



Réflexion du cardinal Bertone sur l'encyclique sociale « Caritas in veritate »
Conférence au sénat de la République italienne

source : ZENIT.ORG

« La proposition de l'encyclique n'est ni à caractère idéologique, ni uniquement réservée à ceux qui partagent la foi dans la Révélation divine, mais se fonde sur des réalités anthropologiques fondamentales, comme le sont précisément la vérité et la charité entendues au sens droit, ou, comme le dit l'encyclique elle-même, données à l'homme et reçues par lui, et non pas produites par lui de façon arbitraire », déclare le cardinal secrétaire d'Etat Tarcisio Bertone, lors d'une rencontre au Sénat de la République italienne.



Le cardinal Bertone a prononcé ce discours dans la salle du chapitre de la bibliothèque du sénat de la République italienne, le mardi 28 juillet 2009 au matin, à propos de l'enseignement de l'encyclique de Benoît XVI, « Caritas in veritate ».

« Pour être heureux, le don est nécessaire »,

par le card. Tarcisio Bertone

L'encyclique de Benoît XVI s'ouvre par une introduction, qui constitue une réflexion riche et profonde dans laquelle sont repris les termes du titre même qui relie étroitement entre elles la caritas et la veritas, l'amour et la vérité. Il s'agit non seulement d'une sorte d'explicatio terminorum, d'un éclaircissement initial, mais l'on veut indiquer les principes et les perspectives fondamentales de tout son enseignement. En effet, comme dans une symphonie, le thème de la vérité et de la charité revient ensuite tout au long du document, précisément parce que c'est là que réside, comme l'écrit le Pape, « la force dynamique essentielle du vrai développement de chaque personne et de l'humanité tout entière » (Caritas in veritate, n. 1).

Mais - nous demandons-nous - de quelle vérité et de quel amour s'agit-il? Il ne fait aucun doute que précisément ces concepts suscitent aujourd'hui le soupçon - en

particulier le terme vérité - ou sont objets de malentendus - et cela vaut en particulier pour le terme « amour ». C'est pourquoi il est important d'éclaircir de quelle vérité et de quel amour parle la nouvelle encyclique. Le Saint-Père nous fait comprendre que ces deux réalités fondamentales ne sont pas extrinsèques à l'homme ou même imposées à lui au nom d'une quelconque vision idéologique, mais sont profondément enracinées dans la personne même. En effet, « l'amour et la vérité - affirme le Saint-Père - sont la vocation déposée par Dieu dans le cœur et dans l'esprit de chaque homme » (n. 1), de l'homme qui, selon l'Écriture Sainte, est précisément créé « à l'image et ressemblance » de son Créateur, c'est-à-dire du « Dieu biblique qui est à la fois 'Agapè' et 'Logos' : Charité et Vérité, Amour et Parole » (n. 3).

Cette vérité, non seulement la Révélation biblique en témoigne, mais elle peut être saisie par tout homme de bonne volonté qui utilise sa raison de façon droite lorsqu'il réfléchit sur lui-même (« La vérité est une lumière qui donne sens et valeur à l'amour. Cette lumière est, en même temps, celle de la raison et de la foi, par laquelle l'intelligence parvient à la vérité naturelle et surnaturelle de l'amour », n. 3). A cet égard, cette vision semble bien illustrée par certains contenus d'un document significatif et important qui a précédé de peu la publication de *Caritas in veritate*: la Commission théologique internationale nous a donné ces derniers mois un texte intitulé: *A la recherche d'une éthique universelle: nouveau regard sur la loi naturelle*. Celui-ci aborde des thèmes d'une grande importance, que je me sens en devoir de signaler et de recommander, en particulier dans le contexte de ce Sénat, c'est-à-dire d'une institution dont la fonction principale est l'élaboration de normes. En effet, comme le Saint-Père le dit à l'Assemblée des Nations unies à New York, au cours de sa visite l'an dernier au Palais de Verre à propos du fondement des droits humains : « Ces droits trouvent leur fondement dans la loi naturelle inscrite au cœur de l'homme et présente dans les diverses cultures et civilisations. Détacher les droits humains de ce contexte signifierait restreindre leur portée et céder à une conception relativiste, pour laquelle le sens et l'interprétation des droits pourraient varier et leur universalité pourrait être niée au nom des différentes conceptions culturelles, politiques, sociales et même religieuses » (18 avril 2008). Il s'agit de considérations qui valent non seulement pour les droits de l'homme, mais pour toute intervention de l'autorité légitime appelée à régler, selon la véritable justice, la vie de la communauté à travers des lois qui ne soient pas le fruit d'une simple entente conventionnelle, mais qui visent au bien authentique de la personne et de la société et fassent donc référence à cette loi naturelle.

