

Aspiration ontologique des dirigeants à la RSE : racines religieuses et philosophiques¹

Dupré Denis

Cerag, Université Pierre Mendès France de Grenoble, France

Résumé :

Les religions avaient déjà pris en compte depuis bien longtemps ces échanges qui relient les hommes en un lien de fraternité ou de subordination. Si les religions primitives sont focalisées sur le rapport à la nature, les grandes religions monothéistes veulent plutôt codifier les relations entre les hommes : l'origine étymologique de religion vient de *ligere*, relier. L'économie et l'écologie sont naturellement au cœur des liaisons entre les hommes et entre les hommes et la planète.

Les devoirs des plus riches et la préoccupation de la condition de vie des plus pauvres restent au cœur des pratiques et des textes de la plupart des religions de toutes les époques et de toutes les contrées. De même, plus étonnant, le souci de l'environnement y est souvent bien présent.

Il n'est pas évident a priori que l'être humain doive penser aux plus pauvres que lui.

Même si, il n'apparaît pas naturel de se soucier des autres, il convient de remarquer que toutes les sociétés imposent une redistribution même limitée. Nous avons vu que les religions s'en préoccupent tout particulièrement. Il est bien connu des seigneurs que les famines sont sources d'émeutes et de révolutions. Cependant, si autrefois, il existait trois classes sociales, les seigneurs, les bourgeois, les paysans, dont aucune ne pouvait supporter sans dommage des émeutes locales dues à la famine, qu'en est-il aujourd'hui ?

Il semble que les classes sociales sont beaucoup plus diversifiées qu'autrefois. Nous distinguerons cinq classes : survie, pauvre, moyenne, riche, milliardaire.

Une classe de survie dont l'horizon de nourriture est au jour le jour. Une partie de l'humanité peut toujours basculer dans cette survie précaire. Cette proportion de la population augmente avec les dégâts écologiques.

Une classe pauvre condamnée à une pauvreté et une précarité mais pour laquelle la famine n'est pas un horizon envisagé. Cette classe regroupe aussi bien les travailleurs chinois que les précaires des pays riches.

Une classe moyenne qui s'étoffe dans les pays émergents. Cette même classe diminue dans certains pays riches par basculement de ces derniers dans la classe pauvre.

Une classe riche dont les moyens financiers lui donne l'impression de ne plus dépendre des aléas des conjonctures mondiales. Quoiqu'il arrive, ses membres pourront résider dans les meilleurs endroits et les pays les plus agréables dans des conditions idéales. Cette classe augmente, comme le certifie l'augmentation phénoménale des sommes gérées en Suisse. Cette classe ne ressent aucun intérêt bien compris à une quelconque redistribution sociale et peut s'isoler dans des discours et des fréquentations qui la séparent complètement de toute rencontre fortuite avec ceux des classes inférieures.

Enfin, une classe de milliardaires, aux richesses astronomiques, qui se remettent parfois à distribuer une partie de leur richesse pour soulager le monde. La fondation Bill Gates en est l'exemple type : avec une fortune estimée à 53 milliards de dollars (classement Forbes 2006), sa fondation dispose, grâce à sa générosité « personnelle » de 28 milliards de dollars. En juin 2006, l'homme d'affaires milliardaire américain Warren Buffett annonce le versement de 37 milliards de dollars à cette même fondation.

L'analyse de ces classes sociales met en lumière des intérêts divergents. L'intérêt de la classe riche pour les plus pauvres ne semble plus lié à un intérêt bien compris. Dans ce cadre, deux questions demeurent : en quoi consiste une société juste à laquelle le plus grand nombre puisse adhérer ? Pourquoi, en dehors d'un intérêt direct, une pulsion altruiste peut-elle exister ?

¹ A paraître en 2008.

Aspiration ontologique des dirigeants à la RSE : racines religieuses et philosophiques

Entreprendre c'est « prendre entre ses mains ». Entreprendre est alors perçu à l'aune des conséquences induites, à savoir « prendre un risque, relever un défi, oser un objectif ». Il y a risque pour l'entrepreneur (dénommé stockholder ou actionnaire) et pour les Autres (dénommés stackholder ou parties prenantes²). Les autres acceptent que l'entrepreneur « prenne dans ses mains », seulement si les effets pour eux sont prometteurs ou au moins non nuisibles.

"Respondere" signifie se porter garant, répondre de. "Sponsio" signifie la Promesse. L'entreprise " responsable " doit "assumer ses promesses". Mais quelles sont les promesses de l'entreprise ? Qui les définit ?

Les religions avaient déjà pris en compte depuis bien longtemps ces échanges qui relient les hommes en un lien de fraternité ou de subordination. Si les religions primitives sont focalisées sur le rapport à la nature, les grandes religions monothéistes veulent plutôt codifier les relations entre les hommes : l'origine étymologique de religion vient de *ligere*, relier.

Les devoirs des plus riches et la préoccupation de la condition de vie des plus pauvres restent au cœur des pratiques et des textes de la plupart des religions de toutes les époques et de toutes les contrées. Mais c'est plus récemment qu'une pensée philosophique permet d'ancrer cette attention au plus pauvres dans une pensée philosophique laïque.

1. Les pratiques religieuses de l'attention aux plus pauvres

L'attention aux plus pauvres est-elle une nécessité pour la survie des sociétés ? une aspiration ontologique ? Si la question n'est pas tranchée, la nécessité d'un contrepois moral, en faveur du pauvre, dans les échanges économiques semble traverser les religions.

