme et comme le souligne Renato Tarcísio De Moraes Rocha, le souverain pontife reproche au système socio-économique, comme à la politique économique capitaliste, de faire des progrès scientifiques et techniques « des instruments de possession, de domination et transformation, comme si le sujet avait devant lui la réalité informe totalement disponible pour

---

<sup>122</sup> Du mauvais usage que les détenteurs du pouvoir font des avancées scientifiques et technologiques, le pape donne l'exemple de triste mémoire de l'usage de la bombe atomique sur des milliers d'innocents, des pratiques nazis (LS, n. 104), et remontant au siècle de la révolution industrielle, nous pouvons faire cas du souvenir de la traite des noirs, de la colonisation des peuples autres que les peuples occidentaux ; aujourd'hui, la guerre dans certaines parties du globe comme en Ukraine, l'éternelle guerre d'Israël contre la Palestine, les constantes menaces du pouvoir américain et de l'OTAN (Organisation de l'Atlantique Nord) contre ceux qui refusent de s'aligner à leur bon vouloir : le dictat de l'économie du marché à consonnance capitaliste, tout ceci ne fais qu'accroître l'instabilité et la paix dans le monde. .

la manipulation »<sup>123</sup>. Autrement dit et selon les propos de François, le fond du problème est cette « manière dont l’humanité a, de fait, assumé la technologie et son développement avec un paradigme homogène et unidimensionnel » (LS, n. 106), auquel il faudrait ajouter la nouvelle donne de « la fragmentation des savoirs » qui sert « dans la réalisation d’applications concrètes » et qui, cependant, conduit généralement « à perdre le sens de la totalité, des relations qui existent entre les choses, d’un horizon large qui devient sans importance » (LS, n. 110).

Au Pape d’en tirer la conclusion selon laquelle, l’origine des principales causes du malaise social actuel du monde contemporain, dont on n’a pas encore suffisamment conscience de la profondeur des racines, se trouve dans cette logique et sont liés à l’orientation, aux fins, « au sens et au contexte social de la croissance technologique et économique »<sup>124</sup> (LS, n. 109). Par conséquent, imposer par idéologie le paradigme techno-économique comme l’unique alternative de résolution des problèmes structurels auxquels l’humanité est confrontée aujourd’hui, ne fait que les renforcer. A ce propos d’ailleurs, François dénonce la propension du paradigme technocratique à exercer son emprise sur l’économie et la politique. Du coup, la conséquence négative qui en résulte est le fait que « l’économie assume tout le développement technologique en fonction du profit, sans prêter attention à d’éventuelles conséquences négatives pour l’être humain » (LS, n. 109).

Le constat ainsi fait, Bergoglio commence par réaffirmer sa confiance en une technoscience qui pourrait, par une orientation certaine, produire de précieuses choses allant dans le sens d’améliorer de façon optimale la qualité de vie de l’être humain. Ensuite, en se référant à son principe selon lequel la réalité est plus importante que l’idée :

Il invite, le moment venu, les sciences économiques à élargir leur vision, à dépasser leur myopie technico-scientifique et à sortir du milieu universitaire afin de se rendre dans les périphéries, laissant l’économie de ces réalités « informer également le travail scientifique lui-même ». Ce type de science itinérante s’associe à une théologie morale, également en chemin, sensible aux vicissitudes et aux clameurs provenant de la réalité socioculturelle et économique<sup>125</sup>.

<sup>123</sup> “[...] instrumentos para possuir, dominar, e transformar, [...] realidade informe totalmente disponível para a manipulação”, (ROCHA, p. 159, traduction nôtre).

<sup>124</sup> La question de l’insouciance du monde contemporain sur la gravité du problème que cause un développement économique qui ne prend pas en compte l’homme dans sa dignité et la nécessité de la préservation du bien commun, sous tendu par les progrès scientifiques et technologiques, a été prise en charge par le Pape François dans plusieurs numéros de *Laudato Si’*, n. 20 ; 53 ; 54 ; 110 comme dans *Fratelli tutti*, n. 204, sans oublier *Evangelii Gaudium*, n. 243.

<sup>125</sup> “Convida, oportunamente, as ciências econômicas a alargarem a visão, a superarem a miopia técnico-cientificista e a saírem do ambiente acadêmico, a fim de andarem nas periferias, deixando que a economia dessas realidades “também informe o próprio trabalho científico”. Essa espécie de ciência itinerante emparelha-se com uma Teologia Moral, outrossim, a caminho, sensível às vicissitudes e clamores vindos da realidade sociocultural e econômica”, (ROCHA, 2024, p. 161, traduction nôtre).

#### 4.4.3 La tension entre mondialisation et localisation

L'ultime champ d'investigation du Pape François à propos de la réalité économique est le domaine de la tension entre mondialisation et localisation, une tension qui, au fait, est le troisième et dernier principe de la série : principe mondialisation-localisation.

A ce dernier niveau de son analyse et partant de ce principe, le Souverain Pontife va évoquer la nécessité de prêter attention à deux facteurs essentiels du processus de mondialisation du système économique : la dimension globale et celle local, si nous voulons aller vers une économie intégrale à visage humain. L'insistance du Pape sur ces réalités non occultables est dû du fait que la première fait courir le risque d'une « mesquinerie quotidienne » tandis la seconde dimension « nous fait marcher les pieds sur terre » (EG, n. 234). L'union de deux est pour François la réponse qui saura conjuguer ces forces contraires évitant du coup des attitudes extrémistes de tout bord<sup>126</sup>.

De cette tension émerge le principe selon lequel « le tout est supérieur à la partie ». Partant de ce principe et selon Renato Tarcísio De Moraes Rocha, François juge inacceptable, à la fois, un modèle de mondialisation enclin au nivellement et par le fait même à la « suppression des différences et des particularités », et « la compréhension du tout comme une simple somme des parties »<sup>127</sup>. L'auteur de *Evangelii Gaudium* le dit de la manière suivante :

Le tout est plus que la partie, et plus aussi que la simple somme de celles-ci. Par conséquent, on ne doit pas être trop obsédé par des questions limitées et particulières. Il faut toujours élargir le regard pour reconnaître un bien plus grand qui sera bénéfique à tous. Mais il convient de le faire sans s'évader, sans se déraciner. Il est nécessaire d'enfoncer ses racines dans la terre fertile et dans l'histoire de son propre lieu, qui est un don de Dieu. On travaille sur ce qui est petit, avec ce qui est proche, mais dans une perspective plus large. De la même manière, quand une personne qui garde sa particularité personnelle et ne cache pas son identité, s'intègre cordialement dans une communauté, elle ne s'annihile pas, mais elle reçoit toujours de nouveaux stimulants pour son propre développement. Ce n'est ni la sphère globale, qui annihile, ni la partialité isolée, qui rend stérile (EG, n. 235).

Pour ce qui est de l'aspect économique de la mondialisation proprement dit, de l'avis du pontife romain et selon Renato Tarcísio de Moraes Rocha, une liberté illimitée du pouvoir économie accompagnée de la volatilité du capital ne saurait prendre en compte les besoins locaux encore moins les situations de conflits souvent voulues et nourries par les intérêts de firmes des grandes puissances, dans lesquelles sont plongés ces peuples. « La voracité spéculative et la globalisation du paradigme techno-économique tendent presque toujours à

<sup>126</sup> François parle de la possibilité que les citoyens tomber soit dans un universalisme abstrait et globalisant avec son lot de déchets, soit dans une réclusion systématique, un renfermement donnant à la phobie de l'autre (EG, 234).

<sup>127</sup> “[..], Supressão das diferenças e particularidades. Compreensão do todo como simples somatória das partes”, (ROCHA, 2024, p. 162, traduction nôtre).

l'uniformisation culturelle, politique et économique ». C'est par ce biais que des nations entières subissent les affres de l'aliénation en voyant imposer des mœurs et des valeurs, une histoire et des traditions qui leurs sont étrangers. Le pape qualifie ce phénomène aliénant, issu d'une « conception impériale de la mondialisation », de colonisation culturelle<sup>128</sup>.

A l'opposé de ce système socio-économique actuel qu'il juge « injuste à la racine » (EG, n. 59)<sup>129</sup>, inadéquat et inconciliable avec la vision chrétienne de la création centrée sur le bien commun, Bergoglio prône pour des « initiatives plus concrètes », du genre des « économies alternatives » et des « mouvements populaires », des économies qui favorisent à la fois la « diversité productive et la créativité entrepreneuriale ». Le Pape prend pour exemple la « grande variété de systèmes alimentaires ruraux de petites dimensions qui continuent à alimenter la plus grande partie de la population mondiale » (LS, n. 129). Par conséquent et comme il l'a écrit dans son *Exhortation apostolique Evangelii Gaudium*, si, comme communauté humaine « nous voulons vraiment atteindre une saine économie mondiale, il y a besoin, en cette phase historique, d'une façon d'intervenir plus efficace qui, restant sauve la souveraineté des nations, assure le bien-être économique de tous les pays et non seulement de quelques-uns » (EG, n. 206).

Dans cette même logique de la promotion de la paix et du développement intégral des peuples, Bergoglio, dans son discours du 31 janvier 2023 à Kinshasa, dénonce certains facteurs bloquant du développement du continent africain, des facteurs qui sont à l'origine de son pillage. En effet, en parlant de « frein au développement » et en ayant en souvenir le passé récent de l'histoire de la traite des noirs et du colonialisme politique, François trouve qu'« il est tragique que ces lieux, et plus généralement le continent africain, souffrent encore de diverses formes d'exploitation » comme celle d'un « colonialisme économique » tout aussi déchainé et asservissant<sup>130</sup>. Il trouve terrible et scandaleux qu'il y ait de nos jours « cette devise qui sort de l'inconscient de tant de cultures et de tant de personnes : 'l'Afrique doit être exploitée' », autrement dit, que le pillage systématiquement organisé des fruits de sa terre la rende 'étrangère' à ses habitants. D'où son pressant appel lancé à l'endroit du colonialisme économique en ces termes : « retirez vos mains de la république Démocratique du Congo, retirez vos mains de

<sup>128</sup> “A voracidade especulativa e a globalização do paradigma tecno econômico tendem, quase sempre, à uniformização cultural, política e econômica. [...] concepção imperial de globalização”, (ROCHA, 2024, p. 163, traduction nôtre).

<sup>129</sup> Bergoglio part du constat fait de l'existence de disparités sociales et d'exclusion sociale au sein de la société et entre divers peuples ; il note qu'il n'y a pas d'égalité de chance et qu'au final, le mal est niché dans les structures même de la société, cristallisé dans les structures sociales injustes (EG, n. 59).

<sup>130</sup> FRANÇOIS, 2023, non paginé.

l’Afrique ! Cessez d’étouffer l’Afrique : elle n’est pas une mine à exploiter ni une terre à dévaliser »<sup>131</sup>.

Au regard de ce qui vient d’être dit, nous pouvons conclure avec Bergoglio, partant de sa perspective écologique et intégrale de l’économie et confirmant par le fait même l’enseignement de Paul VI sur la vision chrétienne du développement que :

Le développement ne se réduit pas à la simple croissance économique. Pour être authentique, il doit être intégral, c'est-à-dire promouvoir tout homme et tout l'homme. Comme l'a fort justement souligné un éminent expert : "Nous n'acceptons pas de séparer l'économique de l'humain, le développement des civilisations où il s'inscrit. Ce qui compte pour nous, c'est l'homme, chaque homme, chaque groupement d'hommes, jusqu'à l'humanité tout entière (PP, n. 14).

#### 4.5 La sauvegarde de la maison commune

Pour Renato Tarcísio De Moraes Rocha, la dernière étape de la méthode inductive va consister dans l’action concrète qui vise à restaurer l’économie, sur base du consensus, et avec pour objectif final la défense de la dignité de la personne humaine et la sauvegarde de la création, mieux et comme le laisse entendre la vision de Paul VI du bien de tous les hommes et de tous les peuples (PP, n. 14). Pour ce faire et selon Renato Tarcísio De Moraes Rocha, trois étapes sont suggérées et mises en avant par le Pape François : d’abord dissocier la réflexion économique du paradigme technico-scientifique ; ensuite, procéder à la création d’une « économie de marché plus humaine », de telle sorte que les tensions soient régulées dans une perspective « de l’intégration et du bien commun et, enfin, rendre possible une mondialisation polyédrique responsable du développement intégral et durable »<sup>132</sup>.

C’est ainsi que François, fidèle à l’enseignement morale socio-économique du magistère catholique, commence par attirer l’attention sur le fait réel de l’existence de problèmes pressants de types multiformes et variés. Il signale cependant « qu’il n’y a pas qu’une seule sortie possible, une méthodologie acceptable unique, une recette économique qui peut être appliquée uniformément pour tous, et cela suppose que même la science la plus rigoureuse peut proposer des voies différentes » (FT, n. 165)<sup>133</sup>.

Nous considérons ici que la posture sans équivoque de François, fidèle au magistère sociale de l’Eglise manifeste de façon claire, une position qui interpelle les pratiques à tout va

<sup>131</sup> FRANÇOIS, 2023, non paginé.

<sup>132</sup> “[...], economia de mercado mais humana, [...] integração e ao bem comum e, enfim, viabilizar uma globalização poliédrica responsável pelo desenvolvimento integral e sustentável”, (MORAES ROCHA, 2024, p. 165, traduction nôtre).

<sup>133</sup> Bergoglio rejette l’idée même de recettes uniformes. Pour étayer sa position, son argumentaire repose sur l’unicité ou particularité des zones géographiques ou encore la spécificité des limites des problèmes rencontrés dans les zones concernées (LS, n. 180).

de la FMI qui ne cesse d'appliquer aux pays pauvres des plans ou programmes identiques « d'ajustement structurel », ou encore des « stéréotypes et solutions simplistes des IBW<sup>134</sup> qui imposent aux pays endettés de se serrer la ceinture pour rembourser leurs dettes »<sup>135</sup>, sans considération aucune pour la particularité des questions propres à chaque État.