Or, la Commission théologique internationale, en exposant la réalité de la loi naturelle, illustre précisément que la vérité et l'amour sont des exigences essentielles de tout homme, profondément enracinées dans son être. « Dans sa recherche du bien moral, la personne humaine se met à l'écoute de ce qu'elle est et elle prend conscience des inclinations fondamentales de sa nature » (*A la recherche d'une éthique universelle: nouveau regard sur la loi naturelle*, n. 45), et celles-ci orientent l'homme vers des biens

nécessaires à sa réalisation morale. Comme on le sait, « on distingue traditionnellement trois grands ensembles de dynamismes naturels... Le premier, qui lui est commun avec tout être substantiel, comprend essentiellement l'inclination à conserver et à développer son existence. Le deuxième, qui lui est commun avec tous les vivants, comprend l'inclination à se reproduire pour perpétuer l'espèce. Le troisième, qui lui est propre comme être rationnel, comporte l'inclination à connaître la vérité sur Dieu ainsi que l'inclination à vivre en société » (n. 46). En approfondissant ce troisième dynamisme, qui se retrouve dans chaque personne, la Commission théologique internationale affirme qu'il « est spécifique à l'être humain comme être spirituel, doté de raison, capable de connaître la vérité, d'entrer en dialogue avec les autres et de nouer des relations d'amitié... Son bien intégral est si intimement lié à la vie en communauté que c'est en vertu d'une inclination naturelle et non d'une simple convention qu'il s'organise en société politique. Le caractère relationnel de la personne s'exprime aussi par la tendance à vivre en communion avec Dieu ou l'Absolu... Elle peut certes être niée par ceux qui refusent d'admettre l'existence d'un Dieu personnel, mais elle n'en demeure pas moins implicitement présente dans la recherche de la vérité et du sens qui habite tout être humain » (n. 50).

L'homme est donc fait pour connaître à travers un « élargissement de la raison » (cf. Discours du 12 septembre 2006 à l'université de Ratisbonne) la vérité dans toute son étendue, c'est-à-dire en ne se limitant pas à acquérir des connaissances techniques pour dominer la réalité matérielle, mais en s'ouvrant jusqu'à rencontrer le Transcendant, et pour vivre pleinement la dimension interpersonnelle de l'amour, « principe non seulement des micro-relations: rapports amicaux, familiaux, en petits groupes, mais également des macro-relations: rapports sociaux, économiques, politiques » (Caritas in veritate, n. 2). Ce sont précisément la veritas et la caritas qui nous indiquent les exigences de la loi naturelle que Benoît XVI pose comme critère fondamental de la réflexion d'ordre moral sur l'actuelle réalité socio-économique: « 'Caritas in veritate' est un principe sur lequel se fonde la doctrine sociale de l'Eglise, un principe qui prend une forme opératoire par des critères d'orientation de l'action morale » (n. 6). Avec une expression efficace, le Saint-Père affirme donc que « la doctrine sociale de l'Eglise... est 'caritas in veritate in re sociali' : annonce de la vérité de l'amour du Christ dans la société. Cette doctrine est un service de la charité, mais dans la vérité » (n. 5).

La proposition de l'encyclique n'est ni à caractère idéologique, ni uniquement réservée à ceux qui partagent la foi dans la Révélation divine, mais se fonde sur des réalités anthropologiques fondamentales, comme le sont précisément la vérité et la charité entendues au sens droit, ou, comme le dit l'encyclique elle-même, données à l'homme et reçues par lui, et non pas produites par lui de façon arbitraire (« La vérité qui, à l'égal de la charité est un don, est plus grande que nous, comme l'enseigne saint Augustin. De même, notre vérité propre, celle de notre conscience personnelle, nous est avant tout 'donnée'. Dans tout processus cognitif, en effet, la vérité n'est pas produite par nous,

mais elle est toujours découverte ou mieux, reçue. Comme l'amour, elle 'ne naît pas de la pensée ou de la volonté mais, pour ainsi dire, s'impose à l'être humain' », Caritas in veritate, n. 34). Benoît XVI veut rappeler à tous que ce n'est qu'en s'ancrant à ce double critère de la veritas et de la caritas, liés entre eux de façon inséparable, que l'on peut construire l'authentique bien de l'homme, fait pour la vérité et l'amour. Selon le Saint-Père, « seule la charité, éclairée par la lumière de la raison et de la foi, permettra d'atteindre des objectifs de développement porteurs d'une valeur plus humaine et plus humanisante » (n. 9).