1.1. Chrétiens

Les évangiles sont au cœur de cette proposition d'attention aux Autres³ « *Ainsi, Tout ce que vous voulez que les hommes fassent pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux : Voilà la Loi des Prophètes.* » Tous les hommes sont donc égaux devant Dieu mais doivent se mettre à la place de l'Autre. On

² Tout groupe ou individu qui peut affecter ou être affecté par la réalisation des objectifs de l'entreprise (Organisations : Modèles et Représentations – Yvon Pesqueux – 2002)

retrouve ici indirectement le mécanisme du voile d'ignorance (voir section 2) sur lequel Rawls a basé sa théorie de la justice. Cette attention à l'Autre doit être limitée pour assurer sa propre survie. La limite du sacrifice de soi est donnée par la règle d'égalité entre soi et autrui⁴ : « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* » Ainsi, le système collectif induit par la vision religieuse peut s'appliquer sans attendre l'au-delà, en prônant une « juste » répartition des richesses aboutissant à une satisfaction équitable de tous.

Pour pousser l'homme à cette démarche parfois difficile, la notion de salut par les actions engagées permettant la récompense du paradis promis est souvent invoquée : c'est le « salut par les œuvres ». La réforme protestante au 16^{ième} siècle conteste ce salut par les œuvres pour prôner le salut par la foi. Pour les Protestants, la charité ne participe pas au salut de l'âme. Aussi, le croyant n'aide pas les plus pauvres pour gagner le ciel, mais pour la raison que la valeur d'une personne ne dépend pas de son rôle social et que chaque créature de Dieu a un prix inestimable.

Pour certains Catholiques, le « salut par les œuvres » est contesté car la charité est un devoir chrétien dans le sens où elle est assimilée dans plusieurs textes bibliques à l'amour⁵ « *Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement* ». C'est le salut qui ouvre à l'amour et à la charité et non la charité qui apporte le salut. L'amour-charité est alors désintéressé⁶ : « *la charité...ne cherche pas son intérêt* ».

Pour les chrétiens, les relations avec les autres sont déjà sous le signe d'un commerce qui doit être, dans une terminologie moderne, équitable. Outre la charité, le prix de marché des marchandises n'est pas un rapport d'offre et de demande mais un face à face entre deux hommes sous le jugement de Dieu. Cette conception de l'autre, comme son égal devant Dieu, se traduit dans le prix des marchandises. Les rapports dans l'échange doivent s'affranchir des rapports naturels de domination correspondant aux impératifs de survie. Cette conception de la valeur d'échange est déjà au 13^{ième} siècle la préoccupation de Saint Thomas d'Aquin qui rejette l'exploitation des positions de faiblesse de celui avec lequel on échange⁷ : « *Le prix d'une chose, ce n'est pas l'argent, ce n'est pas la marchandise donnée par celui qui en fait l'acquisition. Le prix, c'est l'estimation d'une chose, sa valeur présumée. Il n'y a rien dans le prix que de spirituel et d'idéal [...] Le prix étant l'estimation de*

³ Matthieu ch.7 v.12

⁴ Matthieu ch.19 v.19

⁵ Matthieu ch.10 v.8

⁶ Paul, lettre aux corinthiens ch.13 v.4

la valeur d'une chose, si vous me la vendez probablement plus qu'elle ne vaut, l'égalité de la justice entre vous et moi est détruite. Je vous donne plus que je ne reçois, vous êtes détenteur de mon bien. Donc la justice nous défend de vendre une chose plus cher, de l'acheter moins cher qu'elle ne vaut [...] Je suppose qu'ayant de l'argent vous manquez de blé et n'en pouvez trouver que chez moi ; ne puis-je profiter de la circonstance et vous vendre mon blé plus qu'il ne vaut réellement ? Il ne sera jamais trop cher pour vous qui allez mourir de faim ne pouvant mordre dans vos écus. Si la vente de votre blé vous causait un dommage particulier vous ne seriez pas obligé de me le céder à son prix ordinaire : votre dommage vous donnerait le droit d'exiger, outre le prix, une compensation, ou, pour mieux dire, des dommages-intérêts. Mais si la vente ne vous cause aucun préjudice, vous ne pouvez profiter de ma détresse, elle est à moi, non à vous. Ce serait vendre ce qui ne vous appartient pas, mon bien et non le vôtre”.

1.2 Musulmans⁸

Le salut par les œuvres est au cœur du Coran : des bonnes actions vont dépendre l'accès au paradis. Le danger de l'accumulation des richesses qui éloigne de Dieu et la nécessité impérieuse d'aider les plus pauvres vont structurer la société. Ces commandements proviennent directement de la Sourate LXIV du Jugement dernier du Coran : « 15. Vos richesses et vos enfants sont votre tentation pendant que Dieu tient en réserve une récompense magnifique. 16. Craignez Dieu de toutes vos forces; écoutez, obéissez, faites l'aumône (*sadaqa*) dans votre propre intérêt. Celui qui se tient en garde contre son avarice sera heureux. »

Les musulmans aident les pauvres surtout par le biais du **Zakat**, c'est-à-dire l'aumône qui est annuelle. C'est le troisième par importance des cinq piliers de l'islam et il s'agit d'un acte obligatoire. Le nom lui-même *zakat* à une signification paradoxale : accroissement. Ceci veut dire que le don n'est pas vécu comme un appauvrissement mais comme enrichissement par purification de l'âme humaine de l'avarice. Tout musulman qui en a les moyens doit donner une partie de ses biens aux pauvres de la communauté, en donnant une priorité à la proximité. Sur le plan économique cela correspond à une **taxe sociale purificatrice**.