Certes que, ni le pape ni l'Église n'ont le monopole de l'interprétation de la réalité sociale et de la proposition de solutions, mais Bergoglio, conscient de sa responsabilité morale et surtout celle de l'Église qu'il incarne, propose une série de voies, à commencer par la conversion à l'écologie intégrale, la primauté de la politique sur l'économie et la valorisation de la contribution intégrative de la culture de la rencontre.

#### **4.5.1 Le principe du bien commun dans le nouvel humanisme de François et la dignité humaine**

L'expression « bien commun » traduit, selon l'enseignement de l'Église, tout ce que la société est en devoir de réaliser. En effet, toute société humaine tant à la réalisation de sa fin ; un processus de réalisation qui requiert un « ensemble de conditions sociales qui permettent, tant aux groupes qu'à chacun de leurs membres, d'atteindre leur perfection d'une façon plus totale et plus aisée » tout en prenant en compte les besoins et aspirations légitimes de l'ensemble de la communauté humaine (GS, n. 26§1).

Selon le Pape François, l'écologie humaine est inséparable du principe de la notion du bien commun, dont le rôle au sein de l'éthique sociale est « central et unificateur » (LS, n. 156). François, à la suite du Concile Œcuménique Vatican II qui l'a conféré sa dimension universelle de même que les droits et devoirs de tout le genre humain, va aussi affranchir le sens de cette notion des limites dans lesquelles les textes pontificaux antérieurs l'avaient plus ou moins circonscrit et que sont les limites étatiques<sup>136</sup>.

Le bien commun présuppose dès lors et selon sa vision, « le respect de la personne humaine comme telle, avec les droits fondamentaux et inaliénables ordonnés à son développement intégral » (LS, n. 157). Selon toujours le Pape François, le bien commun exige aussi le bien-être social et le développement des divers groupes intermédiaires ; affirmation qui

<sup>134</sup> Il s'agit des Institutions de Breton Woods (IBW), institution de la finance mondiale.

<sup>135</sup> KASSÉ Moustapha. Mondialisation, croissance, développement et émergence. Le Sénégal en quête d'un système économique performant et d'un système politique démocratique. Mélange du dit, du mal dit et du pas dit. Dakar, L'Harmattan, 2021, p. 102. Selon le professeur Kassé, les programmes structurels proposés sous-estimaient sans doute l'ampleur du problème. Les pays pauvres se trouvaient après coup avec un stock de la dette qui ne cessait de croître.

<sup>136</sup> La note explicative 47 de GS dit avec clarté que « les textes pontificaux antérieurs évoquaient surtout le bien commun au niveau de la nation ». Il était entendu que c'était du ressort de l'état centrale d'assurer les conditions de développement pour tous ses citoyens.

rejoint en confirmant ce que Vatican II enseignait déjà du caractère tout à la fois personnelle et communautaire du développement humain et en conformité avec « le principe de subsidiarité » (LS, n. 157). Sans stabilité ni sécurité de l'ordre sociale, sans la pratique d'une justice distributive digne de ce nom, la société court le risque de s'installé dans les liens de la violence et par conséquent de la destruction. Il en résulte de l'exigence pour la communauté tout entière, et en elle l'Etat garant des libertés humaines, d'œuvrer pour la promotion et la défense du bien commun<sup>137</sup>.

Du niveau local à la dimension mondiale de la question des inégalités sociales avec toutes les conséquences qui en découlent, la position de l'enseignement sociale de l'Eglise en faveur des pauvres, choix préférentiel pour les pauvres, reste de mise. François, en la continuant, rappelle l'exigence à la solidarité, mais surtout de considérer avant tout l'élément fondateur qui est l'immense dignité de la personne humaine, « à la lumière des convictions de foi les plus profondes » (LS, n. 158). Elio Estanislau Gasda dira d'ailleurs à ce sujet que l'option préférentielle pour les pauvres du Pape François est la caractéristique la plus déterminante de son enseignement social de l'Eglise. D'après lui :

Le pape approfondit l'option préférentielle pour les pauvres à partir de la perspective de l'amour de Jésus pour les derniers, les petits et les sans défense. Cela ne se réduit pas à des politiques d'inclusion sociale. Mais cela est assumé comme une perspective pour toute la société. Le pontife intègre explicitement toute la réflexion de la DSI sur le bien commun, la justice sociale et la solidarité dans la perspective des pauvres<sup>138</sup>.

Le fait que tout soit orienté dans la perspective du pauvre est un signe révélateur de la nécessité de la justice sociale et par conséquent du respect de la dignité de la personne en lien avec le bien commun et donc de tout système économique. Elio Estanislau Gasda souligne d'ailleurs que le meilleur modèle économique qui puisse exister doit répondre à la recherche et la préservation de la dignité humaine puisque celle-ci, c'est-à-dire la dignité humaine, est « fondée sur sa ressemblance avec Dieu »<sup>139</sup>. Au fait, Elio Estanislau Gasda rejoint ici l'enseignement de Vatican II à propos de la dignité de l'homme image de Dieu, par rapport à la question de l'économie qui du reste est inséparable de l'existence humaine. D'après cet enseignement conciliaire, « dans la vie économique-sociale aussi, il faut honorer et promouvoir

<sup>137</sup> « La notion du bien commun inclut aussi les générations futures ». François, pense « qu'on ne peut plus parler de développement durable » sans inclure les générations futures puisque les crises économiques mondiales nous ont suffisamment montrées que nos actes utilitaristes d'aujourd'hui ont des conséquences néfastes sur le futur (LS, n. 159).

<sup>138</sup> “O papa aprofunda a opção preferencial pelos pobres a partir da perspectiva do amor de Jesus pelos últimos, pelos pequeninos e indefesos. É algo que não se reduz a políticas de inclusão social. Mas é assumido como uma perspectiva para toda a sociedade. O pontífice encaixa de maneira explícita toda a reflexão da DSI sobre o bem comum, justiça social e solidariedade na perspectiva dos pobres”, (GASDA, 2018, p. 13, traduction nôtre).

<sup>139</sup> “[..], fundada na sua semelhança com Deus”, (GASDA, 2022, p. 200, traduction nôtre).

la dignité de la personne humaine, sa vocation intégrale et le bien de toute la société. C'est l'homme en effet qui est l'auteur, le centre et le but de toute la vie économique-sociale » (GS, n. 63§1). Ce qui signifie que le « but fondamentale » de l'économie est sans commune mesure le service de l'homme dans sa totalité et tout homme, en tenant compte de « la hiérarchie de ses besoins matériels comme des exigences de sa vie intellectuelle, morale, spirituelle et religieuse » (GS, n. 64) et non pas pour une recherche effrénée du profit.

Que ce soit pour la loi du marché ou pour tout autre élément de l'économie et de son système, la « référence à la préservation de la dignité humaine »<sup>140</sup> doit être de rigueur, sans oublier le fait que les biens de la création que nous avons en partage ont aussi une destination universelle et intergénérationnels. C'est une question de justice et non pas d'une question d'attitude optionnelle (LS, n. 159) affirme le pape. L'économie du marché, dira Elio Estanislau Gasda que nous paraphrasons ici, n'est pas une fin en elle-même, elle est plutôt un instrument au service du bien commun lequel bien étant à rechercher<sup>141</sup>.

#### 4.5.2 L'écologie intégrale

Pourquoi parler d'écologie intégrale et ne pas circonscrire la question uniquement sur celle de l'écologie verte ? L'auteur de cette *Encyclique Laudato Si'* parle lui-même de dialoguer au sujet des crises actuelles de la « dégradation globale de l'environnement », autrement dit « au sujet de notre maison commune » (LS, n. 3). Il s'agit donc pour François, non pas d'une crise environnementale, mais plutôt d'une crise écologique qui est la manifestation de crises de nature « éthique, culturelle et spirituelle de la modernité » (LS, n. 119).

La crise socio-environnementale actuelle, poursuit Bergoglio, exige de la part de la communauté humaine qui cherche à résoudre les problèmes de la dégradation environnementale naissants, de ceux de « l'épuisement des réserves naturelles et à la pollution », « [...] un regard différent, une pensée, une politique, un programme éducatif, un style de vie et une spiritualité qui constitueraient une résistance face à l'avancée du paradigme technocratique » (LS, n. 111) en raison du fait que tout est intimement lié. En somme pour le pape il faudrait commencer par « soigner notre relation à la nature et à l'environnement » en assainissant d'abord « toutes les relations fondamentales de l'être humain » (LS, n. 119). Au regard de ces problèmes à dimensions globales et qui nécessitent par conséquent des solutions qui doivent « tenir compte de tous les aspects de la crise mondiale », Elio Estanislau Gasda, pour qui cette question de l'écologie intégrale s'est muée en « paradigme de l'éthique théologique », l'entend en terme

<sup>140</sup> “[...], referência a preservação da dignidade humana”, (GASDA, 2022, p. 200, traduction nôtre).

<sup>141</sup> GASDA, 2022, p. 201.

de « penser l'écologie à partir d'une vision qui considère le monde entier comme une maison commune »<sup>142</sup>.

François va en outre appréhender la question sous l'angle de « la justice intergénérationnelle »<sup>143</sup> et d'une justice à rendre obligatoirement à tous ceux qui sont impactés par la dégradation de l'environnement, en raison de notre préoccupation pour celui-ci. « Ainsi, la conversion à l'écologie intégrale<sup>144</sup> est présentée comme une alternative capable de générer une communion universelle convergente » qui nécessite également un « équilibre holistique : intérieur », c'est-à-dire avec soi-même, « transcendantal-horizontale, naturel » ce qui voudrait dire avec les autres êtres vivants et « transcendantal-vertical », c'est-à-dire avec Dieu et lui-même<sup>145</sup>, souligne Renato Tarcísio de Moraes Racha. Elio Estanislau GASDA, quant à lui, le dira de la manière suivante que :

L'écologie est un savoir transversal qui englobe divers domaines tels que la biologie, les sciences humaines, sociales, économiques et politiques, la spiritualité et la théologie, entre autres. La dimension socio-économique explique le lien entre la destruction de l'environnement, les changements climatiques et leurs effets sociaux. La crise socio-environnementale donne lieu à un appel éthique à la prudence, à la solidarité et à la responsabilité humaine envers notre maison commune qui souffre d'extinctions et d'injustices socio-environnementales. Dans la vision théologique, cela constitue un péché contre le Créateur<sup>146</sup>.

Cela dit, nous pouvons dire à la suite de ces deux auteurs à qui nous faisons référence, que ce concept de Bergoglio de l'écologie intégrale donne, non seulement à l'activité économique un cadre éthique précis, mais surtout, l'oriente vers sa finalité première qui est

<sup>142</sup> “[...] tornou-se paradigma da ética teológica”, [...] tenha em conta todos os aspectos da crise mundial, (GASDA Elio. Papa Francisco e doutrina social da igreja. In: JÚNIOR Francisco de Aquino, SOUZA Ney de, (Orgs.). *10 anos de Francisco balanço e perspectivas*. São Paulo: Editora reciar, 2023, p. 262, traduction nôtre). GASDA part de LS, n. 137 pour arriver à cette conclusion.

<sup>143</sup> « [...] a justiça intergeracional », (GASDA, 2023, p. 263, (traduction nôtre).

<sup>144</sup> Selon Moraes « la notion d'écologie intégrale » est ce « fil conducteur du texte » qui est « responsable de l'interconnexion des différents éléments » du cosmos. C'est la raison pour laquelle il a été « légitime de classer *Laudato Si'* comme une encyclique écologique-intégrale » qui vise à « prendre soin de notre maison commune ». ROCHA, 2024, p. 166. “[...] a noção da ecologia integral”, [...] fio condutor do texto, [...] responsável pela interligação desses elementos, [...] legítimo classificar a *Laudato Si'* como uma encíclica ecológico-integral, [...] cuidado da casa comum”, (traduction nôtre). Le Saint d'Assis est pour lui un modèle de pratique écologique à donner à toute l'humanité, un personnage qui faisait preuve de justice envers les pauvres (LS, n. 10).

<sup>145</sup> “Dessarte, a conversão a ecologia integral apresenta-se como alternativa capaz de gerar uma convergente comunhão universal, [...] equilíbrio holístico: interior, transcendental-horizontale, natural [...], transcendental-vertical”, (ROCHA, 2024, p. 167, traduction nôtre). Cette Analyse de Rocha est nourrie par la critique que le pontife fait au sujet des mythes de la modernité ; une critique qui s'étend aux différents niveaux de l'équilibre écologique : interne, solidaire, naturel et spirituel (LS, n. 201).

<sup>146</sup> “A ecologia é um saber transversal que abrange áreas diversas como biologia, ciências humanas, sociais, econômicas e políticas, a espiritualidade e a teologia, entre outras. A dimensão socioeconômica explica o vínculo entre a destruição ambiental, mudanças climáticas e seus efeitos sociais. Da crise socioambiental origina-se o apelo ético do cuidado, da solidariedade e da responsabilidade humana para com a casa comum que sofre extinções, injustiças socioambientais. Na visão teológica, isto é pecado contra o Criador”, (GASDA, 2023, p. 263, traduction nôtre).

celle d'assurer sa croissance comme une pratique médiatrice<sup>147</sup>. Pour ce faire, la communauté humaine, à travers l'exercice du pouvoir politique et dans une commune responsabilité (EG, n. 206), est tenu d'œuvrer pour des politiques économes respectueuses de la dignité de la personne humaine et par conséquent, allant dans le sens de la promotion d'une écologie intégrale.

