Hervé CARRIER, s.j.
(1985)

CULTURES

notre avenir

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jean-marie_tremblay@ugac.ca

Site web pédagogique : <http://www.ugac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"

Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: <http://classiques.ugac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.ugac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES](#).

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Hervé CARRIER, s.j.

CULTURES. Notre avenir.

Rome : Presses de l'Université grégorienne, 1985, 234 pp. Collection : Studia socialia, no 2.

[Autorisation formelle accordée par l'auteur le 17 novembre 2009 de diffuser l'ensemble de son œuvre dans Les Classiques des sciences sociales.]

Courriel : herve.carrier@jesuites.org

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 12 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5" x 11")

Édition numérique réalisée le 18 mars 2010 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.

Hervé CARRIER, s.j.

CULTURES. Notre avenir.

Rome : Presses de l'Université grégorienne, 1985, 234 pp. Collection : Studia socialia, no 2.

Table des matières

Quatrième de couverture

INTRODUCTION : L'avenir dépend de la culture

Chapitre I. OÙ VA LA CULTURE OCCIDENTALE ?

I. Comment rendre compte des changements que nous vivons ?

II. La prétention à l'universalisme et ses limites

1. La "Nouvelle Europe"
2. L'Occident comme Modèle
3. La montée du second et du tiers monde
4. Les nouveaux protagonistes
5. Un Modèle contesté

III. Les révélateurs d'une crise profonde

1. La contestation des jeunes générations
2. La revendication des femmes
3. Les mouvements écologistes et pacifistes
4. Le système socio-politique et industriel enrayé
5. L'échec du développement
6. Crise des normes éthiques

IV. L'homme occidental a la recherche de ses racines

1. Retrouver ses racines
2. Un retour du sacré
3. Le pluralisme comme attitude morale
4. Vers des valeurs post-matérialistes

V. Conclusion : pour une pastorale de la culture

Chapitre II. LA CULTURE COMME ESPOIR

- I. L'après-crise en vue ?
- II. Intérêt nouveau pour la culture
- III. La culture : un besoin primaire
- IV. Renverser les termes : fins et moyens
- V. L'homme collectif se prend en charge
- VI. La culture : mémoire et projet
- VII. La culture comme espérance

CHAPITRE III. LES JEUNES ET LA CULTURE QUI S'ANNONCE

- I. Les pronostics : à la fois risqués et nécessaires
- II. Contradictions culturelles de notre temps
- III. Discerner les nouvelles cultures qui s'annoncent
- IV. Les jeunes : créateurs de la société de demain
- V. Perspectives pastorales

Chapitre IV. QUELLES POLITIQUES CULTURELLES DEMAIN ?

- I. Définition de la culture et de la politique culturelle
- II. Le bilan depuis Venise 1970
- III. Problèmes fondamentaux de la culture dans le monde contemporain
 - 1. Culture et société
 - 2. Culture et développement
 - 3. Culture et démocratie
- IV. Politiques culturelles et action culturelle
 - 1. Préservation et mise en valeur du patrimoine culturel
 - 2. Stimulation de la création artistique et intellectuelle et promotion de l'éducation artistique
 - 3. Liens entre politiques culturelles et politiques de l'éducation, de la science et de la communication

4. Production et diffusion de biens et services culturels ; les industries culturelles
5. Planification, administration et financement des activités culturelles

V. [Coopération culturelle internationale](#)

VI. [Conclusions et perspectives](#)

Chapitre V. [IDENTITÉ CULTURELLE ET IDENTITÉ CHRÉTIENNE](#)

I. [Face à la diversité des cultures](#)

II. [Le chrétien dans une culture de soutien](#)

III. [Le difficile dialogue dans une culture de rupture](#)

IV. [Comment affronter la culture pluraliste moderne ?](#)

1. Une adhésion personnalisée à sa foi, qui acquiert valeur de témoignage
2. Un discernement spirituel et intellectuel pour distinguer les valeurs à intégrer dans une vision de foi
3. L'engagement social des chrétiens comme dialogue pratique entre foi et culture

V. [Conditions du dialogue foi-culture](#)

Chapitre VI. [CULTURE ET CRISE DU DÉVELOPPEMENT](#)

I. [Redécouvrir le développement](#)

II. [Le développement : Idée-Force contestée](#)

1. Était-ce un mythe ?
2. Quel frein invisible ?
3. Une triple difficulté

III. [Polarisation Nord-Sud](#)

1. La revendication culturelle des pauvres
2. Une "nouvelle humanité" à intégrer

3. Les disparités insupportables
4. Le scandale du développement militaire

IV. Le développement comme impératif culturel

1. Priorité aux valeurs non-matérielles
2. Libération et identité culturelles
3. Le choc culturel en Occident

V. Une nouvelle culture de la solidarité

1. Apprendre de l'expérience
2. Entre le pragmatisme et l'idéalisme
3. Une charité collective ?
4. Qu'est-ce que la solidarité ?

VI. Responsabilité morale et intellectuelle des chrétiens

1. Un pouvoir moral immense
2. Une grande responsabilité éducative

Chapitre VII. UN CONSEIL DU SAINT-SIÈGE POUR LA CULTURE

I. Un organe central créé par le Pape

II. Objectifs du Conseil pour la culture

III. Service nouveau et original

IV. Orientations socio-ecclesiales

1. Lien organique entre foi et culture
2. La voie du dialogue
3. Collégialité
4. Développement et culture

V. Organisme de recherche et de dialogue

VI. Une tâche pour toute l'Église

VII. La culture, nouvel espace de l'Église

Chapitre VIII. VERS UNE CIVILISATION DE L'AMOUR

I. Une culture réfractaire à la charité ?

1. Primat aux attitudes fortes et dures
2. Culture de la belligérance
3. Le scandale du développement bloqué

II. Promouvoir une culture de la fraternité

1. Faire violence à la violence
2. Une charité efficace et compétente
3. Donner un langage crédible à la charité
4. L'image visible de la charité

III. Vers une civilisation de l'amour

[Source des chapitres](#)

[Index](#)

CULTURES. Notre avenir

QUATRIÈME DE COUVERTURE

[Retour à la table des matières](#)

L'AUTEUR

Hervé Carrier, s.j., est né au Canada en 1921. Licencié en philosophie et en théologie (Montréal), Maîtrise en sociologie (Washington), Doctorat en sociologie (Sorbonne). Professeur de sociologie à l'Université Grégorienne de Rome, depuis 1959. Recteur de cette Université de 1966 à 1978. Président de la Fédération Internationale des Universités Catholiques (F.I.U.C.) de 1970 à 1980. Membre de l'Académie des Lettres et des Sciences humaines de la Société Royale du Canada. Auteur de plusieurs ouvrages sur la sociologie de la religion, sur les questions universitaires et les problèmes de la culture. Il est actuellement Secrétaire du Conseil Pontifical pour la Culture, organe du Saint-Siège, créé par le Pape Jean-Paul II en 1982.

L'OUVRAGE

Tout donne à croire que nous entrons dans un temps nouveau de la culture. *L'Occident* prend vivement conscience du défi culturel qui lui est posé dans un monde devenu polycentrique (Chapitre 1). La culture apparaît à plusieurs comme un *espoir nouveau* (Chapitre II). Les *jeunes générations* ont le sentiment de vivre entre deux époques culturelles et elles sont en quête de la culture qui s'annonce (Chapitre III). Les États eux-mêmes s'engagent désormais dans la poursuite d'une *politique culturelle* qui transformera les modes traditionnels de gouverner (Chapitre IV). *Les chrétiens*, quant à eux, s'interrogent sur leur identité propre dans des cultures en gestation (Chapitre V). On comprend mieux, maintenant, que les tâches du développement exigent une réponse, double et simultanée, aux besoins de *la justice* comme à ceux de *la culture* (Chapitre VI). La culture devient, ainsi, un champ privilégié où *l'Église* entend exercer son action avec toute personne de bonne volonté et le Saint-Siège a récemment institué un organisme à cette fin (Chapitre VII). L'Église est surtout consciente que *l'Évangile de l'amour* reste l'un des ferments les plus puissants pour amener les cultures à leur pleine réalisation (Chapitre VIII).

CULTURES. Notre avenir

INTRODUCTION

L'AVENIR DÉPEND DE LA CULTURE

[Retour à la table des matières](#)

Comment expliquer l'étonnante actualité *de* la culture dans le discours social d'aujourd'hui ? La culture, certes, n'est pas un phénomène nouveau, elle coexiste à l'histoire même de l'humanité. Ce qui est remarquable, c'est plutôt le très vif intérêt que suscite actuellement la culture, comme objectif prioritaire à défendre et à promouvoir. Nos sociétés prennent maintenant conscience que leur survie dépendra de leur culture, patrimoine inestimable mais combien vulnérable. Pour nous, la culture est identifiée à *l'humanum*, une conquête permanente de la "culture cultivée", comme de la "culture vivante".

On ne définit pas la culture, pas plus que la vie. Mais, nous le savons d'expérience, la culture touche à notre identité profonde, car c'est elle qui fait de nous des êtres humains dignes de ce nom. Or, jamais *l'humanum* n'a été autant menacé que de nos jours. Une grande part de l'humanité est dépouillée de ses moyens et de ses raisons de vivre. Il n'y a pas de pire agression que de détruire l'identité culturelle d'un groupe humain. Aucune culture n'est épargnée, même les plus affermies évitent à grand peine l'ébranlement de leurs institutions et de leurs valeurs les plus chères. Trop d'hommes et de femmes sont au-

jourd'hui méprisés dans leur identité profonde, leur liberté d'être eux-mêmes. On fait violence à leur culture. L'être humain, humilié, a une soif immense de dignité et il aspire à vivre d'une culture propre. Écoutons sa protestation à travers ces mots d'André Malraux dans *l'Espoir*: "Pour tout dire, je ne veux pas qu'on me dédaigne". Nous sommes entrés dans une époque OÙ les intérêts supérieurs de l'humanité ne peuvent être sauvés que par un choix conscient et un effort conjoint. Ceci vaut pour la culture, comme pour la paix. Maintenant, peut-on dire, encore avec Malraux : "la culture ne s'hérîte pas, elle se conquiert". En d'autres temps, la culture d'une collectivité pouvait croître par une lente sédimentation et par d'insensibles enrichissements. Les rythmes de la culture étaient séculaires, millénaires même. On vivait d'une culture comme on jouissait d'une héritage incontesté.

Mais, dans nos sociétés mobiles et pluralistes, soumises au choc des idéologies et des valeurs les plus contradictoires, nul groupe humain ne peut rester fidèle à sa culture sans un choix partagé, soutenu par tous. Vivre ensemble exige désormais l'adhésion consciente à un projet collectivement assumé, comme l'explique Pierre Emmanuel : "Être ensemble est une immense opération, une orchestration infiniment complexe, dont le chef invisible est la conviction partagée que cet ensemble existe ; qu'il a un sens à travers l'histoire, qu'il nous faut y être attentifs afin qu'il ne se relâche pas, et que cette attention à plusieurs hauteurs a des synonymes qui sont liberté, démocratie, justice sociale, humanité" ¹.

L'anti-culture la plus menaçante aujourd'hui, c'est l'indifférence face au déclin de la liberté. Le poète Czeslaw Milosz, prix Nobel, exprimait ainsi, dans une interview, sa crainte de l'esclavage qui guette l'humanité :

- "Comment j'entrevois l'avenir ?... Laissons la question en suspens".

¹ PIERRE, Emmanuel, *Pour une politique de la culture*. Paris, Éd. du Seuil 1971, p. 22.

- "Pourquoi ?" lui demande-t-on.

- "J'éprouve une immense angoisse. Mais ce n'est pas d'abord l'angoisse de la guerre atomique, car ce n'est pas le pire des malheurs qui puisse nous arriver. La mort n'est pas le pire des désastres qui guette l'humanité ou un individu".

- "Quel malheur alors ?"

- "L'esclavage" ².

Voilà l'anti-culture que craint Milosz, lui le réchappé des horreurs de l'Holocauste, qui a célébré, en poésie, sa libération et celle de ses compagnons, conquise grâce à l'intelligence, au savoir, à la culture : "des fourneaux ardents, derrière les barbelés sur lesquels sifflait le vent... nous sommes sauvés par notre astuce et notre savoir" ³. C'est la même conviction que professe Pierre Emmanuel : "Le plus grave désastre qui puisse menacer un peuple n'est pas l'anéantissement militaire, c'est l'indifférence de ses membres à la forme de son avenir" ⁴.

Le fatalisme est une tentation facile dans nos sociétés, qui se développent en une réalité extrêmement complexe, insaisissable sinon par un effort exceptionnel d'attention. Par ailleurs, des idéologies réductrices nous inclinent, presque malgré nous, vers une lutte des esprits et des armes qui risque d'être mortelle pour la famille humaine. Dans le monde actuel, *l'humanum*, ne peut être sauvé que par une conversion commune des esprits. Seule une mobilisation morale collective nous permettra de sauver et de promouvoir la culture humaine. C'est cette prise de conscience qui donne toute son actualité à la culture.

La *cause de la culture* suscite, dès lors, un intérêt jamais égalé jusqu'ici. Précisément, parce que la défense de *l'humanum* est perçue comme une priorité. Cette conviction nouvelle se traduit dans des engagements politiques et dans une action multiforme au bénéfice de la

² In *Broteria, Cultura e Informação*, 116 (février 1983), p. 182.

³ CORRADO, Augias, *Poesie di Czeslaw Milosz*. Milan, Adelphi, 1983.

⁴ P. Emmanuel, op. cit., p. 22.

culture. On compte aujourd'hui plus de cent pays qui ont un Ministère de la culture, ou son équivalent, poursuivant explicitement une politique culturelle. D'innombrables organismes officiels ou privés se fixent comme objectif de *servir la culture*. Ces actions s'expriment de diverses manières : démocratisation culturelle, animation culturelle, défense de l'identité culturelle, libération culturelle : développement de la culture populaire, pratique de l'inculturation, dialogue des cultures, soutien culturel des minorités, recherches sur les évolutions culturelles de nos sociétés, en particulier sur l'impact des médias, attention nouvelle portée aux facteurs culturels du développement socio-économique. Selon une terminologie commune aux Nations-Unies, à l'Unesco et au Conseil de l'Europe, on parle maintenant des "finalités culturelles du développement".

L'Église, consciente de sa mission universelle, émerge comme l'un des plus fermes avocats de la *cause humaine*. Depuis le Concile Vatican II surtout, l'Église apparaît comme le défenseur privilégié de la paix, de la justice, de la culture de l'homme. Jean Guitton rapporte cette confiance de Paul VI : "Vous souvenez-vous du mot si beau de Newman : 'Viendra le moment où l'Église défendra seule l'homme et la culture'" ⁵.

L'Église, certes, ne détient aucune exclusivité au service de *l'humanum*, mais elle se présente comme l'alliée naturelle de tout homme et de toute femme de bonne volonté, qui a conscience de mener un combat décisif en soutenant la cause de la culture. C'est là une des convictions majeures de Jean-Paul II : "Dès le début de mon pontificat, j'ai considéré que le dialogue de l'Église avec les cultures de notre temps était un domaine vital dont l'enjeu est le destin du monde en cette fin du XXe siècle. Car il existe une dimension fondamentale, capable de consolider ou de bouleverser dans leurs fondements les systèmes qui structurent l'ensemble de l'humanité, et de libérer l'existence humaine, individuelle et collective, des menaces qui pèsent sur elle. Cette

⁵ Jean GUITTON, "Témoignage", in A. Caprioli e L. Vaccaro, *Paolo VI e la Cultura*. Brescia, Morcelliana, 1983, pp. 145-151, cf. 150.

dimension fondamentale c'est l'homme dans son intégralité. Or l'homme vit d'une vie pleinement humaine, grâce à la culture ⁶".

Voilà le thème, *la cause de la culture*, qui donne leur unité aux chapitres de cet ouvrage. On observe, autour de nous, que *l'humanum* recommence à mobiliser l'attention et tout donne à croire que nous entrons dans un temps nouveau de la culture. L'Occident prend vivement conscience du défi culturel qui lui est posé dans un monde devenu polycentrique (Chapitre I). La culture apparaît à plusieurs comme un espoir nouveau (Chapitre II). Les jeunes générations ont le sentiment de vivre entre deux époques culturelles et elles sont en quête de la culture qui s'annonce (Chapitre III). Les États eux-mêmes, s'engagent désormais dans la poursuite d'une politique culturelle qui transformera les modes traditionnels de gouverner (Chapitre IV). Les chrétiens, quant à eux s'interrogent sur leur identité propre dans des cultures en gestation (Chapitre V). On comprend mieux, maintenant, que les tâches du développement exigent une réponse, double et simultanée, aux besoins de la justice comme à ceux de la culture (Chapitre VI). La culture devient, ainsi, un champ privilégié où l'Église entend exercer son action avec tout homme de bonne volonté et le Saint-Siège a récemment institué un organisme à cette fin (Chapitre VII). L'Église est surtout consciente que l'Évangile de l'amour reste l'un des ferments les plus puissants pour amener les cultures à leur pleine réalisation (Chapitre VIII) ⁷.

En cette fin de siècle, il n'y a pas de cause plus urgente à soutenir que celle de la culture. L'avenir dépend de la culture. Voilà le défi. C'est aussi notre espoir.

⁶ Lettre de fondation du Conseil Pontifical pour la Culture, *L'Osservatore Romano* du 21-22 mai 1982.

⁷ Cet ouvrage reprend, en la refondant, la matière de sept essais que j'ai consacrés ces dernières années au développement culturel. Voir : "Source des chapitres", p. 221.

CULTURES. Notre avenir

Chapitre I

Où va la culture occidentale ?

Sommaire. I. Comment rendre compte des changements que nous vivons ? - II. La prétention à l'universalisme et ses limites : 1. La "Nouvelle Europe" - 2. L'Occident comme Modèle - 3. La montée du second et du tiers monde - 4. Les nouveaux protagonistes - 5. Un Modèle contesté - III. Les révélateurs d'une crise profonde : 1. La contestation des jeunes générations 2. La revendication des femmes - 3. Les mouvements écologistes et pacifistes - 4. Le système socio-politique et industriel enrayé - 5. L'échec du développement - 6. Crise des normes éthiques - IV. l'homme occidental à la recherche de ses racines : 1. Retrouver ses racines - 2. Un retour du sacré - 3. Le pluralisme comme attitude morale - 4. Vers des valeurs post-matérialistes - V. Conclusion : pour une pastorale de la culture.

[Retour à la table des matières](#)

I. Comment rendre compte des changements que nous vivons ?

[Retour à la table des matières](#)

Où va notre culture ? - Une anxiété commune se révèle en cette interrogation et nous ne savons trop comment l'affronter. D'une part, nous voici devant une question brûlante et urgente, qui engage notre avenir, et on manquerait de courage si on n'appliquait pas toutes les forces de son esprit pour mieux se situer dans ce monde complexe qui bouge autour de nous. Par ailleurs, le diagnostic apparaît, et *est* pratiquement impossible. Il faudrait être un génie planétaire pour cueillir le sens des mutations culturelles qui nous emportent et que pourtant nous vivons tous personnellement. Teilhard de Chardin s'y était essayé, en scrutant les transformations profondes que la première grande guerre laissait présager : "il faut maintenant nous rendre à l'évidence que l'humanité vient d'entrer dans ce qui est probablement la plus grande période de transformation qu'elle ait jamais connue depuis sa naissance. Le siège du mal dont nous souffrons est localisé dans les assises mêmes de la Pensée terrestre. Quelque chose se passe dans la structure générale de l'Esprit. C'est une autre espèce de vie qui commence" ⁸.

Méthode. - Laissons donc de côté toute prétention d'établir un inventaire méthodique des tendances actuelles de la culture en Occident, et adoptons une autre approche, plus subjective, qui sera celle de la réflexion et du témoignage personnel. Mon intention est de faire

⁸ Pierre TEILHARD DE CHARDIN, *Sauvons l'humanité. Réflexions sur la crise de notre temps (1936)*, in *Science et Christ*. Paris, Éd. du Seuil, 1965, p. 169.

un *exercice a posteriori d'observation participante*. En d'autres termes, je désire m'interroger, après coup, sur l'expérience que j'ai vécue en divers pays d'Occident depuis plus de 25 ans. Par mes études de spécialisation et par mon travail, j'ai dû séjourner en plusieurs cités. Trois villes surtout prennent pour moi valeur de symbole : Washington, Paris, Rome. De par les circonstances, j'ai été mêlé à la vie universitaire, au niveau international, et à la vie de l'Église, me consacrant à des tâches d'enseignement et d'administration à l'Université Grégorienne, tout en réservant une part de mon activité à la Fédération Internationale des Universités Catholiques et à la Conférence des Recteurs Européens. Cela m'a mis en contact avec de nombreux centres culturels et, dans le prolongement de ces tâches, voici que depuis le mois de mai 1982 je suis devenu le Secrétaire du Conseil Pontifical pour la Culture, créé par le Pape Jean-Paul II, pour faciliter précisément le dialogue de l'Église avec les cultures de notre temps. Permettez que je vous apporte, tout simplement, le fruit des mes réflexions sur les mutations que j'ai pu constater au cours de ces années. J'essaierai donc de comprendre les changements qui ont marqué les hommes et les femmes au milieu desquels j'ai séjourné comme acteur et comme observateur engagé.

Concepts. - Entendons-nous d'abord sur le sens à donner au mot *Culture* et à l'expression *Monde Occidental*. Pour simplifier le débat, partons carrément de la notion de culture qu'on trouve dans *Gaudium et spes* (no 53), avec sa connotation à la fois intellectuelle (la culture savante ou cultivée) et anthropologique (la culture vécue). Disons un mot rapide du premier aspect, mais réservons-nous d'insister surtout sur la dimension anthropologique des phénomènes culturels de l'*Occident* qui, dans cet exposé, se réfère d'abord à l'Europe de l'Ouest et à l'Amérique du Nord, sans oublier toutefois que des zones comme l'Amérique latine participent largement à la vie de l'Occident moderne, surtout dans ses centres plus urbanisés et industrialisés.

Culture savante. - *Au plan intellectuel et scientifique*, les progrès réalisés par l'Occident, depuis la dernière guerre, sont largement positifs et très impressionnants. Ses chercheurs ont enrichi énormément nos connaissances des réalités physiques, biologiques et astronomiques. Les sciences humaines se sont également développées et spécialisées au point qu'il devient quasi impossible, même pour l'observateur attentif, d'en suivre tous les progrès. Des technologies sont nées pour le plus grand bien de la médecine, de l'alimentation, de la production, des échanges, des communications et du service des collectivités. Les miracles de l'électronique en sont l'une des illustrations les plus visibles.

Parler du progrès de la science, c'est souligner d'abord une avance culturelle qui est à l'honneur de l'Occident. Les sciences qui s'y sont développées et le savoir-faire qui en découle bénéficient au monde entier. Il suffit de voir à quel point les universités dans toutes les parties du monde s'inspirent des recherches et des découvertes réalisées dans les nations de l'Ouest pour s'en convaincre. On peut même dire que la contribution scientifique de l'Occident vient enrichir tout naturellement le patrimoine universel. Cette première notation nous révèle déjà tout le poids intellectuel, en même temps que l'immense responsabilité, détenus jusqu'à ce jour par les Occidentaux.

La recherche scientifique est devenue un secteur propre d'activité, c'est une véritable institution de la société moderne, en même temps qu'un objectif important de la politique des États. C'est un pouvoir en ascension, qui n'est pas neutre. Il peut opérer des merveilles, mais il peut aussi contribuer à la destruction de l'homme et à de redoutables manipulations biologiques et psychologiques. Adopter une attitude critique envers l'usage de la science est dès lors un impératif culturel, ainsi qu'une responsabilité collective. L'opinion publique est de plus en plus sensibilisée au pouvoir ambivalent de la science et de la technique et elle n'accepte plus sans se révolter que la technologie de la guerre soit la principale bénéficiaire du progrès des recherches :

elle dénonce ouvertement le fait que près de 50% des chercheurs dans le monde s'occupent à perfectionner l'art militaire ⁹.

L'un des paradoxes préoccupants de l'avance scientifique, c'est précisément que le progrès réalisé par l'homme risque de se retourner contre lui, en le détruisant dans son être physique, ou en l'éliminant dans ses fonctions traditionnelles ; songeons, par exemple, à l'automatisation, à la robotique, à la bureautique qui réduisent la part du travail humain et engendrent un nouveau type de chômage. Voilà un autre défi non résolu de la société actuelle, qui remet en cause l'équilibre des rythmes et des lieux de travail, renversant les rapports coutumiers entre l'homme et le travail, entre l'activité des personnes et la production automatisée. On peut donc dire que la science, comme *institution* et comme *politique*, bouleverse en profondeur les cultures traditionnelles.

Culture vivante. - Mais, comme je le disais plus haut, c'est dans un sens plus large que nous nous interrogeons sur la *culture de l'Occident*, en nous mettant sur le plan de *l'observation anthropologique*. Nous chercherons à comprendre les modes de vie typiques et les valeurs dominantes du monde occidental. En d'autres termes, nous essayons de rejoindre les psychologies collectives, l'âme commune qui caractérise nos contemporains d'Occident, en tentant de discerner si possible les courants porteurs d'avenir. Soulignons clairement que ce sont surtout les *évolutions* qui nous intéressent et voilà pourquoi nous chercherons à dégager *les tendances* plutôt que les traits fixes de l'univers culturel de l'Occident. Cette remarque est nécessaire pour marquer le caractère essentiellement descriptif et suggestif de nos réflexions.

⁹ Hervé CARRIER, *Higher Education Facing New Cultures*. Rome, Gregorian University Press, 1982, ch. X.

II. La prétention à l'universalisme et ses limites

[Retour à la table des matières](#)

Fixons-nous comme point de départ la fin des années 1950, ce qui me permet déjà de vous confier des souvenirs personnels.