⁷ Théologie de saint Thomas ou Exposition de la somme théologique en français, question 77. Par l'abbé Georges Malé, site internet www.bnf.fr

La zakat peut être reçue par huit catégories de personnes⁹. Les bénéficiaires prioritaires sont le pauvre (défini par l'incapacité de subvenir à ses besoins et de ceux dont il a la charge, il peut très bien s'agir d'un non musulman) et le nécessiteux (celui qui n'a rien à dépenser et qui ne se présente pas pour demander l'aumône). Par la suite, la zakat peut être reçue par les collecteurs de la zakat, c'est-à-dire ceux qui se déplacent de maison en maison, par les nouveaux convertis (la zakat peut être utilisée dans le but de raffermir le cœur des personnes qui viennent juste de se convertir). Elle peut également être destinée à l'affranchissement des esclaves musulmans, aux endettés, à la voie de Dieu (comme la guerre sainte) et aux voyageurs (celui qui est loin de chez lui et qui n'a pas les moyens de se nourrir).

La zakat doit être payée sur la base des biens acquis. A l'origine c'était sur la quantité d'or et d'argent, le bétail, les récoltes que possédait la personne, aujourd'hui se rajoutent à ces éléments les comptes en banque et les économies en liquide. La formule de calcul de cette aumône varie d'un pays à l'autre en fonction du niveau économique du pays. Sur une somme économisée, la zakat n'est payée qu'une seule fois.

1.3 Juifs¹⁰

La charité n'est pas considérée par les juifs comme une faveur faite aux pauvres mais plutôt comme une faveur faite par les pauvres aux donateurs. En effet, le pauvre fait plus pour le maître du foyer (en acceptant les dons) que le maître du foyer en fait pour le pauvre en lui donnant la charité (Lév. R 34-B) puisque le pauvre lui donne ainsi l'occasion d'accomplir une mitsva (commandement). Les rabbins considèrent même qu'avec la Torah et les prières, la pratique de la charité est un des piliers sur lequel repose le monde (Avot 1:2). Quatre commandements concernent la charité :

La **Tsédaka**, signifie littéralement "justesse" ou "justice", est une mitsva très importante puisqu'elle est considérée comme aussi importante que toutes les autres réunies (Suk. 49b). Il y a huit manières de donner la Tsédaka (de la moins vertueuse à celle qui l'est le plus) : Tristement ; Moins qu'il ne sied, mais avec le sourire ; Seulement après avoir été sollicité ; Avant d'avoir été sollicité ; De façon à

⁸ De nombreuses informations ont pour source : encyclopédie d'éthique, tome 1, rapport penser aux plus pauvres, Bornard Julie-Anne, Deleuze Noémie, Ganancia Didier, Kocakulah Aysegul sur <http://perso.orange.fr/denis.dupre/>

⁹ Coran, Sourate9, verset 60.

¹⁰ Source : encyclopédie d'éthique, tome 1, rapport penser aux plus pauvres, Bornard Julie-Anne, Deleuze Noémie, Ganancia Didier, Kocakulah Aysegul sur <http://perso.orange.fr/denis.dupre/>

ce que le donateur ne sache pas qui est le bénéficiaire ; De façon à ce que le bénéficiaire ne sache pas qui est le donateur ; De façon à ce que ni le donateur ni le bénéficiaire ne connaissent l'identité de l'autre au travers d'un intermédiaire ou d'une boîte à Tsédaka (que toute famille juive a chez elle) ; De façon à ce que ni le donateur ni le bénéficiaire ne connaissent l'identité de l'autre, sans intermédiaire. La forme la plus élevée de charité n'est pas de donner une aumône, mais d'aider les pauvres à se réhabiliter en leur prêtant de l'argent à taux zéro, en les prenant comme partenaires, en les embauchant ou en leur trouvant du travail. Et même si l'on bénéficie soi-même de la Tsédaka, il faut aussi la donner ou du moins apaiser les pauvres par des mots (Lev. R. 34:15; Maïm. Yad op. cit, 10:5). Elle a pour effets d'accélérer la rédemption (BB 10a), de donner à l'homme d'action des fils sages, riches et intelligents (BB 19b), de pardonner les péchés et de sauver de la mort (Prov. 1:2).

Le **Matanot Laéviyonim** est une mitsva particulière le jour de Pourim qui exige d'aider au moins deux pauvres (le mot laéviyonim signifiant « pauvres », il s'agit donc d'au moins 2 pauvres). Il entraîne une récompense de Dieu.

Le **Maaser ani** est le prélèvement d'environ 9 centièmes des récoltes pour les donner aux pauvres toutes les troisièmes et sixièmes années sur un cycle de sept ans. En effet, le Maaser ani est le dixième de ce qui reste des récoltes après deux prélèvements: l'un infime, l'autre de 10%. Le mot « prélever » en hébreu ressemble beaucoup au mot « s'enrichir », insinuant ainsi qu'un enrichissement est possible grâce au prélèvement.

La **Hala'ha** est la mitsva du prélèvement du Maaser sur l'argent. Il s'agit de donner au moins 10% de ses revenus aux pauvres. Si l'on a les moyens, on doit alors donner 20% de ses revenus en échange de quoi l'on bénéficie d'un « bon œil ». Si l'on donne moins de 10%, on s'attire alors le « mauvais œil ».