#### 4.5.3 La politique économique

« Il n'y a pas de démocratie avec la faim, ni de développement avec la pauvreté, ni de justice avec l'inégalité »<sup>148</sup>, écrit Élio Estanislau Gasda qui rapporte ici les propos du pape François. En effet et selon lui, la politique se présente comme un chemin qui mène aux conquêtes de la vie, aux changements profonds qui accord à la personne humaine d'avoir accès aux droits humains essentiels, en somme, quand elle est pratiquée selon sa vision première la définissant, l'art politique se mue en service de la justice sociale et du bien commun<sup>149</sup>. Vu sous cet angle et ayant l'intime conviction que le message chrétien a aussi pour rôle de « se préoccuper de la santé des institutions de la société civile », s'exprimant, si besoin en est, sur les « événements qui intéressent les citoyens [...], l'Église ne peut ni ne doit rester à l'écart dans la lutte pour la justice » (EG, n. 183) affirme le pape François.

L'idée que François a de la politique, même tant dénigrée, est qu'elle « est une vocation très noble, elle est une des formes les plus précieuses de la charité, parce qu'elle cherche le bien commun » (EG, n. 205). Renato Tarcísio de Moraes Rocha qui commente la définition que le pape donne à la politique, souligne à la suite de ce dernier que la recherche dont il est question est orientée, ou bien qu'elle devrait plutôt l'être, « vers la garantie des opportunités nécessaires à la pleine réalisation des personnes, conçues non seulement comme des sujets de droit, mais aussi comme des agents historiques porteurs d'une dignité inaliénable »<sup>150</sup>.

Vue et comprise dans ce sens, nous pouvons en déduire de l'exigence pour tout citoyen s'adonnant à cet art, - qui est aussi une vocation -, d'une prise de conscience du besoin constant d'un « authentique dialogue qui s'oriente efficacement pour soigner les racines profondes et non l'apparence des maux de notre monde ». Le Pape distingue les premiers éléments de réponse qui s'offrent au monde dans la fourniture d'un travail digne pour tous les citoyens, dans

---

<sup>147</sup> ROCHA, 2024, p. 167.

<sup>148</sup> “Não há democracia com fome, nem desenvolvimento com pobreza, nem justiça com desigualdade”, (GASDA, 2023, p. 269, traduction nôtre).

<sup>149</sup> GASDA, 2023, p. 269.

<sup>150</sup> “[..], para a garantia de oportunidades necessárias à plena realização das pessoas concebidas não só como sujeitos de direito, mas como agentes históricos portadores duma dignidade inalienável”, (ROCHA, 2024, p. 168, traduction nôtre).

l’instruction et l’assistance sanitaire (EG, n. 205) sans pour autant négliger le recours et l’ouverture à la transcendance ; en somme, à l’action divine de laquelle pourrait naître - les réconciliant tout à la fois -, une nouvelle mentalité politique et économique<sup>151</sup>.

La réalité actuelle du monde montre à suffisance que le pouvoir économique a pris le pas sur le pouvoir étatique, souligne Elio Estanislau Gasda, au point que dans certains secteurs économiques l’État est non seulement déstabilisée mais quasi inexistant et soumis au dictat de l’économie du marché<sup>152</sup>. La vision nouvelle de la politique économique que Bergoglio préconise au regard de la situation économique globale du monde capitaliste et que nous relate Renato Tarcísio De Moraes Rocha, est avant tout « le service du bien du peuple » que la politique, et l’ensemble de la société avec, rend au peuple. Ce n’est donc pas une affaire ou un domaine réservé de « l’appareil d’État » ou encore un domaine de prédilection de « politiciens professionnels »<sup>153</sup> et chevronnés, c’est de la défense et de la promotion du bien que tous ont en partage (LS, n. 157), un bien appartenant à toutes les composantes de la société.

Tout compte fait, l’exigence sera de faire en sorte que l’économie du marché ne soit exclusivement au début et à la fin du processus économique, mais plutôt trouver un modèle de politique économique qui réponde aux exigences du respect de la centralité de l’homme et de sa dignité, et qui plus est, nécessite, comme l’affirme Elio Estanislau Gasda, une vision nouvelle d’une articulation politique inspirée de l’Evangile et qui va libérer l’État de l’emprise et du contrôle de l’économie du marché.

Cependant, au regard de la nécessité d’une organisation ordonnée et structurée de toute société pour une vie sociétale harmonieuse, il revient à l’Etat et en collaboration avec la société civile, la responsabilité de « coordonner, planifier et protéger l’action politique »<sup>154</sup>. Un tel exemple de processus de coordination qui a pour principe directeur la « solidarité et la

---

<sup>151</sup> Le début de solutions viables et pérennes que le pape souligne à ce niveau de son analyse sont comprises comme étant l’accès « aux ressources et services de base tels que l’éducation, la santé, la technologie, l’assainissement et le logement ». Cette politique traite principalement des inégalités sociales, affirme Renato Tarcísio de Moraes Rocha. « Recursos e serviços basilares, como educação, saúde, tecnologia, saneamento e habitação », (ROCHA, p. 168, traduction nôtre).

<sup>152</sup> GASDA, 2023, p. 269.

<sup>153</sup> “O serviço ao bem do povo [...], políticos profissionais”, (ROCHA, 2024, p. 168, traduction nôtre).

<sup>154</sup> Le pape François, au regard des potentiels risques d’une utilisation irresponsable des capacités humaines, rappelle qu’il est du devoir de l’Etat de « planifier, coordonner, veiller et sanctionner ». Il rappelle aussi que le cadre politique et institutionnel a vocation, à la fois, d’éviter les mauvaises pratiques et d’encourager les bonnes pour stimuler la créativité et faciliter les initiatives personnelles et collectives (LS, n. 177).

subsidiarité<sup>155</sup> » pour la « réalisation effective du bien commun »<sup>156</sup> (LS, n. 158) rend possible la construction d'un « dialogue consensuel »<sup>157</sup> entre les différents acteurs de la société humaine.

C'est en ce sens que le Pape fera une précision de taille sur la place des premiers concernés dans cette recherche de solutions pour la réalisation du bien commun, que sont les habitants locaux. Ensuite, il fera cas de l'obligation de sincérité et de vérité qui incombent à tous, sur la nature des risques encourus et de possibilités réelles. Il affirme à cet effet que :

À la table de discussion, les habitants locaux doivent avoir une place privilégiée, eux qui se demandent ce qu'ils veulent pour eux et pour leurs enfants, et qui peuvent considérer les objectifs qui transcendent l'intérêt économique immédiat. Il faut cesser de penser en termes d'« interventions » sur l'environnement, pour élaborer des politiques conçues et discutées par toutes les parties intéressées. La participation requiert que tous soient convenablement informés sur les divers aspects ainsi que sur les différents risques et possibilités ; elle ne se limite pas à la décision initiale d'un projet, mais concerne aussi les actions de survie et de surveillance constante. La sincérité et la vérité sont nécessaires dans les discussions scientifiques et politiques, qui ne doivent pas se limiter à considérer ce qui est permis ou non par la législation (LS, n. 183).

Un des problèmes majeurs que le pape souligne dans ses deux *encycliques Laudato Si'* et *Fratelli Tutti*, que Renato Tarcísio De Moraes Rocha relate dans son analyse, « est la soumission et même le remplacement de la politique et de l'Etat par l'économie »<sup>158</sup>. En effet, le fait observé dans les relations internationales est l'omni présence de la question financière qui surplombe les décisions majeures de toute la politique mondiale à tel point que la « dignité humaine et le bien commun sont écartés de l'horizon de la politique » et la communauté humaine, considérée comme un simple élément constitutif de l'économie et « la démocratie 'comme une fonction du marché' ». Renato Tarcísio De Moraes Rocha parle d'envahissement des espaces de pouvoir et d'autonomie des institutions<sup>159</sup> par « la logique d'efficacité et d'immédiateté de l'économie » (LS, n. 181).

<sup>155</sup> Le mot Subsidiarité vient du latin *sudsidium* et signifie attitude d'aide donc de soutien, de promotion, de développement. Il est ici question d'un soutien provenant des sociétés d'ordre supérieur au bénéfice des sociétés d'ordre mineur (DSE, n. 186). La subsidiarité, « présente dès la première grande encyclique sociale » de l'Eglise, « figure parmi les directives les plus constantes et les plus caractéristiques de la doctrine sociale de l'Eglise » (DSE, n. 185).

<sup>156</sup> De ce devoir de prendre soin et de promouvoir le bien commun, de son rôle fondamental qui s'enracine sur les principes de solidarité et subsidiarité, Bergoglio en parle aussi dans *Evangelii Gaudium* au numéro 240.

<sup>157</sup> “[...] coordenar, planificar, e tutelar a ação política [...] solidariedade e a subsidiariedade. [...], diálogo consensual”, (ROCHA, 2024, p. 169, traduction nôtre). Sur la question du dialogue consensuel, le pape François trouve sa nécessité dans le fait qu'il permet d'arriver à des « solutions et des alternatives différents » (LS, n. 183).

<sup>158</sup> “É a submissão e, até mesmo, a substituição da política e do Estado pela economia [...], a democracia como uma função do mercado” (ROCHA, 2024, p. 169, traduction nôtre).

<sup>159</sup> “Dignidade humana e o bem comum saem do horizonte da política”, (ROCHA, 2024, p. 169, traduction nôtre).

Pour François, « la politique ne doit pas se soumettre à l'économie et celle-ci ne doit pas se soumettre aux diktats ni au paradigme d'efficacité de la technocratie ». Ce dont notre communauté humaine a besoin de nos jours, c'est « d'une politique aux vues larges qui suive une approche globale en intégrant dans un dialogue interdisciplinaire les divers aspects de la crise » (LS, n. 197). Poursuivant son raisonnement, le Pape argentin réaffirme son attachement au bien commun en soulignant le besoin impérieux que notre aujourd'hui a de voir la politique et l'économie dialoguer, interagir activement en prenant en compte tous les échelons<sup>160</sup> de la vie économique, se mettant ainsi « résolument au service de la vie, spécialement de la vie humaine » (LS, n. 189).

François appelle donc à repenser le système dans sa totalité afin de pouvoir développer une « nouvelle économie plus attentive aux principes éthiques, et pour une nouvelle régulation de l'activité financière spéculative et de la richesse fictive » (LS, n. 189). La réorganisation de la politique économique à travers le monde à laquelle Bergoglio appelle doit tendre à l'efficacité d'une part, et d'autre part, et comme l'indique Renato De Moraes Rocha, la nouvelle organisation doit avoir comme base des « 'normes réglementaires mondiales' ou, plus précisément [...], un 'ordre juridique, politique et économique mondial' »<sup>161</sup> pour tous et respecté par tous.

Dans ce même ordre d'idées, la réforme organisationnelle des institutions internationales est souhaitable permettant ainsi une plus juste répartition des « biens communs mondiaux » (LS, n. 174) sans oublier la nécessaire obligation d'« assurer le respect dans le monde entier de certaines normes fondamentales » (FT, n. 174). Une réforme en profondeur de ces institutions permettra en outre la pleine participation de tous les États membres aux prises de décisions pour le bien commun.

#### **4.5.4 L'économie de François et Claire (Clara) : pour quelle matérialisation ?**

Les grandes orientations que donne le pape, cette proposition éthique, comme le dit Gasda, « fondée essentiellement sur le principe de la dignité humaine et du bien commun »<sup>162</sup>, après une analyse critique du système économique capitaliste mondial contemporain et de ses

---

<sup>160</sup> En parlant d'échelons, nous voulons signifier à la fois les puissantes économies et les moins puissantes et qui sont à la limite insignifiantes : il s'agit des formes d'économies dites populaires et de production que l'on rencontre chez les mouvements populaires qui sont composés de chômeurs, de travailleurs « précaires et informels ainsi que beaucoup d'autres personnes qui n'entrent pas facilement dans les grilles préétablies » (FT, n. 169).

<sup>161</sup> “‘Padrões regulares globais’ ou, mais precisamente, num ‘ordenamento jurídico, político e económico mundial’”, (ROCHA, 2024, p.170, traduction nôtre).

<sup>162</sup> “[..], inspirada fundamentalmente no princípio da dignidade humana e no bem comum”, (GASDA, 2022, p. 201, traduction nôtre).

dérivés, ces orientations donc, vont trouver leur matérialisation dans le projet qu'il propose au monde et qui a pour finalité fondamentale de répondre, en la transformant, à la pratique en cours d'une économie meurtrière ou encore assassine qui n'a que trop duré et dont l'essor s'est situé au temps du commerce des noirs et s'est poursuivi au temps de la colonisation, de la post-colonisation et dont notre monde contemporain a hérité.

L'important projet de Bergoglio pour une vision nouvelle de l'économie s'oppose à ce type d'économie assassine et s'ouvre à une économie pour le bien-être de personnes, autrement dit, il faudrait passer d'une économie qui tue en la transformant à une économie de la vie, à une civilisation nouvelle. Et c'est à juste titre et selon Gasda, que le pape parle de commencer par reconnaître qu'il y a un pressant besoin de changement de paradigme, d'être convaincu que l'actuel modèle économique qui régit la vie de la société humaine n'est pas supportable<sup>163</sup>. Il faut donc œuvrer pour une « économie durable »<sup>164</sup> dont le principe, celui de durabilité de l'économie que propose le magistère social de l'Eglise, « considère que la responsabilité de l'équilibre social dans une société mondialisée, la viabilité écologique de notre terre, ainsi que le rendement économique agissent conjointement »<sup>165</sup>.

L'économie à visage humain à construire suppose ou exige une prise en compte de nouvelles réalités telles que :

Aux aspects positifs des individus, collectifs, communautés et organisations ; aux initiatives, aux œuvres et aux réalisations qui sortent de l'ordinaire et véhiculent des valeurs positives, aussi modestes soient-elles ; aux idées qui préfigurent les formes et les contenus émergents. Oser fixer des objectifs, concevoir des projets et désirer ardemment les réaliser<sup>166</sup>.