1. *La "Nouvelle Europe"*. - Je garde un vif souvenir de l'image que projetait en moi l'Europe, lorsque j'arrivais en France en 1956, en provenance du Canada et des États-Unis. On avait nettement l'impression d'une reprise, de l'émergence d'un monde nouveau, d'un vaste chantier édifié par les efforts combinés de l'Europe et de l'Amérique du Nord. L'économie européenne occidentale, stimulée par l'extraordinaire ponction du Plan Marshall reprenait son dynamisme. On allait parler bientôt du "miracle allemand" et du "miracle italien" et la France elle-même s'imposait par son effort de modernisation. Les Américains se félicitaient de la résurgence de l'Europe et admiraient l'initiative des nouveaux entrepreneurs du Vieux Continent qui déjà s'annonçaient comme de sérieux concurrents.

2. *L'Occident comme Modèle*. - Ce qu'il est important de souligner, à ce point, c'est que l'Occident se représentait comme *le modèle*, comme la norme universelle du développement de toute société libre. Le système occidental des années '60 s'offrait, en effet, comme le modèle normatif capable d'assurer au monde la croissance dans la justice, pourvu, disait-on, que des structures politiques fondées sur l'idéal démocratique viennent garantir la liberté des mécanismes économiques.

L'Occident a propagé une idée du progrès fondée sur la conviction que l'avenir était maîtrisable et que la *Prospective*, en tant que science

objective, guiderait les planifications nécessaires. Les idéologies politiques dominantes laissaient entendre qu'il était scientifiquement possible de préparer l'avènement de sociétés heureuses. L'Occident a eu, comme jamais, la conscience collective et la prétention de guider le monde, en fait sinon en droit, par son savoir-faire, ses modèles de gouvernement et la puissance de sa technologie. Cela reste encore partiellement vrai, pour ce qui est de la science et de la technologie. Mais, comme nous l'avons noté plus haut, ce pouvoir est aujourd'hui gravement mis en cause et contesté. Nous y reviendrons. Le modèle culturel que nous venons de décrire a dominé pratiquement l'ensemble du monde, en s'appuyant sur un pouvoir à la fois politique, économique et technologique, sûr de lui et plein de confiance dans l'avenir.

3. *La montée du second et du tiers monde.* - Voyons cependant l'ampleur des changements survenus. J'étais en France en 1957 lorsque le monde occidental apprit avec admiration et stupeur le lancement du premier *Sputnik russe*. C'était, à la lettre, un signe dans le ciel, un présage de la compétition que l'Occident allait devoir affronter. Rarement un événement isolé eut-il autant d'écho dans le monde ; car plus qu'un événement, c'était une annonce symbolique : l'homme entrait dans une époque nouvelle, celle de l'espace et de l'exploration inter-planétaire. Le signe provenait non pas des Occidentaux mais de leurs principaux concurrents, et ces compétiteurs allaient élargir immensément leur zone d'influence dans le monde.

Puis il y eut la *décolonisation* et l'éveil du tiers monde. Vivant avec des Français, j'ai participé intimement à la nostalgie et même aux ruptures dramatiques que provoqua alors la décolonisation. La perte de l'Algérie devint un drame national et précipita la fin de la IV^e République. De Gaulle s'imposa comme personnage historique, redonnant à la France le sens de son identité et de sa mission. Mais l'assurance retrouvée ne dura pas devant l'ampleur de la crise qui guettait, non seulement la France, mais tout l'Occident et l'ensemble du monde avec lui.

Ces observations nous mettent déjà sur une piste de réflexion importante. D'une part, l'Ouest devait désormais se définir par rapport au *second* et au *tiers monde*. Pour l'Occident, surgissait un nouveau problème de portée historique. Une tâche devenait inéluctable et qu'on appela du nom générique de "*développement du tiers monde*". Nous y reviendrons, car l'entreprise du développement et ses résultats médiocres en disent long sur la langueur culturelle des pays de l'Ouest.

4. *Les nouveaux protagonistes*. - Si l'on compare la situation relative du monde occidental par rapport à la période de l'avant-guerre, on voit que l'Occident doit désormais s'identifier par rapport à *trois protagonistes*, en attendant l'éveil de la Chine appelée elle aussi à un rôle de premier plan. Ces protagonistes ont acquis un poids et un pouvoir croissants : il y a d'abord l'URSS avec le bloc socialiste qui a appris à maîtriser les règles de la *realpolitik*, puis le *tiers monde* qui a acquis aux Nations Unies et dans des regroupements régionaux un impact considérable dans les relations internationales, et enfin, le *japon*, qui se révèle un géant économique capable de concurrencer non seulement les marchés, mais qui s'impose par la créativité de sa recherche technologique. La culture de l'Occident se situe désormais dans un réseau de *forces polycentriques*. L'occidentalisation du monde est mise en échec, ou du moins freinée volontairement par les tierces parties. Même l'idéologie marxiste est aujourd'hui considérée par plusieurs pays du tiers monde comme une tentative d'occidentalisation hypocrite. L'anthropologue Claude Lévi-Strauss faisait remarquer que : "l'idéologie marxiste, communiste et totalitaire, n'est qu'une ruse de l'histoire pour promouvoir l'occidentalisation accélérée de peuples restés en dehors jusqu'à une époque récente" ¹⁰.

¹⁰ C. LÉVI-STRAUSS, voir *Le Monde*, 21-22 janvier, 1979.

5. *Un Modèle contesté* - Pour nous, qui cherchons à comprendre ce qui advient au monde occidental, il est important de noter que ce pouvoir culturel est désormais entré dans une *crise profonde*, car il a perdu visiblement ses assurances coutumières. Le modèle occidental, malgré la fascination qu'il continue encore à exercer, est de plus en plus contesté par les générations nouvelles. Sa prétention universaliste est mise en échec, sa valeur permanente est répudiée en paroles et en actes. La culture occidentale est devenue inquiète et comme déconcertée par les contradictions qu'elle a suscitées, non seulement à l'extérieur, mais au-dedans d'elle-même.

III. Les révélateurs d'une crise profonde

[Retour à la table des matières](#)

Tous, nous avons pu constater, avec le sentiment de vivre la *fin d'une ère*, que la construction politique, économique et culturelle du monde occidental avait gravement été secouée par un ensemble de facteurs qui sont autant d'indicateurs de la crise qui frappe le modèle de vie et les valeurs des Occidentaux. Les *mouvements contestataires* et les *revendications* des dernières années nous fournissent un diagnostic précieux.

1. *La contestation des jeunes générations*. - La contestation sans doute la plus déconcertante est venue des *jeunes*. Mai 1968 synthétise un vaste mouvement de refus de la part des générations nouvelles qui, à travers leurs proclamations confuses et souvent irrationnelles, mettent en cause le système culturel, les valeurs dominantes et les institutions établies du monde occidental. Ce qui frappe surtout dans ce phénomène, c'est le *globalisme du rejet*. Si ce mouvement semble aujourd'hui partiellement s'être apaisé, il laisse des traces profondes chez un grand nombre de jeunes qui, n'ayant pu obtenir d'impossibles

satisfactions, se réfugient dans un individualisme amoral, une démobilisation politique et sociale, ce qui amène certains observateurs à décrire ces jeunes comme la "Ego Generation", assez injustement d'ailleurs. Nous y reviendrons plus loin en parlant de la crise éthique de notre temps.

2. La revendication des femmes. - Jusqu'à un passé récent, la culture commune se fondait sur un type de rapports *hommes-femmes* que nos contemporains estiment désormais inacceptables. La culture actuelle cherche à redéfinir le rôle des femmes dans tous les secteurs de la société. La revendication des femmes, se révèle ainsi comme un tournant culturel, dont on n'a pas encore mesuré toute la portée. Le mouvement est parti surtout des États-Unis, mais il a gagné l'ensemble des pays de l'Ouest. Le phénomène, qu'on a baptisé du terme simpliste de "féminisme", est difficile à décrire dans la diversité de ses manifestations et l'ambivalence de ses motivations. Certains prétendent même que le mouvement "féministe" est en train de s'épuiser et la revue *Time* a parlé récemment du "post-féminisme", ce qui me semble annoncer un épilogue prématuré. Pour ce qui nous concerne, une observation fondamentale s'impose. Les rapports de la femme à l'égard de l'homme sont entrés dans une autre époque culturelle. La revendication des femmes, fondamentalement légitime et tardivement reconnue par trop de catholiques, entraîne comme conséquence, non seulement une transformation du statut féminin dans la société, mais l'instauration d'un nouvel équilibre de rapports entre les deux sexes. La mutation culturelle en cours est loin d'avoir révélé tous ses effets. On prend conscience que la libération de la femme serait illusoire si elle libérait aussi la femme de sa féminité et si la confrontation des sexes portait atteinte à la dualité homme-femme dans ses irréductibles complémentarités. L'enjeu culturel est maintenant mieux perçu dans sa complexité : en acquérant égale liberté et responsabilité dans la collectivité, la femme accède à plus d'humanité et c'est tout *l'être humain* qui en bénéficiera, dans sa féminité comme dans sa masculinité. Allons plus loin, l'homme lui-même est appelé à devenir *sujet* et *agent*

de la mutation du rôle des femmes, et donc du sien propre, dans la société. On est donc encore ici en présence d'une évolution qui affecte *l'humain comme tel*, c'est-à-dire le rapport des sexes et les nouvelles règles de la sociabilité entre hommes et femmes. C'est une des plus profondes mutations de la culture qu'ait connues l'Occident. Femmes et hommes ensemble en assureront l'avenir et le sens.

3. Les mouvements écologistes et pacifistes. - Le monde occidental subit de l'intérieur un autre type de contestation, qui met en cause l'usage incontrôlé de la technique à fins industrielles et militaires. En effet, une attaque inattendue et multiforme provient des *écologistes et des pacifistes*, qui tendent à joindre leurs forces contre ce qu'ils appellent le complexe militaro-industriel de l'Occident. Les *écologistes* prêchent un retour à la nature, un respect de l'environnement et la condamnation d'un type d'industrialisation destructeur des paysages et des équilibres biologiques, végétaux et minéraux. Ils résistent par tous les moyens contre le nucléaire, fût-il pour des fins non-militaires. Leur pouvoir politique, encore minoritaire, bouleverse déjà les calculs des partis traditionnels. C'est une force montante, protéiforme, aux motivations souvent irrationnelles, nous disent les analystes. Mais sachons reconnaître les *valeurs légitimes* qui s'expriment et se cherchent au sein de ces groupements qu'on a appelés les Verts : la redécouverte de la nature, le respect de l'environnement, la défense des biens précieux que sont l'eau et l'air purs, le silence, le voisinage non pollué par des industries irresponsables. L'action des écologistes a donné un ton nouveau et une vigueur nouvelle à la critique justifiée d'un système industriel déshumanisé. C'est une évolution culturelle qui marque déjà la psychologie collective, surtout en Occident. Une nouvelle image de l'homme vivant en milieu industriel est en train d'émerger.

Les *pacifistes*, quant à eux, dénoncent le scandale de la course aux armements et l'épuisement de nos sociétés, qui ruinent les économies en préparatifs militaires, faussant ainsi toute politique en faveur de la justice sociale. L'angoisse engendrée par la perspective d'un holocauste

te mondial a suscité des mouvements pacifistes dont le nombre d'adhérents et l'impact politique étonnent. Encore ici, il faut voir non seulement le phénomène lui-même et ses connotations souvent ambiguës, mais la revendication vigoureuse d'hommes et de femmes qui aspirent à la paix et condamnent sans réserve des sociétés qui se préparent à des affrontements suicidaires. Transcendant les frontières de l'Est et de l'Ouest qu'on cherche parfois à oblitérer trop rapidement, reconnaissons là une aspiration commune de la famille humaine, qui vise à dépasser les divisions politiques et idéologiques pour *sauver l'homme en lui-même*. Notons, au passage, le sens de cette révolte de l'homme, qui prend le risque de rejeter les sécurités militaires qu'on lui promet, pour défendre des valeurs plus hautes, négligées par les stratèges et les politiciens conseillés par eux. Il y a là un paradoxe qui nous force à nous interroger sur le destin futur que des millions de nos contemporains veulent se donner en toute liberté et responsabilité.

4. Le système socio-politique et industriel enrayé. - Les secteurs politiques et industriels, dont le sort est de plus en plus étroitement lié, sont également entrés dans une crise profonde. Deux indices le démontrent à l'évidence : la progression alarmante du *chômage* et le refus des *bureaucraties* envahissantes.

L'une des contradictions les plus flagrantes du système productif occidental, c'est la *généralisation du chômage*. On a dit de ce phénomène que c'est le plus grave fléau des dernières générations. En Europe occidentale, douze millions de chômeurs s'interrogent sur leur avenir. Aux États-Unis et au Canada, les taux de chômage restent inacceptables, malgré une reprise. Les plus jeunes sont les plus frappés. Les observateurs laissent entendre que la situation ne pourra guère être corrigée dans un avenir prévisible. Les économistes s'interrogent sur les causes et sur les remèdes d'une plaie sociale que nul ne pouvait prévoir, du moins dans son acuité actuelle. Les leaders du monde occidental, qui croyaient détenir le secret de la croissance économique, ont été pris au dépourvu et leurs prévisions actuelles n'ont rien de rassurant. Certains même prédisent que la masse des chômeurs dans le

monde pourrait atteindre le milliard d'ici une vingtaine d'années. Quel verdict sur la santé des économies et des sociétés modernes, dont la vulnérabilité révèle une telle incapacité collective en même temps qu'un tel désarroi.

La fragilité des économies occidentales s'était déjà révélée brutalement lorsque, en 1974, le prix du pétrole fut d'abord multiplié par 4, puis par 10 et par 15. Bien peu d'observateurs avaient pu prévoir le scénario, et ce fait énorme révélait au monde entier que la politique de l'Occident reposait finalement sur une fausse confiance et sur un calcul erroné. Les conséquences économiques, sociales, politiques, culturelles et morales de ce phénomène furent incalculables et le monde entier en fut secoué, à commencer par les plus pauvres. L'Occident manifestait ainsi un autre point faible de son système géo-politique ; et sa prétention de leadership au sein de l'économie mondiale en a été sérieusement ébranlée.

Le système de gestion de nos sociétés est aussi gravement mis en cause par le *mouvement anti-bureaucratique* qui s'affirme avec force aujourd'hui. La révolte contre l'emprise tentaculaire des bureaucraties est également un fait culturel signifiant. L'homme occidental, qui a voulu se doter de tous les avantages de l'État-providence, en arrive maintenant à se révolter contre les réseaux oppressifs que la sécurité sociale, les services de santé et de l'éducation ont tissés autour des citoyens. Le mouvement anti-bureaucratique a déjà renversé des gouvernements et contesté cet État omniscient et tout-puissant, qui finit par envahir tout l'espace de liberté des citoyens et des communautés humaines. Ce mouvement, cependant, reste encore ambivalent, comme si l'homme, victime des bureaucraties actuelles, ne savait pas jusqu'où porter ses revendications de liberté ; et il hésite sur le prix qu'il aurait à payer s'il refusait les avantages directs que l'État lui offre. Une chose est certaine : l'homme occidental s'interroge avec de plus en plus d'inquiétude sur les *conditions de sa liberté*, face à l'État moderne. C'est aussi une évolution de la culture à retenir pour notre analyse.

5. L'échec du développement. - L'échec que l'Occident a rencontré dans ses *projets de développement* du tiers-monde ajoute un autre élément de crise, qui met en doute les intentions altruistes proclamées par tous les pays de l'Ouest. C'était un phénomène extraordinaire, en un sens, que cette volonté exprimée par les pays d'Occident, à partir de la fin des années 1950, d'affronter efficacement les tâches du développement. On s'attaquait à un problème non seulement économique et technique, mais à une obligation morale. Or, malgré des progrès indéniables, l'ensemble de cette vaste entreprise du développement s'est soldée par un échec, dû autant aux égoïsmes des nations riches qu'à une incompréhension profonde des aspirations culturelles des pays émergents. Après plusieurs décennies de développement, un triste constat s'impose. Les statistiques le démontrent. Citons-en trois seulement. L'Organisation Mondiale de la Santé, en 1983, indiquait que plus de dix millions d'enfants meurent avant l'âge d'un an chaque année. Par ailleurs, près de 60 millions d'humains sont morts de faim en 1982. Ajoutons que l'Unesco prévoit un doublement du nombre des affamés pour 1985. L'échec du développement manifeste avant tout la crise de l'Occident, incapable, malgré ses idéaux professés, de promouvoir un système solidaire apte à satisfaire les besoins élémentaires des hommes. Les pays riches révèlent une pauvreté morale et un manque de coopération politique, dénotant une profonde *crise de l'homme occidental* lui-même. Voilà que celui-ci découvre, dans son âme et conscience, les limites de ses ambitions universalistes et humanitaires.

6. Crise des normes éthiques. - La culture occidentale est en outre assaillie au niveau des *normes éthiques traditionnelles* qui, jusqu'à ces derniers temps, prévalaient comme idéal des personnes, des familles et des collectivités. Arrêtons-nous à deux déviations typiques de notre temps : *le laxisme sexuel* et *l'usage de la drogue*.

Certes, notre époque n'a pas inventé le laxisme moral, comme en témoignent de vieux mots comme le libertinage, le dévergondage, la luxure, ou l'adultère. Ce qui est nouveau, comme fait sociologique et

éthique, c'est la justification apportée aujourd'hui à la *libération sexuelle*. On prétend se fonder sur des théories inspirées, par exemple, d'un Wilhelm Reich ou d'un certain freudisme populaire. On a donné le nom de "permissivisme" à ce mouvement ostentatoire, qui s'offre comme une conquête de la liberté, ou même, selon certains, comme une affirmation de dignité. Les retombées sociales sont évidentes : une démoralisation (au sens étymologique du mot) des consciences surtout des plus jeunes, une perte du sens de l'amour et de l'engagement fidèle, une hésitation inquiétante face aux obligations du mariage-institution. Le permissivisme a suscité d'étranges phénomènes comme la multiplication des multinationales de la pornographie et la propagation, dans la plupart des pays occidentaux, de la pratique professionnalisée de l'avortement.

Pour notre propos, reconnaissons d'emblée les déviations et les déchéances évidentes que cette révolution instinctive entraîne. Mais interrogeons-nous également sur les tendances souterraines qui se cachent peut-être dans la proclamation de ces libertés dites nouvelles. Explication n'est pas justification certes, mais on croit discerner, chez certains jeunes plus conscients, une révolte à l'égard d'une morale sexuelle qui était sociologiquement imposée par une pédagogie obsédante, alors que les générations adultes celaient, sous les dehors d'une respectabilité de convenance, des comportements et des hypocrisies morales dont on ne parlait qu'à voix basse. Saint Paul disait : "*Nec nominetur in vobis* - Qu'on ne parle pas de ces choses parmi vous", ce qui vaut sans doute pour une communauté de croyants. Mais aujourd'hui vice et violence sont proclamés au grand jour comme valeurs courantes. Dans une société de mass media, où tout est révélé même aux enfants, beaucoup de jeunes franchissent presque insensiblement le pas qui sépare les prescriptions de la morale conventionnelle et les normes du comportement libéré qu'on a l'illusion de se donner. Le permissivisme que nous constatons n'est pas étranger au déclin du sens des responsabilités, au phénomène de l'indécision devant les engagements, au refuge dans les paradis illusoires de la drogue.

La *contagion de la drogue* chez les jeunes à travers tout l'Occident est l'un des faits les plus troublants de ces décennies. Une fois condamné le commerce criminel des trafiquants, nous avons peine à comprendre ce qui advient à tant de jeunes qui se laissent séduire et détruire par la drogue. Que se passe-t-il ? De quelle dérive s'agit-il ? La fibre morale et psychologique a été gravement atteinte. Nul système répressif ne suffira à enrayer cette plaie humiliante de nos sociétés. Seule l'éducation à la liberté y réussira et ce défi-là est celui des adultes. Retenons que cette révolution, d'ordre moral autant que culturel, pose ouvertement, et comme jamais auparavant, la *question de l'homme*, de sa liberté foncière et de sa dignité. Les jeunes sont les premières victimes, mais ils sont aussi les premiers à deviner les enjeux éthiques et spirituels du nouveau défi posé à notre culture par la "permissivité".

IV. L'homme occidental à la recherche de ses racines

[Retour à la table des matières](#)

1. *Retrouver ses racines*. - Au terme de cette description factuelle, interrogeons-nous sur le profil de la crise culturelle, vécue par nos contemporains. Comment pouvons-nous interpréter ces mutations dont nous sommes les témoins et dont l'ampleur n'échappe à personne ? je ne trouve aucune grille de lecture à proposer, ni de thèses explicatives à suggérer, mais je voudrais formuler une intuition qui se fait jour en moi. En réfléchissant aux transformations qui emportent nos sociétés et nos institutions, voici comment j'exprimerais, sous forme d'hypothèse, la perception intuitive que je soumets à la réflexion.

En bref, tout nous laisse croire que ce qui se passe dans notre monde occidental équivaut à une mise en question *de la condition humaine* elle-même. Une rupture s'est produite au sein de la culture occidentale, dont les contradictions amènent l'homme à se retrouver lui-

même au-delà des structures aliénantes. Une sorte de dépouillement culturel s'opère à travers lequel l'homme est invité à recommencer à neuf, en partant des aspirations les plus radicales de l'être humain. On pourrait comparer le moment actuel à un temps d'exil purificateur, comme en ont connu des peuples éprouvés, tels les juifs, auxquels Franz Kafka prête ces paroles : "Nous retournons chez nous, vers nos racines" ¹¹.

Au bout de la crise, fatigué par tant d'inquiétudes, de désenchantements, d'affrontements fratricides, on a le sentiment que l'homme aspire à un retour aux valeurs élémentaires et au sens premier de l'existence humaine. L'homme d'aujourd'hui se sent *aliéné dans son humanité* même. Il cherche à se dégager du poids des superstructures qu'il a édifiées, mais dont le contrôle lui échappe et qui menacent de l'écraser. Voilà le défi et la frustration des économistes actuels, qui cherchent à tâtons à planifier les structures de production et les modes de travail que les sociétés espèrent pour demain. Voilà aussi l'anxiété des responsables politiques qui, après l'utopie de l'État conçu comme régisseur universel de la vie collective, se demandent comment trouver les dénominateurs communs capables de fonder les consensus indispensables à la survie de nos sociétés. La radicalité de ces inquiétudes humaines m'apparaît comme un *signe des temps*, au sens biblique, et un motif d'espoir pour l'Église, car rien de ce qui advient à l'homme ne peut la laisser indifférente ou passive. Voilà des interrogations qui intéressent l'Église au plus haut point, car c'est véritablement de l'avenir de l'homme qu'il s'agit et de son salut entendu au sens le plus intégral.

¹¹ Gustave JANOUSH, *Conversation avec Kafka*, Texte français, introduction et notes de Bernard Lortholary. Paris, Les Lettres Nouvelles, Maurice Nadeau, 1980.

2. *Un retour du sacré*. - Cette crise est difficile à analyser. On y perçoit à la fois un doute profond de soi-même, une autocritique, la diffusion d'un pessimisme et d'un scepticisme, qui dans leurs formes les plus exacerbées deviennent nihilisme irrationnel, s'accompagnant même des illusions de la violence terroriste. Nous avons parlé d'une crise morale et je crois que c'est juste, mais c'est surtout une crise spirituelle. Cela tient en bonne part à la *désacralisation* secrétée par une culture qui avait mis entre parenthèses le sens du divin et du spirituel. L'historien des religions, Mircea Eliade a montré comment la société occidentale a procédé à une désacralisation des grands moments de la vie et de l'existence, en banalisant le sens de l'amour, du mariage, de la naissance et de la mort. La situation de "l'homme moderne areligieux" est ainsi décrite par Eliade : "L'homme *se fait* lui-même, et il n'arrive à se faire complètement que dans la mesure où il se désacralise et désacralise le monde. Le sacré est l'obstacle par excellence devant sa liberté. Il ne deviendra lui-même qu'au moment où il sera radicalement démystifié. Il ne sera vraiment libre qu'au moment où il aura tué le dernier dieu" ¹².

Mais l'homme, sans valeurs sacrées, prend peu à peu conscience qu'il se détruit lui-même et il invente alors des formes utopiques du sacré. Comme l'écrit Eric Weil : "Notre société se présente, quand on la compare aux communautés du passé, comme communauté qui a pour sacré ce que toutes les autres ont regardé comme le contraire du sacré" ¹³.

La perte du sacré, on le constate, ne va pas sans désespérance, réaction qui peut être salutaire si elle réveille le désir latent des valeurs transcendantes pour lesquelles l'homme est créé, même s'il l'ignore encore. A. Dansette analyse finement la condition de l'homme moderne qui a cru évacuer le sacré : "Sans sacré, l'homme moderne reste ainsi à la fois autonome et solitaire, délivré et désenchanté, partagé entre ce

¹² Mircea ELIADE, *Le sacré et le profane*. Paris, Gallimard, 1965, p. 172.

¹³ Eric WEIL, *Philosophie politique*. Paris, Vrin, 1965, p. 172.

qu'il ne peut plus croire et ce qu'il voudrait cependant espérer. On n'en conclura ni qu'il puisse jamais revenir aux sacrés perdus, ni qu'il soit satisfait de leur disparition » ¹⁴.

Jusqu'à un passé récent, la culture occidentale semblait réconciliée avec l'idée qu'un agnosticisme serein soit devenu la caractéristique dominante des comportements et des institutions de la société évoluée. Bien des catholiques semblaient aussi avoir pris leur parti du *sécularisme inévitable* reflété par l'opinion et par les principaux médias de nos sociétés. Mais des observations plus attentives révèlent que le sacré n'a pas été aussi facilement évacué : les hommes et les femmes de notre temps sentent toujours au profond de leur être une soif d'infini et d'absolu. L'homme apparemment 'areligieux' "conserve encore les traces du comportement de l'homme religieux", nous dit Eliade, "il ne peut abolir définitivement son passé". Au plus profond de lui-même, "il continue encore à être hanté par les réalités qu'il a abjurées" ¹⁵. Cet homme, en recherche, "est comme conduit par la main de Dieu, même sans en être conscient" ¹⁶.