1.4 Les Bouddhistes

Pour le bouddhisme, la pauvreté est mauvaise parce qu'elle entraîne la souffrance. La pauvreté est une erreur politique comme le souligne Bouddha lui-même. Il raconte l'histoire d'un monarque qui suivait les recommandations de son maître¹¹ : "Ne laissez pas le crime prévaloir dans votre royaume et donnez un bien à ceux qui sont dans le besoin." Plus tard, cependant, ce roi ne donna plus de biens aux pauvres. Par pauvreté, un homme vola et le roi lui donna un bien en lui disant que cela devrait lui permettre de travailler et de faire vivre sa famille. Quand d'autres personnes l'apprirent, ils décidèrent également de voler, pensant être traités de la même façon. Le roi réalisa alors que s'il continuait ainsi,

le vol continuerait à augmenter. Aussi décida-t-il de trancher la tête du prochain voleur. Les gens s'étant procuré des épées aiguisées, lancèrent des assauts meurtriers contre les villages, les villes et les cités et devinrent des bandits de grand chemin qui tuaient leurs victimes en leur coupant la tête. Ainsi, en ne donnant pas de biens aux pauvres, la pauvreté devint générale. Par l'augmentation de la pauvreté, les vols s'accrurent. Par l'accroissement des vols, l'usage des armes augmenta. Par l'augmentation de l'usage des armes, les meurtres s'accrurent. La durée de vie se réduisit à dix ans seulement, les dix actes méritoires qui produisent de bons effets disparurent complètement et les dix actes mauvais aux résultats désastreux se mirent à proliférer.

Les paroles de Bouddha spécifient qu'il ne faut pas faire le mal à autrui¹² : « *Ainsi, un fait qui n'est ni agréable ni plaisant pour moi doit être un fait qui n'est ni agréable ni plaisant pour quelqu'un d'autre. Donc, un fait qui n'est ni agréable ni plaisant pour moi, comment puis-je l'infliger à quelqu'un d'autre?* »

Chaque action doit être pesée avant d'être engagée dans une connaissance approfondie des effets induits¹³ : « *Cette action que je veux accomplir contribuera-t-elle à mon propre mal, ou au mal des autres, ou bien au mal des deux parties ? Si l'on constate que l'action contribuera à son propre mal, ou au mal des autres, ou bien au mal des deux parties, alors une telle action ne doit pas être accomplie* ».

1.5 Les philosophes

Quel est le rapport de l'homme à son voisin ? C'est sur cette question que se penchent les philosophes depuis des millénaires. Si pour Aristote, il y a évidence à faire société humaine, Spinoza montre la nécessité de l'amour pour supporter les conflits lors des rencontres avec l'Autre alors que Hobbes ne croit qu'en la vertu de la force de la société pour contraindre l'Autre, par la force de la police, à respecter ses intérêts.

Aristote, considère que l'homme ne peut survivre isolé et qu'il est une création du milieu social : c'est la société et donc les Autres qui le font homme. « L'homme est un Dieu pour l'homme » énonce-t-il. Cette assertion doit être comprise dans une vision grecque où les Dieux sont puissants et façonnent la

¹¹ *Cakkavati-sihanada Sutta*

¹² *Veludvareyya Sutta*, Verset 5.10

¹³ *Ambalathika Rahulovada Sutta*, MN I 414-420

destinée des hommes mais restent des êtres sur-humains non exempts de défauts. Le but de la politique est toujours la *philia* (le lien social) et l'*autarcie* (la satisfaction des besoins). L'homme a besoin de l'Autre et de faire société¹⁴ : *« Se suffire à soi-même, est un but auquel tend toute production de la nature et cet état est aussi le plus parfait. Il est donc évident que la Cité est au nombre des choses qui existent naturellement, et que l'homme est naturellement fait pour la société politique. Celui qui par son naturel, et non par l'effet du hasard, existerait sans aucune patrie, serait un individu détestable, très au-dessus ou très au-dessous de l'homme, selon Homère : "Un être sans foyer, sans famille et sans lois" [...] Celui qui serait tel par sa nature ne respirerait que la guerre, n'étant retenu par aucun frein, - et, comme un oiseau de proie, serait toujours prêt à fondre sur les autres. Aussi l'homme est-il un animal civique, plus social que les abeilles et autres animaux qui vivent ensemble [...] nous avons de plus, sinon la connaissance développée, au moins tout le sentiment obscur du bien et du mal, de l'utile et du nuisible, du juste et de l'injuste».*

Le 17^{ième} siècle est riche en opposition. D'un côté, pour Spinoza¹⁵, l'amour est un puissant antidote à la méchanceté inhérente à la nature humaine : *« Pour prendre un exemple, nous avons mis au nombre des principes qui doivent régler la vie, qu'il faut vaincre la haine, non par une haine réciproque, mais par l'amour, par la générosité. Or, si nous voulons avoir toujours ce précepte présent à l'esprit, quand il conviendra d'en faire usage, nous devons ramener souvent notre pensée et souvent méditer sur les injustices ordinaires des hommes et les meilleurs moyens de s'y soustraire en usant de générosité... Supposez maintenant que nous ayons toujours devant les yeux ce principe, que notre véritable intérêt, notre bien, est surtout dans l'amitié qui nous unit aux hommes et les biens de la société, et ces deux autres principes, premièrement, que d'une manière de vivre conforme à la droite raison naît dans notre âme la plus parfaite sérénité, et en second lieu que les hommes, comme tout le reste, agissent par la nécessité de la nature, il arrivera alors que le sentiment d'une injustice reçue et la haine qui en résulte ordinairement n'occuperont qu'une partie de notre imagination et seront aisément surmontées. Et si la colère qu'excitent en nous les grandes injustices ne peut être aussi facilement dominée, elle finira pourtant par être étouffée, non sans une lutte violente, mais en beaucoup moins de temps certainement que si d'avance nous n'ayons pas fait de ces préceptes l'objet de nos méditations. »*

De l'autre, Hobbes (1677), considère que les Autres sont en compétition pour lui arracher ses biens. Il ne voit plus le processus de création qui nécessite la société, mais il se focalise plutôt sur la distribution qui nécessite l'ordre pour assurer le maintien des propriétés. Hobbes, concepteur de l'Etat

¹⁴ Aristote, Politique, I, 2, 1252 a.