C'est dire que les réalités nouvelles auxquelles la vision économique de François et Claire invitent, doivent surplanter les anciennes et gardant sauves leurs valeurs positives. En somme il s'agit d'appréhender la nouvelle économie de François et Claire d'une façon différente de l'économie conventionnelle en mettant en avant les nécessités humaines primaires

<sup>163</sup> GASDA, 2022, p. 193.

<sup>164</sup> Ce concept d'« économie durable » est, selon Elio Estanislau Gasda, du champ de l'économie. L'économie durable se réfère selon lui au « développement d'une entreprise commerciale, industrielle, publique, informelle, populaire, qui n'épuise pas les ressources naturelles qu'il utilise et ne nuit pas à l'environnement ». Et selon sa compréhension des choses, « tout développement économique qui a pour objectif l'amélioration de la qualité de vie des populations devrait être durable ». GASDA, 2022, p. 207.

<sup>165</sup> [...], “considera que la responsabilidad del equilibrio social en una sociedad globalizada, la viabilidad ecológica de nuestra Tierra, así como el rendimiento económico, actúan en conjunto”, (Articulación Brasileña para la Economía de Francisco y Clara (ABEFC). *La economía de Francisco y clara: denuncia de violencia financiera y anuncio de economías para el buen vivir de las personas*. 2023. Disponible en: <http://economiadefranciscoelara.com.br/>, p. 12. Acesso em 02 março 2026. 13h56, traduction nôtre).

<sup>166</sup> “[...], aos aspectos positivos, de sujeitos, coletivos, comunidades e organizações; às iniciativas, as obras e realizações diferentes do trivial e que carregam valores positivos, por menos que sejam; ideias que prefiguram as formas e conteúdos emergentes. Ousar estabelecer metas, desenhar projetos e desejar ardentemente realizá-los”, (GASDA, 2022, p. 193, traduction nôtre).

au sein d'un cadre social et écologique<sup>167</sup>. Il sera donc question de procéder à une planification démocratique de l'économie puisque dans le monde de l'économie et, selon Marciano Vidal, « une économie juste doit être planifiée. Mais seule une planification libre et démocratique est humaine »<sup>168</sup>. De l'avis de Marciano Vidal, ce qui juge de la nature véritablement démocratique de la planification c'est l'exigence de la participation de tous les acteurs en tant que sujets et protagonistes non seulement à sa formulation, mais aussi à l'étape de sa mise en œuvre et à celle de son contrôle.

Selon toujours Gasda, la vision économique de François et Claire est pour nous une provocation qui a pour finalité - dans ce qui est au fond une lutte pour la survie de ceux qui sont en marge de l'économie mondiale conventionnelle -, de rendre possible une approche nouvelle des « organisations communautaires qui partagent des ressources communes et les gèrent de manière autonome. Dans ce cas, les ressources communes ne sont pas seulement économiques, mais elles sont aussi des espaces dans lesquels les parties prenantes sont directement engagées »<sup>169</sup>. En ce sens et en ce qui concerne la question des biens essentiels pour la vie, Élio Estanislau GASDA affirme de nouveau que :

Dans l'économie de François et Claire, les biens essentiels à la reproduction de la vie, l'air, l'eau, la médecine, les forêts, les sources d'énergie, l'éducation et la science, les techniques et technologies de la santé sont reconnus comme des biens communs de l'humanité. La survie de l'espèce humaine dépend de l'accès de tous les humains à ces biens communs<sup>170</sup>.

Il y a donc lieu de comprendre que pour la vision économique de François et Claire, le véritable développement intégral est un processus dynamique de fonctionnement de la société humaine qui a pour objectif final d'offrir à ses membres les « conditions nécessaires pour un plein développement des potentialités humaines »<sup>171</sup>, de tous les hommes et femmes qui s'y associent. Dans cette lutte pour le développement intégral du genre humain, Vidal pense que :

---

<sup>167</sup> GASDA, 2022, p. 202.

<sup>168</sup> "Una economía justa tiene que ser, en la actualidad, una economía planificada. Pero solamente es humana una planificación libre y democrática", (VIDAL Marciano. *Ética civil y Sociedad Democrática*. Bilbao, Desclee de Brouwer, S.A., 2001, p. 126, traduction nôtre).

<sup>169</sup> "[..], que compartilham recursos comuns e os gerenciam de forma autônoma. Comuns, neste caso, não são apenas recursos econômicos, mas espaços no qual as partes interessadas estão diretamente comprometidas", (GASDA, 2022, p. 206, traduction nôtre). Ces économies mises à la marge du système économique conventionnelle sont pourtant les plus dynamiques et plus est non pas le soutien étatique. Structurées autour d'organisations (peuples indigènes, mouvements des travailleurs expulsés de leurs terres, familles des travailleurs sans toits, de 'quilombolas', des libérés du travail esclave etc., pour ne citer que ceux-là) elles sont plus exactement discriminées, note Elio Gasda. GASDA, 2022, p. 205.

<sup>170</sup> "Na economia de Francisco e Clara, os bens essenciais para a reprodução da vida, o ar, a água, a medicina, as florestas, as fontes de energia, a educação e a ciência, as técnicas e tecnologias da saúde são reconhecidas como bens comuns da humanidade. A sobrevivência da espécie humana depende do acesso de todo os humanos aos bens comuns", (GASDA, 2022, p. 206, traduction nôtre).

<sup>171</sup> "[..], condições necessárias para o pleno desenvolvimento das potencialidades humanas", (GASDA, 2022, p. 207, traduction nôtre).

L'égalité et la participation doivent être considérées comme les principaux objectifs à atteindre dans les réalisations concrètes de l'économie. Le critère de l'égalité éloignera l'économie des « libertés purement formelles » pour l'orienter vers un cadre de libertés « réelles » et d'équité non manipulée. Le critère de participation orientera l'activité économique vers des formes d'autogestion, sous différentes formes et à différents niveaux, et vers des systèmes de planification démocratique.<sup>172</sup>

Tout compte fait, nous pouvons tirer la conclusion selon laquelle l'économie intégrale a pour objectif primordial et pour véritable finalité la satisfaction des « nécessités fondamentales de la reproduction de la vie »<sup>173</sup>.

Afin d'être plus concret, François et Claire proposent à l'humanité en prise avec une crise écologique et environnementale aigüe un projet qui s'enracine dans des principes, au nombre de dix, qui permettront de vivre leur vision d'une économie de proximité, de solidarité et de défense des droits.

#### 4.5.4.1 L'exemple Latino-Américaine : un constat et un appel

Pour rendre possible la faisabilité d'une économie intégrale, le pape François soutient de la nécessité d'un changement profond de paradigmes « dans l'approche établie jusqu'à présent pour les relations économiques »<sup>174</sup>. Ainsi, des anciens paradigmes il faudrait substituer les nouveaux qui répondraient mieux aux exigences d'un monde épris de justice et d'équité, mieux d'un bien-être social. On passerait alors d'une économie où concurrence, exploitation, accumulation, déséquilibre dans les relations entre les personnes et les pays, consommation effrénée étaient les mots d'ordre, à une économie de la collaboration, durabilité, distribution, commerce équitable et consommation responsable<sup>175</sup>. Pour François, il y a urgence de procéder à ces changements au regard des changements climatiques qui ne sont que la conséquence fâcheuse de l'activité humaine et surtout par son impudent consumérisme qui affecte considérablement la maison commune : la planète terre.

Ainsi, pour ce qui est de la question énergétique le pape appelle au passage du fossile à la production pour tous d'énergies propres, renouvelable et, à l'échelle de la vie humaine, produite de manière juste et équilibrée. Pour François, la logique doit être la même pour ce qui est d'une alimentation saine. A cet effet, le procédé le plus adéquat serait la forme collaborative

<sup>172</sup> “La igualdad y la participación han de considerarse como los grandes objetivos a conseguir en las realizaciones concretas de la economía. El criterio de la igualdad hará que la economía se aleje de las ‘libertades meramente formales’ para plantearse dentro del cuadro de las libertades ‘reales’ y de la equidad no manipulada. El criterio de la participación orientará la actividad económica por formas de autogestión, con modalidades y a niveles variados, y por sistemas democráticos de planificación”, (VIDAL, 2001, p. 126, traduction nôtre).

<sup>173</sup> “[..], necessidades fundamentais da reprodução da vida”, GASDA, 2022, p. 207, traduction nôtre).

<sup>174</sup> ABEFC, 2023, p. 5.

<sup>175</sup> ABEFC, 2023, p. 5.

de production à dimension humaine qui renvoie à des formes d'économies plurielles, basées sur le collectif, le commun<sup>176</sup>, fondement de l'économie de François et Claire.

Après quoi, François aborde avec acuité le problème commun à bon nombre de pays d'Amérique latine qui est la question de l'économie extractive, problématique que partage le continent Africain<sup>177</sup>. Le constat que le pontife fait est que l'extraction minière ne bénéficie, sur le plan financier, qu'aux politiques gouvernementaux et aux multinationales laissant les populations locales dans des situations abjectes de précarités, de violences et de souffrances. Le Saint-Père commence par mettre « en garde contre le capitalisme qui pille la planète en raison d'une conception à court terme de l'économie et de l'activité commerciale et productive », pour ensuite appeler à un désinvestissement dans le secteur minier, puisque, pour des raisons de cohérence éthique, l'argent que nous déposons dans les banques et les fonds de pension et « d'investissement peut être transféré, à l'insu des parties concernées en raison de l'absence de révision des codes éthiques, à des entreprises qui se livrent à des pratiques répréhensibles. Les bénéfices résultant de ces investissements sont sales car ils continuent de violer les droits humains et environnementaux »<sup>178</sup>.

Le point de départ du changement du paradigme économique que prône François en faveur d'une économie solidaire consiste, selon François, à repenser nos investissements, de se fixer des codes éthiques d'investissement qui répondent à l'appel de l'Evangile, et d'opter, en communion avec les lieux touchés par cette économie assassine, pour une économie samaritaine<sup>179</sup>. L'impératif sera donc d'opter pour la maison commune, d'« adopter une économie samaritaine qui agisse comme un instrument de l'action missionnaire de l'Eglise »<sup>180</sup> afin de contrecarrer une extraction pilleuse de ressources et destructrice de la nature. Bergoglio dira d'ailleurs à ce sujet et en conformément à l'option chrétienne de remodelage de l'économie que :

---

<sup>176</sup> La pluralité de ces économies se décline à travers les qualificatifs suivants et non exhaustifs : économie : circulaire, de l'assistance, paysanne, familiale, des femmes, de la fête communautaire, de communion, numériques du travail et de la libre connaissance, solidaires et populaires, créatives et collaboratives. ABEFC, 2023, p. 7.

<sup>177</sup> FRANÇOIS, 2023, p. 2.

<sup>178</sup> “Puede ser remitido, sin conocimiento previo por falta de revisión de los códigos éticos, a empresas con mala conducta. Los beneficios resultantes de estas inversiones son sucios porque siguen violando derechos humanos y ambientales”, (ABEFC, 2023, p.11, traduction nôtre). La cohérence éthique à laquelle le pape fait allusion vise une conversion écologique intégrale. (ABEFC, 2023, p. 13). Le désinvestissement dans le secteur minier quant à lui est vu comme un outil de lutte contre les violations des droits humains (traite des êtres humains, droits à la terre et à l'environnement) et de la nature perpétrée par les entreprises dans les lieux d'exploitation., sans oublier une autre question de fond : la dépendance minière qui agit négativement sur l'être qui croit que l'extraction minière est l'unique voie à son développement, mais aussi dans le domaine politique et social. (ABEFC, 2023, p. 14).

<sup>179</sup> ABEFC, 2023, p. 17.

<sup>180</sup> “[..], una economía samaritana que actúe como instrumento de la acción misionera de la Iglesia”, (ABEFC, 2023, p. 18, la traduction est mienne).

Il faut penser à la participation sociale, politique et économique de telle manière « qu'elle [inclue] les mouvements populaires et anime les structures de gouvernement locales, nationales et internationales, avec le torrent d'énergie morale qui naît de la participation des exclus à la construction d'un avenir commun ». Et en même temps, il convient de travailler à ce que « ces mouvements, ces expériences de solidarité qui grandissent du bas, du sous-sol de la planète, confluent, soient davantage coordonnées, se rencontrent ». Mais sans trahir leurs caractéristiques, parce que ce « sont des semeurs de changement, des promoteurs d'un processus dans lequel convergent des millions de petites et grandes actions liées de façon créative, comme dans une poésie » (FT, n. 169).

#### 4.5.4.2 Les dix principes pour vivre la nouvelle économie de François et Claire.

Afin de garantir l'efficacité de ce passage, une profession de foi : « *Nous croyons* », en dix principes servira donc de point d'ancrage ou de repaire. Nous nous proposons de les résumer à partir de la présentation qu'en fait l'ABEFC (*Articulación Brasileña para la Economía de Francisco y Clara*) en les regroupant si besoin en est.

Ainsi donc, le premier de tous se réfère au principe que toute chose créée et vivante doit être respectée. Ce principe, s'appuyant sur les valeurs franciscaines et clariennes, manifeste sa foi en une écologie intégrale, tandis que le second principe le continuant se définit en principe fondamental des changements structurels nécessaires, tenant en compte la protection de la création, la participation de tous à l'élaboration des politiques socio-économiques dans la souveraineté d'où son appellation de développement intégral. Ce second principe « suggère une économie solidaire, fraternelle, écologique et démocratique »<sup>181</sup>.