Le fait nouveau, aujourd'hui, c'est que cela se dit et s'avoue ouvertement, dans les confidences comme dans les comportements. Voyons la publicité, troublante mais révélatrice, en faveur de toutes ces cures psycho-spirituelles, de ces expériences néo-mystiques dont on fait grande réclame. Voyons la diffusion des sectes de toutes croyances. Observons surtout la redécouverte de l'Évangile et de Jésus par tant de nos contemporains - souvent d'ailleurs hors des cadres des Églises constituées - fait qui pose une question nouvelle à l'Église catholique.

Retenons seulement qu'un retour au sacré s'est amorcé et que ce monde interpelle les croyants comme jamais peut-être. Notre culture semble en prendre acte et accorder un intérêt nouveau au fait reli-

¹⁴ A. DANSETTE, "Sacré", in *Encyclopaedia Universalis*, vol. 14, pp. 579-581. Paris, 1972.

¹⁵ Mircea ELIADE, Op. cit., p. 173.

¹⁶ *Gaudium et Spes*, 36.

gieux. À une attitude d'indifférence areligieuse, a succédé un esprit d'ouverture, ou du moins de tolérance envers le spirituel. Ce peut être le signe d'un pluralisme prometteur.

3. Le pluralisme comme attitude morale. - En effet, une tendance typique de nos sociétés, c'est le *progrès du pluralisme culturel*. L'horizon intellectuel et culturel du monde occidental fait désormais coexister la pluralité des valeurs. Il n'y a plus *de facto* d'institutions ou d'Églises détenant le monopole dans le domaine moral, doctrinal, ou idéologique. On peut ainsi parler aujourd'hui de la "pluralité des absolus". Le pluralisme, s'est installé dans nos sociétés libres comme une donnée permanente de la culture moderne.

Le pluralisme, cependant, s'il n'équivaut pas à une attitude responsable de discernement, peut devenir indifférence ou démission morale. On assiste alors, au nom du pluralisme, à un processus psycho-social réducteur. Herbert Marcuse a décrit ce péril de notre culture, qu'il compare à un nouveau totalitarisme : "Dans le domaine de la culture, dit-il, le système totalitaire nouveau se manifeste sous la forme d'un pluralisme harmonieux : les oeuvres et les vérités les plus contradictoires coexistent paisiblement dans l'indifférence" ¹⁷.

Ce pluralisme est une dégénérescence qui menace l'Occident et contre laquelle une claire réaction se profile, comme en témoignent par exemple le retour du religieux et le succès surprenant des nouveaux mouvements religieux en Occident surtout chez les jeunes ¹⁸. Le rejet de ce pluralisme stérilisateur est à enregistrer comme un autre signe d'espoir.

On se rend compte que le pluralisme ne doit pas signifier seulement l'addition simple d'opinions diverses. Le pluralisme, accepté consciem-

¹⁷ Herbert MARCUSE, *L'homme unidimensionnel*. Paris, Éd. de Minuit, 1968, p. 86.

¹⁸ Voir le numéro spécial de *Concilium*, no 181 (1983), consacré à ce sujet.

ment, est une attitude psychologique nouvelle, par laquelle nos contemporains apprennent à vivre avec des hommes et des femmes soutenant des idéologies, des croyances, des principes de comportement opposés aux leurs. Il ne s'agit pas de simple passivité ou de fatalisme face aux questions éthiques. C'est la reconnaissance pratique de la diversité des convictions et des horizons spirituels qui marque nos contemporains ; c'est aussi la revendication d'être *soi-même*, selon sa propre conscience. Cette attitude d'ouverture, de tolérance et de respect est devenue une exigence des démocraties et suscite un nouveau genre de solidarité entre des partenaires qui sont d'accord pour reconnaître leur désaccord, mais néanmoins veulent poursuivre ensemble le bien commun. La sociabilité de nos pays et de nos grandes villes est à ce prix. Remarquons que ce climat de pluralisme a créé ce que l'on peut appeler, par métaphore, une libre circulation des idées et un espace de compétition ouvert à tous. En ce sens, il y a là une *chance nouvelle pour l'Église*, si elle apprend véritablement à faire valoir la *nouveauté du message chrétien*. Les jeunes, surtout, redécouvrent toute la fraîcheur des paroles de jésus et des récits évangéliques. On a noté ces derniers temps plusieurs conversions d'adolescents qui, de l'un à l'autre, se renseignent sur les secrets de jésus et sur la vie de l'Église.

Le pluralisme, certes, risque d'ébranler les convictions et les unanimités collectives ; mais ne met-il pas l'homme actuel dans une situation de confrontation continue et aussi de *recherche* sur la signification de son existence ? Les croyants sont alors amenés à approfondir leur foi et à en témoigner ; et leur témoignage interpelle tout homme de bonne volonté.

4. Vers des valeurs post-matérialistes. - Ce qui émerge donc, c'est une *nouvelle conscience de l'homme comme tel*, une attention nouvelle portée au sens le plus radical de la vie en ses aspects essentiels. Les abus de la consommation ont fini par consumer le sujet même de la consommation. L'homme s'y désintègre moralement. Le sociologue Franco Ferrarotti observe que "dans une époque comme la nôtre, où

tout est consommation, on doit reconnaître que tout a déjà été consommé et que, par conséquent, rien n'a plus de valeur" ¹⁹. L'homme, pourrait-on dire, est comme mis à nu devant son propre vide et il est ramené au point zéro, à une sorte de recommencement, ouvert peut-être à l'espoir de retrouver des valeurs crédibles, capables de redonner un sens à sa vie. Perspectives éminemment prometteuses pour l'Église, annonciatrices de la plus radicale des mutations culturelles : celle qui atteint l'être profond de l'homme. J.-M. Domenach disait : "La révolution sera ontologique ou elle ne sera pas." ²⁰

Plusieurs faits que l'on peut observer sur la scène internationale semblent apporter comme une confirmation à cette *tendance à l'humanisation*, que j'essaie de décrire. De plus en plus, dans les milieux où l'on traite d'affaires culturelles, par exemple à l'Unesco, au Conseil de l'Europe, et dans plusieurs ministères de la culture - il y en a environ 120 dans le monde - on voit s'affirmer ce qu'on appelle maintenant les valeurs "post-matérialistes". On exige désormais que l'homme soit remis au centre de toute politique. On voit émerger des objectifs, dits qualitatifs, tels le respect des identités, la qualité de la vie, l'accès à l'éducation, le rôle nouveau à reconnaître aux femmes, la libre expression artistique, la participation à la communication et à l'information, la satisfaction au travail, la réévaluation du temps libre, le développement de la vie communautaire, l'intérêt nouveau porté au fait religieux, la revalorisation de la tolérance et du pluralisme, la promotion de la famille, la défense des minorités, le dialogue constructif entre les générations, l'attention aux handicapés et surtout l'aspiration universelle à la paix et à la concorde. On pourrait citer plusieurs faits qui donnent maintenant corps à ces tendances *post-matérialistes*, par exemple l'idée du Conseil de Europe d'une *Charte culturelle européenne* - projet qu'il m'a été donné de suivre pendant quatre ans jusqu'à son approbation finale à Berlin en 1984, sous forme d'une *Déclaration*

¹⁹ *Epoca*, 10 décembre 1982, p. 45.

²⁰ Jean-Marie DOMENACH, *Enquête sur les idées contemporaines*. Paris, Seuil, 1981, p. 70.

européenne sur les objectifs culturels ; autre exemple : *la Déclaration de Mexico 1982*, que la Conférence Mondiale de l'Unesco, sur "les Politiques Culturelles" votait à l'unanimité des 130 nations présentes, avec une *définition de la culture*, de laquelle émerge un concept de l'homme ouvert au spirituel et aux valeurs éthiques ²¹. N'est-il pas significatif que les représentants de presque toutes les nations du monde, dans un effort pour dépasser leurs conflits et leurs divergences idéologiques, en arrivent à s'entendre sur une conception de la culture remettant à l'honneur la personne responsable, ses valeurs spirituelles, ses droits fondamentaux et son ouverture au transcendant ? Même en reconnaissant l'ambiguïté des interprétations que les hommes politiques pourront donner à ces formulations, il faut reconnaître ce fait *nouveau* : jamais l'Unesco, avec toutes les nations que cet organisme représente, n'était arrivée à une telle *affirmation de l'homme* en ses aspirations éthiques et spirituelles. C'est comme si, au bout de leurs affrontements meurtriers et de leurs désenchantements, les hommes en venaient à se redécouvrir dans leur fraternité originelle. On dirait que l'instinct de survie collective l'emporte sur la menace mortelle des discordes. Un nouvel humanisme, simple et élémentaire, est peut-être en train de naître.

En concluant ces remarques, on se prend à réfléchir sur la sagesse des simples, qui nous rappelle la clairvoyance des humbles suggérée par tant de pages de l'Évangile. Notre grandeur, c'est d'être réceptifs à cet esprit de sagesse. Nous découvrons autour de nous d'admirables modèles capables de nourrir notre espérance dans l'avenir. Le philosophe italien, Luigi Stefanini, auquel on avait demandé une rétrospective sur son itinéraire intellectuel, avait tenu à affirmer, après avoir cité divers auteurs qui l'avaient inspiré, le rôle de sa propre mère, et il écrivait ce texte, rapporté récemment par A. Rigobello dans la Préfa-

²¹ Les principaux passages de cette Déclaration sont cités au chapitre II, pp. 44-45.

ce du livre de Karol Wojtyla, *Persona e Atto*,²² : "Dès mes plus jeunes années, j'ai vu, dans le genre de vie vécu par ma mère, une telle sérénité active et consciente, la sûre orientation vers une finalité, une telle tendresse dans le sentiment et une telle force dans la prévision et la résistance à l'aventure, que j'en suis venu à considérer comme impossible qu'un tel système de vie ne contienne pas le sens le plus élevé de l'existence"²³. Tel est le secret de l'humanisation dont notre monde a toujours besoin.

V. Conclusion : pour une pastorale de la culture

[Retour à la table des matières](#)

N'y a-t-il pas dans les évolutions que nous observons, un signal spirituel à capter ? L'Esprit est à l'oeuvre mystérieusement en l'homme, aujourd'hui comme hier. Sommes-nous assez *attentifs* à la condition et aux attentes secrètes des hommes et des femmes de notre temps ? - comme nous y invitait avec instance, le Concile Vatican II, où, disait Paul VI, "tout a été orienté à l'utilité de l'homme"²⁴.

"Nous avons le culte de l'homme", est une autre des formules audacieuses de Paul VI, qui a été mal comprise par certains, mais qui exprime l'une des intuitions les plus riches de Vatican II. Lorsque, vers la fin de la première session du Concile, les Pères se posèrent la question fondamentale : "à qui nous adressons-nous ?" - ils prirent conscience progressivement des attentes de l'homme moderne, de ses angoisses, de ses craintes, mais aussi de ses espoirs et de ses aspira-

²² A. RIGOBELLO, Préface du livre de Karol Wojtyla *Persona e Atto*. Libreria Editrice Vaticana, 1982.

²³ L. STEFANINI, *Personalismo sociale*. Roma, Ed. Studium, 1979, p. 27-28.

²⁴ Discours de clôture du Concile, 7 décembre 1965.

tions. De cette intuition féconde, est née l'idée du Schéma XIII - le seul schéma que Jean XXIII a vraiment voulu, a-t-on dit - qui devint, comme on sait, la Constitution Pastorale "*Gaudium et Spes*". Ce document qui n'a pas encore porté tous ses fruits, reste la porte ouverte sur le monde d'aujourd'hui et sur l'homme actuel, ses besoins et ses espoirs. Ce document majeur doit devenir la charte de toute pastorale de la culture. On y trouve une réponse à l'invitation pressante de Paul VI qui, dans une anticipation inspirée disait, le jour de son intronisation : "À un examen superficiel, l'homme d'aujourd'hui peut apparaître comme de plus en plus étranger à tout ce qui est d'ordre religieux et spirituel. Conscient des progrès de la science et de la technique, enivré par des progrès spectaculaires dans des domaines jusqu'ici inexplorés, il semble avoir divinisé sa propre puissance et vouloir se passer de Dieu. Mais, derrière ce décor grandiose, il est facile de découvrir les voies profondes de ce monde moderne, travaillé aussi par l'esprit et par la grâce... Ces voies profondes du monde nous les écouterons" (30 juin 1963).

C'est pour mettre en oeuvre cet idéal de promotion et de défense de l'homme que le Pape Jean-Paul II a créé le Conseil Pontifical pour la Culture, le 20 mai 1982. En instituant ce "service nouveau et original" comme il l'appelle, le Saint-Père entend donner à l'Église une impulsion vigoureuse pour que, à tous les niveaux, les chrétiens redécouvrent l'homme dans ses besoins et ses aspirations les plus profondes. Le Pape attache à cet objectif une importance décisive : "Dès le début de mon pontificat, dit-il, j'ai considéré que le dialogue de l'Église avec les cultures de notre temps était un domaine vital dont l'enjeu est le destin du monde en cette fin du XXe siècle" ²⁵.

Le Pape se fait le porte-parole universel de l'homme, qu'il faut défendre contre toutes les menaces qui pèsent sur lui : indignités, exploitation, risque de guerres meurtrières, asservissement idéologique. Dans son discours historique à l'Unesco, le 2 juin 1980, Jean-Paul II a

²⁵ Lettre de Jean-Paul II à Son Éminence le Cardinal Agostino Casaroli, *L'Osservatore Romano*, 20 mai 1982. - Voir le chapitre VII.

trouvé des accents inspirés pour donner à son message un rayonnement universel et unique pour notre temps : "Il faut *affirmer d'homme pour lui-même*, et non pour quelque autre motif ou raison : uniquement pour lui-même ! Bien plus il faut aimer l'homme parce qu'il est homme, il faut revendiquer l'amour pour l'homme en raison de la dignité particulière qu'il possède" ²⁶. Il y a là un signe des temps auquel nos contemporains sont de plus en plus sensibles. Le monde entier parle aujourd'hui des interventions de l'Église en faveur de la justice et de la libération de l'homme. Nos contemporains prennent conscience que ce n'est pas par pur opportunisme que l'Église s'interpose entre ceux qui souffrent et ceux qui exploitent leurs frères. De nombreux catholiques n'ont pas hésité, surtout ces derniers temps, à risquer et à sacrifier leur vie comme témoins de l'amour de l'homme, comme défenseurs de la dignité et de la grandeur de l'homme. Ceci nous met sur la piste d'une pastorale de la culture, dont les approches nouvelles sont à inventer et que plusieurs Églises expérimentent déjà avec beaucoup d'espoir. Certains diocèses, tel Rome, ont déjà un Évêque auxiliaire chargé de la pastorale de la culture. D'autres ont un responsable pour les questions culturelles, ou une équipe qui met en oeuvre le dialogue de l'Église avec les cultures de leur milieu.

Le Pape a tracé, devant le Conseil Pontifical pour la Culture, les lignes directrices de cette pastorale nouvelle, qui se résument en ces propositions : "À plusieurs reprises, j'ai voulu affirmer que le dialogue de l'Église et des cultures revêt aujourd'hui une importance vitale pour l'avenir de l'Église et du monde. Qu'il me soit permis d'y revenir en insistant sur deux aspects *principaux et complémentaires* qui correspondent aux deux niveaux où l'Église exerce son action : celui de *l'évangélisation des cultures* et celui de la *défense de l'homme et de sa promotion culturelle*. L'une et l'autre tâche exigent que soient définies les voies nouvelles du dialogue de l'Église avec les cultures de notre époque" ²⁷.

²⁶ L'Osservatore Romano, 3 juin 1980.

²⁷ L'Osservatore Romano, 19 janvier 1983.

Surtout à partir de Vatican II et encore plus après le Synode des Évêques de 1974, couronné par le beau document de Paul VI *Evangelii Nuntiandi* (1975), l'Église perçoit la culture comme un *champ d'évangélisation*. Il ne suffit plus d'évangéliser les personnes, les groupes, les régions géographiques. C'est au cœur *des cultures* qu'il faut porter la Bonne Nouvelle. Paul VI l'a dit admirablement : "Pour l'Église, il ne suffit pas de prêcher l'Évangile en des espaces géographiques toujours plus vastes, ou à des populations toujours plus étendues, mais aussi d'atteindre et de bouleverser pour ainsi dire, grâce à la force de l'Évangile, les critères de jugement, les valeurs déterminantes, les points d'intérêt, les lignes de pensée, les sources d'inspiration et les modèles de vie de l'humanité, qui sont en contraste avec la Parole de Dieu et avec le dessein du salut" ²⁸.

C'est en ce sens que l'on parle maintenant d'une *pastorale de la culture* : un effort concerté et conscient de l'Église pour agir sur les *modes de vie*, les *valeurs typiques* qui, à l'époque des mass media surtout, conditionnent si visiblement et puissamment les *comportements communs*. Ainsi donc, la culture est-elle devenue le nouvel horizon de l'action évangélisatrice.

Cette pastorale suppose une approche créatrice, une attitude d'ouverture et un nouveau type de présence au monde. Il faut se situer en plein dans l'ecclésiologie de Vatican II, celle du Peuple de Dieu et de l'Église dans le monde. L'Église n'impose pas une culture propre, elle agit plutôt comme un ferment à l'intérieur de chaque milieu culturel. Comme le disait encore Jean-Paul II au Conseil Pontifical pour la Culture, l'Église dans le monde doit "exercer son action par mode de dialogue, d'incitation, de témoignage, de recherche. Il y a là une façon 'particulièrement féconde pour l'Église d'être présente au monde pour lui révéler le message toujours nouveau du Christ Rédempteur" ²⁹.

Pour le Pape Jean-Paul II, porté par l'inspiration maîtresse du Concile et par la pensée profonde de Paul VI, cela représente un enjeu

²⁸ *Evangelii Nuntiandi*, no 19.

²⁹ *L'osservatore Romano*, 19 janvier 1983

décisif. "En effet, le milieu culturel dans lequel se déroule la vie de l'homme exerce une grande influence sur sa manière de penser et par conséquent sur sa façon habituelle d'agir. C'est pourquoi le divorce entre la foi et la culture représente un obstacle si grave à l'évangélisation. Par contre, une culture imprégnée d'esprit chrétien est un instrument qui agit en faveur de la diffusion de l'Évangile" ³⁰. Il y a là matière à une ample recherche pour définir les conditions d'une pastorale de la culture adaptée à notre temps. Mais cela appellerait un autre et long discours qui déborde le sujet ici traité.

³⁰ *Sapientia Christiana*, 29 avril 1979.

CULTURES. Notre avenir

Chapitre II

La culture comme espoir

Sommaire : I. L'après-crise en vue ? - II. Intérêt nouveau pour la culture. - III. La culture : un besoin primaire. IV. Renverser les termes : fins et moyens. - V. L'homme collectif se prend en charge. - VI. La culture : mémoire et projet. - VII. La culture comme espérance.

I. L'après-crise en vue ?

[Retour à la table des matières](#)

La culture comme espoir ? Est-ce là une proposition réaliste pour un monde qui se débat dans une crise sans précédent, alors que des millions de jeunes crient de partout : "Il n'y a pas d'avenir". Cri dramatique, certes, et expression du désarroi plus général de nos contemporains, encore marqués par les traumatismes de deux guerres mondiales, déconcertés par l'effondrement des idéologies et des institutions, angoissés par l'affrontement suicidaire des blocs géopolitiques, désillusionnés par des politiques incapables d'enrayer le chômage et le sous-développement. Rarement, crise aura été aussi profonde et

universelle. En témoignent les innombrables publications récentes sur le thème de la crise, telle qu'elle se manifeste dans les secteurs économiques, politiques internationaux et dans les domaines éthiques, religieux et culturels. Et, pourtant, certains indices semblent annoncer l'*après-crise* ³¹. Un vaste débat se poursuit en plusieurs pays et suscite un intérêt qui s'annonce prometteur. Le discours s'approfondit et dépasse la réaction première qui insistait trop spontanément sur l'autocritique stérile ou la simple accusation des autres. Et surtout on se rend compte maintenant que la crise économique n'est pas la seule, elle ne fait que révéler une crise socio-culturelle beaucoup plus profonde, dont on a longtemps hésité à parler, monopolisant même le mot *crise* pour désigner les seuls malheurs économiques. "Ce mot référence, écrit Jacques Grand'Maison, n'a fait surface qu'au moment où les biens de consommation ont été plus chers et plus rares. Jamais au cours des dernières années on a traité des problèmes d'éthique en termes de crise, tout au plus s'agissait-il de simples débats d'opinion morale. De crises spirituelles, il n'en était pas question. On ne s'est mis à craindre la crise qu'au moment où le confort matériel et les biens extérieurs ont été compromis. Crise de l'énergie sur toutes les ondes, mais silence quasi absolu sur l'autre crise, celle de l'âme, de la conscience" ³².

La discussion de la crise généralisée que nous vivons nous amène maintenant à remonter aux *causes* et à chercher les voies d'un recommencement réaliste. On dirait que la prise de conscience' qui s'opère, face à la gravité de la situation, nous amène progressivement à adopter une attitude plus courageuse et créatrice. En d'autres mots,

³¹ Voir, par exemple, ALAIN MINC, *L'après-crise*. Paris, Fayard, 1983, et deux numéros spéciaux de la revue *Critère* (Montréal), no 34 (Automne 1982) consacré à l'Après-crise économique et sociale ; ainsi que le no 35 (Printemps 1983) sur l'Après-crise culturelle et politique.

³² Voir : Jacques GRAND'MAISON, *Tel un coup d'archet*. Montréal, Leméac, 1983, p. 56. [Livre en préparation dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

les penseurs, les sociologues, les éducateurs, les théologiens, redécouvrent *l'espérance* comme moyen de dépasser l'épreuve et l'impuissance qui semblaient nous frapper tous. Jürgen Moltmann écrit : "Aussi est-ce précisément à cause de l'impuissance manifestée par la nouvelle situation d'après 1946, par les positions théologiques reçues, passées au creuset de catastrophes et d'épreuves, que l'on se met en quête d'une réactivation de l'espérance chrétienne, espérance d'une société humaine, espérance de paix et de justice sur terre" ³³.

Partout dans le monde, des hommes et des femmes ont commencé à penser et à dire tout haut qu'il faut recommencer à neuf, revenir à l'essentiel et *redécouvrir l'être humain* tout court. Le moment est venu de voir Plus loin que les idéologies, ou les systèmes qui, en se sédimentant, ont fini par cacher l'homme à lui-même et le tromper sur son état véritable. La gravité des crises que nous vivons favorise ce mouvement de retour aux origines et la naissance d'un nouvel espoir. N'assistons-nous pas à une reconversion radicale, qui permet à l'homme de réémerger et de recommencer le jeu de la fraternité humaine ? En se redonnant un espoir collectif crédible, l'homme se retrouve créateur et capable de construire l'avenir. En ce sens, Ernst Bloch a raison de dire, dans son livre *Le principe espérance* : "La *genèse* réelle se place non pas au commencement, mais à la fin, et elle ne commence ses premiers pas qu'au moment où la société et l'existence deviennent radicales, c'est-à-dire se prennent par la racine. Or, la racine de l'histoire c'est l'homme travailleur, créateur, transformant et dépassant le donné" ³⁴.

C'est donc l'homme essentiel qui réapparaît, avec ses aspirations et ses besoins les plus élémentaires, demandant à être respecté pour

³³ Voir : Jürgen MOLTSMANN, *Théologie de l'espérance*. II, Débats. Paris, Éditions Cerf-Mame, 1973, p. 242.

³⁴ ERNST BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, Éditions Surkamp, 1969 ; E. Bloch, analyste marxiste de la théologie sociale, dépasse ici le déterminisme historique pour replacer l'homme créateur au centre du devenir collectif.

lui-même, reconnu comme un être humain et traité comme tel. Les jeunes et les représentants des cultures nouvelles communient profondément à cet état d'âme. On est fatigué des idéologies et des systèmes oppressifs, on en vient à relativiser le politique ou l'économique, par rapport à la promotion de l'homme tout court. Les meilleurs projets socio-économiques, même s'ils sont élaborés par d'excellents techniciens, laissent sceptique s'ils ne promettent pas concrètement la croissance dans la dignité.

On décrirait bien cette évolution des esprits, en disant que l'attention de nos contemporains se porte davantage sur l'homme que sur ses réalisations techniques, sur *l'homme créateur* plutôt que sur ses *créations*. Si l'homme prométhéen a pu se laisser griser par ses découvertes et ses constructions, il apprend maintenant tout l'intérêt qu'il a à se découvrir lui-même, à se redéfinir. Ses ressources et ses richesses internes prennent plus de prix à ses yeux que les valeurs et les ressources quantifiables. L'homme réapprend que son être intérieur compte infiniment plus que tous ses avoirs. Bien plus, il redécouvre que le poids des avoirs et des intérêts matériels risque de le suffoquer dans son humanité individuelle et collective. Or, l'homme se fait et devient lui-même par sa *croissance interne et par sa culture*.

II. Intérêt nouveau pour la culture

[Retour à la table des matières](#)

Les tendances décrites plus haut semblent corroborées par l'intérêt nouveau, étonnant même, que l'on prête désormais aux problèmes culturels. Voyons quelques exemples significatifs. Au mois d'août 1982, près de 130 gouvernements, réunis dans le cadre d'une Conférence internationale de l'Unesco sur "les Politiques culturelles", adoptaient à l'unanimité une définition de la culture qui mérite d'être méditée. Relisons les principaux passages de cette *Déclaration de Mexico 1982* :

"Dans son sens le plus large, la culture peut aujourd'hui être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances".

La *Déclaration* montre ensuite avec clarté comment nous *devenons hommes par notre culture* "La culture donne à l'homme la capacité de réflexion sur lui-même. C'est elle qui fait de nous des êtres spécifiquement humains, rationnels, critiques et éthiquement engagés. C'est par elle que nous discernons des valeurs et effectuons des choix. C'est par elle que l'homme s'exprime, prend conscience de lui-même, se reconnaît comme un projet inachevé, remet en question ses propres réalisations, recherche inlassablement de nouvelles significations et crée des oeuvres qui le transcendent" ³⁵.