¹⁵ Spinoza, Ethique, 1675, 5eme partie, proposition X

moderne, séparé de la notion de Dieu, voit dans la notion de République le moyen pour assurer propriété et prospérité¹⁶ : « *La répartition de la matière première consiste dans la détermination du mien, du tien et du sien ou pour le dire en un mot dans la propriété...En effet, là où il n'y a point de République, il existe une guerre perpétuelle de chaque homme contre son prochain : Toute chose appartient donc à celui qui l'obtient et la garde de force : ce qui n'est ni propriété, ni communauté mais incertitude* ». Père fondateur du libéralisme politique, Hobbes affirme que l'homme, profondément mauvais, est un loup pour l'homme et que le rôle de l'Etat est, au prix d'une violence de la loi, de protéger le citoyen des violences de ses contemporains. Par contrat, les hommes remettent le pouvoir à l'un d'entre eux avec pour mission de faire respecter le droit.

Ainsi, les religions nous ouvrent à l'attention aux plus pauvres. Plus récemment, les philosophes et économiste, depuis Hobbes, nous ont fait rentrer dans un monde moderne laïque. L'attention aux plus pauvres n'y est pas inscrit comme évidence, d'autant plus que la prospérité générale est l'horizon promis de ce monde.

L'attention aux plus pauvres est bien au cœur, depuis toujours des préoccupations des hommes. Les religions ont indiqué, avec un certain succès puisqu'elles ont structuré des sociétés viables pendant des siècles, comment organiser la société. Aujourd'hui, les problèmes sont d'une toute autre ampleur. Les préconisations, dans un monde laïque, sont aujourd'hui issues des philosophes comme nous le verrons dans la prochaine section.

2. Pourquoi penser aux plus pauvres ?

Il n'est pas évident a priori que l'être humain doive penser aux plus pauvres que lui.

Même si, il n'apparaît pas naturel de se soucier des autres, il convient de remarquer que toutes les sociétés imposent une redistribution même limitée. Nous avons vu que les religions s'en préoccupent tout particulièrement. Il est bien connu des seigneurs que les famines sont sources d'émeutes et de révolutions. Cependant, si autrefois, il existait trois classes sociales, les seigneurs, les bourgeois, les paysans, dont aucune ne pouvait supporter sans dommage des émeutes locales dues à la famine, qu'en est-il aujourd'hui ?

Il semble que les classes sociales sont beaucoup plus diversifiées qu'autrefois. Nous distinguerons cinq classes : survie, pauvre, moyenne, riche, milliardaire.

¹⁶ Thomas Hobbes, *Léviathan*, 1651, chapitre 24

Une classe de survie dont l'horizon de nourriture est au jour le jour. Une partie de l'humanité peut toujours basculer dans cette survie précaire. Cette proportion de la population augmente avec les dégâts écologiques.

Une classe pauvre condamnée à une pauvreté et une précarité mais pour laquelle la famine n'est pas un horizon envisagé. Cette classe regroupe aussi bien les travailleurs chinois que les précaires des pays riches.

Une classe moyenne qui s'étoffe dans les pays émergents. Cette même classe diminue dans certains pays riches par basculement de ces derniers dans la classe pauvre.

Une classe riche dont les moyens financiers lui donne l'impression de ne plus dépendre des aléas des conjonctures mondiales. Quoi qu'il arrive, ses membres pourront résider dans les meilleurs endroits et les pays les plus agréables dans des conditions idéales. Cette classe augmente, comme le certifie l'augmentation phénoménale des sommes gérées en Suisse. Cette classe ne ressent aucun intérêt bien compris à une quelconque redistribution sociale et peut s'isoler dans des discours et des fréquentations qui la séparent complètement de toute rencontre fortuite avec ceux des classes inférieures.

Enfin, une classe de milliardaires, aux richesses astronomiques, qui se remettent parfois à distribuer une partie de leur richesse pour soulager le monde. La fondation Bill Gates en est l'exemple type : avec une fortune estimée à 53 milliards de dollars (classement Forbes 2006), sa fondation dispose, grâce à sa générosité « personnelle » de 28 milliards de dollars. En juin 2006, l'homme d'affaires milliardaire américain Warren Buffett annonce le versement de 37 milliards de dollars à cette même fondation.

Le marché pour les économistes libéraux fait office de main invisible assurant une juste distribution entre les hommes. Le marché garantit-il un optimum social qui rendrait la justice sans objet ? Si ce n'est pas le cas, une coopération dans un cadre de confiance réciproque peut-elle être plus féconde que l'énergie de la compétition dans la méfiance ?

Cette coopération entre les hommes semble se réduire rapidement à mesure que la taille des groupes humains qui échangent grandit. Dans un système mondialisé, la compétition est la règle. L'analyse des classes sociales met en lumière des intérêts trop divergents. L'intérêt de la classe riche pour celle des plus pauvres ne semble plus lié à un intérêt bien compris. Dans ce cadre, deux questions demeurent : en quoi consiste une société juste à laquelle le plus grand nombre puisse adhérer ? Pourquoi, en dehors d'un intérêt direct, une pulsion altruiste peut-elle exister ?