Le troisième principe est celui de l'opposition manifeste à cette économie meurtrière ; une manifestation de son adhésion aux alternatives anticapitalistes et du Bien vivre, salutaires pour l'humanité puisqu'il fait avancer, et selon le pape, vers une économie nouvelle fondée sur « le paradigme de l'égalité, de la durabilité et de la citoyenneté ».<sup>182</sup> Le quatrième principe fondé sur la foi aux biens communs et au rôle de l'État, apparaît comme un prolongement du précédent principe d'autant plus qu'il se dresse contre le néolibéralisme, ce prolongement et / ou la version nouvelle de ce même capitalisme tueur et qui prône pour la théorie du « ruissellement comme seul moyen de résoudre les problèmes sociaux », prenant du coup l'État en otage et sapant par le fait même le rôle de celui-ci de garantir les droits sociaux inaliénables<sup>183</sup>.

<sup>181</sup> “[..], sugiere una economía solidaria, fraterna, ecológica y democrática”, (ABEFC, 2023, p. 19, traduction nôtre).

<sup>182</sup> ABEFC, 2023, p. 19.

<sup>183</sup> “[..], «goteo» como única forma de resolver los problemas sociales”, (ABEFC, 2023, p. 20, traduction nôtre). Le pape fait référence au numéro 168 de Fratelli Tutti dans lequel est abordée la question de l'idolâtrie du capital et du marché, mais aussi au numéro 189 de *Laudato Si'*, le pape parle d'une politique rendue otage d'une économie technocratique.

Le principe suivant, le cinquième, qui part de la crise économique-sociale et de ses implications, nous ramène à la vérité de la création du « tout est lié », autrement dit de l'interconnectivité des choses dont on ne peut éluder si on veut solutionner, et à juste mesure, les crises que traverse le cosmos. Le sixième qui lui est complémentaire rappelle que tous, en tant que sujets, sont des protagonistes à la quête de la voie de reconstruction de nouvelles économies et dont les périphéries sont comme le point de départ. François en ce principe parle donc de la foi au pouvoir de ces périphéries vivantes. Le septième principe rappelle que l'économie intégrale, est au service de la vie d'où la nécessité de la recentrer aux fins du bien-être de la communauté humaine et de tout être confondu<sup>184</sup>, dans la paix et la durabilité.

Le huitième principe quant à lui situe la question du changement économique dans son lieu d'applicabilité : communautés comme solution, dans un territoire déterminé c'est-à-dire dans l'existence réelle quotidienne et dans la praxis, l'expériences et les capacités acquises des acteurs locaux. De façon claire François dit sa conviction en ce « que la décolonisation commence par une réparation historique et doit se constituer dans la lutte pour les droits territoriaux sacrés des peuples autochtones et quilombolas »<sup>185</sup>, sans oublier la nécessaire valorisation du principe de la pluralité culturelle.

Au neuvième principe où est affirmée la foi en l'éducation intégrale, est rappelé la responsabilité des pouvoirs publics de rendre possible l'égalité des chances dans le domaine de l'éducation pour tous : « publique, gratuite, inclusive, innovante, libératrice, environnementale et artistique »<sup>186</sup> et qui réponde aux nécessités de la société en général et à l'exigence d'une nouvelle économie pour le bien commun. Ce principe met en évidence la centralité d'une éducation intégrale et populaire pour toute société humaine qui tend à l'ouverture et à la culture de la rencontre. Le pape prône en ce sens, pour un 'Pacte éducatif mondial'.

« Nous croyons en la solidarité et au cri des peuples » : est l'ultime principe des dix proposés par l'économie de François et Claire. Deux étapes caractérisent la foi en ce principe : *la première* se résumant dans la foi en une économie durable, démocratique et fraternelle et avec pour vocation, d'abord de mettre fin aux structures des inégalités sociales ; et ensuite de se dérouler simultanément en trois étapes : *favoriser* l'émancipation humaine ; *garantir* le droit à

<sup>184</sup> François fait ici allusion à la vie dans toute sa diversité et sa dignité, au cœur des relations sociales et dans une société plus égalitaire.

<sup>185</sup> “[..], que la descolonización comienza con una reparación histórica y debe constituirse en la lucha por los sagrados derechos territoriales de los pueblos originarios y quilombolas”, (ABEFC, 2023, p. 21, traduction nôtre).

<sup>186</sup> “[..], pública, gratuita, inclusiva, innovadora, liberadora, ambiental y artística”, (ABEFC, 2023, p. 21, traduction nôtre). Au regard de l'importance que revêt une éducation dans une société, et du système globalisé du monde socio-économique, le Pape a appelé à un Pacte éducatif mondial.

la terre, au logement et au travail ; et créer des mécanismes de génération de revenus, ce qui va permettre de renforcer et la coopération, et le partenariat, et l'autogestion<sup>187</sup> ; *la seconde* se dévoilant dans la foi en une économie dont le fondement est la justice sociale d'une part et d'autre part, une économie capable de reconnaître les diversités mais aussi de créer des réseaux entre mouvements sociaux et qui ont pour fondement les « principes de l'économie solidaire et agroécologique »<sup>188</sup>.

#### **4.5.4.3 Maisons de François et Claire : pour une économie de proximité, de solidarité et de défense des droits**

Le projet que François propose à l'humanité part de l'expérience des hommes et femmes en lutte pour une transformation optimale en phase d'espoir de leur existence. François, avec son « projet des Maisons de François et Claire (MFC) », propose un pacte qui a pour finalité de « transformer l'économie actuelle et donner une âme » à celle de demain. En effet, le principe structurant de ce projet est avant tout une réponse « populaire, communautaire, et participative »<sup>189</sup> à pactiser pour une économie intégrale et en prenant en compte la singularité de chaque lieu. A l'entendement de Bergoglio, il est important de se référer à l'espace environnement propice à la mystique de la relation interpersonnelle dans l'attention à l'autre, la planification et à la réalisation.

Les valeurs fondamentales inspiratrices du modèle économique de François et Claire symbolisé par les MFC sont au nombre de deux. *La première* est la reconnaissance de l'existence de formes alternatives efficaces de la pratique économique (économie solidaire, banque communautaire, initiatives d'intégration entre ville et campagne, travail coopératif, etc.) ; la mission des MFC étant de progressivement les intégrer à la vie communautaire afin d'en faire « le moyen et la fin du travail développé ». *La seconde* est la reconnaissance de la « citoyenneté économique de tous les acteurs sociaux »<sup>190</sup>.

Pour aider à une compréhension approfondie de l'identité de ces MFC, dix axes mystiques<sup>191</sup> qui sous-tendent cette vision sont proposés par les auteurs du projet et qui sont les suivants :

---

<sup>187</sup> ABEFC, 2023, p. 21.

<sup>188</sup> ABEFC, 2023, p. 21.

<sup>189</sup> “el proyecto de las Casas de Francisco y Clara (CFC), [...] transformar la economía actual y dotar de alma, [...] popular, comunitaria y participativa”, (ABEFC, 2023, p. 22, traduction nôtre).

<sup>190</sup> “[..], sea el medio y el fin del trabajo desarrollado. [...], la ciudadanía económica de todos los actores sociales”, (ABEFC, 2023, p. 23, traduction nôtre).

<sup>191</sup> Les dix axes que nous présentons dans ce travail sont tirés de l'article ‘*Claras e Franciscos, reconstruam minha cas, que está em ruínas*’ dont les coauteurs sont PRATES Peterson, CONSOLARO Gabriela et de GROH Vilson Pe. Nous citerons textuellement la première partie de chaque numéro de ces axes et nous donnons une référence unique dans cette note de bas de page. (PRATES, Peterson, CONSOLARO Gabriela et de GROH Vilson Pe. Claras

1. « Un lieu de rencontre pour les personnes démunies », matérialisé par des espaces théologiques de dialogue et de dévouement, ouverts à tous indépendamment de l'obédience religieuse, et ayant foi en la « justice et aux économies issues de la solidarité ».
2. « Un lieu de travail et de contemplation » qui engage à un projet de vie avec la communauté dans la recherche du Bien Vivre et à la pratique de la justice dans la maison commune.
3. « Un lieu de culture et de préservation de la biodiversité » et où l'on s'engage à protéger la maison commune par la promotion du « retour à la terre et le choix d'un mode de vie simple et frugal » ;
4. « Un lieu d'innovation, avec des énergies renouvelables » c'est-à-dire, où la connaissance en réseau ainsi que l'intégration avec le centre et la périphérie sont promus.
5. « Un lieu pour promouvoir le développement territorial régional » avec pour attention particulière la production de connaissances scientifiques au service d'une vie épanouie, une gratuité de l'éducation pour tous et une collaboration avec les universités partageant une vision similaire.
6. « Un lieu pour expérimenter et approfondir l'humanisme solidaire du pape François ». Le monde est riche en expériences humaines et humanisantes de fraternité et d'amitié. Et c'est dans cet ordre d'idée que l'humanisme de François appelle l'humanité à emprunter le chemin d'un dialogue toujours inclusif pour construire une paix durable, la protection de la maison commune et l'exercice de la justice.
7. « Un lieu pour découvrir les spiritualités pour la libération ». Cet axe invite à faire l'expérience de voir le réel pour le comprendre afin d'y répondre en défendant et en luttant pour la terre mère, l'acquisition d'un toit et d'un travail pour tous, sans oublier la coexistence respectueuse, harmonieuse et le dialogue entre les peuples dans leurs diversités de religions et de cultures.
8. « Un phare d'espoir pour la jeunesse ». François voudrait que ces MFC deviennent l'antithèse des réalités d'une mondialisation de l'indifférence et de la culture du rejet auxquelles sont confrontés les jeunes des périphéries pour se transformer en lieu de la culture de la rencontre.
9. « Un lieu pour partager des expériences mondiales pour un autre monde possible ». Il s'agit, en suivant cet axe, de partager les expériences vécues ; dans la solidarité et la participation de tous, d'œuvrer pour un monde nouveau selon les valeurs de la paix et de la justice.

---

e Franciscos, reconstruam minha casa, que está em ruínas. In: ARTICULAÇÃO BRASILEIRA PELA ECONOMIA DE FRANCISCO E CLARA. *Realmar a economia. A economia de Francisco e clara*. São Paulo, Paulos, 2023, p. 63-65. (Coleção Pastoral e comunidade).

10. « Un lieu pour écouter les cris de la terre et de l'humanité ». En cet axe est considérée la mesure de l'interconnectivité des réalités de la création pour mieux appréhender les problématiques du moment et en sachant que tous les problèmes socio-économiques et environnementaux ont la même source. La communauté est et reste le point de départ de tous leurs solutionnements.

La pertinence de ces dix axes que propose François pour surmonter le capitalisme nous semble avérée. Cependant, pour leur réelle applicabilité et leur appartenance à l'identité des MFC, « il faut qu'ils se transforment en environnement d'appartenance », souligne *l'Articulation Brésilienne pour l'Économie de François et Claire*, (ABEFC), sans quoi aucune acceptation, ni écoute, ni mystique, encore moins, aucun travail transformateur ne sera possible. « Les MFC doivent être des espaces de constructions collectives pour 'faire, savoir, planifier et agir avec' la communauté »<sup>192</sup> conclut l'ABEFC.

Certes que parmi les éléments d'initiatives, un bon nombre de ces éléments sont anciens et se pratiquaient déjà dans plusieurs endroits du cosmos. Cependant le fait nouveau ou la nouveauté de l'approche de François réside dans « la méthode, le caractère des maisons en tant qu'espaces d'apprentissage et leur potentiel transformateur dans les périphéries des pays et du monde » pour un bon vivre, en d'autres termes, pour un renouvellement intégral de l'humanité.

#### 4.5.5 La culture de la rencontre

Dans la série des propositions que le Pape François a faite à l'humanité et à la suite des deux premières que sont une écologie intégrale et une politique économique et que d'ailleurs nous venons d'aborder, la culture de la rencontre : cette troisième proposition, est celle qui se révèle être, à l'image d'un pont reliant deux rives d'un même fleuve, de nécessité et d'importance primordiale d'ouverture à l'autre, dans le respect mutuel de la différence et dans un dialogue constructif et consensuel, si la société humaine actuelle désire véritablement un plein succès de la politique économique universelle pour le bien être de tout, autrement dit, pour la prise en charge effective du bien commun.

En effet, le succès de la politique économique nationale et internationale, dira Renato De Moraes Rocha, dépend en grande partie de deux conditions préalables, telles que suggérées par François et que sont : l'ouverture à la diversité et la prédisposition au consensus<sup>193</sup>. Ces

<sup>192</sup> “[...], es necesario que se conviertan en ambientes de pertenencia. [...], Los CFC necesitan ser espacios de construcción colectiva para «hacer, saber, planificar y actuar con» la comunidad”, (ABEFC, 2023, p. 25, traduction nôtre).

<sup>193</sup> ROCHA, 2024, p. 171. Selon le pape, la culture nouvelle à l'ouverture à la diversité qu'il prône est un défi, puisqu'elle révèle les contradictions entre personnes, mais surtout, est enrichissement mutuel d'autant plus qu'elle

conditions préalables, en se confondant dans « 'l'art de la rencontre', donnent vie à une logique alternative à la mondialisation de l'indifférence ; à la 'culture des murs', du rejet et de la confrontation ; au mondialisme ; aux nationalismes fermés » et dont une communauté politique occidentale se réclame aujourd'hui et avec toutes les conséquences qu'une telle politique engendre, « ou aux narcissismes localistes et à l'intolérance fondamentaliste »<sup>194</sup> dont l'une des plus manifestes expressions est le fondamentalisme religieux mais aussi, dans une certaine mesure, la recrudescence d'un racisme agressif. En somme, elles permettent de faire face à tout ce que le monde contemporain a cultivé de négatif et qu'il ne cesse d'entretenir sous la houlette d'une économie capitaliste meurtrière.