Cette définition est remarquable à plusieurs titres. D'une part, elle est acceptée par l'ensemble des gouvernements, membres de l'Unesco et représentant toutes tendances idéologiques. Même si l'on fait la part des interprétations partisans que cette déclaration peut susciter, reconnaissons que la portée obvie d'une telle définition de la culture c'est de remettre *l'homme lui-même au centre de l'intérêt universel*. Il s'agit d'une conception de la culture, fondée sur des éléments normatifs et éthiques, ouverte aux valeurs spirituelles aussi bien que matérielles et mettant en relief les droits humains, la liberté et la responsabilité morale de l'homme dit cultivé. La culture apparaît ainsi comme la réalisation suprême de l'homme, appelé à se dépasser sans cesse intellectuellement, moralement, dans sa vie individuelle et

³⁵ Déclaration de Mexico. Rapport final. Conférence mondiale sur les Politiques Culturelles. (Mexico 26 juillet - 6 août 1982). Paris Unesco (CLT/MD/1), 1982. Voir "Mondiacult : Bilan d'une Conférence. Présence catholique". Paris, Centre Catholique International pour l'Unesco, 1982. Voir plus bas le chapitre IV sur la Conférence Mondiacult 1982.

communautaire. Une telle acception de la culture est d'autant plus remarquable qu'elle révèle un progrès notable par rapport à la première conception que l'Unesco s'en faisait d'abord, alors que la culture était décrite plutôt en termes d'activités intellectuelles, scientifiques, littéraires, esthétiques. La nouvelle définition donne désormais à la culture une dimension historique et anthropologique, qui s'applique à tout groupe humain, non seulement à une élite intellectuelle.

La *Déclaration de Mexico*, notons-le, n'est pas un événement isolé. Indiquons, par exemple, l'expérience analogue du Conseil de l'Europe : 21 gouvernements proclament officiellement, à Berlin en 1984, une *Déclaration européenne sur les Objectifs culturels*, après avoir discuté longuement de l'opportunité d'élaborer une Charte culturelle pour l'Europe. Signalons, en outre, la *Charte Culturelle de l'Afrique*, approuvée en 1976 par l'Organisation de l'Unité Africaine ³⁶. Il y a également la *Déclaration des pays arabes*, élaborée dans le cadre de l'Alecso, l'organisme culturel pour les pays arabes.

Du côté de la Communauté Économique Européenne, une évolution semblable s'affirme. Les 10 pays d'Europe qui forment la Communauté se rendent compte qu'il est impossible de poursuivre des fins économiques, en faisant abstraction des questions culturelles, car le progrès matériel doit, en fin de compte, servir l'homme lui-même dans ses aspirations les plus hautes et, par ailleurs, c'est la créativité humaine qui est le moteur du progrès économique ³⁷.

Voyons, également, ce qui se passe au niveau des divers gouvernements qui, de plus en plus, prêtent une attention spéciale à la culture, dans le cadre de ministères appropriés. Il y a actuellement dans le monde plus de 100 Ministères, ou Départements équivalents, pour les

³⁶ Voir le texte de la "Charte culturelle de l'Afrique" comprenant 37 articles, publié dans *ICI-Informations* (Revue de l'Institut Culturel Africain), Dakar, 14 (1982), pp. 30-34.

³⁷ Voir : *Bulletin des Communautés Européennes*, (Luxembourg), Supplément 6 (1982), pp. 1-30, numéro spécial sur "Le renforcement de l'action communautaire dans le secteur culturel".

Affaires, Culturelles ou la culture, qui permettent aux États modernes de définir une politique culturelle, dont la portée varie, selon les pays, allant d'un intérêt limité aux affaires proprement artistiques, théâtre, musique, monuments, musées, sites, jusqu'à une insertion de la culture dans tous les secteurs du gouvernement, ce qui permet de remettre l'homme au centre de l'éducation, des soins de santé, de l'information, des communications, de l'urbanisme, du tourisme, des services de jeunesse et de presque tous les secteurs politiques.

III. La culture : un besoin primaire

[Retour à la table des matières](#)

C'est dans ce cadre que l'on parle maintenant des *dimensions culturelles du développement*, voulant dire par là que l'homme doit occuper la première place en tout projet collectif. À l'Unesco, comme au Conseil de l'Europe, et en plusieurs États, on inclut, certes, dans le *développement*, la satisfaction des besoins primaires de l'homme, mais on affirme aussi la nécessité de dépasser un *économisme* étroit pour promouvoir ce que l'on appelle désormais les valeurs post-matérialistes. Disons plus : la culture elle-même est considérée comme un besoin primaire.

L'Église, au Concile Vatican II, a voulu affirmer toute l'importance de la culture dans la croissance intégrale de l'homme. Dans un chapitre remarquable de la Constitution pastorale *Gaudium et Spes*, le Concile Vatican II a donné de la culture une définition compréhensive, qui englobe à la fois les aspects intellectuels et classiques de la culture, en même temps que ses dimensions anthropologiques et historiques. Rappelons les principaux éléments de cette définition : "Au sens large, le mot 'culture' désigne tout ce par quoi l'homme affine et développe les multiples capacités de son esprit et de son corps ; s'efforce de soumettre l'univers par la connaissance et le travail ; humanise la vie so-

ciale, aussi bien la vie familiale que l'ensemble de la vie civile, grâce au progrès des mœurs et des institutions ; traduit, communique et conserve enfin dans ses oeuvres, au cours des temps, les grandes expériences spirituelles et les aspirations majeures de l'homme, afin qu'elles servent au progrès d'un grand nombre et même de tout le genre humain. Il en résulte que la culture humaine comporte nécessairement un aspect historique et social et que le mot 'culture' prend souvent un sens sociologique et même ethnologique. En ce sens, on parlera de la pluralité des cultures" ³⁸.

On remarquera que, par sa substance, cette définition n'est pas sans affinité avec la formule retenue par la *Déclaration de Mexico* citée plus haut.

Les derniers Papes, surtout Paul VI et Jean-Paul II ont, à maintes reprises, insisté sur le rôle décisif de la culture pour le progrès de l'homme individuel et collectif. Et cet enseignement a trouvé un écho considérable lors du fameux discours de Jean-Paul II à l'Unesco, le 2 juin 1980, alors qu'il proclamait devant les représentants de toutes les nations : "Oui, l'homme est vraiment homme par sa culture" ³⁹. Le Pape Jean-Paul II a même estimé indispensable d'instituer, au sein du gouvernement de l'Église universelle, un Conseil Pontifical pour la Culture, dont on présentera la nature et les fonctions au chapitre VII.

Pourquoi cette insistance moderne sur *le besoin de culture* ? Ne voyons-nous pas ici la prise de conscience collective d'une aspiration radicale, que l'Évangile exprimait en ces mots : "L'homme ne se nourrit pas seulement de pain". L'homme aspire à la culture comme à un plus-être, comme à un progrès de son intelligence et de sa conscience. La quête moderne de la culture comporte un élément éthique, car c'est une conquête de l'esprit. C'est l'affirmation, qu'au-delà de ses réalisations techniques, l'homme doit rester son propre maître et que le progrès matériel doit servir au progrès moral. On rejette aujourd'hui

³⁸ *Gaudium et Spes*, no 53.

³⁹ *L'Osservatore Romano*, 3 juin 1980.

cette sorte de relativisme réducteur qui finit par "démoraliser" l'homme au sens éthique autant que psychologique.

L'anthropologie moderne confirme ces intuitions. Margaret Mead, par exemple, écrit : "La position actuelle de l'anthropologie est de mettre l'accent sur l'universalité d'un sens éthique, faisant partie intégrante des facultés humaines". Et elle ajoutait que la science ne fournit aucun fondement "au relativisme stérile que l'on considérerait récemment (et que l'on considère encore parfois aujourd'hui) comme une position scientifiquement fondée, en opposition à la position adoptée par l'éthique chrétienne".

L'anthropologie nous aide donc à replacer l'homme au centre de l'univers, à comprendre sa quête incessante des valeurs, sa recherche toujours recommencée d'un ordre social, ouvert à la fois au progrès de l'individu et de la communauté. C'est cette tension et ce recommencement incessant qui font la culture. Et voilà pourquoi, affirme encore Margaret Mead, "l'anthropologie, par la façon dont elle étudie l'homme, a fait comprendre que celui-ci devient humain grâce à la culture dans laquelle il a été élevé" ⁴⁰.

La perspective éthique, inhérente à la culture explique comment on associe aujourd'hui si étroitement culture et droits *humains*. Ajoutons même que la culture est souvent perçue comme le premier des droits de l'homme, car sans elle il n'y aurait pas de vie humaine digne et libre. Voilà pourquoi, on affirme que la culture est un besoin primaire.

L'ancien Président du Sénégal, Léopold Sédar Senghor, poète renommé et l'un des principaux porte-parole du tiers monde, explique comment son pays a défini la culture comme priorité politique : "le Sénégal, en révisant son plan de développement économique et social, élaboré sous le régime de l'autonomie, a décidé que 'l'éducation, la formation et la culture' constitueraient désormais une 'surpriorité' -

⁴⁰ Margaret MEAD, "L'homme et la culture", in *L'Individu et la Société*, t. 4 Genève, Éditions Labor et Fides, 1966, pp. 85-99, les citations précédentes se trouvent aux pp. 90 et 91.

avant même le secteur primaire, c'est-à-dire l'autosuffisance alimentaire'. Notre raison essentielle a été - est toujours - que l'homme est au début et à la fin du développement, comme agent actif et but ultime de ce même développement. Or ce qui différencie l'homme de l'animal, c'est précisément l'éducation, la formation et la culture" ⁴¹.

IV. Renverser les termes : fins et moyens

[Retour à la table des matières](#)

Devant un tel discours, certains sont tentés d'objecter : la culture est un alibi pour tromper les victimes du sous-développement et du chômage. C'est oublier que le pauvre a lui aussi un besoin primordial de dignité et qu'il demande à être respecté dans son identité culturelle. Ce serait une illusion de penser qu'il faut d'abord enrichir les hommes matériellement avant de leur apporter la culture, ne considérant celle-ci que comme un luxe superflu. Cette vue des choses part d'une conception élitiste de la culture, laquelle ne serait que le privilège des riches. On aurait alors raison de dire : donnons d'abord à manger aux peuples avant de leur apporter l'opéra ou les classiques. Mais la culture englobe bien d'autres valeurs que l'esthétique raffinée et c'est, précisément, au nom de la culture que les revendications les plus radicales sont proférées aujourd'hui. Défendre sa culture pour un groupe, c'est exiger le droit de croître selon son identité et sa vocation propres, dans la dignité et la liberté. C'est à partir de cette conception englobante et enrichissante de la culture, que nos contemporains procèdent actuellement à une révision profonde des *finalités sociales*, trop longtemps occultées par une insistance excessive sur les *moyens*. C'est ainsi que l'on est en train de dépasser un certain "économisme"

⁴¹ Cité dans la revue *Cultures, Dialogue entre les peuples du monde*. (Unesco), 33 (1983), p. 69.

qui a sévi trop longtemps, aussi bien dans le pays dits capitalistes que dans les nations à régime socialiste.

Jusqu'à un passé récent, nous avons été solidaires d'un type d'analyse sociale qui a exagérément opposé, selon les termes de Margaret Mead,, "une conception technico-fonctionnelle de l'homme" à "une conception personnelle-culturelle de l'homme" ⁴². La mentalité courante reste marquée par une analyse de la société qui remonte, notamment à Hegel et aux premiers économistes anglais. Hegel fut, en effet, l'un des premiers auteurs à présenter la société civile comme un "Système des besoins", comme il l'explique surtout dans *Principes de la philosophie du droit* (1821, no 199). Le besoin apparaît alors souverain et la division du travail serait le moyen pour y satisfaire. Les relations sociales sont perçues d'abord comme des rapports de production, de travail et d'échange ; et l'homme est conçu comme un être abstrait, fait pour produire. Une distinction catégorique finit par s'imposer dans cette vision du fait social ; d'une part, il y a la *réalité* de la société industrielle, réifiée, objectivée, et, d'autre part, il y a l'individu et sa vie privée. La société technico-fonctionnelle doit, par nécessité, concevoir les rapports sociaux comme rationalisés et quantifiables, de manière à pouvoir les planifier et les orienter à des fins productives.

Or, que constatons-nous aujourd'hui, sinon la remise en question de ce type d'analyse sociale ? On n'accepte plus comme un présupposé nécessaire que le principe de la "rationalité fonctionnelle" soit la règle dominante des rapports sociaux et, de partout, on exige que l'homme travailleur soit d'abord considéré comme un homme et non plus comme un simple moyen dans le cycle production-distribution-consommation. La revendication en ce sens est évidente et revêt plusieurs formes.

D'une part, on prend davantage conscience, aujourd'hui, que cette conception "rationalisée" de l'économie était essentiellement masculine, reposant sur une division du travail entre les sexes qui ne se justifie pas rationnellement. "La femme au foyer et l'homme au lieu de travail", c'était un principe trop rigide et appauvrissant, aussi bien pour

⁴² Margaret MEAD op. cit., p. 95.

les individus, hommes ou femmes, que pour la communauté humaine. On a pris conscience, progressivement, que la revendication des femmes se justifie surtout par des motivations qui intéressent également les deux sexes. On mesure la révolution culturelle qui s'est opérée dans le monde du travail depuis une génération surtout, avec l'entrée des femmes dans les professions et les métiers qui semblaient autrefois réservés aux hommes.

Une évolution analogue se produit dans le rapport des générations. Observons ce qui se passe chez les jeunes, que la logique du système économique abandonnait jusqu'ici à leur propre sort, jusqu'au moment de leur entrée sur le marché du travail. La division du travail, dans nos sociétés, rangeait abstraitement les jeunes parmi le contingent des inactifs et des improductifs. Les jeunes, en masse, demandent désormais qu'on ne se contente plus de leur "fournir" des services éducatifs ; ils exigent que la société les aide positivement à se préparer à leur rôle futur de citoyens et de travailleurs et qu'elle reconnaisse l'apport social que les jeunes, comme tels, peuvent apporter à l'enrichissement de la communauté. On n'accepte plus que la jeunesse soit du "temps mort", selon l'observation de Gérard Mendel : "Plus la durée de l'adolescence tend à se prolonger, plus la jeunesse devient du temps mort, du rien social" ⁴³. L'enjeu de la culture actuelle est de redonner aux jeunes des rôles significatifs dans la société industrielle, comme les garçons et les filles en remplissaient autrefois dans les familles, les communautés rurales et les milieux traditionnels. De nouveaux rôles sont à créer.

Les nations en développement ont, elles aussi, acquis une nouvelle voix au chapitre. Elles rejettent la division traditionnelle du travail qui répartissait le monde entre nations riches et pays pauvres. Le tiers monde devait fournir la matière première et les nations industrialisées procéder à leur transformation. Cette conception avait l'apparence d'une justification, à partir de l'analyse sociale évoquée plus haut.

⁴³ Gérard MENDEL *Quand rien ne va de soi*. Paris, Laffont, 1979, p. 248.

Mais elle est aujourd'hui violemment rejetée par les nations nouvelles, qui demandent d'être considérées à part entière, comme partenaires dignes et libres. Il se passe, à l'échelle du monde, ce qui est advenu dans les pays dits industrialisés, où l'élévation et l'éducation de tous furent progressivement reconnues comme un objectif politique. Constatons le chemin parcouru en un siècle, alors que Thiers expliquait au Parlement français pourquoi la loi Falloux (1850) ne pouvait instituer la scolarité généralisée : "L'instruction est un commencement d'aisance et l'aisance ne peut être accordée à tous". Aujourd'hui, cet objectif est pratiquement atteint dans les pays industrialisés. Or, par analogie, c'est maintenant les pays du tiers monde qui demandent que la croissance et le développement s'étendent à tous les peuples et à tous les hommes. Il n'y a plus de systèmes économiques qui puissent ignorer leurs requêtes. Voilà pourquoi nous disons : l'homme a été remis au centre des politiques et des économies et, s'il demeure encore d'immenses progrès à réaliser, c'est déjà un signe d'espoir que de reconnaître le renversement qui s'est opéré entre les *moyens économiques* et les *finalités humaines*, qui sont d'ordre culturel.

V. - L'homme collectif se prend en charge

[Retour à la table des matières](#)

Nous assistons ainsi à une nouvelle affirmation de l'homme comme tel ; et c'est là un signe d'espérance. Même l'épaisseur de la misère et de la pauvreté n'étouffe plus le cri des multitudes qui aspirent à la dignité, demandant d'être respectées dans leurs droits humains et leur identité culturelle. C'est la première fois, dans l'histoire, que l'homme collectif prend conscience nettement de lui-même. L'humanité se perçoit dans son unité, comme une famille qui se reconnaît en tous ses membres. Il n'y a plus de pays inconnus ou de continents inexplorés. Autrefois, les hommes restaient dispersés, séparés les uns

des autres, inatteignables. Maintenant la planète est inventoriée et découverte dans la diversité admirable de ses cultures, de ses langues, de ses traditions. Un nouvel horizon s'est ouvert, depuis que les hommes se sentent potentiellement capables de se rejoindre, de communiquer entre eux, de se connaître et d'entreprendre ensemble.

Cela constitue une mutation de la condition de l'homme. Auparavant, on appréhendait la solidarité humaine comme une donnée abstraite. Maintenant, la solidarité est vécue comme une réalité psychologique à laquelle tous peuvent participer. Ce progrès de la conscience collective s'est produit grâce aux *conditions socio-techniques* nouvelles, créées par les moyens modernes de communication, d'échanges et de contacts rapides entre tous les points du globe. Un réseau électronique omniprésent permet à des millions d'hommes de communier au même moment, au même événement, heureux ou tragique : l'assassinat de John Kennedy, d'Aldo Moro ou d'Indira Gandhi, la chute du Schah d'Iran, l'attentat contre Jean-Paul II, le débarquement sur la lune, la finale du Mondial. L'homme collectif a acquis une conscience commune, instantanée, universelle. De ce fait, l'interdépendance entre tous les êtres humains est perçue avec une conscience nouvelle et expérimentée comme une donnée de la psychologie collective.

Après avoir créé les conditions socio-techniques de cette nouvelle solidarité, nos contemporains cherchent maintenant à tâtons à réaliser les *conditions socio-politiques* qui permettront aux hommes de donner formes et structures à leur interdépendance, à leur coresponsabilité. Il devient tous les jours plus clair que l'interdépendance, découverte et ressentie comme une nécessité, est menacée par les barrières qui restent non point géographiques d'abord, mais morales et culturelles : préjugés, incompréhensions, ignorance réciproque. C'est là que se cache le germe des conflits et des guerres.

D'où l'urgence, soulignée avec une vigueur nouvelle aujourd'hui, d'une compréhension mutuelle entre les cultures, comme condition indispensable à la cohabitation pacifique des peuples et à leur enrichissement réciproque. L'Unesco l'a redit avec force à la réunion de Mondialcult en 1982, rappelant que le respect de chaque culture contribue

au développement de la culture universelle : "Toute culture a une dignité et une valeur qui doivent être respectées et sauvegardées ; que tout peuple a le droit et le devoir de développer sa culture ; que, dans leur variété féconde, leur diversité et l'influence réciproque qu'elles exercent les unes sur les autres, toutes les cultures font partie du patrimoine commun de l'humanité".

Dans cette optique, l'homme collectif s'est fixé deux priorités : la construction de la *paix* et le *développement* de tous les peuples et de tous les hommes ; tâche surhumaine, quasi utopique, car les hommes qui se sont rapprochés grâce aux merveilles de la communication électronique et des transports ultra-rapides, n'ont jamais été aussi séparés par les systèmes politiques, autant divisés par les idéologies et les intérêts.

Reconnaissons sans illusions toutes ces difficultés, mais voyons aussi comme un signe d'espoir le fait que des millions d'hommes et de femmes se lèvent de partout pour condamner cette situation intolérable. L'humanité n'accepte plus, les yeux fermés, la menace que fait peser sur elle la course irrationnelle aux armements, qui ruine les économies et paralyse le développement. L'absurdité de cette situation saute désormais aux yeux de tous et elle est dénoncée avec vigueur. Le Secrétaire des Nations Unies déclarait à la réunion d'été du Conseil économique et social des Nations Unies : "En 1983, les dépenses militaires approchent le chiffre de 800 milliards de dollars ; cette somme nous renverse, quand on pense que toutes les aides à tous les pays en développement durant une année ne dépassent pas l'équivalent de 18 jours de dépenses militaires. Ceci est devenu absurde, il n'y a pas d'autre mot, et cela doit cesser. La santé de l'économie mondiale et le développement du tiers monde sont incompatibles avec de tels niveaux de dépenses militaires" ⁴⁴.

Cette attitude critique est nouvelle, surtout par l'ampleur des réactions qu'elle suscite, chez tous les peuples et surtout chez les jeunes. Elle explique le succès extraordinaire des appels à la paix, lancés

⁴⁴ *The Gazette*, 7 juillet 1983.

par les autorités religieuses et surtout par les derniers Papes, dont le message annuel pour la paix connaît un succès qui en dit long sur les attentes actuelles des hommes. N'est-ce pas un signe, parmi d'autres, qu'une nouvelle confiance est en train de naître dans la capacité des hommes d'édifier ensemble un monde plus humain ? Cela signifierait que la culture s'ouvre à l'espérance.

VI. La culture : mémoire et projet

[Retour à la table des matières](#)

Si une culture vivante est faite de fidélité à une expérience historique, elle est aussi tension vers un avenir à construire ensemble. Si elle est mémoire collective, elle est également confiance dans, un destin commun. De même qu'une culture peut mourir par amnésie, elle risque aussi de s'atrophier si elle n'est pas ouverte à l'espérance, c'est-à-dire si elle cesse d'être confiance dans la capacité de construire un milieu humanisé. En ce sens, la culture vivante nourrit l'attente d'un avenir digne de l'homme et elle devient pour une collectivité la projection d'un futur moralement possible.

Au cœur de la culture, il y a la réalité morale de l'identité qui est l'élément distinctif de chaque groupe humain, lui donnant ses raisons de vivre. Remarquons, cependant, que l'identité culturelle plonge aussi bien dans le passé que dans l'avenir. C'est au nom de son identité historique qu'une collectivité entend rester fidèle à elle-même, mais c'est aussi au nom de son identité qu'elle cherche à se construire un avenir respectueux de son être profond. Cette dialectique entre fidélité et espérance est bien traduite par l'expression paradoxale de Leibniz : "L'espérance est une foi du futur tout comme la foi est, si l'on peut dire, une espérance du passé. En effet, croire, cela équivaut à espérer que le passé tel qu'on le dit soit vrai. Or, la vraie foi et aussi la vraie espérance, ce n'est pas seulement parler ni même seulement

penser : c'est penser en pratique, c'est-à-dire faire comme si c'était vrai" ⁴⁵.

Or, c'est l'avenir, ou plutôt le *changement* imposé qui menace aujourd'hui les cultures. Parmi les périls les plus graves, il y a la domination culturelle qui provient de l'imposition idéologique, de la pression des médias et de la contagion des contre-valeurs. La passivité ou le fatalisme, devant ces assauts, peuvent se révéler mortels. Combien de collectivités aujourd'hui ne sont-elles pas menacées de perdre leur culture et leur âme ?

Comment nos sociétés peuvent-elles rester maîtresses de leur avenir, sinon par des choix lucides ? Il faut en prendre conscience : plus que jamais auparavant, l'avenir sera dépendant de notre vouloir collectif et de notre propre créativité. Il faut résister à la tentation d'une futurologie de type matérialiste, qui invite insidieusement à une *adaptation passive* aux prévisions du futur. Ce serait abdiquer et oublier que, en dépit des obstacles, la culture doit toujours rester une imagination créatrice collective, car sans espoir créateur la culture dépérit. La culture suppose la conquête humaine du *temps*, c'est notre projet d'avenir, à réaliser, après l'avoir rêvé. Gaston Berger, le fondateur de la Prospective, disait : "Le *temps opérationnel* est étroitement lié à l'homme ; il est le temps de ses projets, comme le *temps existentiel* est celui de ses rêves et de ses craintes" ⁴⁶.

Jürgen Moltmann, parlant d'espérance à construire, apporte une distinction éclairante. Il rappelle que le terme "&&avenir" en allemand, *Zukunft* (de *zukommen* : advenir) se réfère à deux courants de pensée

⁴⁵ G.W. LEIBNIZ *Grundriss eines Bedenkens von Aufrichtung einer Sozjetät in Deutsland zum Aufnehmen der Künste und Wissenschaften (Projet-Direction d'une société des arts et des sciences en Allemagne)* circa 1671, 4e partie. Cette assertion, à retenir en son sens psychologique plutôt que théologique, souligne bien le dynamisme social de l'espoir.

⁴⁶ Gaston BERGER cité in J.P. Quentin, *Mutation 2000, le tournant de la civilisation*. Paris, Le Hameau, 1982, p. 160.

germaniques, dont l'un exprime le *futurum* et l'autre l'*adventus*. Le *futurum* est appréhendé par l'extrapolation, la prédiction technique, le pronostic à partir des orientations du présent. L'*adventus*, par contre, se rattache à une anticipation, 'à l'attente du nouveau, à l'avènement d'un demain auquel on croit. Moltmann écrit : "Le futur est extrapolé à partir des facteurs et des processus tant du passé que du présent : l'*extrapolation* est la méthode de la prédiction mythique, comme de la futurologie scientifique. L'avenir, en revanche, en tant qu'avènement de quelque chose d'autre et de nouveau, ne saurait être extrapolé à partir de l'histoire : il est objet d'*anticipation* ; une telle anticipation de l'avenir est possible là où quelque chose d'autre et de nouveau annonce sa venue" ⁴⁷.