Après cette introduction indispensable, dans laquelle j'ai voulu souligner certains aspects anthropologiques et théologiques du texte pontifical, sans doute moins commentés par les articles journalistiques, je désire exposer à présent uniquement certains points, sans avoir la prétention de couvrir le vaste contenu de l'encyclique, dont, d'ailleurs, des commentateurs faisant autorité ont déjà offert des approfondissements spécifiques, notamment dans les pages de « L'Osservatore Romano » ou ailleurs.

1. Au-delà des dichotomies anciennes et obsolètes

Un message important qui nous vient de Caritas in veritate est l'invitation à dépasser la dichotomie désormais obsolète entre la sphère économique et la sphère sociale. La modernité nous a laissé en héritage l'idée selon laquelle pour pouvoir oeuvrer dans le domaine de l'économie, il est indispensable de viser au profit et d'être animés principalement par son propre intérêt; c'est comme si l'on disait que l'on n'est pas totalement entrepreneur si l'on ne poursuit pas la maximalisation du profit. Dans le cas contraire, on devrait se contenter de faire partie de la sphère du social.

Cette conception, qui confond l'économie de marché qui est le genus avec sa species particulière qu'est le système capitaliste, a conduit à identifier l'économie avec le lieu de la production de la richesse (ou du revenu) et le social avec le lieu de la solidarité pour une distribution équitable de celle-ci.

Caritas in veritate nous dit au contraire que mener une entreprise est également possible lorsque l'on poursuit des objectifs d'utilité sociale et que nos actions sont animées par des motivations de type pro-social. Il s'agit d'une façon concrète, même si ce n'est pas la seule, de combler l'écart entre l'économique et le social, étant donné qu'une action économique qui n'incorporerait pas en son sein la dimension du social ne serait pas éthiquement acceptable, comme il est également vrai qu'une action sociale exclusivement redistributive, qui ne tiendrait pas compte des ressources, ne serait pas durable à long terme: en effet, avant de pouvoir redistribuer, il faut produire.

Il faut être particulièrement reconnaissant à Benoît XVI d'avoir voulu souligner le fait que l'action économique n'est pas quelque chose de détaché et d'étranger aux principes

fondamentaux de la doctrine sociale de l'Eglise qui sont: caractère central de la personne humaine; solidarité; subsidiarité; bien commun. Il faut dépasser la conception pratique selon laquelle les valeurs de la doctrine sociale de l'Eglise devraient trouver un espace uniquement dans les oeuvres de nature sociale, tandis qu'aux spécialistes de l'efficacité reviendrait le devoir de guider l'économie. Le mérite, et non le moindre, de cette encyclique, est de contribuer à trouver un remède à cette lacune, qui est à la fois culturelle et politique.

Contrairement à ce que l'on pense, l'efficacité n'est pas le *fundamentum divisionis* pour distinguer ce qui est de l'ordre d'une entreprise de ce qui ne l'est pas, et cela pour la simple raison que la catégorie de l'efficacité appartient à l'ordre des moyens et non à celui des fins. En effet, il faut être efficace pour poursuivre au mieux l'objectif que l'on a librement choisi de donner à sa propre action. L'entrepreneur qui se laisse guider par l'efficacité comme fin en soi risque de tomber dans la manie d'efficacité, qui est l'une des causes les plus fréquentes de destruction de la richesse, comme la crise économique et financière en cours nous le confirme tristement.

En élargissant un instant la perspective du discours, parler de marché signifie parler de concurrence, dans le sens où il ne peut y avoir de marché là où il n'y a pas de pratique de la concurrence (même si le contraire n'est pas vrai). Et personne ne met en doute que la fécondité de la concurrence réside en ce que celle-ci implique la tension, la dialectique qui présuppose la présence d'un autre et la relation avec un autre. Sans tension, il n'y a pas de mouvement, mais - c'est là toute la question - le mouvement que la tension engendre peut également être mortifère, c'est-à-dire conduire à la mort.