Le pape François, après avoir identifié ces conditions préalables, indique un autre point d'insistance pour la réalisation de ce qui vient d'être évoqué en vue d'une possible efficacité de tout processus de rencontre et de dialogue. Il s'agit de l'accueil de l'autre comme interlocuteur et comme sujet valable capable de don, préalable d'une rencontre authentique. De la nature de la rencontre dépendra la paix<sup>195</sup> sociale, « fruit d'une culture de rencontre » qui, faut-il le reconnaître, est une chose « difficile à construire » (FT, n. 217). François la différencie d'« une paix issue de l'étouffement des revendications sociales ou de prohibition de toute protestation » et donne sa vraie nature en ces termes : « ce qui est bon, c'est de créer des processus de rencontre, des processus qui bâtissent un peuple capable d'accueillir les différences » (FT, n.217).

Selon toujours le Pape François qui donne ici les implications directes qui résultent de ce processus ou facteur de transformation de la société :

Cela implique l'effort de reconnaître à l'autre le droit d'être lui-même et d'être différent. A partir de cette différence faite culture, l'élaboration d'un pacte social devient possible. Sans cette reconnaissance apparaissent des manières subtiles d'œuvrer pour que l'autre perde toute signification, qu'il devienne négligeable, qu'on ne lui reconnaisse aucune valeur dans la société (FT, n. 218).

En définitive nous pouvons affirmer, à la suite de Renato Tarcísio De Moraes Rocha et synthétisant la pensée de François, que l'authentique rencontre, qui s'illustre dans sa

---

rend possible le dépassement des dialectiques qui s'affrontent, la coexistence dans la complémentarité. On peut apprendre de chacun et personne n'est inutile (FT, n. 215).

<sup>194</sup> “[...]’ arte do encontro’, dão vida a uma lógica alternativa à globalização da indiferença; à ‘cultura dos muros’, do descarte e do confronto; ao globalismo; aos ‘nacionalismos fechados’ ou ‘narcisismos bairristas’ ‘e a ‘intolerância fundamentalista’”. (ROCHA, 2024, p. 171, traduction nôtre).

<sup>195</sup> La paix est un don précieux de Dieu à l'homme et que celui-ci ne cesse ardemment de désirer. La paix soit avec vous disait le Christ, au soir de sa résurrection à ses disciples. Pour le magistère social de l'Eglise catholique, « de fait, l'objectif de la paix ‘sera certainement atteint grâce à la mise en œuvre de la justice sociale et internationale, mais aussi grâce à la pratique des vertus qui favorisent la convivialité et qui nous apprennent à vivre unis afin de construire dans l'unité en donnant et en recevant, une société nouvelle et un monde meilleur » (DSE, n. 203).

particularité de concéder à tous ceux y prenant part leur singularité, offre à l'humanité quelque chose d'unique qui surpasse la sphère économique et financière. Elle ouvre à notre humanité, en les lui concédant, « de nouvelles perspectives, connaissances et expériences »<sup>196</sup> ; bref, une nouvelle culture.

#### 4.5.6 La culture de la rencontre en rapport avec l'économie

Il nous semble loisible de rappeler en tout premier lieu le principe selon lequel « dans toute société pluraliste, le dialogue<sup>197</sup> est le chemin le plus adéquat pour parvenir à reconnaître ce qui doit toujours être affirmé et respecté, au-delà du consensus de circonstance » (FT, n. 211). Et selon l'analyse que fait Manfredo Araújo de Oliveira du numéro 30 de *Laudato Si'* du Pape François :

L'isolement et le repli sur soi, le confinement dans nos intérêts ne peuvent jamais être le moyen de redonner espoir et de transformer notre réalité. Le véritable chemin est autre, c'est celui de la proximité, de la culture de la rencontre, oui. Pas l'isolement, mais la culture de la rencontre, oui. Pas la culture de la confrontation, mais la culture de la rencontre, oui<sup>198</sup>.

En rapport avec le monde de l'économie, il s'avère que la capacité de se rencontrer et de dialoguer qui est en général cloisonnée dans la stricte vision de : négocier pour conclure des contrats avantageux, peut se muer en « une discussion positive remarquable pour la reconnaissance de désirs et d'intérêts communs, malgré les différences entre les parties qui dialoguent »<sup>199</sup>, à la seule condition (si et seulement si) que le processus de rencontre et de dialogue soit « exercé de manière fructueuse dans une perspective plus large »<sup>200</sup>.

François procède à une différenciation du processus de dialogue de celui de la négociation rappelant d'abord que dialoguer n'est pas négocier, note Renato Tarcísio De Moraes Rocha qui affirme que d'après le Pape, « négocier, c'est gagner mon morceau. Voir

<sup>196</sup> “[..], Novas perspectivas, conhecimentos e experiências”, (ROCHA, 2024, p. 172, traduction nôtre).

<sup>197</sup> Sur le sens et ou le contenu que donne le Pontife à la notion de dialogue, en nous référant à ce qui lui-même en dit, nous retenons qu'il s'agit d'une instance « qui a besoin d'être enrichie et éclairée par des justifications, des arguments rationnels, des perspectives différentes, par des rapports provenant de divers savoirs et points de vue, un dialogue qui n'exclut pas la conviction qu'il est possible de parvenir à certaines vérités élémentaires qui doivent ou devraient être toujours soutenues » ; accepter l'existence de valeurs permanentes, qui donnent stabilité et solidité à une éthique sociale (FT, n. 211).

<sup>198</sup> “O isolamento e o fechamento em nós mesmos, o confinamento em nossos interesses nunca podem ser o caminho para voltar a dar esperança e efetivar uma transformação de nossa realidade, mas o verdadeiro caminho é outro, é ‘a proximidade, a cultura do encontro, sim. O isolamento não, cultura do encontro sim. Cultura do confronto não, cultura do encontro, sim’”, (OLIVEIRA Manfredo Araújo de. O novo humanismo segundo Papa Francisco, in GUIMARÃES Dom Joaquim Giovanni Mol, SOUZA Robson Sávio Reis, ALVES Claudemir Francisco, PENZIM Adriana Maria Brandão (Orgs.). o novo humanismo. Paradigmas civilizatórios para o século XXI a partir do Papa Francisco. São Paulo, Paulus, 2022, p. 363, traduction nôtre).

<sup>199</sup> “Um dispositivo notável para o reconhecimento de anseios e interesses comuns, não obstante as diferenças entre as partes dialogantes”, (ROCHA, 2024, p. 172, traduction nôtre).

<sup>200</sup> “Exercido, proveitosamente, em uma perspectiva mais ampla”, (ROCHA, 2024, p. 172, traduction nôtre).

comment j'en profite »<sup>201</sup>. L'option préférentielle, la meilleure de toutes, sera donc de s'ouvrir au dialogue dont la finalité est la recherche du bien commun de tous, que l'on obtient par de « franches discussions et négociations transparentes, sincères et patientes » (FT, n. 244) c'est-à-dire que nourries des valeurs et vertus de vérité et de justice qui mettent en avant la recherche de meilleures solutions pour le bénéfice de la communauté.

La vision préférentielle du Pape argentin pour une culture du dialogue au sein de l'environnement économique peut porter à croire que la volonté du Pontife et celle de l'Eglise avec, serait de combattre et annihiler « l'aspect compétitif de l'économie du marché »<sup>202</sup>, élément parmi tant d'autres qui justifierait les vives critiques, les accusations portées sur lui et sur le magistère sociale de l'Eglise, et surtout sur sa supposée ignorance en matière d'économie, mais en fait, la vision de Bergoglio est de jeter des bases nouvelles qui permettent de surmonter les multiples obstacles politico-économiques pour une politique économie intégrale par le biais de la culture de la rencontre.

Pour finir et au regard du sens même de ce que nous venons de dire sur la notion du dialogue en générale en relation avec le monde économique, il nous est loisible de dire que cette idée de François sur le dialogue avait entre autres, pour visée, une intégration des peuples basée sur la solidarité. Il s'agissait pour lui d'un appel pour « une nouvelle mentalité qui pense en termes de communauté, de priorité de la vie de tous sur l'appropriation des biens par quelques-uns » (EG, n.188), mieux d'un nouvel humanisme fondé autour de trois capacités nécessaires que sont la capacité d'intégrer, la capacité de dialoguer et la capacité de générer. Et Renato Tarísio De Moraes Rocha de conclure après avoir fait cas de ces trois capacités que : « dans cette optique, la génération d'un ordre économique à visage humain passe inéluctablement par une intégration plus solidaire à construire sur les bases de la rencontre et du dialogue »<sup>203</sup>.

#### 4.6 Conclusion partielle

Au terme de notre analyse de la vision que Bergoglio se fait de l'humanisme et de l'économie intégrale en cet ultime chapitre, nous voulons souligner qu'il a fallu d'abord faire cas de certains éléments fondamentaux pour une bonne assise de son apport à la DSE sur la question. De ce fait, l'insistance sur des valeurs communes au genre humain telles que la vérité,

---

<sup>201</sup> “Negociar significa garantir o meu pedaço. Ver como tiro proveito [...]”, (ROCHA, 2024, p. 172, traduction nôtre).

<sup>202</sup> [...] “O aspecto concorrencial da economia de mercado”, (ROCHA, 2024, p. 172, traduction nôtre).

<sup>203</sup> “Por esse ângulo, a *geração* duma ordem econômica com rosto humano passa, impreterivelmente, por uma *integração* mais solidária a ser construída sobre as bases do *encontro* e do *diálogo*”, (ROCHA, 2024, p. 173, traduction nôtre).

la liberté, l'amour, la justice, le travail, et la solidarité, a été un préalable pour permettre une plus ample compréhension de l'humanisme intégral de François au sein du magistère social de l'Eglise.

François perçoit l'existence d'un dysfonctionnement globale de la vie sociétale autrement dit d'une grave « crise socio-environnementale »<sup>204</sup> dû au facteur déstabilisant de l'économie capitaliste et néolibérale et au regard de l'usage dont on en fait et, pourtant, qui est incontournable à toute vie humaine puisque la régulant. Afin de juguler ces pratiques néfastes d'une économie déshumanisante pour l'humanité, François appelle à la création de conditions favorables : non pour un visage déshumanisant et d'une culture du jetable, mais plutôt pour une économie intégrale ; non pas une économie de l'exclusion et de la marginalisation qui tue, mais plutôt une économie au service du développement intégral de tous les peuples et de préférence pour les plus pauvres.

Ainsi, il ressort de la vision de François la nécessité de « la construction d'un nouvel humanisme, qui se développe à partir des liens entre l'environnement, l'économie et les différents savoirs, dans le but de protéger l'environnement en tant que partie intégrante du processus économique »<sup>205</sup> d'une part, et d'autre part, pour la protection de toute la création autrement dit du bien commun et dans le respect de la dignité de la personne humaine. Et pour que la nouvelle vision économique à laquelle le monde est invité soit réalisable, le pape entend que des principes, au nombre de dix, devraient la sous-tendre<sup>206</sup>.

Pour lui donc, un nouvel humanisme intégral est possible à la condition d'une culture nouvelle de rencontre et de solidarité entre les peuples où chacun a quelque chose à donner. « Seule une culture de la rencontre », souligne Robson Souza rapportant les propos de François, « peut conduire à une justice durable et à la paix pour tous, ainsi qu'à un véritable souci de notre maison commune »<sup>207</sup>.

En définitive et selon Bergoglio, c'est ensemble et dans le dialogue, éclairé par la foi (EG, n. 87) et dans la diversité respectueuse, que cet ambitieux projet d'un nouvel humanisme

<sup>204</sup> “[...] Uma gravíssima crise socioambiental”, (GASDA, 2022, p. 272, traduction nôtre). Elio Gasda constate que la crise que l'humanité traverse a pour cause une économie hégémonique basée sur une idolâtrie de l'argent qui exclut et menace l'avenir de la Création ; un constat qui concorde parfaitement avec les conséquences néfastes de l'économie notées dans le développement de ce travail.

<sup>205</sup> “A construção de um novo humanismo, que ocorre nas conexões entre o meio ambiente, a economia e os distintos saberes, com vistas à proteção do meio ambiente como parte integrante do processo econômico”, (SOUZA Robson Sávio Reis, 2022, p. 53, traduction nôtre).

<sup>206</sup> L'association brésilienne pour l'Économie de François et Claire a présenté dix principes pour la réalisation du projet de MFC. (ABEFC, 2023, p. 19).

<sup>207</sup> “somente uma cultura do encontro ‘pode levar a uma justiça sustentável e à paz para todos, bem como a um autêntico cuidado por nossa casa comum’”, (SOUZA, 2022, p. 61, traduction nôtre).

doit se construire faisant ainsi face aux dérives des systèmes politico-économiques actuelles pourvoyeurs de vulnérabilités, de conflits et de destruction des peuples et des individus.

## CONCLUSION GENERALE

La question de l'être humain en général et surtout celle du noir a été depuis quelques siècles objet de considérations particulières au point qu'à une certaine époque de l'histoire de l'humanité a été façonnée une idée de celui-ci qui continue à affecter notre humanité. Des penseurs y ont consacré des analyses de natures différentes et de finalités tout aussi différentes au point de faire du noir un objet de curiosité, d'abjection et d'exploitation de tout genre.

C'est dans ce sillage que nous situons la question de la déshumanisation du sujet noir dans le capitalisme chez Achille Mbembe à partir de son ouvrage *Critique de la raison nègre*, d'une part et d'autre part, dans le souci de le resituer dans le projet de Dieu au sein de la communauté humaine et de la création à travers la vision autre d'une économie au service de l'être humain que propose le Pape François à notre monde contemporain. Au terme de notre analyse de la question et en guise de conclusion générale, nous nous proposons de souligner quelques points saillants de notre recherche.