L'espoir pour une culture, c'est de pouvoir anticiper à la fois les *conditionnements prévisibles* et un *idéal collectif voulu*. C'est la dialectique de tout projet collectif planification et espérance se répondant l'une l'autre. Moltmann le dit bien : "C'est seulement lorsque l'on conjoint les extrapolations sociologiques et les anticipations d'éthique sociale, lorsque l'on unit savoir et sagesse,, planification et espérance, qu'il en résulte une politique sociale sensée" ⁴⁸.

VII. La culture comme espérance

[Retour à la table des matières](#)

Les réflexions qui précèdent sont moins le résultat de considérations morales que le reflet de tendances observables dans nos sociétés. Un phénomène nouveau s'offre à nos yeux : on constate, dans le monde, un net *retour à l'homme* et à sa dignité radicale. L'ampleur des crises que nous vivons a fini par secouer la passivité et la fatalité qui nous tenaient captifs. L'homme d'aujourd'hui aspire à s'appartenir

⁴⁷ Jürgen MOLTSMANN *Théologie de l'espérance, II*, Débats. Paris, Éditions Cerf-Marne, pp. 252-253.

⁴⁸ Jürgen MOLTSMANN, *Idibem*, p. 253.

'pleinement, à se donner librement des raisons de vivre, à assumer lui-même son avenir. C'est une aspiration de la culture actuelle qui porte une espérance. L'attention nouvelle pour les problèmes de culture n'est pas un luxe, c'est une nécessité vitale. Cette affirmation, de prime abord, peut sembler un aphorisme moral, mais précisément, la nouveauté, c'est que ce principe est en train de devenir une *attitude dynamique* et l'une des revendications les plus radicales de notre temps. C'est la raison pour laquelle nous disons que, dans la mesure où l'homme s'intéresse activement à l'avenir de sa culture, il se donne à lui-même un témoignage d'espérance.

N'est-ce pas un signe des temps que plus de cent gouvernements, réunis à Mexico en août 1982, aient pris acte du rôle créateur et spirituellement libérateur de la culture, en déclarant notamment : "C'est la culture qui fait de nous des êtres spécifiquement humains, rationnels, critiques et éthiquement engagés. C'est par elle que nous discernons des valeurs et effectuons des choix. C'est par elle que l'homme s'exprime, prend conscience de lui-même, se reconnaît comme un projet inachevé, remet en question ses propres réalisations, recherche inlassablement de nouvelles significations et crée des oeuvres qui le transcendent" ⁴⁹.

Même ceux qui avaient voulu proclamer le désespoir de l'homme moderne en viennent à se tourner vers l'espérance comme vers l'unique voie de libération. L'expérience d'un Jean-Paul Sartre est significative. Après s'être fait, pendant toute une génération, le témoin de l'absurdité et du néant de la condition humaine, il s'est, à la fin de sa vie, intellectuellement converti à l'espérance, comme il s'en est expliqué longuement dans trois interviews fort remarquées, données au *Nouvel Observateur* en 1980.

Sartre, qui avait écrit *L'Être et le Néant* (1943), admet qu'il s'était fait l'interprète de la désespérance et il avoue : "je ne voyais dans le désespoir qu'une vue lucide de ce qu'était la condition humaine". Maintenant, c'est le désespoir qu'il rejette ; il reconnaît son

⁴⁹ Voir : *Déclaration de Mexico*, note 5 plus haut.

changement d'attitude, et il ne conçoit plus l'homme sans l'espérance : "je pense que l'espoir fait partie de l'homme ; l'action humaine est transcendante, c'est-à-dire qu'elle vise toujours un objet futur". Il a redécouvert, comme motif d'espérance, la fraternité essentielle de l'homme, qui est antérieure à tout rapport politique ou économique. Il déclare : "Il y a un rapport originel des hommes entre eux" ; et il explique : "Le rapport le plus profond des hommes, c'est ce qui les unit au-delà des rapports de production. C'est ce qui fait qu'ils sont les uns pour les autres, autre chose qu'un producteur. Ils sont des hommes". Au regard du fait politique, c'est la même antériorité : "Si je prends, au contraire, la société comme résultat d'un lien entre les hommes plus fondamental que la politique, alors je considère que les gens devraient avoir, ou peuvent avoir, ou ont un certain rapport premier qui est le rapport de fraternité". La raison qu'il apporte est radicale : "Le rapport familial est premier par rapport à tout autre rapport. D'une certaine façon, on forme une seule famille". Voilà ce qui fonde la fraternité, dit-il, car : "Le rapport de l'homme à son voisin on l'appelle fraternité, parce qu'ils se sentent de même origine. Ils ont la même origine et, dans le futur, la fin commune. Origine et fin communes, voilà ce qui fonde la fraternité". C'est la recherche de l'éthique qui porte à redécouvrir la fin dernière : "Il s'agit, affirme-t-il, de trouver la fin dernière, c'est-à-dire le moment où vraiment la morale sera simplement la manière de vivre des hommes les uns par rapport aux autres" ⁵⁰.

Espérer dans l'homme, c'est, finalement, croire à la force irrésistible de la fraternité et de la vérité. Les leaders les plus clairvoyants en ont la conviction. Gandhi disait : "Quand je désespère, je me rappelle que, dans l'histoire, la vérité et l'amour ont toujours fini par triompher". La véritable culture, c'est l'ultime défense de l'homme, car la culture connote *l'amour de l'homme*, sans prétexte, pour sa seule dignité. Jean-Paul II l'a proclamé avec des accents inoubliables, devant

⁵⁰ "L'Espoir maintenant : trois entretiens de Jean-Paul Sartre", *Le Nouvel Observateur*, Numéros des 10, 17 et 24 mars 1980.

les représentants du monde entier, lors de sa visite mémorable à l'Unesco, le 2 juin 1980 : "Il faut *affirmer l'homme pour lui-même*, et non pour quelque autre motif ou raison : uniquement pour lui-même ! Bien plus, il faut aimer l'homme parce qu'il est homme, il faut revendiquer l'amour pour l'homme en raison de la dignité particulière qu'il possède" ⁵¹.

⁵¹ *L'Osservatore Romano*, 3 juin 1980.

CULTURES. Notre avenir

Chapitre III

Les jeunes et la culture qui s'annonce

Sommaire. I. Les pronostics : à la fois risqués et nécessaires. - II. Contradictions culturelles de notre temps - III. Discerner les nouvelles cultures qui s'annoncent. - IV. Les jeunes : créateurs de la société de demain. - V. Perspectives pastorales.

I. - Les pronostics : à la fois risqués et nécessaires

[Retour à la table des matières](#)

La question qui nous est posée est la suivante : est-il possible d'anticiper les modèles culturels qui marqueront les générations de demain ? Jamais comme aujourd'hui s'est-on posé le problème avec autant d'inquiétude. De tout temps, les générations adultes se sont interrogées sur les jeunes et sur leur avenir. C'est un réflexe naturel pour toute société qui doit penser à sa survie et à son progrès. Déjà Aristote, dans sa *Rhétorique*, cherchait à répondre à cette question pour son époque, en analysant la différence entre les *hommes jeunes*

et les *hommes mûrs*. Mais la tâche est plus difficile aujourd'hui, car les jeunes partagent désormais les traits qu'Aristote attribuait aux adultes : hésitation, désillusion, méfiance, manque de confiance dans l'avenir. Reconnaissons que, pour beaucoup de nos contemporains, les jeunes ne sont pas seulement un *problème*, ils sont devenus une *énigme*. Selon l'expression de Pierre Babin, "les jeunes ne sont pas contre, ils sont ailleurs". De fait, la manière traditionnelle de prévoir l'avenir culturel est bouleversée par la complexité et le rythme des mutations en cours. On sera d'accord avec les experts de l'Unesco qui déclarent : « Il est hasardeux de se livrer à des pronostics sur l'avenir des nouvelles générations » et leur étude montre que nous connaissons « les jeunes » moins bien qu'on ne le croit généralement, malgré l'abondante littérature sur le sujet ⁵².

Pourtant la prévision reste indispensable, elle fait même partie du courage de vivre, pour l'individu comme pour la collectivité. C'est un devoir moral que d'affronter l'avenir et de chercher à prévoir les orientations de la culture qui est en train de naître. Aucune société ne peut survivre sans prévision et sans un projet collectif. L'Église, pour sa part, a des raisons spéciales de tourner ses regards vers le futur, car elle est *signe d'espérance* et elle sait, depuis deux millénaires, que le peuple de Dieu *renaît sans cesse et se développe à chaque généra-*

⁵² Voir *Tendances de la jeunesse dans les années 80*. Paris, Les Presses de l'Unesco, 1980, pp. 10 et 25 ; voir aussi Ian LISTER (Ed.), *The School of the Future, Some Teachers' View on Education in the Year 2000*. London, CET, 1975. Consulter, Pierre Babin et Marie-France Kouloumdjian, *Les nouveaux modes de comprendre*. La génération de l'audiovisuel et de l'ordinateur. Paris, Centurion, 1983 ; la thèse des auteurs se résume ainsi : "Les jeunes ne sont pas, ou plus, contre telles ou telles valeurs, par rapport auxquelles ils tenteraient de définir leur identité. Ils sont ailleurs, dans un système différent, dans lequel ils s'insèrent selon un mode original et qui, peu à peu, se constitue en une véritable culture nouvelle" (p. 5).

tion. C'est pourquoi il est vital pour elle de former des collaborateurs capables de rencontrer les cultures qui émergent.

Lorsqu'il s'agit d'analyser l'avenir culturel des nouvelles générations, deux optiques s'opposent. Certains observateurs adoptent une vue foncièrement *critique et pessimiste* ; et leur attitude est compréhensible si l'on admet que les jeunes ont effectivement à affronter un monde extrêmement complexe dont les contradictions apparaissent, à première vue, insurmontables.

D'autres observateurs, sans nier les inquiétudes réelles que soulèvent les crises du monde contemporain, regardent les jeunes avec plus de confiance et avec un préjugé favorable. Ils insistent sur la *capacité des jeunes de construire un monde nouveau*.

Au-delà de leur opposition apparente, ces deux optiques, peuvent nous fournir des données très utiles pour notre analyse. La première approche met l'accent sur les *contradictions culturelles* qu'auront à surmonter les jeunes générations. La seconde optique cherche à percevoir les *cultures nouvelles* qui s'annoncent et qui pourront donner forme à la société de demain. Nous utiliserons ces deux modes d'analyse qui nous aideront à lire et à comprendre leur signification. L'éclairage fera mieux percevoir les conditions psycho-sociologiques qui accompagnent le choix d'un engagement ecclésial aujourd'hui,

II. Contradictions culturelles de notre temps

[Retour à la table des matières](#)

Le tableau des contradictions culturelles de notre temps est impressionnant, accablant même, diront certains. Est-ce le signe d'une civilisation qui s'épuise ou l'annonce d'un renouveau en profondeur ? Les deux interprétations ne s'excluent pas nécessairement. De toute manière, la crise actuelle nous projette, malgré nous, dans l'avenir.

Selon une critique radicale, nous serions entrés dans l'« après-culture », un temps dominé par l'angoisse collective, la confusion, la négation des valeurs du passé et l'agonie d'institutions que l'on croyait permanentes.

La nouveauté c'est que les jeunes, maintenant, sont *informés*, car ils sont parfaitement au courant de la situation critique dans laquelle notre monde est entré. Ils sont les premiers à souffrir du *chômage universel* qui s'est répandu dans nos sociétés. Ils constatent que les *économies se sont détraquées*, même dans les pays les plus riches, et que les nations du tiers monde vivent une situation qui s'aggrave au lieu de s'améliorer. Ils sont scandalisés par la *course aux armements* et par la folle dépense de 800 milliards de dollars annuellement pour des fins militaires. Si une guerre éclate ils seront parmi les premières victimes. Comment peuvent-ils paisiblement penser à leur avenir, vouloir fonder une famille, servir la société avec confiance ? Les aînés ont peine à les rassurer au-delà de leur propres inquiétudes. David Lilienthal, l'un des pionniers de la recherche nucléaire, confiait avec une tristesse mêlée de remords : « Je suis content de ne pas être un jeune homme et j'ai du regret pour mes enfants » ⁵³. Allons-nous entrer dans le temps de la « post-culture », alors que la menace d'un conflit généralisé pourrait brutalement ramener les quelques survivants d'une hécatombe nucléaire au mode de vie des primitifs ? Tout serait alors à recommencer. Les civilisations actuelles prennent vivement conscience qu'elles peuvent mourir, comme disparaît une espèce vivante ou comme s'éteint l'histoire d'une vie qui ne se répétera jamais. Ces considérations ne sont pas réservées aux seuls penseurs, aux philosophes. Elles font maintenant partie de la *culture* courante des jeunes. Les adultes, eux, sont entrés petit à petit dans ces perspectives. Ceux qui ont vécu avant l'ère atomique n'avaient pas encore à porter cette angoisse. Mais les jeunes sont projetés directement en cette époque de la menace atomique et ils ont à assumer un poids quasi insupportable.

⁵³ Cité dans la revue *Time*, 2 mai 1977, p. 6.

Tous les secteurs de la vie sociale et économique connaissent une crise sans précédent. Pour les jeunes, l'indicateur le plus significatif et plus douloureux c'est *le chômage*. La situation actuelle de l'emploi est devenue pratiquement intolérable dans la plupart des pays. Ce qui est plus grave, c'est que les perspectives d'avenir s'annoncent encore plus inquiétantes. Pour l'année 1983, on estime que le nombre des jeunes chômeurs, âgés de 15 à 24 ans, se répartit comme suit : en Amérique latine, 80 millions ; en Afrique, 105 millions ; en Asie, 550 millions. Dans 20 ans, la masse des chômeurs dans le monde pourrait atteindre un milliard, à moins d'un redressement économique concerté au plan international ⁵⁴. Le chômage est devenu un phénomène universel, dont toutes les sociétés ont à souffrir en cette fin du XXe siècle. Certains désignent les jeunes chômeurs comme une « nouvelle classe sous-développée ».

Pour les éducateurs et les pasteurs, il est très important de noter qu'une valeur centrale de la tradition séculaire est mise en question : celle du *travail*. Plusieurs jeunes ont perdu confiance dans la *vocation au travail* et ils mettent en cause les critères économiques du choix d'une profession ou d'un métier. Les statistiques montrent que le nombre des chômeurs est notablement accru par le fait que les jeunes refusent certains emplois, se réservant de choisir des occupations plus humanisantes, plus conformes à leurs aspirations personnelles.

Les jeunes ont peine à s'insérer dans les structures bureaucratiques et dépersonnalisées qui caractérisent les institutions sociales marquées par l'industrialisation et l'urbanisation. Les générations adultes peuvent-elles s'imaginer *le poids que les institutions* font peser sur les plus jeunes ? C'est progressivement que les adultes ont vu croître l'institutionnalisation de tous les secteurs de la vie : éducation, santé, économie, finance, industrie, recherche, services, et la multiplication des réglementations, l'extension énorme des bureaucraties. Les jeunes, eux, ne peuvent pas s'habituer graduellement à la lourdeur du

⁵⁴ Voir Hervé CARRIER, *Higher Education Facing New Cultures*-Rome, Gregorian University Press, 1982, pp. 308-309.

système ; ils sont immergés, du jour au lendemain, dans une société bureaucratisée, où l'individu est de plus en plus dépendant de structures anonymes qui déprécient les personnes et les familles. Il n'est pas étonnant que les jeunes tendent à se réfugier dans le *privé* et dans des *communautés intimes*.

Les enquêtes montrent que les jeunes restent très attachés aux valeurs de *l'amour, du mariage et de la famille*, même si leurs choix pratiques rencontrent beaucoup de difficultés sociales, économiques et culturelles. Le mariage, comme institution stable, est perçu par beaucoup d'entre eux comme un risque, dont trop souvent ils sont eux-mêmes les victimes. Dans certains pays, près de 40% des enfants sont affectés par la désintégration des mariages, à cause du divorce ou de la séparation des parents. Arrivés à l'âge du mariage, un nombre considérable de jeunes décident de cohabiter sans plus de formalités. La proportion, selon les pays, peut atteindre 25% ou 30% de la classe d'âge concernée, même si un renversement de tendance semble s'amorcer en certains pays. Les valeurs qui s'imposent à l'opinion publique contredisent la *fidélité et le caractère sacré du mariage*. Donnons un exemple : une étude récente sur les femmes en France rapporte que les lois qui légalisent la contraception et l'avortement constituent « l'événement le plus important pour les Françaises en cette dernière partie du XXe siècle » ⁵⁵. Autre exemple : une grande spécialiste italienne de l'anthropologie dénonce l'institution familiale comme une survivance à éliminer, car c'est une contradiction de l'amour. Est-il étonnant que l'on assiste alors à un *vieillissement des populations* avec toutes les *conséquences psychologiques que cela entraîne chez les jeunes* ? Selon une prévision statistique des Nations Unies, un vieillissement notable de l'humanité s'annonce : en l'année 2025, il y aura deux fois plus de grands-parents que de bébés. Il s'agit d'une inversion démographique jamais connue dans l'histoire. La place relative des jeunes dans ce contexte mérite réflexion. Le nom-

⁵⁵ *Les Femmes dans une société d'inégalité*. Paris, La Documentation Française, 1982.

bre accru des personnes âgées bouleverse tous les secteurs de la société : sécurité sociale, régime du travail et de la retraite, loisirs, habitudes des familles, style d'activité politique. Comment les jeunes peuvent-ils concevoir leurs responsabilités dans une telle société ? Demain, que signifiera pour eux fonder une famille, travailler, prendre part à la vie sociale, politique et religieuse ? Autant de questions à approfondir pour comprendre la psychologie des jeunes générations.

Notons, par ailleurs, que la famille trouve de plus en plus de difficultés à remplir son rôle de *socialisation des jeunes*. Les médias et surtout la télévision occupent une fonction éducative ou anti-éducative exorbitante. Aux États-Unis, le problème est considéré suffisamment grave pour que l'on cherche à « déprogrammer » les jeunes qui sont devenus comme drogués par la télévision ⁵⁶. Pour eux, il n'y a que le sommeil qui consomme plus de temps que la télévision. Une *nouvelle culture*, une *nouvelle psychologie* en résultent, comme il est facile de l'observer. Les programmes de télévision présentés en segments de 7 minutes, entrecoupés par des annonces commerciales, rendent les jeunes incapables de se concentrer plus de 7 minutes sur un sujet sérieux. Une étude récente aux États-Unis a montré que des jeunes de 4 ou 5 ans auxquels on offre un choix hypothétique entre sacrifier « la télévision » ou « leur père », préfèrent, dans la proportion de 33% conserver la télévision. Aberration difficile à expliquer, sans doute, mais qui met à nu une maladie de notre système éducatif.

Comment s'étonner des effets d'une culture qui a relégué au second rang les valeurs de la personne, de l'intimité, de la famille ? Les psychologues analysent aujourd'hui le *stress*, la détresse ou la frayeur, chez les jeunes étudiants, leur manque de confiance, leur incertitude devant l'avenir et leur tendance à se réfugier dans des paradis artificiels ⁵⁷. De fait, un sentiment de fatalisme s'est emparé

⁵⁶ Voir le livre de Joan ANDERSON WILKINS, *Breaking the TV Habit*. New York, Scribner, 1982.

⁵⁷ Voir J.H. BAMBER, *The Fears of Adolescents*. New York 1979. Une Fondation de recherche a été créée au Canada sous le nom

dune partie de la jeunesse qui fuit dans l'hédonisme, la drogue, ou la violence irrationnelle. C'est souvent une attitude auto-destrutrice et il n'est pas surprenant que, dans certains pays le suicide soit devenu la seconde cause de mortalité chez les jeunes, après les accidents. Vivre le quotidien, en oubliant la société dont on désespère, devient un *comportement de fuite*. Arthur Levine compare ces jeunes « à des passagers qui ont décidé de prendre un billet de première classe sur le Titanic ». Il faut vivre sa vie pendant qu'elle passe, disent-ils, et faire abstraction de la société qui va sombrer ⁵⁸. Le problème n'est plus seulement psychologique, il atteint les fondements moraux de la culture.

Le cinéaste italien, Pier Paolo Pasolini, assassiné par un jeune ami, avait écrit, comme dans une anticipation dramatique : « La masse des jeunes ignore le conflit traditionnel entre le bien et le mal. Leur choix c'est l'endurcissement, la fin de la pitié, presque par parti pris et à priori. C'est vrai pour les délinquants, mais aussi pour tant de jeunes qui sont malheureux. Le délit gratuit est devenu une sorte de consommation » ⁵⁹.

Au plan éthique, certains observateurs ont souligné l'*égoïsme amoral* des jeunes. L'altruisme serait moribond et de plus en plus rare comme attitude. On parle maintenant de la « me-génération » (la génération du moi), voulant signifier par là que les jeunes d'aujourd'hui, par méfiance des institutions et des systèmes sociaux traditionnels, se seraient tournés complètement vers leurs propres intérêts, ne songeant qu'à leur carrière, au succès matériel et au rejet de tout enga-

bilingue de *Youth Stress Jeunesse*, pour étudier ces graves problèmes ; cf. *Hebdo Canada*, 10 (17 mars 1982), p. 6.

⁵⁸ Arthur LEVINE, *When Dreams and Heroes Died. A Portrait of Today's College Student*. Prepared for the Carnegie Council on Policy Studies in Higher Education. Washington, Jossey-Bass Publishers, 1980, pp. 103-116.

⁵⁹ Cité dans *Corriere della Sera*, 24 novembre 1980, p. 9.

gement politique ou idéologique ⁶⁰. Nous avons déjà montré que si ces observations révèlent des *tendances* réelles chez beaucoup de jeunes, elles sont loin de caractériser toute une génération, dont les capacités de générosité ne semblent guère inférieures à celles de leurs aînés ⁶¹. Pour notre propos, retenons les *changements de mentalité* que les observations précédentes nous suggèrent. Il faut surtout comprendre que d'importantes valeurs traditionnelles sont sérieusement menacées et, en premier lieu, *la confiance dans les institutions*. Les jeunes sont portés à les critiquer, à les contester, sinon à les rejeter toujours dans la pratique : la famille, l'école, l'université, le système de production et de consommation, les organisations économiques, politiques, internationales. L'Église elle-même, *comme institution*, fait aussi l'objet de leur critique. Tout ceci entraîne de graves conséquences psychologiques et morales : les jeunes deviennent hésitants à s'engager, à faire confiance longtemps à un groupe ou à une organisation. Les *engagements durables* leur font peur, dans le mariage, le travail, la profession. C'est là une autre valeur traditionnelle qui est remise en question : la *fidélité* dans l'adhésion à une institution.

Les éducateurs qui se préoccupent du « choix de vie » des jeunes doivent prêter la plus grande attention aux indications socio-culturelles qui ressortent de cette analyse. Comme nous le voyons, trois *valeurs décisives* risquent d'être obnubilées ou dépréciées dans la mentalité des jeunes générations : les valeurs qui ont trait à la profession, à l'institution et à l'engagement stable.

Qui ne voit *les conséquences* de ces faits sur le sens d'une *vocation consacrée et permanente* dans l'Église ? La vocation n'est-elle pas l'adhésion ferme à une profession, à un ministère ou à une fonction dans l'Église ? N'est-elle pas un engagement irrévocable et sans regard hésitant en arrière ? N'est-elle pas un acte de foi dans l'Église, instituée par le Christ, ou dans un Institut religieux dont le charisme est institutionnellement vécu dans l'Église ? Ces problèmes ne sont

⁶⁰ A. LEVINE, op. cit., ch. 3 et 4.

⁶¹ H. CARRIER, op. cit., pp. 11-29.

peut-être pas entièrement nouveaux, mais ils se posent aujourd'hui avec une actualité qui révèle un grave malaise et constitue un sérieux défi.

L'observateur, à ce point, ne peut s'empêcher de se demander : comment en sommes-nous arrivés là ? Mais immédiatement surgit une seconde demande, qui laisse place à l'espérance : le tableau est-il vraiment aussi inquiétant ? Les traits négatifs, les points d'ombre sont-ils aussi uniformément répartis ? Déjà ces questions ont une signification profonde ; elles nous montrent que le tableau négatif tracé plus haut n'est pas un simple artifice. Cette image malheureusement déprimante est véhiculée par les *modèles culturels* d'aujourd'hui, par les mass media et elle accompagne les jeunes. Les adultes doivent prendre conscience de la grande responsabilité qui est la leur, d'interpréter les faits que nous avons évoqués, en prenant garde de tomber eux-mêmes dans le fatalisme qui consisterait à dire : les jeunes sont différents, on n'y peut rien. Cette attitude, inconsciente chez plusieurs adultes constituerait la plus grande des contradictions culturelles : car elle fermerait la porte à l'espérance et à la possibilité de reconstruire une société plus humaine. En dépit de toutes les difficultés et de toutes les contradictions de notre époque, ce qui est demandé aux éducateurs et aux pasteurs c'est avant tout une attitude de compréhension, d'intelligence et de discernement. Leur plus belle tâche est de porter le regard au-delà des phénomènes, c'est-à-dire des apparences, pour *entrevoir* et *inspirer* si possible les attentes culturelles des jeunes.

III. - Discerner les nouvelles cultures qui s'annoncent

[Retour à la table des matières](#)

La pire défaite de la culture actuelle serait de se laisser aller à la tentation du désenchantement et de démissionner devant l'avenir à construire. On a, certes, de bonnes raisons pour partager l'avis d'un sociologue comme Raymond Aron, qui a démontré avec lucidité *les désillusions du progrès*⁶² ; mais le progrès de l'homme n'est pas seulement d'ordre matériel. L'homme est appelé avant tout à une croissance morale et intellectuelle, condition du véritable progrès social. Ce serait céder à la contre-culture que de désespérer du salut de l'homme. Edgar Morin propose une thèse de ce genre. Autrefois, dit-il, il y avait les religions du salut, comme le christianisme et le marxisme, avec leur espoir d'un rachat pour l'homme. Mais maintenant, il faut proclamer la « mauvaise nouvelle », c'est-à-dire *l'anti-Évangile* : c'est le "renoncement au salut". Il précise : "Voici l'Évangile anti-évangélique : ne plus croire : aux vérités absolues et transcendantes ; - à Dieu ; - à la science-vérité ; - à la raison déifiée ; - au salut hors terre et au salut sur terre". Dorénavant, ajoute-t-il, il faut croire "à l'au-delà et au mystère" et "à la science qui cherche", puis "aux vérités mortelles" et "à l'amour et à la tendresse". Donc "croire sans croire à l'humanité"⁶³.