2.1 La théorie de la justice

La justice n'est pas incluse dans le marché et la coopération disparaît au profit de la compétition. Il semble impossible de chercher une justice qui s'applique d'un bout à l'autre du monde et à toutes les cultures. Cependant, nous l'avons vu, les religions diverses et variées, ont toutes le souci profond de l'Autre. Y-aurait-il des invariants dont on pourrait se servir comme socle d'une vision laïque d'une justice sociale ?

2.1.1 Le voile d'ignorance

Rawls a formalisé une réflexion cohérente dans son livre « Théorie de la justice¹⁷ » écrit en 1971. L'originalité de son raisonnement est de concevoir un Etat où les principes de justice peuvent être mis en œuvre. Il faut bien sûr se dégager de notre incarnation dans une société, une caste, une famille où les principes de justice sont enfouis sous nos intérêts personnels. Aussi invente-t-il la notion de voile d'ignorance. Ne connaissant ni la société ni la position dans laquelle il va vivre, un individu peut-il être d'accord sur certains principes qui lui paraissent défendre au mieux ses intérêts, une fois incarné sur cette terre dans une position sociale quelconque. Une des forces de cette théorie est d'être basée sur un égoïsme d'intérêt qui prend nécessairement en compte tous les Autres que nous pourrions être, puisque nous sommes placés sous ce voile d'ignorance.

Le grand attrait de ce principe est d'accorder la dignité à tous, pour que chacun puisse, une fois incarné dans une position sociale, continuer à accepter le contrat. Il y a, comme chez Rousseau, la notion de contrat social avec engagement de vivre avec tous, en rejetant, par-là même, la possibilité de boucs émissaires. Le citoyen le plus mal doté, une fois levé le voile d'ignorance, restera, dans la justice rawlsienne, engagé par le contrat qu'il a signé. Ce serait indigne du principe de dignité pour tous, si ce dernier était placé dans une condition où il ne pourrait plus se respecter lui-même. Les principes de justice sont donc des principes acceptés par des personnes libres et rationnelles, désireuses de favoriser leurs propres intérêts.

2.1.2 La justice

¹⁷ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1971. *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987.

Si le sentiment d'urgence peut être un moteur du partage éthique, il reste cependant à définir ce qu'il paraît juste de donner à l'autre. Rawls, a recherché les critères d'une justice¹⁸ dite procédurale¹⁹ que s'appliqueraient librement des hommes en société malgré leurs différences de religion ou de mode de vie. Son raisonnement n'est pas de rechercher des principes moraux universels dont il perçoit la difficulté d'acceptation dans toutes les cultures. Il ne sombre pas pour autant dans un relativisme moral aboutissant à accepter toutes les formes de justice. Que reste-t-il alors comme principe commun ?

Il y a chez Rawls un contrat social : chacun a droit à ce qui lui revient en application des principes de justice. Cela n'implique nullement qu'il le mérite comme l'affirment les tenants de l'économie de marché dans laquelle le salaire représente la contribution marginale de l'individu au produit social. Rawls reconnaît l'inégalité comme une intendance pratique pour produire. La justice n'est pas dans la production mais dans la répartition. La position de Rawls reste inégalitaire et non méritocratique puisqu'il reconnaît les différences sociales et naturelles.

Sous cette hypothèse, deux principes seraient adoptés dans un ordre lexicographique ce qui signifie que toute amélioration du premier principe sera préférée à une amélioration du second :

Premier principe - le principe d'égalité de liberté : Chaque personne doit avoir un droit au système total le plus étendu de libertés de base, égal pour tous, compatible avec un même système de libertés pour tous.

Il existe ainsi une règle de priorité de la liberté : la liberté ne peut être limitée qu'au nom de la liberté elle-même. Il y a deux cas : (a) une réduction de la liberté doit renforcer le système total de la liberté que tous partagent, et (b) une inégalité des libertés doit être acceptable pour les citoyens ayant une moindre liberté.

La notion de « libertés de base » est issue de la philosophie anglo-saxonne et de celle des penseurs des Lumières : la liberté politique (le droit de vote et d'éligibilité aux fonctions politiques) ainsi que la liberté de parole et d'assemblée, la liberté de la personne ainsi que le droit de détenir de la propriété (personnelle) et la protection contre l'arrestation arbitraire et la saisie.

¹⁸ Pour les définitions de la justice, voir James Konow, A positive Analysis of Justice Theories, Journal of Economic Literature, vol 41, pp 1188-1239, dec 2003.

¹⁹ Qui repose sur les principes de la raison pratique, ajustés de manière à s'appliquer aux différents objets à mesure qu'ils se présentent, et qui sont toujours acceptés, à l'issue d'une réflexion appropriée, par les agents raisonnables auxquels les principes de justice s'appliquent. In Rawls, Le droit des gens, Edition Esprit, 1996.

- **Deuxième principe : les inégalités sociales et économiques doivent être telles qu'elles soient :**
 - (a) **attachées à des fonctions et des positions ouvertes à tous** (*principe d'égalité des chances*) et
 - (b) **au plus grand bénéfice des plus désavantagés** (*principe de différence*)

Ce deuxième principe assure un pragmatisme dans la production des richesses où ne s'arrête la modification des équilibres sociaux-économiques que lorsque le plus pauvre ne gagne plus rien. Mais si l'inégalité est acceptée sans complexe, le premier principe nécessite d'accorder d'abord la dignité minimale à tous les êtres humains. Notons qu'aujourd'hui c'est cette dignité minimale que les fondations des milliardaires, comme celles de Georges Soros et Bill Gates dans le domaine de l'éducation et de la santé, cherchent à restaurer.