Commençons par réaffirmer qu'il est sans nul doute, de notoriété publique qu'à un certain moment de l'histoire de l'humanité, un peuple, en l'occurrence l'occident, a réduit à la servitude d'autres peuples qu'elle a jugé différents, avant et au fil des siècles, de procéder par une politique de mise en séparation, suivie de la mise en servitude, puis à leur colonisation par l'annexion de leurs territoires et les soumettant à une seconde servitude avant de les réduire, après le temps de la colonisation, à une autre forme subtile de servitude : celle de l'économie capitaliste néolibérale. La raison fondamentale qui a dès l'origine sous-tendu ce système de prédation déshumanisant et que notre analyse a fini par mettre en évidence, fut essentiellement économique : un besoin de débouchés et de matières premières pour la jeune et florissante pour le boom, à la fois industriel et démographique survenu en occident à l'époque de la renaissance<sup>208</sup>.

Le premier acte fut le commerce des noirs connu sous le vocable de traite négrière ou « traite des esclaves »<sup>209</sup> ou encore traite transatlantique et qui va durer quatre siècles et faisant du nègre une valeur marchande. Ce commerce d'êtres humains a été préparé en amont par une idéologie occidentale raciste et une préparation méthodique des peuples occidentaux en général et par l'éducation de la jeunesse en particulier pour une accoutumance au déni de l'autre et qui prendra la forme de la normalité. Ce fut le début d'un racisme institutionnel qui va systématiquement se diluer dans la société occidentale. D'où une histoire de l'esclavage qui, au

<sup>208</sup> DIOP Cheikh Anta, 2023, p. 84-85.

<sup>209</sup> LOVEJOY, 2017, p. 23.

XIXe siècle « fut indissociable du capitalisme »<sup>210</sup> et a laissé au monde un « héritage empreint d'oppression et de racisme tel qu'il est aux Amériques »<sup>211</sup>, dans des terres d'accueil du noir et de sa descendance.

Le second acte qui est au fait une continuation du premier et ayant pour aspect différencier l'invasion occidentale des peuples et de leurs terroirs, autrement dit « la dictature coloniale »<sup>212</sup>, va largement contribuer à la mutation d'une économie capitaliste de prédation, ancêtre de la nouvelle économie capitaliste internationale et néolibérale.

Cependant et pour ce qui est de sa relation à son maître, le noir esclave ou colonisé reste, pour la conscience occidentale la « bête de troupeau », la parfaite image de « l'humanité castrée »<sup>213</sup>, prostrée et atrophiée ; une chose marchande et ou un instrument au service de l'accroissement de l'économie capitaliste occidentale, « un produit d'une machine sociale et technique indissociable du capitalisme » et qui lui conférerait sa dimension planétaire<sup>214</sup> de sujet au travail à vie : un outil de travail, une menace permanente dont il faut se protéger ou supprimer. L'homme occidental n'a au fait pour volonté, en lien avec le monde qui l'entoure, de vouloir le monde et de le vouloir pour lui tout seul.

Le rapport appropriatif au monde que l'occident a fini par établir en vue de son exploitation et dans lequel la race autre est un outil ou un capital pour son économie sera, au fil du temps l'élément déclencheur des multiples mouvements de prise de conscience et d'une volonté inaltérable d'authenticité<sup>215</sup> du nègre. C'est ainsi qu'il aura fallu pour les anciennes colonies africaines l'entre-deux guerres, et s'alignant à ce qui existait déjà dans les Amériques et en Asie, pour que de vastes mouvements de prise de conscience de l'identité de nègre et d'asservit, pour que progressivement le noir clame et revendique la reconnaissance de son identité d'être humain qui est d'égale dignité à tout autre ; un être doué de raison, capable de Dieu et de s'autogouverner, et surtout conscient de la nécessité de sa totale liberté, de son indépendance. On parle alors de processus de décolonisation comme de lutte de libération pour recouvrer son humanité.

Dans cette logique de revendication de sa légitime liberté, pour la souveraineté de son terroir et pour une totale émancipation dans la société humaine et dans une égale dignité, la violence, ce mode occidental colonialiste de gestion et de gouvernance appliqué alors à

---

<sup>210</sup> LOVEJOY, 2017, p. 405.

<sup>211</sup> LOVEJOY, 2017, p. 412.

<sup>212</sup> LOVEJOY, 2017, p. 412.

<sup>213</sup> MBEMBE, 2015, p. 125.

<sup>214</sup> MBEMBE, 2015, p. 17.

<sup>215</sup> MBEMBE, 2015, p. 155.

l'assujetti noir, servira, à côté de la forme non-violente, de moyen légitimé pour les besoins de cette lutte. Le colonisé ne combattait pas uniquement pour la liberté de son peuple, mais réapprenait à soi-même et à celui-ci à redécouvrir le sens de la dimension de l'Homme. Il fallait, affirmait Fanon, « remonter les chemins de l'histoire, de l'histoire de l'homme damné par les hommes, et provoquer, rendre possible la rencontre de son peuple et des autres hommes »<sup>216</sup>.

L'après colonisation ne sera cependant pas à la hauteur des espoirs que nourrissaient les peuples nouvellement libres, eu égard aux déclarations des droits universels de l'homme. La Post-colonie va plutôt se muer en un instrument de prédation plus affûté, toujours aux mains des anciennes puissances coloniales, par le biais de nouvelles modes de prédateurs, grâce à de multiples accords imposés et qui, d'une certaine manière, expropriaient les nations des multiples ressources de leurs sous-sols, « ouvrant la voie à maintes figures inédites de la précarité »<sup>217</sup> et au fil du temps par l'entremise d'une nouvelle économie capitaliste mondiale globalisante et globalisée, de nature esclavagiste.

De nos jours par la condition d'entière servitude, l'Afrique noire, reste pour l'essentiel sous la main mise des puissances politico-économiques mondiales comme les grandes puissances du monde occidental capitaliste : le bloc occidental et de leurs multinationales, les institutions financières internationales qui dictent la marche à suivre.

A ce système capitaliste d'une économie assassine et déshumanisante, la doctrine sociale de l'Eglise répond, dans un premier moment, par un enseignement ferme sur la dignité intrinsèque de la personne humaine telle que voulue par Dieu, image unique et irrépressible de celui-ci et ouvert à la transcendance ; de sa centralité et de son agir au sein de la création pour laquelle il a été établi administrateur et collaborateur de son Créateur : cultiver et garder le jardin (DSE, n. 326), et non pas propriétaire.

L'entière responsabilité de la gestion de la création a fini par se heurter au désir de l'homme de librement se soustraire à l'autorité de son Créateur. Selon le magistère social, c'est en cette rupture originelle que se rencontre la racine la plus profonde de tous les maux de la société humaine et, quelle qu'en soit leur nature, qui « attentent à la dignité de la personne, à la justice et à la solidarité » (DSE, n. 27). Par ce rappel, le magistère social de l'Eglise affirme sa totale opposition à toute forme d'aliénation, d'exploitation ou encore d'esclavagisme de la personne humaine par le système de l'économie capitaliste mondiale et que le pape François qualifie d'économie qui tue (EG, n. 53).

---

<sup>216</sup> FANON, 2002, p. 283.

<sup>217</sup> MBEMBE, 2015, p. 223.

Par conséquent et selon la DSE, il faut, dans la vie économique-sociale dont le correct « objectif est le développement global et solidaire de l'homme et de la société au sein de laquelle il vit et travaille » (DSE, n. 334), « honorer et promouvoir la dignité de la personne humaine, sa vocation intégrale et le bien de toute la société » (DSE, n. 331). L'enseignement sociale de l'Eglise nous donne de découvrir que tout ce processus doit être soutenu et accompagner par un enracinement dans des valeurs, une pratique des valeurs communes au genre humain de la vérité, de la liberté, de l'amour, de la justice, du travail et de la solidarité et à une éducation à celles-ci, pour la sauvegarde du bien commun auquel appelle le pape François à travers sa vision d'un humanisme et d'une économie intégrale.

Bergoglio va dans un premier moment constater l'existence d'une crise socio-environnementale que l'humanité vit, une crise multidimensionnelle qui affecte tous les secteurs de la vie humaine et dont le facteur dominant est le système économique capitaliste et néolibérale dans son élément le plus sensible qui est le travail, un système qui demeure insoutenable pour le cosmos. De ce système est nait la nouvelle culture deshumanisante du jetable que dénonce le pape François.

Ensuite, François appelle à la reconnaissance de l'existence de formes autres de faire l'économie, des formes d'une économie solidaire, déjà en vigueur dans certains endroits du monde et qui se vit à travers des projets, de coopératives de nature diverses et faisant ainsi de la communauté le moyen et la fin du travail effectué<sup>218</sup>. Contrairement à une économie assassine et de l'exclusion, est ici théorisée par François une économie intégrale, dite économie à visage humain et qui est au service du développement intégral de tous les peuples en général et des plus pauvres en particulier ; en somme une économie au service de la paix.

D'autant que tout est lié et dans le but de faire face aux dérives de l'actuel système politico-économique capitaliste et en le surplântant, François prône la participation de tous dans le respect de leurs diversités et l'égale dignité d'une part, et de l'autre, la contribution des différents savoirs et à la lumière de la foi, pour la construction d'un nouvel humanisme intégral et la sauvegarde par le fait même du bien commun. Le modèle de culture de la rencontre ainsi suggérée devenant ainsi un des éléments fédérateurs de l'humanisme et de l'économie intégral de François pour la sauvegarde du bien commun.

« Le problème n'est pas la nature des hommes ou des groupes ethniques et sociaux, mais la manière dont on décide d'être ensemble. La volonté ou non de se rencontrer, de se réconcilier et de recommencer fait la différence entre l'obscurité du conflit et un avenir lumineux de paix

---

<sup>218</sup> PRATES ; CONSOLARO ; GROH, 2023, p. 63.

et de prospérité », <sup>219</sup> disait le pape François dans son discours du mardi 31 janvier 2023 à l'occasion de son Voyage Apostolique en République Démocratique du Congo, des propos qui du reste, répondent parfaitement à la question de la marche de notre monde contemporain dans sa globalité et de façon particulière pour le futur de la création.

Fort du résultat de notre analyse de la perception de la vision restauratrice de François de l'humanisme et de l'économie, de sa posture avant-gardiste pour la préservation de la création, et eu égard aux limites humaines, nous en déduisons que tant que l'égale dignité en droits et en devoirs entre les êtres est appréhendée selon que l'homme est image de Dieu, de l'appartenance commune à un même monde dont tous sont au même titre héritiers, l'humanité pourra progressivement s'éloigner de la spirale d'un capitalisme prédateur et esclavagisant et du coup, de conflits meurtriers qu'il vit pour laisser place à une économie durable et donc à une paix aussi durable.

---

<sup>219</sup> FRANÇOIS, 31 janvier, 2023, p. 2.

## BIBLIOGRAPHIE

- ANOR SGANZERIA, ERISON S. FALABRETTI, FRANCISCO V. BOCCA (orgs). *Ética em movimento: Contribuições dos grandes mestres da filosofia*. São Paulo: Paulus, 2009.
- ARRUDA, Marcos. Desenvolvimento integral: sentido profundo da economia e da vida. In: LESBAUPIN, Ivo (coord.). *Por um outro desenvolvimento*. São Paulo: Abong, 2012.
- ARTICULACIÓN BRASILEÑA PARA LA ECONOMÍA DE FRANCISCO Y CLARA (ABEFC); RED IGLESIAS Y MINERÍA. *La economía de Francisco y Clara: Denuncia de violencia financiera y anuncio de economías para el buen vivir de las personas*. 2022. (PDF).
- ASSMANN, H.; MO SUNG, J. *Competência e sensibilidade solidária: Educar para a esperança*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- BAUMAN Zygmunt. *Globalização: As consequências humanas*. Rio de Janeiro : Zahar, 1999.
- BENOIT XVI, Pape. *Carita in Veritate : Sur le développement humain intégral dans la charité et dans la vérité*. Rome, 2009. (PDF).
- BRASILEIRO, Eduardo. *Outra economia possível: A proposta de Francisco*. São Paulo: Ideias letras, 2024.
- BRASILEIRO, Eduardo; SOUZA, Robson Sávio Reis; ALMEIDA, Rachel de Castro; ALVES, Claudemir Francisco (Orgs.). *Transformações teológicas na América Latina: Novos horizontes para a libertação*. São Paulo : Paulus, 2023.
- BETSCHART, Christof. *L'humain, image filiale de Dieu : Une anthropologie théologique en dialogue avec l'exégèse*. Paris : Cerf, 2021. (Cogitatio fidei)
- BORREL Thomas ; BOUKARI-YABARA, Amzat ; COLLOMBAT, Benoit ; DELTOMBE, Thomas (Orgs.). *L'empire qui ne veut pas mourir : Une histoire de la Françafrique*. Paris : Seuil, 2021.
- BOUCAUD-VICTOIRE, Kevin. *Frantz Fanon l'antiracisme universaliste*. Paris : Michalon éditeur, 2023.
- BRAUDEL, Fernand. *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècle : Les structures du quotidien : Le possible et l'impossible*. Paris : Armand Colin, 1979. v1.
- CAMACHO, Ildefonso. *Doutrina social da Igreja: Abordagem historica*. São Paulo: Loyola, 1995.
- CARVALHO, F.V. *Trabalho em equipe, aprendizagem cooperativa e pedagogia da cooperação*. São Paulo : Scortecci, 2015.
- CATÉCHISME de l'Église catholique. Paris, Mame/Plon, 1992.
- CESAIRE, Aimé. *Discours sur le colonialisme : Suivi de discours sur la négritude*. Paris: Présence Africaine, 2023.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documentos do CELAM: Conclusões das conferências do Rio de Janeiro, Medellin, Puebla e santo Domingo*. São Paulo : Paulus, 2004.