Lorsque le but de l'action économique n'est pas la tension vers un objectif commun - comme l'étymon latin *cum-petere* laisserait clairement entendre - mais la théorie d'Hobbes *mors tua, vita mea*, le lien social est réduit à la relation mercantile et l'activité économique tend à devenir inhumaine et donc, en ultime analyse, inefficace. C'est pourquoi, même dans la concurrence, la "doctrine sociale de l'Eglise estime que des relations authentiquement humaines, d'amitié et de socialité, de solidarité et de réciprocité, peuvent également être vécues même au sein de l'activité économique et pas seulement en dehors d'elle ou "après" elle. La sphère économique n'est, par nature, ni éthiquement neutre, ni inhumaine et antisociale. Elle appartient à l'activité de l'homme et, justement parce qu'humaine, elle doit être structurée et organisée institutionnellement de façon éthique" (n. 36).

Or, le bénéfice, certainement important, que *Caritas in veritate* nous offre, est celui de prendre véritablement en considération la conception du marché, typique de la tradition de pensée de l'économie civile, selon laquelle on peut vivre l'expérience de la socialité humaine au sein d'une vie économique normale, et non pas en dehors ou à côté de celle-ci. C'est une conception que l'on pourrait qualifier d'alternative, aussi bien par rapport à

celle qui considère le marché comme lieu de l'exploitation et de la domination du fort sur le faible, ou par rapport à celle qui, dans le sillage de la pensée anarco-libérale, le considère comme un lieu en mesure d'apporter des solutions à tous les problèmes de la société.

Cette façon de mener une entreprise se différencie de l'économie de tradition smithienne, qui considère le marché comme l'unique institution véritablement nécessaire pour la démocratie et pour la liberté. La doctrine sociale de l'Eglise nous rappelle en revanche qu'une bonne société est certes le fruit du marché et de la liberté, mais qu'il existe des exigences, découlant du principe de fraternité, qui ne peuvent être éludées, ni renvoyées à la seule sphère privée ou à la philanthropie. Elle propose plutôt un humanisme à plusieurs dimensions, dans lequel le marché n'est pas combattu ou "contrôlé", mais est considéré comme un moment important de la sphère publique - sphère qui est beaucoup plus vaste que celle qui relève de l'Etat - et qui, s'il est conçu et vécu comme lieu ouvert également aux principes de réciprocité et du don, peut édifier une saine coexistence civile.

2. De la fraternité découle le bien commun

Je prends à présent en considération l'un des thèmes présents dans l'encyclique, qui me semble avoir suscité un certain intérêt public en raison de la nouveauté que revêtent les principes de fraternité et de gratuité dans l'action économique. "Si le développement économique, social et politique veut être authentiquement humain, - dit Benoît XVI - il doit prendre en considération le principe de gratuité" (n. 34). "Des formes économiques de solidarité" sont nécessaires. Dans ce sens, le chapitre consacré à la collaboration de la famille humaine est significatif: on y souligne que "le développement des peuples dépend surtout de la reconnaissance du fait que nous formons une seule famille", c'est pourquoi "le thème du développement coïncide avec celui de l'inclusion relationnelle de toutes les personnes et de tous les peuples dans l'unique communauté de la famille humaine qui se construit dans la solidarité sur la base des valeurs fondamentales de la justice et de la paix" (nn. 53-54).

La parole-clé qui aujourd'hui, exprime mieux que tout autre cette exigence est celle de fraternité. C'est l'école de pensée franciscaine qui a conféré à ce terme la signification qu'il a conservée dans le temps, qui constitue le complément et l'exaltation du principe de solidarité. En effet, tandis que la solidarité est le principe d'organisation sociale qui permet aux inégaux de devenir égaux en vertu de leur égale dignité et de leurs droits fondamentaux, le principe de fraternité est le principe d'organisation sociale qui permet aux égaux d'être différents, dans le sens de pouvoir exprimer diversement leur projet de vie ou leur charisme.

Je m'explique: les époques que nous avons laissées derrière nous, le xix et en particulier le xx siècle, ont été caractérisées par de grandes batailles, tant culturelles que politiques, au nom de la solidarité, et cela a été une bonne chose; il suffit de penser à l'histoire du mouvement syndical et à la lutte pour la conquête des droits civils. La question est qu'une société visant au bien commun ne peut se contenter de la solidarité, mais a besoin d'une solidarité qui reflète la fraternité, étant donné que, si la société fraternelle est également solidaire, le contraire n'est pas nécessairement vrai.