Rawls cherche à évaluer la justice en tant qu'équité. Il ne veut pas utiliser la notion d'utilité des économistes qui cherchent à hiérarchiser les peines et les plaisirs. Une de ses raisons est de ne pas cautionner les goûts dispendieux de certains individus. Un homme doit avoir des aspirations raisonnables et les goûts dispendieux ne lui apparaissent pas comme une légitime exigence. Pour éviter ces cas délicats, Rawls évalue la justice en terme de biens premiers. Cette notion désigne les choses que tout homme rationnel est présumé désirer comme la richesse, les libertés de base, la liberté de mouvement et le choix de l'emploi, les pouvoirs et prérogatives des fonctions de positions de responsabilité, les bases sociales du respect de soi-même et les chances d'accès à ces avantages.

Ainsi, une approche théorique de la justice, difficilement contestable, nous montre que la justice impose une répartition des biens premiers. Cette théorie ne s'oppose pas à la possibilité d'existence de personnes immensément riches. Cependant, le premier principe devant être appliqué en premier, l'ensemble des richesses actuelles devrait être largement re-réparti en faveur des plus pauvres pour mettre en œuvre ce premier principe avant que les inégalités du second principe puissent légitimement apparaître.

De la philosophie, cette théorie s'est propagée dans le domaine économique avec Amartya Sen et Muhammad Yunus pour y trouver de premières applications concrètes dans la gestion des affaires économiques.

2.2. Le refus du bouc émissaire

Même si cette théorie de la justice poussait cette classe de milliardaire à une redistribution, la classe riche tient facilement des discours de mérite qui justifient et leurs richesses et le fait qu'ils n'opèrent aucune redistribution. Le plus pauvre des travailleurs chinois exploité affirme, qu'à la place de son patron richissime, lui-même ne donnerait rien. Il existe une telle compétition, liée à une population

dense et habituée à une concurrence impitoyable, que le don et la faiblesse sont confondus alors que la richesse est considérée comme un cadeau des Dieux. Le français riche entonnera plus facilement la chanson de « celui qui se lève tôt le matin peut devenir riche comme lui ». Le pauvre n'est pas sa victime et donc n'est pas son problème. Qu'est-ce qui pourrait inciter cette classe riche à une redistribution que nous avons appelée charité dans sa version religieuse ? René Girard ouvre une piste en expliquant pourquoi nous acceptons jusqu'à la mort du misérable et en quoi elle nous apaise.

2.2.1 L'injustice : le bouc émissaire

René Girard a formalisé une thèse originale qui constitue une grille de lecture du monde. Cette grille de lecture peut s'appliquer aux principes économiques du libéralisme. Girard, en sociologue, regarde les sociétés primitives et démonte le processus qui conduit au bouc émissaire. Toute société est composée d'hommes dont la caractéristique est de souhaiter précisément ce que souhaite l'autre. Ainsi, de nombreux désirs matériels et sexuels dépendent du regard de l'Autre sur cet objet. Le désir des jeunes pour des chaussures de sport d'une marque précise, la course à la légion d'honneur, la mode des femmes très minces et bronzées d'aujourd'hui en opposition à celles dodues et blanches du 18^{ième} siècle sont des exemples parmi d'autres de la force structurante socialement de ce qu'il nomme « désir mimétique ».

De ce désir mimétique va naître le conflit entre les hommes, que Girard appelle la rivalité mimétique. Cette rivalité crée des tensions croissantes qui amènent naturellement à des conflits internes qui désorganisent et affaiblissent les sociétés. Cet affaiblissement est néfaste. C'est alors que le bouc émissaire se révèle une victime dont l'utilité indéniable est d'apaiser les conflits par son sacrifice. Mais pour que l'apaisement soit efficace il faut que cette victime soit reconnue coupable par tous, y compris par elle-même. Ainsi, il n'y aura pas de retour de culpabilité sur les persécuteurs qui auraient sacrifié un innocent pour gérer leurs conflits internes. La responsabilité ne doit pas déteindre sur les responsables mais doit, pour les besoins de l'apaisement, rester associée uniquement au bouc émissaire.

Ce fonctionnement, nous explique Girard, est un grand mythe partagé par toutes les sociétés. Ainsi, le juif est devenu bouc émissaire pour les nazis comme les commerçants chinois servent de soupape lorsque les conflits montent entre Indonésiens. Aujourd'hui, les jeux télévisés, basés sur l'exclusion, fonctionnent sur le mode tribal traditionnel. La rivalité mimétique fonctionne car chacun veut gagner l'argent ou les honneurs de la victoire. Le sacrifié permet aux équipes de limiter l'agressivité qui retombe après l'exclusion du bouc émissaire. Celui-ci, aux yeux de tous, est coupable de courir moins vite, de calculer moins vite en bref d'être moins bon sur un critère quelconque, parfois futile. De façon

similaire, la théorie économique, en utilisant la notion d'utilité de la richesse et en définissant comme objectif la maximisation globale des satisfactions autorise, sans le dire, l'élimination d'un individu lorsque cette disparition peut apporter une somme de satisfactions supérieure pour l'ensemble des individus. C'est donc le prix à payer pour apaiser les rivalités mimétiques et éviter la désintégration de la société.