CONSEIL PONTIFICAL JUSTICE ET PAIX. *Compendium de la doctrine sociale de l'Église*. Paris : Cerf, 2005.

CONCIL VATICAN II. *Gaudium et Spes* : Constitution pastorale l'Église dans le monde de ce temps. Traduction élaborée par les soins de l'épiscopat français. Introduction, notes et index analytique par l'action populaire. Paris: Spes, 1966.

CORAGGIO, José Luis. *Economía social y solidaria: El trabajo antes que el capital*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2011.

DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Peter (Orgs.). *Compêndio dos símbolos, definições e declarações da fé e moral*. São Paulo : Paulinas/Loyola, 2007.

DIOP, Cheikh Anta. *Civilisation ou Barbarie*. Paris : Présence Africaine, 2024.

DIOP, Cheikh Anta. *Nations nègres et culture*. 4<sup>e</sup> éd., Paris : Présence Africaine, 2023.

DRUCKER, Peter. *Sociedade pós-capitalista*. São Paulo: Publifolha, 1999.

DORRIES, Heather, HUGILL, David, TOMIAK, Julie. Le capitalisme racial et la production de villes coloniales de peuplement. *Érès* : Espaces et sociétés, n. 190, p. 171-192, mars 2023. DOI : 10.3917/ESP.190.0171. Disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-espace-et-societes-2023-3-pages-171.htm>. Accès : 18 avr. 2024.

DUFLO, Esther. *Repenser la pauvreté*. Paris : Le Seuil, 2012.

DUFLO, Esther. *Le développement humain : lutter contre la pauvreté (I)*. Paris : le Seuil, 2010.

FALL, Amadou. *Colonisation, indépendance et après : Le temps des crises*. Senegal : L'Harmattan, 2022.

FANON, Frantz. *Les damnés de la terre*. Paris : La découverte & Syros, 2002.

FANON, Frantz. *Pour la révolution africaine*. Écrits politiques. Quebec : 2011. Disponible sur : <http://classiques.uqam.ca/>. Consulté le 07/07/2025.

FANON, Frantz. *Sociologie d'une révolution*. (L'an V de la révolution algérienne). Quebec : 2011. Disponible sur : <http://classiques.uqam.ca/>. Consulté le 07/07/2025.

FANON, Frantz. *Peau noire masques blancs*. Quebec : 2011. Disponible sur : <http://classiques.uqam.ca/>. Consulté le 23/06/2025.

FEIX, Marc et TRAUTMANN, Frédéric (Dir.). L'université des droits humains. *Revue d'éthique et de la théologie morale*. Paris Cerf, HS 2022, n. 19, Aout 2022.

FILGUEIRAS, Vitor; ANTUNES, Ricardo. *Plataformas digitais, uberização do trabalho e regulação no capitalismo contemporâneo*. Niterói: Contracampo, 2020.

FRANÇOIS, Pape. *Discours de la rencontre avec les autorités, les représentants de la société civile et le corps diplomatique*. Kinshasa 31 janvier 2023. Disponible sur : <https://www.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2023/january/documents/20230131-autoria-repdem-conga.html>. Consulté le 25/02/2026.

FRANCISCO, Papa. *Carta Enciclica Fratelli Tutti*: Sobre a fraternidade e a amizade social. Roma: Libreria Editricie Vaticana, 2020.

FRANCISCO, Papa. *Discurso ao II Encontro mundial dos movimientos populares* (Bolívia). Roma: Libreria Editricie Vaticana, 2015.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. Roma: Libreria Editricie Vaticana, 2013.

FRANCISCO, Papa. *Lettre Encyclique Laudate Si'*. Sur la sauvegarde de la Maison commune. Paris: Bayard-Cerf-Mame, 2015.

GASDA, Élio Estanislau. Artificial Intelligence: the future of labour and employment. *Asian Horizons*, v. 14, n. 3, p. 644-657, 2020.

GASDA, Élio Estanislau. *Doutrina social*: Economia, trabalho e política. São Paulo: Paulinas, 2018.

GASDA, Élio Estanislau. Essa economia mata (EG, 53): Crítica teológica do capitalismo inviável. *Perspectiva teológica*, Belo Horizonte, v. 49, n. 3, p. 573-587, set. / dez. 2017.

GASDA, Elio Estanislau. *Economia e bem comum*: O cristianismo e uma ética da empresa no capitalismo. São Paulo : Paulus, 2016.

GASDA, Elio Estanislau. *Cristianismo e economia*: Repensar o trabalho além do capitalismo. São Paulo : Paulinas, 2014.

GASDA, Elio Estanislau. *Trabalho e capitalismo global*: Atualidade da doutrina social da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2011.

GHIRALDELLI, Paulo. *Capitalismo 4.0*: Sociedades e subjetividades. CEFA: Editorial, 2025.

GUIMARÃES, Joaquim Giovani Mol; SOUZA, Robson Savio Reis; ALVES, Claudemar Francisco *et al.* (org.). *O novo humanismo*: paradigmas civilizatórios para o século XXI a partir do Papa Francisco. São Paulo: Paulus, Belo Horizonte: NESP, 2022.

PENZIM, Adriana Maria Brandao (org.). *O novo humanismo*: Paradigmas civilizatórios para o século XXI a partir do Papa Francisco. São Paulo : Paulus, 2022.

HEBRARD, Jean (Sous Dir.). *Brésil quatre siècles d'esclavage* : Nouvelles questions, nouvelles recherches. France : Karthala, 2012. (Eslavages).

HEGEL, G.W.F. *La raison dans l'histoire* : Introduction à la Philosophie de l'Histoire. Paris : Union Générale d'Éditions, 1965. (Le monde en 1018)

JEAN PAUL II, Pape. *Discours aux membres de l'académie pontificale des sciences sociales*. Rome, 25 avril 1997. Disponible sur : [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1997/april/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19970425\\_acdsciences.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1997/april/documents/hf_jp-ii_spe_19970425_acdsciences.html). Consulté le 10/11/2025.

JEAN PAUL II, Pape. *Lettre Encyclique Veritatis Splendor* : Sur quelques questions fondamentales de l'enseignement moral de l'Eglise. Rome : 1993. Disponible sur : [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_06081993\\_veritatis-splendor.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html). (PDF). Consulté le 28/10/2025.

JEAN PAUL II, Pape. *Lettre Encyclique Centesimus Annus* : Sur la volonté à l'occasion du centenaire de l'encyclique Rerum Novarum. Rome : 1991. Disponible sur : [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html). Consulté le 17/12/2025.

JEAN PAUL II, Pape. *Lettre Encyclique Sollicitudo Rei Socialis* : À l'occasion du vingtième anniversaire de l'encyclique Populorum Progressio. Roma : 1987. Disponible sur : [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf\\_ip-ii\\_enc\\_30121987\\_sollicitudo-rei-socialis.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf_ip-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html). Consulté le 17/01/2026.

JEAN PAUL II, Pape. *Exhortation Apostolique Reconciliatio et Paenitentia* : Sur la réconciliation et la pénitence dans la mission de l'Eglise aujourd'hui. Rome : 1984. Disponible sur : [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_02121984\\_reconciliatio-et-paenitentia.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html). Consulté le 28/10/2025.

JEAN PAUL II, Pape. *Lettre Encyclique Laborem Exercens* : Sur le travail humain à l'occasion du 90<sup>e</sup> anniversaire de l'encyclique Rerum Novarum. Rome, 1981. Disponible sur : [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html). Consulté le 10/11/2025.

JÚNIOR, Francisco de Aquino; SOUZA, de Ney (Orgs.). *10 anos de Francisco balanço e perspectivas*. São Paulo : Recriar, 2023.

KAPITA, Abbe Omer Katshioko. *La pertinence du christianisme africain de Jean Paul II*. Belgique : Ensemble, 1999.

KASSE, Moustapha. *Mondialisation, croissance, développement et émergence. Le Senegal en quête d'un système économique performant et d'un système politique démocratique*. Mélange du dit, du mal dit et du pas dit. Dakar: L'Harmattan-Senegal, 2021.

LA BIBLE de Jérusalem. Paris : cerf, 1999.

LEMOINE, Laurent ; GAZIAUX, Éric ; MÜLLER Denis (Dir.). *Dictionnaire encyclopédique d'éthique chrétienne*. Paris, Cerf, 2013.

LOUIS XIV, Roi de France. *Le code noir* : Édit du Roi sur les esclaves des îles de l'Amérique, suivi de Código negro (1789). Quebec : Édition numérique, 2011. Disponible sur : <http://classiques.uqac.ca/>. Consulté le 07/07/2025.

LOVEJOY Paul. *Une histoire de l'esclavage en Afrique* : Mutations et transformations (xiv-xx siècles). France : Karthala, 2017. (Esclavage).

MAÇANEIRO, Marcial. A ecologia como parâmetro para a ética, a política e a economia: Um novo capítulo do Ensino Social da Igreja. In: MURAD, Afonso; TAVARES, Sinivaldo Silva (Org.). *Cuidar da casa comum*: Chaves de leitura teológicas e pastorais da Laudato Si'. São Paulo: Paulinas, 2016.

MACCARI, Vilmar Dal Bó. A contribuição do Papa Francisco a doutrina social da Igreja: Um percurso de posicionamentos sociopolítico-econômicos: *Encontros Teológicos*, v.36, n.1, p. 129-151, I Jan/ abr. 2021.

MANZONE, Gianni. *A dignidade da pessoa humana na doutrina social da Igreja*: Teocomunicação, v.40, n.3, p. 289-306, set./ dez. 2010. (PDF).

MANZINI, Rosana; ZACHARIAS, Ronaldo (Orgs.). *Direitos humanos e Doutrina social da Igreja*. Da globalização da indiferença à globalização da solidariedade. São Paulo: Paulus, 2022.

MARKUS Gabriel. *Ética para tempos sombrios*: Valores universais para o século XXI. Petrópolis: Vozes, 2022.

MBEMBE, Achille. *Brutalisme*. Paris : La Découverte, 2023.

MBEMBE, Achille. *De la postcolonie* : Essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine. Paris : La découverte, 2020.

MBEMBE, Achille. *Critique de la raison Nègre*. Paris : La découverte, 2013.

MBEMBE, Achille. *Sortir de la grande nuit* : Essai sur l'Afrique décolonisée. Paris : La Découverte, 2013.

MBEMBE, Achille. De la scène coloniale chez Frantz Fanon. *Corpus*, p. 37-55. Disponible sur: <C:/Users/lambe/Download/de-la-scene-coloniale-chezfrantz-fanon>. Consulté le 07/07/2025.

NOBRE, Jose Aguiar. *O projeto de Francisco*: Evangelização, Ecologia, Economia, Ecumenismo e Educação. São Paulo: Recriar, 2022.

PAULO VI, Papa. *Carta Encíclica Populorum Progressio*: Sobre o desenvolvimento dos povos. Roma: Libreria Editricie Vaticana, 1967.

PLIHON, Dominique. *O novo capitalismo*. Lisboa: Campo da comunicação, 2004. (Ideias econômicas).

PONTIFÍCIO CONSELHO « Justiça e Paz ». *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. São Paulo : Paulinas, 2011.

REALMAR A ECONOMIA. *A economia de Francisco e Clara*. São Paulo: Paulus, 2023.

ROCHA, Renato Tarcísio de Moraes. *Da idolatria do mercado a uma economia com rosto humano: Um ensaio de Teologia Moral Social*. São Paulo: Loyola, 2024.

ROCHA, Renato Tarcísio de Moraes. Fundamentos do pensamento socioeconômico do papa Francisco. *Revista eclesiástica brasileira (REB)*, v. 83, p. 383-412, 2023.

SAMBA Pape Moussa. *Le nègre au XXI siècle*. Dakar : Presses Universitaires, 2021.

SESBOÜÉ, Bernard ; GROSSI, Vittorino ; LADARIA, Luis-F. ; LÉCRIVAIN Philippe (Dir.). *Histoire des Dogmes. L'homme et son salut : Anthropologie chrétienne : création, péché originel, justification et grâce, fins dernières. L'éthique chrétienne : des « autorités » au magistère*. Paris : Desclée, 1995, Tome II.

SLEE, Tom. *Uberização: A nova onda do trabalho precarizado*. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

SINGARAVÉLOU Pierre, ASSERAF Arthur, BLANC Guillaume, KISUKIDI, Nadia Yala, LAMOTE, Mélanie (Dir.) *Colonisation : Notre histoire*. Paris: Seuil, 2023.

SOUZA, Robson Sávio Reis Souza. A política de Francisco. In: AQUINO JUNIOR, Francisco de; ABDALLA, Maurício; SOUZA, Robson Sávio Reis (org.). *Papa Francisco com os movimentos populares*. São Paulo: Paulinas, 2018.

SRNICEK, Nick. *Platform Capitalism*. New York: Polity Books, 2016.

SUNG, Jung Mo. *Idolatria do dinheiro e direitos humanos: Uma crítica teológica do novo mito do capitalismo*. São Paulo : Paulus, 2018.

THINES, Georges et LEMPEREUR, Agnes. *Dictionnaire général des sciences humaines*. Paris: Éditions Universitaires, 1975.

TRASFERETTI José Antonio, DE CASTRO MILLEN Maria Inês, ZACHARIAS Ronaldo. *Introdução à ética teológica*. São Paulo : Paulinas, 2015.

TORRE, J. de La et al. *Eglise et communauté humaine : Études sur « Gaudium et Spes »*. Paris : Desclée, 1968.

VALADIER, Paul. L'humanisme intégral selon le pape François. *Etudes*, Paris, n. 4265, p. 79-89, nov. 2019.

VILLAIN, Jean. *L'Église et le capitalisme*. Paris : Privat, 1959. (Questions posées aux catholiques).

VIDAL, Marciano. *Ética civil y sociedad democrática*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. (Cristianismo y sociedad).