Si l'on oublie le fait que ne peut être durable une société d'êtres humains dans laquelle le sens de fraternité est absent et dans laquelle tout se réduit à améliorer les transactions fondées sur l'échange de biens équivalents ou à augmenter les transferts réalisés par des structures publiques d'assistance, on comprend pourquoi, en dépit de la qualité des forces intellectuelles en action, on ne soit pas encore parvenu à une solution crédible du grand trade-off entre efficacité et équité. Caritas in veritate nous aide à prendre conscience que la société n'est pas capable d'avoir un avenir si le principe de fraternité disparaît; c'est-à-dire qu'elle n'est pas en mesure de progresser si existe et se développe uniquement la logique du "donner pour avoir" ou du "donner par devoir". Voilà pourquoi, ni la vision libérale et individualiste du monde, dans laquelle tout (ou presque) est échange, ni la vision centrée sur l'Etat de la société, dans laquelle tout (ou presque) relève du devoir, ne constituent des guides sûrs pour nous faire sortir des impasses dans lesquelles nos sociétés sont aujourd'hui engagées.

On se demande alors pourquoi, réapparaît comme un fleuve karstique, la perspective du bien commun, selon la formulation qui lui a été donnée par la doctrine sociale de l'Eglise, après au moins deux siècles au cours desquels elle était de fait absente? Pourquoi le passage des marchés nationaux au marché mondial, qui a eu lieu au cours du dernier quart de siècle, rend de nouveau actuel le discours sur le bien commun? J'observe en passant que ce qui a lieu s'inscrit dans un mouvement plus vaste d'idées en économie, un mouvement dont l'objet est le lien entre religiosité et performance économique. A partir de la considération selon laquelle les croyances religieuses sont d'une importance décisive pour dresser un aperçu cognitif des sujets et pour forger les normes sociales de comportement, ce mouvement d'idées tente d'étudier combien la prédominance dans un pays (ou territoire) donné d'une certaine matrice religieuse influence la formation de catégories de pensée économique, les programmes de protection sociale, la politique scolaire et ainsi de suite. Après une longue période de temps, au cours de laquelle la célèbre thèse de la sécularisation semblait avoir mis un terme à la question religieuse, tout au moins en ce qui concerne le domaine économique, ce qui a lieu aujourd'hui apparaît véritablement paradoxal.

Il n'est pas si difficile d'expliquer le retour dans le débat culturel contemporain de la perspective du bien commun, véritable marque de l'éthique catholique dans le domaine économique et social. Comme l'a expliqué Jean-Paul ii à de nombreuses occasions, la

doctrine sociale de l'Eglise ne doit pas être considérée comme une théorie éthique supplémentaire par rapport à celles déjà amplement présentes dans la littérature, mais comme une "grammaire commune" à celles-ci, car fondée sur un point de vue spécifique, celui de prendre soin du bien humain. En réalité, tandis que les diverses théories éthiques trouvent leur fondement dans la recherche de règles (comme cela a lieu dans le droit naturel positiviste, selon lequel l'éthique dérive de la norme juridique) ou encore dans l'action (il suffit de penser à la théorie néocontractuelle de Rawls ou au néo-utilitarisme), la doctrine sociale de l'Eglise adopte comme principe l'"être avec". Le sens de l'éthique du bien commun explique que pour pouvoir comprendre l'action humaine, il faut se placer dans la perspective de la personne qui agit (cf. *Veritatis splendor*, n. 78) et non dans la perspective d'un tiers (comme le fait le droit naturel), c'est-à-dire d'un spectateur impartial (comme Adam Smith l'avait suggéré). En effet, le bien moral, étant une réalité concrète, est avant tout connu non pas par celui qui le théorise, mais par celui qui le pratique; c'est lui qui sait l'identifier et donc le choisir avec certitude à chaque fois qu'il est remis en question.

3. Le principe du don en économie

Venons-en alors au principe du don en économie. Que signifie, concrètement, l'accueil de la perspective de la gratuité dans l'action économique? Le Pape Benoît XVI répond que le marché et la politique ont besoin "de personnes ouvertes au don réciproque" (*Caritas in veritate*, nn. 35-39). La conséquence lorsque l'on reconnaît au principe de gratuité une place de premier plan dans la vie économique est liée à la diffusion de la culture et de la pratique de la réciprocité. Avec la démocratie, la réciprocité - définie par Benoît XVI comme "l'intime constitution de l'être humain" (*Caritas in veritate*, n. 57) - est la valeur fondatrice d'une société. On pourrait même soutenir que c'est de la réciprocité que la règle démocratique tire son sens ultime.