Une conversion spirituelle *et* intellectuelle est demandée aux catholiques. Il faut qu'ils comprennent que *leur foi est appelée à devenir culture*. C'est un devoir pour nous de croire en l'homme, d'affirmer sa capacité de transformer le monde, quelles que soient les difficultés

⁶² Raymond ARON, *Les désillusions du progrès*. Paris, Calmann-Lévy, 1969.

⁶³ Edgar MORIN, *Pour sortir du vingtième siècle*. Paris, Nathan, 1981, pp. 283-293 ; citation, pp. 292-293.

dans lesquelles le monde moderne se débat. Il n'y a pas de crise que l'homme ne puisse affronter. Refuser d'attaquer ensemble les problèmes du développement, de, la faim dans le monde, de la justice pour tous, de la paix, serait une démission fatale pour l'avenir de l'homme. Par une étrange désillusion qui marque leur culture, nos contemporains semblent oublier que l'homme a survécu à d'autres catastrophes et à d'autres crises de civilisation. Sommes-nous encore capables d'observer, de juger et d'évaluer ce qui se passe autour de nous ? Peut-être sommes-nous victimes de schèmes tout faits. Le cinéaste Jacques Tati, qui a été un fin observateur de nos sociétés mécanisées, disait : "Dans tous mes films, j'ai invité les gens à voir comment se passe leur propre vie, mais les gens ne veulent plus observer. Désormais ils jettent un coup d'oeil et vont leur chemin. Peut-être le font-ils par peur ou par paresse. En observant comment se déroule notre vie et comment agissent les hommes, on découvrirait pourtant bien des choses inavouables et ridicules aussi. Je crois que les gens n'ont pas le courage de voir combien sont ridicules les gestes habituels de notre temps. C'est une époque hallucinante, inhumaine, et asservie à la mécanisation". *La peur de voir*, c'est la tentation grave que le Seigneur dénonçait, selon les paroles de l'Évangile de Saint Luc, où il reproche aux disciples de reconnaître parfaitement les signes avant-coureurs de la tempête ou du beau temps, mais de rester aveugles devant les signes qui annoncent le royaume ⁶⁴.

Ce fut sans doute l'une des plus grandes grâces du Concile que de remettre en honneur ce sens du *discernement face aux signes des temps*. Le Pape Jean-Paul II a répété à plusieurs reprises que la fréquentation du Concile Vatican II est une "école de l'Esprit Saint". C'est l'attitude qu'il faut adopter pour comprendre ce qui se passe dans la jeunesse actuelle. Un fait doit nous frapper dès l'abord : c'est *l'universalité de la réaction des jeunes*, d'un pays, d'un continent ou d'une culture à Vautre. Leurs façons de se vêtir, de parler, de chanter, de juger, de craindre ou d'espérer, sont étonnamment semblables.

⁶⁴ Luc, 12 : 54-57.

N'y a-t-il pas là un signe à scruter et à méditer avec soin ? Paul VI avait cette sensibilité particulière et il a essayé de communiquer sa clairvoyance spirituelle aux hommes de notre temps. Dès le jour de son couronnement, il nous invitait à scruter le monde d'aujourd'hui pour y découvrir le travail de la grâce et de l'Esprit et il conviait les catholiques à être à "l'écoute du monde". Relisons ses paroles : "À un examen superficiel, l'homme d'aujourd'hui peut apparaître comme de plus en plus étranger à tout ce qui est d'ordre religieux et spirituel. Conscient des progrès de la science et de la technique, enivré par des progrès spectaculaires dans des domaines jusqu'ici inexplorés, il semble avoir divinisé sa propre puissance et vouloir se passer de Dieu. Mais derrière ce décor grandiose, il est facile de découvrir les voies profondes de ce monde moderne, travaillé lui aussi par l'esprit et par la grâce... Ces voies profondes du monde, nous les écouterons..." ⁶⁵.

En observant les comportements des jeunes, on pourrait découvrir, par delà leurs protestations, leurs excès de langage ou leurs rejets, la configuration de *nouveaux espoirs et de nouvelles attentes*. De nouvelles cultures ne sont-elles pas en train de naître ? Regardons de plus près et nous découvrirons, sans doute, les traits typiques des cultures émergentes. Les sociologues peuvent nous aider à discerner *les valeurs typiques* qui se manifestent dans les jeunes générations, comme d'ailleurs dans les nations nouvelles. Songeons, par exemple, au respect de la nature, à la réaffirmation du rôle des *femmes*, à la redécouverte de *l'expérience spirituelle*, à la recherche de *l'identité propre*, à la promotion de la justice, à la poursuite de la *libération*, à la défense de la *dignité* de chaque personne, de chaque peuple.

N'est-il pas significatif que d'importants organismes comme l'Unesco ou le Conseil de l'Europe étudient avec soin les valeurs qu'on appelle maintenant *post-matérialistes* ? Nos sociétés, après avoir accordé un primat abusif à "l'économisme", redécouvrent le *primat des valeurs culturelles*, qui remettent l'homme au centre de toute la vie sociale, politique et économique. Dans cette perspective, des *objectifs*

⁶⁵ Paul VI, Homélie à la messe du Couronnement, 30 juin 1963.

culturels comme la qualité de la vie, la satisfaction au travail, l'accès de tous aux bienfaits de l'éducation et de la culture, la libre création artistique, le besoin de communication et d'information, la construction de la paix, l'aspiration à un monde solidaire et fraternel, la réévaluation du temps libre, la redécouverte de la vie communautaire, la réaffirmation des valeurs familiales, le respect des minorités ethniques, régionales, linguistiques, religieuses, représentent autant de *valeurs non quantifiables*, qui tendent à reprendre la première place dans les cultures actuelles. Les jeunes générations le sentent avec une acuité beaucoup plus marquée que leurs aînés. Lorsque des contestataires crient, comme ces jeunes de Berlin, qu'ils aspirent à la "Non-Société", on ne doit pas nécessairement les prendre au mot. Ce que les jeunes désirent, c'est un *autre genre de société*.

Teilhard de Chardin affrontant, lui aussi, après la première guerre mondiale, la débâcle culturelle de son temps, avait su exprimer avec grande perspicacité l'avènement d'une culture et d'une civilisation nouvelles. En 1936, il écrivait : "Loin de s'apaiser, la crise amorcée par la Grande Guerre s'étend et gagne en profondeur, si bien que nous commençons à prendre conscience de sa véritable nature. Simple conflit d'intérêts matériels à ses débuts, elle se traduit maintenant par des mouvements de fond dans la masse humaine... C'est une autre espèce de vie qui commence" ⁶⁶.

Les jeunes sont sensibles à une *logique supérieure* qui dépasse la rationalité des planificateurs, des techniciens et des économistes. Ils découvrent le sens de l'admiration. ils apprécient la valeur de la connaissance esthétique, ils perçoivent les attentes les plus profondes de l'homme, ce besoin de fraternité, de dignité, d'amour et de respect pour la création. Le grand psychologue, Gordon Allport faisait remarquer que les jeunes, qu'on a éduqués dans une mentalité scientifique et

⁶⁶ Pierre TEILHARD DE CHARDIN "Sauvons l'humanité. Réflexions sur la crise de notre temps" (1963), in *Science et Christ*. Paris, Éd du Seuil, 1965, p. 169.

technique, découvrent soudain avec admiration toute "la fraîcheur de la religion".

Si la science a pu autrefois créer l'illusion d'apporter un salut facile aux problèmes de l'homme, il n'en va plus de même auprès des générations nouvelles. Dans son dernier volume, André Malraux disait : "La science ne possède aucune valeur ordonnatrice". Le scientisme a déçu l'homme, de même que le marxisme prétendument scientifique. "Les valeurs suprêmes de la civilisation, ajoutait Malraux, notamment les religions, avaient toujours été des valeurs ordonnatrices" ⁶⁷. Voilà le mot : l'homme cherche *des valeurs qui ordonnent*. C'est le défi de la culture qui monte et il n'est pas sans intérêt de constater que cette *conception compréhensive et spirituelle de la culture* s'impose de plus en plus à nos contemporains, comme en témoigne la belle définition de la culture que l'on trouve dans la *Déclaration de Mexico*, approuvée par les 130 gouvernements, réunis par l'Unesco en août 1982, pour discuter des "politiques culturelles aujourd'hui" ⁶⁸.

Ces observations nous ramènent au coeur même d'un document du Concile, qui n'a peut-être pas reçu toute l'attention qu'il mérite, *Gaudium et Spes*, qui contient un chapitre d'une actualité étonnante pour notre temps. Les chrétiens qui auront lu et assimilé ce document seront mieux équipés intellectuellement et spirituellement pour discerner les signes de notre temps et pour redonner une valeur ordonnatrice aux cultures qui prennent forme. *Gaudium et Spes* est, comme le dit son titre, un texte d'espoir : pour la première fois dans l'histoire, l'humanité dans son ensemble est appelée à prendre en main son avenir et à construire consciemment un nouveau monde, digne de l'homme et de tous les hommes. Il y a là une vue de la culture qui transcende le

⁶⁷ André MALRAUX, *L'Homme précaire et la littérature*. Paris, Gallimard, 1977, p. 309.

⁶⁸ *Conférence Mondiale sur les Politiques Culturelles, Mexico, 26 juillet - 6 août 1982. Rapport Final (CLT -82/Mondialcult)*. Paris, Unesco, 1982 ; voir les passages plus significatifs, de cette Déclaration cités au chapitre II, pp. 44-55.

simple accommodement aux valeurs dominantes de la société pluraliste. La culture de l'avenir sera celle par laquelle *l'homme se fera lui-même* à partir de ses convictions et de, ses représentations les plus nobles. La culture est essentiellement création et liberté. C'est précisément l'affirmation de cet idéal que les jeunes attendent de la part des générations adultes et de l'Église elle-même.

IV. Les jeunes : créateurs de la société de demain.

[Retour à la table des matières](#)

C'est une des caractéristiques des nouvelles cultures que de concevoir la société comme un *projet à créer* par l'homme et pour l'homme. Le sociologue Roger Bastide l'a bien saisi : "Nous sommes passés d'une sociologie qui *accepte* la réalité sociale en cherchant le déterminisme qui la justifie, à une sociologie qui fait des institutions le fruit de la liberté créatrice des hommes" ⁶⁹. Ces intuitions nouvelles sont fécondes pour ceux qui ont à affronter le problème de la *vocation chrétienne* des jeunes. Plus que jamais, ceux-ci ont besoin d'entendre le message profond du Concile nous enseignant que l'Église est un signe levé parmi les nations et témoignant devant l'humanité que *l'Évangile est créateur de culture*, capable d'apporter à l'homme la libération fondamentale qui est la rédemption du mal, et d'inspirer les motivations nécessaires à la construction d'un monde plus juste, plus fraternel. Les jeunes ont besoin de redécouvrir l'Église dans toute sa fraîcheur. Elle n'est pas une citadelle fermée, mais une communauté ouverte sur le monde, car nous dit *Lumen Gentium*, l'Église est le signe de notre union à Dieu et de l'unité du genre humaine". ⁷⁰

⁶⁹ Manuscrit de Roger Bastide, cité par Jean Duvignaud dans sa Préface à ROGER BASTIDE, *Art et Société*. Paris, Payot, 1977, p. 10.

⁷⁰ *Lumen Gentium*, no 1.

La crise économique et culturelle qui frappe nos contemporains met clairement en évidence un fait que nous nous obstinons à ne pas voir. Le modèle de la société de consommation, fondé sur l'illusion d'un progrès continu, sur la dilapidation de l'énergie et des ressources naturelles, n'est plus acceptable, ni économiquement, ni moralement. Les hommes d'aujourd'hui, surtout, les plus pauvres, c'est-à-dire la grande majorité des humains, aspirent à une *autre société*, qui devra revaloriser la satisfaction des besoins primaires, la frugalité, la solidarité, l'utilisation rationnelle des ressources de la planète, la corresponsabilité dans la construction d'un monde plus juste et plus fraternel. Qui ne voit qu'une *mutation culturelle*, de proportion mondiale, ne soit actuellement en gestation ? Les catholiques, les plus jeunes surtout, doivent comprendre que cette mutation exigera une *énergie morale*, un *dynamisme spirituel* et une *foi dans l'homme*, que seul l'Évangile pourra inspirer. En premier lieu, il faudra donner le témoignage de la solidarité envers les plus pauvres, en évitant l'ostentation des riches. Le Saint-Père le rappelait dans son message aux Semaines Sociales d'Espagne : "Il ne serait ni chrétien, ni humain, si, dans les temps difficiles de la crise économique et du chômage, ceux qui sont exempts de tels soucis maintenaient un style de vie ostentatoire et une consommation de luxe, ce qui constituerait une offense envers tant de familles" ⁷¹.

L'idéal que nous devons proposer aux jeunes générations comporte une double inspiration : la *foi en Dieu* et la *foi en l'homme*. Nulle autre idée-force dans l'histoire des cultures n'a eu une telle puissance créatrice et révolutionnaire. Notre époque est encore capable d'entendre ce message, si nous savons l'exprimer avec crédibilité. Teilhard de Chardin disait : "Quoi qu'on dise, notre siècle est religieux, plus religieux probablement que tous les autres. Seulement, il n'a pas encore trouvé le Dieu qu'il puisse adorer". Lorsque Paul VI et Jean-Paul II parlent d'instaurer pour notre temps une *civilisation de l'amour*, ils ne

⁷¹ Lettre du Secrétaire d'État, le Cardinal Agostino Casaroli, à la 32e Semaine Sociale d'Espagne, mars 1982.

s'expriment pas en pur langage mystique. Ils savent, avec le réalisme que donne à l'Église son expérience historique, que les grandes tâches qui attendent l'humanité ne trouveront leur solution que dans une nouvelle conspiration des coeurs, des volontés et des intelligences. En créant le Conseil Pontifical pour la Culture, Jean-Paul II écrivait : "La construction d'une humanité plus juste ou d'une communauté internationale plus unie n'est pas un simple rêve ou un vain idéal, c'est un impératif moral, un devoir sacré que le génie intellectuel et spirituel de l'homme peut affronter, grâce à une nouvelle mobilisation générale des talents et des forces de tous et à la mise en oeuvre de toutes les ressources techniques et culturelles de l'homme" ⁷².

En définitive, la profondeur des crises vécues par notre époque ramène l'homme à l'essentiel, et l'engage à sauver l'âme de sa civilisation. Paul Valéry avait déjà dit ce que les jeunes éprouvent au plus profond de leur être : les civilisations savent qu'elles sont mortelles. C'est une menace que nous vivons tous les jours et qui exige de tous un *sursaut moral, un engagement nouveau*, capable de susciter une réponse généreuse de la part des jeunes. Il faut redonner une âme au monde qui prend forme et qui risque de suffoquer. Maurice Blondel exprimait cet espoir avec une formule heureuse : "Âme mortelle ; âme mourante parfois, faute d'action commune ; âme impérissable si la pensée dont elle vit est de celles qui touchent aux intérêts permanents ou à la conscience sacrée de l'humanité" ⁷³.

Pour dire ces choses aux jeunes il faut leur faire confiance et leur faire comprendre, comme le fait constamment Jean-Paul II, qu'ils sont *l'espérance de l'Église et de la société*. Dans tous ses voyages, le Pape annonce aux jeunes la radicalité de l'Évangile, comme la solution aux contradictions de notre époque qui ont nom : hypocrisie, hédonis-

⁷² Lettre autographe de Jean-Paul II, du 20 mai 1982, au Cardinal Agostino Casaroli, instituant le Conseil Pontifical pour la Culture. *Osservatore Romano*, 21-22 mai 1982.

⁷³ Maurice BLONDEL, *L'Action*. Paris, Alcan, 1937, t. II, p. 279. [Livre disponible dans Les Classiques des sciences sociales. JMT.]

me, vénalité, violence, injustice, refuge dans la drogue, massification, fatalisme, oubli de Dieu. Dans tous les pays qu'il visite, il accorde une importance spéciale aux auditoires de jeunes. Ceux-ci comprennent son message, comme un signe des temps et comme un appel à *l'exigence radicale de la vocation chrétienne*. Le 3 novembre 1982, à Madrid, il a proposé aux jeunes l'idéal des béatitudes évangéliques, comme réponse à l'attente de notre époque. Il pose la question : "La jeunesse d'un pays riche de foi, d'intelligence, d'héroïsme, d'art, de valeurs humaines, de grandes entreprises humaines et religieuses, voudra-t-elle vivre le présent avec une ouverture à l'espérance chrétienne, et avec une vision responsable de l'avenir ?". Le Pape dessine un portrait saisissant, fait de contrastes entre les valeurs mobilisatrices de l'Évangile et les forces déshumanisantes de notre société : "Quand vous savez être dignement simples dans un monde qui paie n'importe quel prix pour le pouvoir, quand vous êtes purs de cœur au milieu de ceux qui jugent uniquement en termes de sexe, d'apparence ou d'hypocrisie, quand vous construisez la paix dans un monde de violence et de guerre, quand vous luttez pour la justice face à l'exploitation de l'homme par l'homme, ou d'une nation par une autre, quand, avec une miséricorde généreuse, vous refusez la vengeance, mais arrivez à aimer l'ennemi, quand, au milieu de la douleur et des difficultés, vous ne perdez pas l'espérance et la constance dans le bien, forts de la consolation et de l'exemple du Christ et de l'amour pour l'homme-frère, alors vous devenez capables de transformer efficacement et radicalement le monde, de construire la civilisation nouvelle de l'amour, de la vérité, de la justice, que le Christ a annoncée comme message" ⁷⁴.

L'analyse nous conduit finalement à une constatation fondamentale : le problème des vocations dans l'Église est intimement lié à notre *perception spirituelle* du monde actuel avec ses contradictions, certes, mais surtout avec ses aspirations et ses espoirs. Ce monde a besoin d'une foi profonde dans la mission salvifique de l'Église, offerte comme un *don toujours nouveau* aux cultures successives de l'homme.

⁷⁴ *Osservatore Romano*, 5 novembre 1982.

V. Perspectives pastorales

[Retour à la table des matières](#)

Les observations qui précèdent peuvent suggérer d'utiles conclusions d'ordre pastoral. Nous nous limiterons à trois propositions plus directement fiées à la pastorale des vocations.

a) Revenons d'abord à *l'attitude des jeunes à l'égard du travail et de l'occupation*. Le choix du sacerdoce ou de la vie religieuse ne saurait être présenté seulement comme l'accession à une "profession" ou à "une occupation". Pour susciter des vocations, on a souvent fait valoir le "manque de prêtres", le "besoin de religieux ou de religieuses", en utilisant, sans prudence le langage des occupations profanes, où l'on parle de "choix d'une profession" selon les besoins de l'emploi, ou de la "sélection d'un travail", à la lumière des tests d'aptitudes. La crise des vocations dépend en grande partie du fait que la "fonction cléricale" n'a plus, dans la société pluraliste, la signification sociale qu'elle avait autrefois. En invoquant des raisons d'utilité professionnelle, réelles mais insuffisantes, pour attirer des vocations, on risque de séculariser un choix de vie, qui doit se démarquer théologiquement de toute autre occupation sociale. Les mutations culturelles que nous vivons obligent à redéfinir le statut des clercs ou des religieux dans la société actuelle, tout en soulignant le rôle spécifique de qui veut "travailler" pour l'Église. Le problème est complexe et intéresse l'Église catholique aussi bien que d'autres dénominations ⁷⁵.

La valeur du travail, on l'a vu, ne va pas d'elle-même dans la culture des jeunes, aussi faut-il la réinterpréter en insistant sur les *motivations profondes*, c'est-à-dire sur les raisons personnelles, sociales et

⁷⁵ Voir R. MEHL (Sous la direction de), *Prêtres, Pasteurs et Rabbins dans la Société*. Paris, Seuil, 1982.

ecclésiales de travailler. Plutôt que de choix d'une "occupation" ou d'une "profession", il faut parler de la réponse à un "appel" et d'une "consécration", lorsqu'on traite des vocations, car il s'agit pour les jeunes de s'engager dans une *vie consacrée* pour travailler au service de l'Église.

b) La notion *d'engagement permanent* mérite, aussi, un nouvel approfondissement. On pouvait autrefois susciter des vocations, en disant aux jeunes candidats au sacerdoce ou à la vie religieuse, qu'ils entraient dans des communautés ecclésiales bien organisées, solidement établies, où les risques d'instabilité étaient minimes. Plusieurs jeunes pouvaient trouver une grande satisfaction à adhérer à des institutions ecclésiales apparaissant sûres de leur expérience et confiantes dans leur avenir. Mais aujourd'hui, la même sécurité n'existe plus, du moins au même degré, car les effectifs ont diminué par l'effet des mortalités, des départs et par des remplacements trop exigus. En outre, plusieurs organismes d'Église ont connu, ces derniers temps, une crise d'orientation et s'interrogent sur leur adaptation aux nouvelles conditions du travail pastoral. Comment, alors pouvons-nous inviter les jeunes à un *engagement définitif*, si l'on ne revient pas radicalement au choix irrévocable que seule la foi au Christ Peut susciter ? La vocation doit dès lors apparaître aux jeunes comme une adhésion totale à l'amitié du Christ, pour servir les hommes d'aujourd'hui, à travers des organismes d'Église qui doivent souvent inventer de nouveaux modes d'évangélisation. Si les motifs d'adhésion personnelle au Christ sont premiers, les jeunes ne refuseront pas l'engagement à servir dans des institutions d'Église, même si celles-ci n'offrent plus les conditions humaines de sécurité qu'elles pouvaient offrir dans le passé. Servir une Église qui, humblement et avec confiance, cherche de nouvelles méthodes d'évangélisation constitue, certes, un engagement difficile, mais de plus en plus, il est accueilli comme un dépassement par les jeunes.

c) L'Église qui désire appeler des jeunes à une vocation consacrée doit veiller, encore plus qu'autrefois, à l'image qu'elle, donne d'elle-même comme *institution*. Si elle est perçue comme une organisation lourde et impersonnelle, elle suscitera chez les jeunes une réaction analogue à celle qu'ils éprouvent envers les institutions de la société dépersonnalisée. L'Église, certes, n'a pas à masquer le caractère institutionnel qu'elle tient du Seigneur, mais elle doit permettre, aux jeunes surtout, de découvrir et d'expérimenter personnellement la vie intime de la communauté des fidèles. Les jeunes ont besoin de percevoir l'Église comme une communion fraternelle, de foi, de prière, de charité, non point fermée sur elle-même, mais ouverte aux tâches nouvelles de l'évangélisation. Cette communauté doit donner le témoignage crédible d'un réel engagement pour la promotion de la justice et du développement de tous les hommes, Cette Église doit éviter toutefois de confondre le rôle des prêtres ou des religieux avec ceux des militants politiques. L'Église apparaîtrait alors comme une institution partisane, ou un mouvement idéologique, réalités du monde moderne qui suscitent peu de sympathies, chez les jeunes, encore moins chez ceux qui veulent se consacrer à des tâches proprement évangélistes.

On voit à quel point le problème de la *vocation personnelle* est étroitement lié à la manière dont l'Église définit *sa propre vocation dans le monde*. L'Église, au Concile Vatican II, s'est présentée comme la servante de l'homme. Pourquoi alors douterait-on qu'elle ne puisse susciter les vocations dont elle a besoin pour évangéliser l'homme d'aujourd'hui, puisqu'elle dispose de la force irrésistible qui lui est propre, et qui est celle de l'amour inconditionnel de l'homme, puisé aux sources de l'Évangile ? C'était là, le sens des paroles par lesquelles Paul VI concluait la dernière réunion du Concile, le 7 décembre 1965 : "La mentalité moderne, habituée à juger toutes choses d'après leur valeur, c'est-à-dire leur utilité, voudra bien admettre que la valeur du Concile est grande au moins pour ce motif, tout y a été orienté à l'utilité de l'homme... Mais alors, ce Concile, dont les travaux et les préoccupations ont été consacrés principalement à l'homme, ne serait-il pas destiné à ouvrir une nouvelle fois au monde moderne les voies d'une

ascension vers la liberté et le vrai bonheur ?... Aimer l'homme, disons-nous, non pas comme un simple moyen, mais comme un premier terme dans la montée vers le terme suprême et transcendant, vers le principe et la cause de tout amour".

Cet appel du Concile ne rejoint-il pas les meilleures attentes et les aspirations les plus généreuses des jeunes générations ?

CULTURES. Notre avenir

Chapitre IV

Quelles politiques culturelles demain ?

Sommaire : I. Définition de la Culture et de la Politique Culturelle - II. Le Bilan depuis Venise 1970 - III. Problèmes Fondamentaux de la Culture dans le monde contemporain : 1. Culture et Société ; 2. Culture et développement ; 3. Culture et démocratie - IV. Politiques Culturelles et action culturelle : 1. Préservation et mise en valeur du patrimoine culturel ; 2. Stimulation de la création artistique et intellectuelle et promotion de l'éducation artistique ; 3. Liens entre politiques culturelles et politiques de l'éducation, de la science et de la communication ; 4. Production et diffusion de biens et services culturels ; les industries culturelles ; 5. Planification, administration et financement des activités culturelles ; - V. Coopération Culturelle Internationale - VI. Conclusions et perspectives.