René Girard explique que la victime est innocente et que, c'est la grande force du message chrétien que d'avoir renversé la charge de la preuve. Le bouc émissaire est innocent et ses persécuteurs sont, sans le savoir, les coupables de ce qui se révèle être un meurtre. Dans la vision économique capitaliste libérale, le pauvre est coupable de ne pas apporter à la société : il est donc légitime qu'il ne reçoive rien. Le mieux serait de le faire disparaître. Dès 1902, Pareto, montre que les conséquences de l'économie la plus libérale ne sont pas que des conjectures. *"La suppression directe mise de côté [car les moyens de la mettre en pratique n'existent pas], on a proposé bien des projets pour empêcher de naître les individus de qualité inférieure[...] Il y a plusieurs moyens, malheureusement forts imparfaits, grâce auxquels les éléments inférieurs sont éliminés"*. Les exclus du système capitaliste actuel, moins intelligents, moins formés, moins bien nés, sont des boucs émissaires et René Girard nous fait douter de leur culpabilité et de la légitimité de leurs sacrifices²⁰. *"Ainsi, la théorie pure que l'on invoque tous les jours ne prévoit pas, formellement, la simple survie des plus pauvres. Pour les théologiens de la libération, l'idéologie du tout marché, revient à mettre la rationalité économique au service de processus sacrificiels... Pour paraphraser une formule fameuse, lorsque nous mesurerons tôt ou tard l'étendue des dégâts, il sera difficile de dire nous ne savions pas"*. L'innocence est évidente quand l'exploité est un enfant dans le tiers monde, un handicapé mental ou physique. Pour cela, ils ne sont pas des boucs émissaires efficaces et nous faisons tout pour éviter de les sacrifier. Mais, lorsque le handicap est moins grave, l'innocence du bouc émissaire apparaît paradoxalement moins criante.

La connaissance de ce processus sacrificiel peut devenir un éveil éthique. Nous pouvons refuser d'être le sacrificateur et refuser de prendre la responsabilité de sacrifier des boucs émissaires enfin appréhendés comme des victimes innocentes.

2.2.2 Le visage de l'autre

²⁰ Jean-Claude Guillebaud, *La Refondation du monde*, Seuil, 1999.

Si la compréhension intellectuelle du mécanisme de bouc émissaire peut déclencher des engagements forts et rationnels, il existe également des ressorts ontologiques qui nous poussent naturellement à limiter notre violence, voire à donner à l'autre.

Pour Hannah Arendt, l'homme lui-même limite sa violence pour conserver sa dignité jusque dans les camps de concentration en refusant de devenir bourreau de ses frères²¹ : *« pour le dire brutalement, s'ils ont refusé de commettre des meurtres...c'est qu'ils n'étaient pas disposés à vivre avec un assassin : leur propre personne... »*

Levinas (1982) aussi, lui dont une partie de la famille a pourtant été massacrée dans les camps nazis, parie sur la bonté de l'homme dans des conditions propices : cette bonté ne prospère que de la rencontre et de la mise en présence du visage de l'Autre. Emmanuel Levinas affirme que cette proximité d'autrui est source d'humanité²² : *« Le « tu ne tueras point » est la première parole du visage. Or c'est un ordre. Il y a, dans l'apparition du visage, un commandement, comme si un maître me parlait. Pourtant en même temps, le visage d'autrui est dénué ; c'est le pauvre pour lequel je peux tout et à qui je dois tout....Si je suis seul avec l'autre, je lui dois tout ; mais il y a le tiers. Est-ce que je sais si le tiers est en intelligence avec lui ou sa victime ? Qui est mon prochain ? Il faut par conséquent peser, penser, juger, en comparant l'incomparable. La relation interpersonnelle que j'établis avec autrui, je dois l'établir avec les autres hommes ; il y a donc nécessité de modérer ce privilège d'autrui ; d'où la justice. Celle-ci, exercée par les institutions, qui sont inévitables, doit toujours être contrôlée par la relation interpersonnelle initiale. »*

La justice vient ainsi limiter cette ouverture à autrui qui prendrait toute la place sans l'existence de tiers.

Ainsi, sous les décombres des traditions primitives et des églises, se cherche une pensée philosophique et économique qui nous pousserait à reprendre le soutien des plus faibles. Cette pulsion ontologique rejoint une pensée rationnelle.

²¹ Hannah Arendt, Penser l'événement, Editions Belin, 1989.

²² Emmanuel Lévinas, éthique et infini, édition Fayard, 1982.

Bibliographie :

Jean-Pierre Dupuy, *Ethique et philosophie de l'action*, Ellipses, 1999.

Françoise Dolto et Gérard Sévenin, *L'évangile au risque de la psychanalyse*, Seuil, 1980.

Josy Eisenberg et Armand Abecassis, *A Bible ouverte*, tome I à III, Albin Michel, Coll. « Spiritualités vivantes », 1979.

Jacques Ellul, *La technique ou l'enjeu du siècle*, Paris, Armand Colin, 1954.

René Girard, *Le bouc émissaire*, Grasset, 1982.

Hans Jonas, *Pour une éthique du futur*, Paris, Payot-Rivages, 1998.

Emmanuel Lévinas, *éthique et infini*, édition Fayard, 1982.

Pierre Rabhi, *Parole de terre*, Albin Michel, 1996.

John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1971. *Théorie de la justice*, Paris, Seuil, 1987.

Amartya Sen, *Un nouveau modèle économique*, Odile Jacob, 2000.

Thomas d'Aquin, *Somme de Théologie*.

Les dits du bouddha, le Dhammapada, Albin Michel, Coll. « Spiritualités vivantes », 2004.