Dans quels "lieux" la réciprocité est-elle présente, c'est-à-dire pratiquée et nourrie? La famille est le premier de ces lieux: il suffit de penser aux rapports entre parents et enfants et entre frères et sœurs. Autour de la famille se développe le rapport de don typique de la fraternité. Il y a également la coopérative, l'entreprise sociale et les diverses formes d'associations. N'est-il pas vrai que les rapports entre les membres d'une famille ou entre les associés d'une coopérative sont des rapports de réciprocité? Nous savons aujourd'hui que le progrès civil et économique d'un pays dépend de façon fondamentale du degré de diffusion des pratiques de réciprocité parmi ses citoyens. Il existe aujourd'hui un immense besoin de coopération: voilà pourquoi nous avons besoin d'étendre les formes de gratuité et de renforcer celles qui existent déjà. Les sociétés qui extirpent de leur terrain les racines de l'arbre de la réciprocité sont destinées au déclin, comme nous l'enseigne depuis longtemps l'histoire.

Quelle est la fonction propre du don? Celle de faire comprendre qu'à côté des biens de justice, il existe des biens de gratuité et donc qu'une société dans laquelle on se contente des seuls biens de justice n'est pas authentiquement humaine. Le Pape parle de la "stupéfiante expérience du don" (n. 34).

Quelle est la différence? Les biens de justice sont ceux qui naissent d'un devoir; les biens de gratuité sont ceux qui naissent d'une obligatio. C'est-à-dire, ce sont des biens qui naissent de la reconnaissance que je suis lié à un autre qui, dans un certain sens, est une partie constitutive de mon être. Voilà pourquoi la logique de la gratuité ne peut être réduite de façon simpliste à une dimension purement éthique; en effet, la gratuité n'est pas une vertu éthique. La justice, comme Platon l'enseignait déjà, est une vertu éthique, et nous sommes tous d'accord sur l'importance de la justice, mais la gratuité concerne plutôt la dimension supra-éthique de l'action humaine, car sa logique est la surabondance, tandis que la logique de la justice est la logique de l'équivalence. Donc, Caritas in veritate nous dit que pour bien fonctionner et progresser, une société a besoin qu'au sein de la pratique économique figurent des sujets qui comprennent ce que sont les biens de gratuité, que l'on comprenne, en d'autres termes, que nous avons besoin de faire refluer le principe de la gratuité dans les circuits de notre société.

Benoît XVI invite à restituer le principe du don à la sphère publique. Le don authentique, en affirmant le primat de la relation sur son exonération, du lien entre sujets sur le bien donné, de l'identité personnelle sur l'utile, doit pouvoir trouver un espace d'expression partout, dans tous les domaines de l'action humaine, y compris l'économie. Le message que Caritas in veritate nous laisse est celui de penser la gratuité, et donc la fraternité, comme marque de la condition humaine et donc de voir dans l'exercice du don le présupposé indispensable afin qu'Etat et marché puissent fonctionner, en ayant pour objectif le bien commun. Sans des pratiques élargies du don, il sera bien sûr possible d'avoir un marché efficace et un Etat doté d'autorité (et même juste), mais ce faisant, l'on n'aidera certainement pas les personnes à trouver la joie de vivre. Car efficacité et justice, même si elles sont liées, ne suffisent pas à assurer le bonheur des personnes.

4. Sur les causes lointaines de la crise financière

Caritas in veritate s'arrête sur les causes profondes (et pas uniquement sur les causes proches) de la crise encore en cours. Je n'ai pas l'intention de les passer en revue et je me limiterai à résumer les trois facteurs principaux de crise identifiés et pris en considération.

Le premier concerne le changement radical dans la relation entre finance et production de biens et services qui s'est consolidé au cours des trente dernières années. A partir du milieu des années 1970, divers pays occidentaux ont conditionné leurs promesses en matière de retraite à des investissements qui dépendaient de la capacité des nouveaux instruments financiers à engendrer un profit durable exposant ainsi l'économie réelle aux

caprices de la finance et engendrant le besoin croissant de destiner à la rémunération de l'épargne investie dans ces derniers des parts croissantes de valeur ajoutée. Les pressions sur les entreprises, dérivant des bourses et des fonds de private equity, se sont répercutées dans plusieurs directions: sur les dirigeants poussés à améliorer continuellement les performances de leur gestion, dans le but d'en tirer des volumes croissants de stocks options; sur les consommateurs, pour les convaincre à acheter toujours plus, même en l'absence de pouvoir d'achat; sur les entreprises de l'économie réelle, pour les convaincre à augmenter la valeur pour l'actionnaire. C'est ainsi que l'exigence constante de résultats financiers toujours plus excellents s'est répercutée sur tout le système économique, jusqu'à devenir un véritable modèle culturel.