[Retour à la table des matières](#)

La Conférence Mondiale de l'Unesco de 1982, sur les *Politiques Culturelles*, constitua un événement de toute première importance pour les 130 pays qui y prirent part ⁷⁶. Douze années après la premiè-

⁷⁶ Voir : *Conférence Mondiale sur les Politiques Culturelles*, Mexico, 26 juillet - 6 août 1982. Rapport Final. Paris, Unesco, CLT/MDI, 1982, consulter : *Mondiacult : Bilan d'une Conférence. Présence*

re Conférence que l'Unesco tenait sur le même sujet à Venise, en 1970, les 1.000 participants de la rencontre de Mexico prenaient conscience que la *culture* était devenue l'un des enjeux majeurs des politiques nationales comme des relations internationales. La crise de civilisation et les conflits qui marquent notre époque obligent chaque peuple à définir son identité culturelle et à inventer un nouveau dialogue entre les cultures. Lors de l'ouverture de la Conférence, le Directeur Général de l'Unesco, M. Amadou-Mahtar M'Bow, déclarait : "Devant les changements rapides que connaissent toutes les sociétés et le phénomène de mondialisation qui ne cesse de s'accroître, tous les peuples paraissent soucieux de préserver ce qui fait leur être profond, à savoir leur identité culturelle. Dans le même temps, les échanges culturels se multiplient et s'intensifient. Ce double mouvement, apparemment contradictoire, constitue une des caractéristiques fondamentales de notre époque".

Une "politique culturelle" apparaît désormais comme un impératif pour tout gouvernement et on peut dire qu'il n'est pratiquement pas de pays au monde sans volonté expresse d'action culturelle. On compte maintenant 117 nations qui ont un Ministère de la culture, ou au moins un organisme central chargé de suivre les "affaires culturelles".

I. Définition de la culture et de la politique culturelle

[Retour à la table des matières](#)

Essayons de comprendre comment l'Unesco et les gouvernements réunis à Mexico entendent les concepts de "culture" et de "politique culturelle". Il est intéressant de noter comment l'Unesco a peu à peu élargi sa manière de concevoir la culture. Au début, la *culture* signifiait

pour l'Unesco les expressions multiples de l'art, de la littérature, les progrès scientifiques et les apports des civilisations. Progressivement, on a inclus dans la notion de culture les modes de vie typiques des groupes, les créations populaires, les traits humains qui correspondent à, l'âme d'une collectivité. Remarquons que les deux concepts restent complémentaires : d'une part, l'aspect classique, esthétique ou qualitatif de la culture ; d'autre part, l'aspect anthropologique par lequel se révèlent les modes typiques d'agir, de penser, de juger, d'imaginer, de créer, de se souvenir, de se projeter dans l'avenir, qui distinguent chaque groupement humain. Notons, au passage, que cette double acception de la culture est assez voisine de la définition utilisée au Concile Vatican II, surtout dans la Constitution Pastorale *Gaudium et Spes* (no 53).

La *politique culturelle* apparaît comme une action "sui generis" de la part des gouvernements. Ce n'est pas une politique comme les autres ; puisque l'action culturelle fera sentir son effet dans toute la vie de la nation, y apportant inspiration et orientation au niveau des valeurs et de la qualité de la vie.

On peut distinguer actuellement *trois types de politiques culturelles* :

1) pour certains gouvernements, *la politique culturelle se fonde sur la notion classique de la culture* et consiste d'abord à encourager les arts, ses manifestations, ses créations, à protéger le patrimoine, en un mot à tailler pour le monde intellectuel et artistique un espace de création et de rayonnement dans la nation.

2) Un second type de politique, plus avancé, *visé à relier la culture au monde de l'éducation et des médias*. Les pouvoirs publics veillent à décentraliser, les initiatives, à favoriser la participation des masses à la créativité culturelle, à encourager la participation des minorités. Les gouvernements poursuivent ainsi une politique de démocratie culturelle, de sorte que les bienfaits de la culture soient mis à la portée du plus grand nombre. Les activités culturelles n'intéressent pas seule-

ment le Ministère de la culture, mais d'autres organismes de gouvernement, comme ceux de l'éducation, de l'information, du tourisme, de la jeunesse, de l'environnement, du sport, de la santé, etc. La politique culturelle tend alors à pénétrer, par symbiose, de nombreux organismes de gouvernement, non pas pour imposer un modèle de culture, mais pour favoriser les conditions d'une plus ample participation de tous aux biens culturels.

3) Un troisième type de politique culturelle émerge actuellement en certains pays, même si ses contours restent encore à préciser. L'idée de fond, c'est que *toute action gouvernementale comporte une finalité culturelle*. Tous les aspects du développement d'une nation sont orientés vers des objectifs culturels, c'est-à-dire que les *facteurs humains* sont considérés comme prioritaires en toute politique. Les populations elles-mêmes sont appelées à créer leur propre culture et, non plus seulement invitées à participer à la culture des élites. C'est finalement l'homme lui-même qui redevient *l'acteur principal* et le *bénéficiaire* de toute politique culturelle authentique.

Le Pape Jean-Paul II plaidait pour cette conception élargie de la politique culturelle et il le rappelait clairement dans le message qu'il adressait au Directeur Général de l'Unesco à l'occasion de la Conférence de Mexico : "L'homme est le centre, l'axe auquel se réfère et s'adresse tout propos sur la culture. Il n'est pas possible d'établir une séparation entre la conception de l'homme et la promotion culturelle. Et l'on ne saurait avoir cette conception de l'homme sans revenir à la dimension spirituelle et morale de l'homme même... Tout cela nous aide à comprendre qu'une authentique politique culturelle doit viser l'homme dans sa totalité, c'est-à-dire dans toutes ses dimensions personnelles - sans oublier les aspects éthiques et religieux - et dans ses dimensions sociales" (Message du 24 juillet 1982).

Quels furent les *problèmes étudiés* à la Conférence de Mexico ?

Quatre points essentiels furent considérés que l'on peut résumer de la manière suivante :

- a) Bilan de l'expérience acquise en matière de politiques et de pratiques dans le domaine de la culture, depuis la Conférence intergouvernementale sur les aspects institutionnels, administratifs et financiers des politiques culturelles, organisée par l'Unesco à Venise en 1970.
- b) Problèmes fondamentaux de la culture dans le monde contemporain : évolution récente des idées et réflexion sur les perspectives d'avenir.
- c) Politiques culturelles et action culturelle.
- d) Coopération culturelle internationale.

En nous inspirant des thèmes indiqués plus 'haut, nous essaierons de décrire les principales orientations qui se dégagent des travaux de la Conférence de Mexico.

II. Le bilan depuis Venise : 1970.

[Retour à la table des matières](#)

Il y a lieu de distinguer ce qui a été accompli par l'Unesco elle-même et par les divers gouvernements.

L'Unesco pour sa part, a préparé avec grand soin la rencontre de Mexico 1982, qui portait l'appellation de "Mondiacult 1982". D'importantes réunions préparatoires avaient été organisées dans les diverses parties du monde. D'abord en 1972 à Helsinki, se tint la réunion appelée "Eurocult 1972", à laquelle prirent part les nations européennes ; puis à Jogjakarta, eut lieu la réunion "Asiacult 1973". pour les représentants de toute l'Asie ; la région africaine organisait ensuite à Accra la rencontre "Africacult 1975" ; puis, à Bogotà, fut convoquée la Conférence "Americacult 1978" ; finalement en 1981, se tint à Bagdad la II^e Conférence des Ministres arabes de la culture, organisée par Alecso.

Ces diverses conférences intergouvernementales permirent d'approfondir notamment la *notion de culture* appliquée aux politiques gouvernementales ainsi que les *méthodes* et les pratiques les plus efficaces pour promouvoir le développement culturel des populations. Des idées-clés ont nettement progressé : celle de participation culturelle, de démocratie culturelle, de développement culturel, de liberté et de créativité culturelle, de patrimoine et d'environnement culturel. On prend plus vivement conscience maintenant que, par delà les facteurs économiques du développement, c'est l'homme comme tel qu'il faut faire progresser, selon ses caractéristiques et ses richesses culturelles propres. Deux thèmes surtout tendent à dominer les débats ces dernières années : *l'identité culturelle et le dialogue des cultures*. Si les États se découvrent une responsabilité nouvelle dans le domaine culturel, ce n'est pas pour imposer aux collectivités une culture octroyée, mais bien plutôt pour favoriser *l'identité culturelle* et la promotion culturelle de l'ensemble de la nation, comme de chacune de ses parties, de ses régions, de ses minorités, favorisant l'accès de tous aux richesses du patrimoine culturel. Par contre, il faut que les cultures, tout en s'affirmant, sachent s'ouvrir à *l'universel*, pour instaurer ce nouvel ordre de la solidarité internationale qui devient une des exigences majeures de notre temps.

Les *gouvernements* eux-mêmes ont fait d'immenses progrès dans le domaine culturel depuis douze ans. Un grand nombre de Ministères de la culture ont été créés, de sorte que plus de 75% des pays membres de l'Unesco ont actuellement un Ministère ou un organe spécial traitant d'affaires culturelles. *Le droit à la culture* est désormais conçu comme l'un des droits fondamentaux de l'homme. Dans les États fédéraux, on comprend mieux que les Provinces, les États ou les Unités régionales doivent intervenir directement dans les affaires culturelles, de manière à assurer une action plus efficace auprès de la base, car c'est à ce niveau que la culture se crée et se vit. Dans tous les États, on est convaincu que le développement des arts, des lettres et des sciences constitue un objectif politique de première importance. La

qualité culturelle de la vie devient une exigence du bien commun, qu'il faut traduire dans des politiques concrètes.

En plusieurs pays, on a développé des *pratiques* nouvelles par rapport aux politiques culturelles. Un effort de décentralisation s'est progressivement imposé. Partout on insiste sur la préservation du patrimoine national et des sites historiques. La politique culturelle s'exerce également au niveau de l'éducation, de la communication, de l'information, de la recherche scientifique et technologique. On essaie de remettre en valeur les cultures populaires, les richesses culturelles des minorités linguistiques, ethniques, régionales. On stimule le tourisme à finalité culturelle. On se préoccupe des industries culturelles, surtout du cinéma et de la télévision, de manière à rendre ces médias plus attentifs aux aspirations et besoins du milieu. Par contre, les gouvernements désirent étendre le réseau des relations entre nations et entre cultures, afin d'élargir le dialogue culturel qui doit être à la base de la solidarité internationale de demain.

III. Problèmes fondamentaux de la culture dans le monde contemporain

[Retour à la table des matières](#)

À ce chapitre, trois idées fondamentales orientèrent les discussions à Mexico : 1) culture et société ; 2) culture et développement ; 3) culture et démocratie.

1. Culture et société.

Depuis la Conférence de Venise, les gouvernements, en général, utilisent une notion de culture entendue dans son sens le plus large, qui se réfère aux caractéristiques distinctives des sociétés dans leurs aspects matériel et spirituel, intellectuel et affectif, historique et pros-

pectif, La culture est l'élément essentiel de chaque société nationale comme de chaque collectivité. C'est le tissu vivant de toute communauté humaine. L'idée la plus marquante, depuis le Congrès de Venise, c'est celle *d'identité culturelle* ; c'est le principe dynamique qui anime la fidélité historique d'une société et la rend capable d'un développement continu grâce à sa propre création. L'identité culturelle d'un groupe humain suppose un sentiment d'appartenance et l'attachement à un Patrimoine. Le groupe possède ses croyances, ses valeurs spirituelles, ses coutumes, ses habitudes, ses façons de vivre, de créer : c'est-à-dire une certaine façon d'être au monde. Tout être humain a donc *droit à sa culture* comme à sa propre personnalité, c'est son humanité même. Une dialectique existe entre la fidélité à la tradition et la capacité de renouvellement et d'ouverture aux autres. On a fait remarquer que le changement culturel n'est pas une idée antagoniste de la préservation culturelle. La culture est le mode de croissance typique d'une collectivité humaine et, dans ce sens, le développement n'est jamais terminé. On a même pu dire que tous les pays sont en voie de développement culturel.

Lorsque les responsables de la politique parlent d'identité culturelle, ils traitent d'un droit inaliénable et irréductible, car celui-ci est lié à la condition humaine. Ce droit correspond à la liberté d'une communauté d'être elle-même dans ses comportements les plus authentiques, de survivre tout en gardant sa créativité propre et d'évoluer sans aliénation.

Plusieurs *conséquences* découlent de cette conception à la fois anthropologique et politique de la culture. D'une part, on doit reconnaître la *légitimité des différences culturelles* et même *l'égalité de toutes les cultures*. Il n'y pas de cultures supérieures et de cultures inférieures, car ce sont des hommes dans leur humanité même que l'on considère ici. Ce principe, une fois admis, entraîne le respect des valeurs de chaque groupe humain, même minoritaire, marginal, ou économiquement pauvre. Si les cultures sont égales entre elles, une autre approche s'imposera dorénavant dans les échanges internationaux et dans les projets de coopération culturelle. Il faut que les riches s'abs-

tiennent de considérer leurs partenaires comme des êtres inférieurs. Il faut que cesse ce qu'on a appelé l'ethnologisation des peuples pauvres ou leur folklorisation. Cela ne signifie pas qu'il faille fermer les yeux sur les différences qui existent dans le développement culturel des peuples. Des indicateurs sont utilisés pour révéler ces disparités, comme nous le noterons plus loin. (Voir la publication de l'Unesco : "Statistiques culturelles et développement culturel", Unesco 1982.) Mais, plus profondément, il faut s'efforcer de respecter les autres pour ce qu'ils sont, c'est-à-dire des hommes ayant droit à leurs différences, à leurs traditions, à leur manière unique d'être des humains.

Dans la pratique, les politiques culturelles rencontrent des difficultés considérables. Un spécialiste australien faisait remarquer que, dans son pays, il existe plus de 250 groupes aborigènes, que le gouvernement se doit de protéger, car les Blancs, majoritaires aujourd'hui, sont arrivés en Australie il y a seulement deux siècles, alors que les Aborigènes australiens occupent le continent depuis 40 mille ans. Cet exemple, et maints autres que l'on pourrait citer, éclairent la notion d'identité culturelle, qui n'est pas toujours synonyme d'*identité nationale*, car on trouve à l'intérieur des peuples, des communautés minoritaires ayant leur raison de vivre différemment, selon leurs caractéristiques, chiques, religieuses, linguistiques, ou régionales. On a parlé, en ce sens, de la préservation des *identités plurielles*.

Les identités culturelles sont aujourd'hui plus gravement menacées que par le passé. L'influence dominante des médias impose des conditionnements qui risquent d'*uniformiser les cultures*. La technologie moderne introduit des changements accélérés dans les styles de vie, suscitant comme conséquence psycho-sociologique, des insécurités profondes. Tous les groupes humains sont, plus ou moins consciemment, à la recherche d'une identité culturelle qui leur permette d'assumer l'avenir de façon créative.

Autre phénomène massif de notre époque : la lutte pour la *libération nationale*. Au nom de son identité culturelle, chaque peuple veut résister à toute usurpation de son indépendance. Les mouvements de libération, de décolonisation, de lutte contre l'apartheid, s'expliquent

par la volonté des peuples de définir eux-mêmes leur destin propre, au nom de leur conscience collective. C'est pour n'avoir pas compris le dynamisme profond de ces mouvements de libération, que maints programmes de développement socio-économique ont connu un échec retentissant. Les nations refusent de s'appauvrir culturellement et de se renier elles-mêmes, si tel est le prix à payer pour leur modernisation économique. Ce thème est revenu constamment au cours des débats de Mexico.

Il apparaît ainsi que le respect des traditions et des valeurs culturelles de chaque peuple est le présupposé de toute coopération culturelle authentique. Au cours des dix dernières années, la communauté internationale a appris, à travers ses échecs, qu'on ne saurait faire l'économie de ce principe.

Par ailleurs, on découvre que l'identité culturelle appelle nécessairement sa contrepartie, c'est-à-dire *l'ouverture aux autres*. On assiste ainsi à un phénomène de mondialisation de la culture. Dans la mesure où chacun s'affirme en sa spécificité propre, il se rend compte de la nécessité de s'enrichir en s'ouvrant à l'universel. L'héritage humain devient un patrimoine commun et indivisible. La culture, bien de tous, est inséparable du droit, de la liberté, de l'égalité, de la justice, de la dignité, de la fraternité. La culture correspond, finalement, à un *enrichissement moral*, comme on l'a bien souligné à Mexico. C'est grâce à la communion à ces valeurs que les hommes de tous les pays recommencent à se reconnaître comme frères et soeurs, destinés ensemble au progrès et à la paix.

Toute politique culturelle repose donc sur une dialectique, délicate mais indispensable, entre d'une part l'affirmation de son identité propre et, d'autre part, le dialogue des cultures. Les collectivités doivent être fidèles à elles-mêmes, mais elles doivent aussi comprendre les autres cultures, les autres groupes et les diverses générations. C'est la condition nécessaire pour créer la communauté mondiale de demain, faite de solidarité et de compréhension. On a fait remarquer que cet objectif correspond éminemment à la mission même de l'Unesco.

2. Culture et développement.

En discutant des problèmes du développement, une idée s'est affirmée avec force : un progrès authentique comporte nécessairement une *dimension culturelle*. Il faut donner au concept de croissance une signification globale. En d'autres termes, le développement doit être culturel ou il n'est pas. Il faut rappeler avec insistance que l'homme est à la fois *l'agent* et *le sujet* du développement. On se rend compte, de plus en plus, que c'est une aberration de limiter le développement aux seuls secteurs économique ou technique. Certes, le développement suppose la production et la jouissance de biens économiques ; mais il faut toujours se rappeler que ce qui compte, en définitive, c'est la qualité de la vie et la valorisation des personnes ou des collectivités. L'économie, en un mot, servira de moyen, mais c'est le progrès culturel qui sera la *finalité poursuivie*. Comme le disait l'un des rapporteurs : "Le développement économique n'est pas un but mais un moyen, tandis que le développement culturel apparaît incontestablement comme un objectif en soi, à condition qu'il ne se traduise pas seulement par un progrès matériel et intellectuel, mais conserve sa dimension morale et spirituelle".

Dans les pays industrialisés comme dans les nations en développement, ces idées vont de l'avant. Partout, on cherche, plus consciemment, à respecter l'environnement, à économiser l'énergie, à investir davantage dans les équipements culturels, à favoriser la vie communautaire et la convivialité. On tente de réconcilier la poursuite du progrès matériel avec une plus grande justice et avec le respect des valeurs traditionnelles de chaque peuple ou collectivité. C'est, dans ce sens, que l'on parle de plus en plus, aujourd'hui, des *finalités culturelles* du développement.

Il faut reconnaître, cependant, que cet objectif du développement intégral ne fait pas encore l'objet d'une approche politique très rigoureuse. Des recherches approfondies seront nécessaires pour mieux

formuler les termes concrets d'une politique de développement culturel. Plusieurs participants ont insisté pour que soient mieux définis les *indicateurs du développement culturel*. Déjà existent certains instruments d'analyse utiles ; par exemple, on compare statistiquement, d'un pays à l'autre, le nombre de livres publiés, le nombre de journalistes actifs, le nombre de films ou de programmes de télévision créés durant une période définie. Mais ces indicateurs sont loin de couvrir toute la richesse de la réalité socio-culturelle.

Une définition plus fonctionnelle de leur politique culturelle amènera les États à changer les modèles mêmes de leur *comptabilité nationale*. Dans l'état actuel des choses, il est difficile d'évaluer ce qu'un gouvernement dépense pour des fins culturelles. Certains délégués à Mexico ont proposé qu'un minimum d'au moins *un pour cent* (1%) des finances publiques soit attribué à des activités à caractère proprement culturel.

Ces considérations nous amènent à mieux distinguer les *aspects positifs ou négatifs* de ce que l'on appelle le progrès technologique. La contradiction fondamentale de notre époque est de faire servir le progrès de la science à une guerre qui se révélerait suicidaire. Ce serait la contre-culture absolue et ce thème est revenu sans cesse à Mexico. L'opinion publique mondiale condamne clairement l'emploi des techniques avancées pour perfectionner l'art de la guerre. Le refus universel du militarisme est une des données caractéristiques de la culture actuelle.

Un autre thème retînt l'attention : le développement des communications électroniques n'a pas amené nécessairement une communication plus riche entre les hommes. Si les médias modernes offrent des possibilités extraordinaires de participation à la culture, ils entraînent des risques : *l'uniformisation* ou l'appauvrissement des cultures traditionnelles, ainsi que la dégradation des valeurs morales d'une collectivité. Il faut donc que croisse le *sens critique* dans une culture soumise à l'impact des médias modernes.

Si l'avènement d'une *culture transnationale* devient maintenant une réalité, il faut que chaque groupe humain sache accueillir librement les valeurs qui conviennent à sa personnalité ; et qu'il se protège des pressions qui aliènent ou dégradent sa propre culture. Les merveilles de la technique et surtout les produits de la révolution électronique devraient servir d'abord à la diffusion de la culture, à la propagation de l'éducation populaire, à la lutte contre l'analphabétisme. C'est seulement par un vouloir collectif que ces objectifs culturels peuvent être réalisés.

La communauté mondiale est devenue impatiente devant les urgences du développement, mais elle refuse désormais que ce soit la technique ou les techniques qui déterminent l'image de la société à venir. Dans l'intérêt de la famille humaine, il est urgent de revoir le *rôle de la technique*, comme le disait le Saint-Père dans son message à la Conférence de Mexico. Ce qu'il faut, c'est "remettre la technique à sa juste place, en précisant bien qu'elle est au service de l'homme. Dans ce domaine, il est urgent de se livrer à une réflexion sur l'éthique. Une évolution scientifique et technique qui voudrait se passer des valeurs éthiques se tournerait progressivement contre le destin de l'homme lui-même" (24 juillet 1982).

3. Culture et démocratie.

Une belle formule fut souvent répétée à Mexico : "Être cultivé c'est être libre". Si la participation à la culture est un droit inaliénable pour tous les hommes, d'immenses progrès restent à accomplir. On est loin de la *démocratie culturelle* dans le monde, car il y a encore, aujourd'hui, près d'un milliard d'analphabètes ; et on sait que, pour participer aux bienfaits de la culture et de la science, il faut un minimum d'instruction ou d'éducation.

Lorsqu'on parle de droit et d'accès à la culture, on présuppose que certaines *conditions* soient assurées ; et c'est ici que les États, par leurs politiques, peuvent réaliser la démocratie culturelle. D'abord en

garantissant un *minimum d'égalité* entre les citoyens. Négativement, il faut bannir toutes discriminations basées sur la race, le sexe, la religion. Positivement, la démocratisation suppose que soit stimulée la création populaire, et que toutes les composantes de la communauté nationale puissent s'exprimer librement. Les artistes, surtout, doivent jouir d'une liberté particulière ; et il faut accepter les risques inhérents à la libre créativité.

On a cependant fait remarquer que la liberté ne doit pas être identifiée avec le *laisser-faire*. Le libre développement culturel n'équivaut pas à confondre ce qui est bon ou mauvais, juste et faux, humain et inhumain. Un des principaux rapporteurs disait : "Il convient de veiller à ce que la démocratisation culturelle et le libre développement de la culture ne soient pas interprétés comme le refus de distinguer le bon et le mauvais, le juste du faux, l'humain de l'inhumain, c'est-à-dire comme une attitude de laisser-faire systématique qui pourrait porter atteinte à la dignité et à la souveraineté nationale".

L'État n'a pas à s'imposer directement, ou à *dicter les critères d'une culture*. Son rôle consiste plutôt à assurer la liberté de participation et l'accès aux avantages culturels. Cette liberté suppose aussi que le public ne soit pas soumis à une *consommation passive* et acritique, face à l'invasion des industries culturelles. La fonction de l'État est diversement conçue selon les systèmes politiques. En certains pays, l'État se contente de promouvoir des initiatives culturelles spontanées ; en d'autres nations, les pouvoirs publics cherchent à stimuler directement la création culturelle par la formation d'artistes, par la création de centres de formation, l'aide au théâtre, le financement de recherches sur les traditions régionales, etc. Ailleurs, l'État se sent obligé de protéger la culture nationale contre les courants étrangers qui risqueraient de créer de graves perturbations et d'entraîner une aliénation culturelle.

Malgré la divergence des systèmes socio-économiques, un consensus semble s'établir autour du principe que la *décentralisation* est favorable à la démocratisation de la culture, car on encourage ainsi les

communautés distinctes, les régions, les unités locales et les groupes spontanés à s'exprimer et à créer librement.

La démocratie culturelle bénéficiera des améliorations qui seront apportées à la *condition féminine*. Plusieurs intervenants ont demandé que l'on stimule de manière efficace la contribution des femmes à tous les aspects de la vie culturelle. Leur rôle n'est pas toujours reconnu comme tel, car on néglige leur apport à l'enrichissement de la vie sociale, professionnelle, familiale, éducative, artistique et religieuse. Les femmes participent, de plus en plus, à la recherche et à la science moderne ; et il faudrait mieux discerner leur part dans la modernisation de la culture. Il faut, comme le demandait un orateur, "que la culture féminine prenne toute sa place dans la culture universelle".

IV. Politiques culturelles et action culturelle

Autour de ce thème central, cinq points furent mis en relief dans les débats de l'Assemblée de Mexico.

1. Préservation et mise en valeur du patrimoine culturel.

[Retour à la table des matières](#)

Plusieurs intervenants ont insisté pour que soit élargie la définition de *patrimoine culturel*, qui ne saurait servir uniquement à désigner les musées, les monuments, ou les sites historiques. Il faut y inclure également les produits de l'artisanat, le folklore, les croyances populaires, les jeux, les rites, les rituels religieux, les cérémonies, car l'extinction de ces valeurs constituerait un appauvrissement culturel pour les communautés concernées. L'Unesco a déjà accompli un travail considérable grâce à son *Comité du Patrimoine Mondial*, qui a établi une liste de biens considérés comme faisant partie du patrimoine de l'hu-

manité. Mais des études ultérieures sont nécessaires pour que la notion de patrimoine comprenne également des formes d'art ou de culture jusqu'ici négligées par les spécialistes.