Le deuxième facteur qui explique la crise est la diffusion, au niveau de la culture populaire, de l'éthos de l'efficacité comme critère ultime de jugement et de justification de la réalité économique. D'un côté, cela a fini par légitimer l'avidité - qui est la forme la plus connue et la plus répandue de l'avarice - comme une sorte de vertu civique: le greed market qui remplace le free market. "Greed is good, greed is right" (l'avidité est bonne, l'avidité est juste), prêchait Gordon Gekko, le personnage principal du célèbre film de 1987, Wall Street.

Enfin, Caritas in veritate ne manque pas de s'arrêter sur la cause des causes de la crise: les spécificités du modèle culturel qui s'est consolidé au cours des dernières décennies dans le sillage, d'un côté, du processus de mondialisation, et, de l'autre, de l'avènement de la troisième révolution industrielle, celle des technologies info-télématiques. Un aspect spécifique de ce modèle concerne l'insatisfaction, toujours plus étendue, en ce qui concerne la façon d'interpréter le principe de liberté. Comme on le sait, il existe trois dimensions constitutives de la liberté: l'autonomie, l'immunité, la capacité d'action. Qui dit autonomie dit liberté de choix: on n'est pas libre si l'on n'est pas placé dans la condition de choisir. L'immunité, en revanche, implique l'absence de coercition de la part d'un agent extérieur. C'est, en définitive, la liberté négative (ou encore la "liberté par rapport à"). La capacité d'action enfin, signifie capacité de choix, c'est-à-dire de poursuivre des objectifs, du moins en partie ou dans une certaine mesure, que le sujet se fixe. L'on n'est pas libre si l'on ne réussit jamais à réaliser (pas même en partie) son projet de vie.

Comme on peut le comprendre, le défi à relever consiste à réunir côte à côte les trois dimensions de la liberté: telle est la raison pour laquelle le paradigme du bien commun apparaît comme une perspective extrêmement intéressante à explorer.

A la lumière de ce qui précède, nous pouvons comprendre pourquoi la crise financière ne peut pas prétendre être un événement inattendu, ni inexplicable. Voilà pourquoi, sans rien ôter aux interventions indispensables en matière de réglementation et aux nouvelles formes nécessaires de contrôle, nous ne réussirons pas à empêcher l'apparition

d'épisodes analogues à l'avenir si l'on n'attaque pas le mal à sa racine, c'est-à-dire si l'on n'intervient pas sur le modèle culturel qui soutient le système économique. Cette crise lance un double message aux autorités gouvernementales. En premier lieu, que la sacro-sainte critique à l'"Etat interventionniste" ne peut en aucun cas revenir à méconnaître le rôle central de l'"Etat régulateur". En second lieu, que les autorités publiques situées aux divers niveaux des gouvernements doivent permettre, et même favoriser, la naissance et le renforcement d'un marché financier pluraliste, c'est-à-dire d'un marché dans lequel puissent opérer dans des conditions de parité objective des sujets différents, sur l'objectif spécifique qu'ils attribuent à leur activité. Je pense aux banques du territoire, aux banques de crédit coopératif, aux banques éthiques, aux divers fonds éthiques. Il s'agit d'organismes qui ne proposent pas seulement à leurs guichets une finance créative, mais qui jouent surtout un rôle complémentaire, et donc, d'équilibre, par rapport aux agents de la finance spéculative. Si, au cours des dernières décennies, les autorités financières avaient éliminé les nombreux conditionnements qui pesaient sur les acteurs de la finance alternative, la crise actuelle n'aurait pas eu la puissance dévastatrice que nous connaissons.

5. Conclusion

Avant de conclure, je souhaite remercier le président du Sénat de la République italienne, M. Schifani, de m'avoir permis d'illustrer devant cet auditoire qualifié certains traits de la dernière encyclique de Benoît XVI.

Il s'agit d'une certaine façon d'un retour du Saint-Père dans ce siège du Sénat de la République, où celui qui était alors le cardinal Joseph Ratzinger tint le 13 mai 2004 dans la bibliothèque du sénat précisément, une "lectio magistralis" restée dans les mémoires sur le thème: "L'Europe. Ses fondements spirituels, hier, aujourd'hui et demain".

Il est intéressant de noter que dans cette intervention, entre autres, le futur Souverain Pontife abordait certains thèmes que l'on retrouve aujourd'hui dans sa dernière encyclique. Pensons, par exemple, à l'affirmation de la raison profonde de la dignité de la personne et de ses droits: ceux-ci - disait le cardinal Ratzinger - "ne sont pas créés par le législateur, ni conférés aux citoyens, "mais ils existent plutôt de par leur droit propre, ils doivent toujours être respectés de la part du législateur, ils lui sont donnés au préalable comme des valeurs d'ordre supérieur". Cette validité de la dignité humaine préalable à toute action politique et à toute décision politique renvoie en ultime analyse au Créateur: Lui seul peut établir des valeurs qui se fondent sur l'essence de l'homme et qui sont intangibles. Le fait qu'il existe des valeurs qui ne puissent être manipulées par personne est la véritable garantie de notre liberté et de la grandeur humaine; la foi chrétienne voit en cela le mystère du Créateur et de la condition d'image de Dieu qu'il a conférée à l'homme". Dans Caritas in veritate, Benoît XVI répète que "les droits humains risquent de ne pas être respectés" lorsqu'"ils sont privés de leur fondement transcendant" (n. 56),

c'est-à-dire lorsqu'on oublie que "Dieu est le garant du véritable développement de l'homme, dans la mesure où, l'ayant créé à son image, il en fonde aussi la dignité transcendante" (n. 29).

Dans la "lectio magistralis" tenue il y a cinq ans, l'actuel Souverain Pontife rappelait encore qu'"un deuxième point dans lequel apparaît l'identité européenne est le mariage et la famille. Le mariage monogame, comme structure fondamentale de la relation entre un homme et une femme et dans le même temps comme cellule dans la formation de la communauté de l'Etat, a été forgé à partir de la foi biblique. Il a donné à l'Europe, tant occidentale qu'orientale, son visage spécifique et son humanité spécifique, également et précisément parce que la forme de fidélité et de renoncement définie ici a toujours dû être à nouveau conquise, au prix de nombreux efforts et difficultés. L'Europe ne serait plus l'Europe, si cette cellule fondamentale de son édifice social disparaissait ou était changée dans son essence". Dans Caritas in veritate, cet avertissement s'étend jusqu'à devenir universel, nous pourrions dire mondial, et s'adresse à tous les responsables de la vie publique; nous lisons en effet, dans celle-ci: "Continuer à proposer aux nouvelles générations la beauté de la famille et du mariage, la correspondance de ces institutions aux exigences les plus profondes du coeur et de la dignité de la personne devient ainsi une nécessité sociale, et même économique. Dans cette perspective, les Etats sont appelés à mettre en oeuvre des politiques qui promeuvent le caractère central et l'intégrité de la famille, fondée sur le mariage entre un homme et une femme, cellule première et vitale de la société, prenant en compte ses problèmes économiques et fiscaux, dans le respect de sa nature relationnelle" (n. 44).

Certes, Caritas in veritate s'adresse, comme cela est affirmé dans son titre officiel, à tous les membres de l'Eglise catholique et "à tous les hommes de bonne volonté". Pourtant, en vertu des principes qu'il éclaire, des problèmes qu'il affronte et des indications qu'il offre, ce document pontifical, qui a d'abord suscité tant d'attentes, puis tant d'attention et de reconnaissance, en particulier dans le domaine social, politique et économique, peut trouver, me semble-t-il, un écho particulier dans ce siège institutionnel qu'est le Sénat de la République. Je suis convaincu que, au-delà des différences de formation et de convictions personnelles, ceux qui possèdent la responsabilité délicate et honorifique de représenter le peuple italien et d'exercer par son mandat le pouvoir législatif, peuvent trouver dans les paroles du Pape une noble et profonde inspiration dans l'accomplissement de leur mission, afin de répondre de façon adéquate aux défis éthiques, culturels et sociaux qui nous interpellent aujourd'hui et que l'encyclique Caritas in veritate place devant nous de façon extrêmement lucide et exhaustive. Je forme le voeu que ce document du Magistère ecclésial, que j'ai tenté de vous illustrer du moins en partie aujourd'hui, puisse trouver en ce siège l'attention qu'il mérite et porter ainsi des fruits positifs et abondants pour le bien de chaque personne et de toute la famille humaine, en commençant par la chère nation italienne.