On inclut également dans le patrimoine culturel le *cadre urbain* qui est l'une des expressions de l'identité collective. Il faut préserver les chefs-d'oeuvres de l'architecture nationale et lutter contre l'invasion du béton qui défigure les villes et les prive de leur âme. Il faut lutter contre la pollution de l'eau, de l'air, du silence et de l'environnement, éléments indispensables à la qualité de la vie.

L'État peut contribuer efficacement à la *conservation du patrimoine*, d'abord en protégeant les objets dignes d'être conservés, en dressant des inventaires, en créant des laboratoires de conservation pour les monuments et les sites. L'État peut aussi sensibiliser le public à la valeur réelle du patrimoine commun. Pour cela il sera nécessaire de former des spécialistes, qui devront mieux connaître l'histoire de leur propre milieu et savoir collaborer avec les experts des autres pays. En matière de conservation, de muséologie et de restauration, l'Unesco a publié une intéressante étude : "Le patrimoine culturel de l'humanité, une responsabilité commune" (CLT-82 WS 27).

Le *retour des biens culturels* à leur pays d'origine soulève un problème très complexe, qui a été évoqué par plusieurs délégués. Il faut d'abord que cesse le trafic illicite et le pillage des biens culturels. Les pays qui possèdent des biens culturels exportés illicitement sont instamment invités à ratifier la convention de 1970 et à restituer aux pays d'origine les pièces qu'ils détiennent. La Grèce a présenté un vigoureux plaidoyer, à Mexico, pour que le British Museum lui restitue les frises du Parthénon. L'Égypte, pour sa part, a demandé que le même musée lui rende la pièce du Sphinx provenant de la pyramide de Cheops. Ces contentieux soulèvent des questions juridiques, diplomatiques et psychologiques très complexes ; d'autant plus que les musées détenteurs sont souvent considérés comme institutions privées, sur lesquelles les États avouent n'avoir guère de prise. Mais déjà, par ententes bilatérales et par de patientes tractations, des solutions pratiques ont pu être trouvées.

Les pays arabes, surtout, se sont concertés dans leurs revendications contre Israël, accusé "d'annihiler le patrimoine arabo-islamique des terres occupées". Une résolution a même été votée pour que la ville de Jérusalem soit inscrite sur la "liste du patrimoine mondial en péril". La protestation d'Israël, appuyée par plusieurs autres pays, n'a pas suffi à arrêter ou à modifier la résolution.

Par ailleurs, la préservation du patrimoine suppose que le tourisme de masse ne devienne pas *déculurant* pour les touristes eux-mêmes, ou pour les pays d'accueil. Le tourisme donne souvent lieu à une commercialisation et à une exploitation abusives et il provoque la dégradation des sites et des monuments. En certaines régions de villégiature, les touristes pratiquent illicitement le trafic des biens immobiliers en envahissant des régions réputées, faisant ainsi subir une aliénation culturelle aux populations environnantes.

Dans la préservation du patrimoine, il faut accorder une importance accrue aux archives et aux manuscrits détenus par des individus ou des familles et qui risquent de disparaître. On insiste, en outre, pour que soit revalorisé le *trésor linguistique* de l'humanité, car plusieurs langues sont menacées de disparition. Il faut se rappeler, que la langue reste le véhicule et l'expression majeure de toute culture. La disparition d'une seule langue appauvrit l'ensemble du patrimoine des hommes.

2. Stimulation de la création artistique et intellectuelle et promotion de l'éducation artistique.

Partant du principe que la création est la source de toute vie culturelle, les États sont invités à mieux définir, d'une part, la *condition de l'artiste* dans la société ; et également de favoriser tout ce qui peut promouvoir la *création populaire*. L'artiste est pris dans le tourbillon culturel de nos sociétés en mutation rapide. Sa situation est mal définie dans la société moderne et il risque d'être submergé par l'invasion des mass-media.

Il faut se féliciter du travail de l'Unesco en ce domaine, en particulier de la "Recommandation relative à la condition de l'artiste", adoptée à la XXII^e session de la Conférence générale. La politique culturelle d'un État moderne doit stimuler les *attitudes créatrices* du plus grand nombre et promouvoir l'éducation artistique. Ce sujet reste relativement inexploré et mérite une attention plus approfondie dans la plupart des nations.

Les nouvelles technologies de l'audio-visuel devraient encourager la formation du *goût artistique*, le raffinement des masses populaires. L'État peut y contribuer, par une politique d'incitation, d'encouragement, ou par l'institution de prix. La *création artistique* ne saurait être réservée aux seuls professionnels ; il faut que le folklore et l'artisanat spontané retrouvent tout leur dynamisme, même à l'époque moderne.

L'éducation artistique sera l'un des moyens privilégiés pour stimuler la créativité. L'école devrait accorder une plus grande importance à la littérature, aux arts plastiques et graphiques, à la danse, à la musique et au théâtre. Un consensus s'est dégagé à l'effet que l'éducation artistique devrait poursuivre les finalités suivantes : une appréciation des grandes créations des civilisations, un sens de l'expression libre et spontanée, l'acquisition des techniques élémentaires d'expression, l'éducation à la perception spatiale et esthétique, enfin une attitude de respect pour le patrimoine artistique, national ou mondial.

3. Liens entre politiques culturelles et politiques de l'éducation, de la science et de la communication.

L'action culturelle de l'État touche, en définitive, la *politique d'ensemble*. Ce n'est pas seulement le Ministère des Affaires Culturelles qui est alors intéressé, mais toute la politique des gouvernements. Comme le disait un délégué : "Nous n'avons pas dans notre pays seulement un Ministère de la Culture, tous les Ministères sont culturels". Cela s'applique particulièrement au domaine de l'éducation, de la

science et de la communication ; mais plusieurs autres secteurs sont également concernés : l'information, les affaires sociales, la jeunesse, le sport, etc.

Un lien tout à fait privilégié existe, évidemment, entre *éducation et culture* et plusieurs orateurs ont fait remarquer que cette relation n'avait pas, dans le passé, toujours été suffisamment mise en relief. À l'échelle du monde, la lutte contre l'analphabétisme apparaît comme une urgence culturelle admise par tous, car l'alphabétisation est l'une des formes privilégiées de la libération humaine, l'instruction étant une condition indispensable du progrès culturel et de l'humanisation à l'époque moderne.

Dans les pays qui ont déjà des réseaux scolaires bien organisés, une révision profonde s'impose pour que la *finalité culturelle* des programmes scolaires soit assurée. On reconnaît, un peu partout, que la préoccupation trop exclusive pour la formation professionnelle a souvent fait négliger la valeur humaniste de la scolarisation. Il faut donc examiner avec plus d'attention la pertinence culturelle des programmes et des pédagogies scolaires.

On a fait remarquer que, dans le monde moderne, une *nouvelle forme d'analphabétisme* risque de se propager ; c'est celle qui accompagne la passivité croissante du public face aux médias. Il faut que, par l'école et par d'autres programmes éducatifs, on amène nos contemporains à adopter une attitude plus exigeante envers les médias.

De manière positive, les moyens de communication sociale doivent être mis à contribution pour que les finalités culturelles du développement soient atteintes. Un effort concerté est nécessaire pour que ce but soit rendu possible. L'action spontanée des citoyens ainsi que l'encouragement des pouvoirs publics contribueront à orienter les médias dans le sens d'un véritable *service culturel* à la collectivité. Déjà, d'excellentes réalisations ont vu le jour en plusieurs pays. Grâce à la collaboration internationale, ces premiers résultats pourraient servir à d'autres nations.

Un des problèmes les plus complexes est celui de *réconcilier science, technique et culture*. Cette question est revenue sans cesse dans les débats. Un nouvel humanisme doit émerger pour que les progrès scientifiques et technologiques acquièrent vraiment une dimension humaniste ; sinon la technologie risque de déshumaniser l'homme, son environnement, ses traditions. La technologie incontrôlée menace surtout la paix et la survie de l'humanité entière. Réconcilier science et culture devient, dès lors, un enjeu capital pour l'ensemble des hommes aujourd'hui. Un appel est lancé aux chercheurs, pour que cette question soit approfondie et, pour qu'au niveau des programmes scolaires comme des médias, on lutte avec efficacité contre ce que l'on a appelé *l'aliénation scientifique* du public. Il faut que l'homme en arrive efficacement à dominer la science, plutôt que de se laisser emporter par un fatalisme dangereux. Plus nettement que par le passé, l'effort scientifique moderne doit apparaître comme un service de l'homme et pour l'homme lui-même.

Parmi les moyens du développement culturel, une place à part revient à la *formation permanente*. On a parlé à ce propos d'une véritable "révolution culturelle". Depuis une vingtaine d'années, la formation permanente se présente comme l'un des acquis Majeurs de la culture. Les systèmes scolaires, à tous les niveaux, doivent s'adapter à cette exigence nouvelle et les moyens de communication sociale peuvent y contribuer d'une manière éminente.

4. Production et diffusion de biens et services culturels ; les industries culturelles.

La Conférence de Mexico a contribué à élargir le concept d'*industrie culturelle*. Si, pour les uns, les industries culturelles correspondent essentiellement au cinéma, à la radio et à la télévision, pour d'autres plus nombreux, les industries culturelles incluent également l'édition, le livre, le journal, les vidéo-cassettes, la TV par câble et aussi d'autres moyens de diffusion plus récents dont l'essor est important,

comme les mini-magazines, les bulletins d'information photocopiés, les messages par ordinateur, le télex, etc. En plus des mass-media, il y a aujourd'hui ce que l'on appelle les *group-media*, rejoignant des collectivités plus limitées peut-être, mais agissant plus en profondeur ; car ces moyens permettent non seulement l'émission de messages, mais l'interaction et le dialogue entre tous les participants, reliés par les médias électroniques.

Par rapport aux industries culturelles, les États suivent pratiquement deux approches. En certains pays, c'est *l'initiative privée* qui développe les industries culturelles, en suivant les lois du marché pour la production de films, de programmes télévisés, de vidéo-cassettes, de disques, de livres ou de périodiques. On a vu se constituer, ces dernières années, de véritables multinationales des communications, qui utilisent les satellites et créent ainsi des réseaux de diffusion mondiale.

D'autres pays, surtout du tiers monde - mais pas exclusivement - s'opposent à ce libéralisme des communications, car ce système engendre une situation de *dépendance culturelle*, qui oblige les nations concernées à intervenir pour protéger leur identité culturelle, leurs traditions, leurs valeurs, ainsi que leurs institutions, surtout familiale et scolaire.

Le phénomène est complexe et grave. Quelle solution peut-on proposer ? Trois suggestions pratiques ont été avancées. On propose, par exemple, des programmes de coopération bilatérale ou internationale, entre pays exportateurs d'industries culturelles et nations importatrices. Les pays qui subissent une plus grande dépendance se croient justifiés d'imposer des normes de contrôle sur les réseaux internes de télévision, et des quotas pour la distribution des films ou des imprimés. Un autre moyen pratique et à plus long terme est d'éduquer le public, par la formation du goût et du sens critique ; ce qui vaut autant pour les auditeurs que les créateurs de programmes. Enfin, on a proposé un colloque, sous l'égide de l'Unesco, pour approfondir les problèmes culturels nouveaux que le développement des industries culturelles a fait surgir au sein de la communauté internationale.

Pour ce qui est du *livre*, malgré les apparences, celui-ci reste un instrument culturel privilégié. "Le livre n'est pas mort", disait un orateur. La TV elle-même a suscité un regain d'intérêt pour le livre, en popularisant certaines oeuvres écrites et en fournissant des motivations à la lecture. Le *Congrès mondial du Livre*, qui s'est tenu à Londres en juin 1982, a souligné l'importance de l'édition dans l'ensemble des industries culturelles. Il faut que, par une politique appropriée, les auteurs et les créateurs soient encouragés à produire des volumes de haute tenue culturelle. Par ailleurs, le succès des encyclopédies, des séries et des collections de volumes démontre l'intérêt soutenu du public pour les oeuvres écrites. Pour que continue la diffusion du livre, une attention spéciale devra être apportée aux coûts croissants et parfois prohibitifs des publications, dont les victimes sont les lecteurs ordinaires dans tous les pays et surtout dans les nations plus pauvres.

5. Planification, administration et financement des activités culturelles.

Une politique culturelle efficace exige des mesures appropriées, car c'est surtout par le moyen du financement que l'État réussit à promouvoir son activité dans le domaine culturel. Or, il faut admettre que les méthodes de gestion et d'administration des affaires culturelles sont à perfectionner et à préciser. La Conférence de Mexico y a contribué pour sa part.

Il faut d'abord définir plus techniquement ce que l'on entend par *budget culturel*. Un tel budget se réfère évidemment aux "affaires culturelles" proprement dites, mais il doit aussi englober toutes les activités gouvernementales où la culture est impliquée. La définition élargie de la culture, que nous avons présentée plus haut, implique que l'action des pouvoirs publics dans le domaine culturel est très vaste. Les méthodes de *comptabilité nationale* doivent en tenir compte. L'établissement de budgets adéquats demande que l'on précise également la notion de *statistiques culturelles* ou d'*indicateurs de dévelop-*

pement culturel. La Conférence de Mexico a proposé que l'Unesco encourage des études plus approfondies sur ces questions.

Tous ont reconnu, en général, que *l'accroissement des budgets culturels* s'impose, même s'il y a divergences sur la manière de concevoir la façon de défrayer les coûts de la culture. Certains pays laissent une large place au mécénat, aux entreprises privées et aux individus dans le financement des activités culturelles. D'autres nations, à cause de leurs conceptions politiques, préfèrent intervenir directement et déterminent en conséquence les budgets nécessaires à leur action. Cette différence dans les approches explique qu'il soit très difficile de comparer les dépenses culturelles d'une nation à l'autre. De toute manière, on a insisté à plusieurs reprises pour que l'élaboration des budgets culturels n'occasionnent pas la *centralisation* des initiatives, ce qui donnerait à l'État un pouvoir abusif, contraire à la créativité et à la diversité culturelle. S'il est un domaine où doit s'appliquer le principe de subsidiarité, c'est bien celui de l'action culturelle. Les délégués se sont plu à louer l'action du "Fonds International pour la Promotion de la Culture" et encouragèrent cet organisme à consentir des prêts à bas intérêt. Les pays plus riches sont invités à accroître leur participation à des programmes de développement culturel au bénéfice des nations en développement.

V. Coopération culturelle internationale

[Retour à la table des matières](#)

Une large part fut réservée au thème de "La coopération culturelle internationale, comme facteur de tolérance mutuelle, de compréhension internationale, de progrès des peuples et de paix entre les nations". L'aspiration à la paix et à la compréhension, en cette époque déchirée par d'aussi graves tensions, constituait chez tous les participants une préoccupation de fond. Malgré les divisions et les conflits du temps présent, *la paix et la culture* apparaissent comme indissociables.

Toute culture humaine risque d'être anéantie si une guerre nucléaire éclate dans le monde. Par ailleurs, il n'y a pas de paix possible sans compréhension interculturelle. La véritable menace c'est *l'inculture*, source d'ignorance, de préjugés qui provoquent les incompréhensions et les haines fratricides. Si on a pu définir la culture comme "une raison de vivre", aujourd'hui plus que jamais la culture est devenue "raison de vivre ensemble". Comprendre et respecter les autres est la condition de la paix, chez soi et avec les autres. C'est aussi la condition du développement culturel de tous les peuples.

Les principes que l'Unesco proclamait, lors de son 20e anniversaire en 1966, deviennent de plus en plus actuels : "Tout peuple a le droit et le devoir de développer sa culture. Dans leur variété féconde, leur diversité et l'influence réciproque qu'elles exercent les unes sur les autres, toutes les cultures font partie du patrimoine commun de l'humanité". Et la déclaration ajoutait que la *coopération culturelle* a pour rôle de "développer les relations pacifiques et l'amitié entre les peuples et de les amener à mieux comprendre leurs modes de vie respectifs, de contribuer dans ces domaines à l'application des principes des Nations Unies ; de permettre à chaque homme d'accéder à la connaissance, de jouir des arts et des lettres de tous les peuples".

La Conférence de Mexico a permis un inventaire des formes actuelles de coopération culturelle entre nations. On observe d'abord une participation notablement accrue des *pays du tiers monde* aux échanges interculturels. Leur développement même est conçu en termes nettement culturels ; leur libération, leur identité, leur dignité prennent une dimension culturelle ; et les jeunes nations en sont de plus en plus conscientes. Les coopérations s'établissent soit au niveau des gouvernements, soit au niveau des organismes non-gouvernementaux. Entre *les États* eux-mêmes, on assiste depuis ces dernières années à la multiplication des conventions, des accords, des protocoles, ainsi qu'à la tenue de nombreuses conférences ministérielles, ou rencontres de spécialistes. On émit le vœu que ces formes de coopération s'accroissent, afin de prolonger les excellentes réalisations de ces dernières décennies concernant, par exemple, la conservation des patrimoi-

nes, les enseignements artistiques, la publication de grands ouvrages historiques ou d'encyclopédies, l'étude des industries culturelles, les recherches sur le développement et l'identité culturelle.

Les organisations non-gouvernementales ont connu un essor considérable au cours des dix dernières années. Des réunions internationales d'experts ou d'institutions spécialisées ont accompli un travail remarquable dans le domaine des sciences humaines, de la littérature et des arts, du cinéma, de la télévision, de la radio, de la musique, des musées, de l'environnement. Des *réseaux culturels* internationaux ont ainsi été établis ; et ce fait, à lui seul, constitue une avance culturelle à souligner.

L'Unesco, pour sa part, a réussi à élaborer des *instruments de coopération et des normes* pouvant guider les échanges et la coopération en matière culturelle. Plusieurs de ces instruments ont la forme de protocoles ou de conventions. La liste en fut présentée aux participants de Mexico. Rappelons ces principaux instruments qui concernent les domaines culturels :

- La circulation internationale du matériel visuel et auditif (1948)
- La protection des biens culturels en cas de conflit armé (1954)
- Principes internationaux à suivre en matière de fouilles archéologiques (1956)
- Moyens pour rendre les musées accessibles à tous (1960).
- Déclaration des principes de la coopération culturelle internationale (1966).
- La protection du patrimoine mondial culturel et naturel (1972).
- La participation et la contribution des masses populaires à la vie culturelle (1976).
- L'échange international des biens culturels (1976).

- La sauvegarde et la valorisation des ensembles historiques traditionnels (1976). La condition de l'artiste (1980).

La Conférence de Mexico aura donc été l'occasion, pour les représentants des nations, de faire le point sur l'état actuel des échanges interculturels et surtout d'en mesurer l'importance. C'est par un dialogue sincère des cultures que s'instaurera une communauté mondiale, basée sur la justice et la dignité pour tous. Plus clairement que jamais, la culture est apparue comme la *condition même de la paix et du véritable développement* de l'humanité, de chaque peuple et de chaque individu. On ne peut parler de la culture maintenant sans évoquer les problèmes du développement et de la paix, comme le déclarait l'un des délégués à la fin du Congrès de Mexico : "L'apport suprême de la culture est de parvenir à la détente internationale et de faire en sorte que toutes les nations du Nord, du Sud, de l'Est et de l'Ouest réfléchissent sur les risques que court l'humanité".

VI. - Conclusions et perspectives

[Retour à la table des matières](#)

Seule l'expérience démontrera quelle application rencontreront les recommandations de la Conférence de Mexico. Les observations qui suivent permettront de souligner quelques point forts de Mondiacult.

Déclaration de Mexico. - Au terme de 12 jours de travaux, l'assemblée approuva un document final intitulé "Déclaration de Mexico". Le texte était en préparation depuis plusieurs mois et appuyé, à l'origine, par le Groupe des 77. Grâce à la médiation surtout du Mexique et du Vénézuëla et en élargissant le comité de rédaction, on réussit peu à peu à établir les convergences nécessaires à son adoption finale. C'est un long document de 136 paragraphes qui synthétise la réflexion commune autour des 8 thèmes suivants : Identité culturelle ; Culture et Société ; Culture et Démocratie ; Dimensions culturelles du dévelop-

pement ; Patrimoine culturel ; Coopération culturelle internationale ; Création et éducation artistique ; Rapport de la culture avec l'éducation, la science et la communication. Ce texte substantiel mérite un examen attentif car il deviendra, en un sens, la charte ou le guide des gouvernements et de l'Unesco dans leurs activités culturelles ⁷⁷.

La culture : un horizon politique élargi. - Comme nous l'avons déjà souligné, la notion de culture qui prévaut maintenant à l'Unesco, comme dans les chancelleries nationales, est largement tributaire des acquisitions de l'anthropologie culturelle. La Déclaration de Mexico définit la culture comme "un ensemble de traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle comprend non seulement les arts et la littérature, mais aussi les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances". On notera que cette conception de la culture laisse une large place aux *valeurs morales et spirituelles*, à celles que certains observateurs appellent désormais *les valeurs post-matérialistes*. Les catholiques accueillent volontiers cette double acception du mot culture, en sa dimension humaniste ou qualitative, comme en ses aspects socio-anthropologiques. Cette définition rejoint d'assez près la formulation que le Concile Vatican II donnait de la culture, surtout dans le document *Gaudium et Spes* (no 53).

Un élargissement parallèle est à noter au niveau des *pratiques politiques*. On compte aujourd'hui 117 gouvernements ayant un Ministère de la culture ou un organisme central s'occupant d'affaires culturelles. Le délégué du Saint-Siège le faisait remarquer dans son intervention à Mexico et il se demandait : "N'y a-t-il pas là le signe avant-coureur d'un renversement plein d'espoir pour les politiques de l'avenir ? L'homme lui-même, dans sa dignité et ses virtualités, redevient le cen-

⁷⁷ Les paragraphes centraux de la Déclaration sont commentés plus haut, au chapitre II, pp. 44-45.

tre de toute l'activité politique. Ainsi pourra être dépassé *l'économisme* qui trop longtemps a prévalu dans les États modernes".

Culture et affrontement politique. - Dans plus d'un discours, on entendit le leitmotiv : "notre arme de combat, c'est la culture". Lorsqu'on discute d'identité nationale, on aboutit rapidement aux questions de souveraineté, de dignité nationale, de libération, de décolonisation. Si l'on reconnaît que *culture et politique* sont indissociables, il est à peine paradoxal de prévoir que le discours culturel entre les pays reflétera les oppositions qui déchirent la communauté internationale à l'heure actuelle. De là à politiser les discussions, il n'y a qu'un pas et, de fait, la Conférence a connu de graves moments de tension et même de dissension. La question palestinienne a opposé Israël à l'OLP et à l'ensemble des pays arabes. L'Afrique du Sud a été la cible de plusieurs nations africaines et du Swapo. L'affaire des Falklands-Malvinas fut aussi un objet de contestation. Un grand nombre de pays du tiers monde parlèrent vigoureusement contre le néo-colonialisme. Appuyés surtout par les pays socialistes, ils réussirent à faire passer des résolutions que plusieurs nations occidentales auraient voulu atténuer, au moins dans la forme et les intentions.

On avait l'impression, à Mexico, que c'était l'heure des *nouvelles nations*. Leur réveil culturel et politique est devenu un fait qui s'impose à l'attention. Ces nations parlent un langage commun et elles interpellent l'Occident d'une voix qui s'imposera de plus en plus. Les pays à régime socialiste ont eu l'habileté de se monter compréhensifs pour les revendications du tiers monde, appuyant ouvertement leurs résolutions.

L'Occident, certes, détient encore un poids culturel immense. De tous les pays, on continue à regarder vers les nations de l'Ouest et du Nord, mais on les somme d'entrer dans le nouveau jeu de la solidarité internationale.

Les pays occidentaux ne se sont guère concertés à Mexico et, dans leurs discours, ils n'ont pas exploité les situations de violence qui ont

été créées, par exemple, en Afghanistan, en Pologne, au Cambodge. Les pays du Nord conservent un pouvoir d'initiative culturelle considérable ; mais, après Mexico, il est évident que leur politique culturelle doit s'ouvrir largement au tiers monde et inventer de nouveaux modes d'échange avec les cultures qui émergent. L'Occident, malgré son avance dans la modernité, ne peut plus tranquillement se considérer comme l'épicentre de la culture universelle. Mais sa responsabilité n'a pas diminué - au contraire - dans un monde assoiffé de justice et de culture.

Malgré la politisation des débats, Mexico aura été une occasion unique pour se rencontrer, se mieux connaître, nonobstant les graves divisions qui déchirent le monde. Le rapporteur général, pouvait déclarer à la fin : "Nous avons réussi à écouter nos différences".

Rôle du Saint-Siège. - L'Église et le Saint-Siège en particulier ont exercé une action discrète mais efficace tout au long du congrès. Notons que la lettre du Saint-Père à la Conférence fut l'unique message lu officiellement à la tribune de l'Assemblée. Par ailleurs, l'intervention du Saint-Siège, qui aborda la plupart des thèmes discutés, fut écoutée avec un très grand intérêt. Le texte fut distribué dans les trois langues, française, anglaise et espagnole à tous les représentants des nations.

La réunion de Mexico constituait une occasion excellente pour faire connaître le *Conseil Pontifical pour la Culture*, créé récemment par Jean-Paul II. Un grand nombre de délégués vinrent auprès de la délégation du Saint-Siège s'informer plus à fond de cet organisme qui, par analogie, agira comme un Ministère de la culture au service de l'Église universelle, afin de donner une impulsion nouvelle à ses universités, à ses institutions, à ses centres de direction, d'action et de recherche, en intensifiant leurs activités en faveur de la culture. ⁷⁸

⁷⁸ Sur la nature et la fonction de cet organisme du Saint-Siège, voir le chapitre VII.

L'Unesco a connu un succès certain à Mexico et l'Église entend poursuivre sa collaboration propre avec cette instance internationale dont le rôle est indispensable. Parlant de l'Église et de sa longue collaboration avec l'Unesco, Jean-Paul II disait dans son message à Mexico : "Il est dans son intention de continuer à agir de cette façon à l'avenir et cela d'une manière généreuse, sans sous-entendus, avec une grande ouverture d'esprit et avec la conviction qu'elle continuera à trouver les mêmes dispositions de la part de l'Unesco" (26 juillet 1982).

CULTURES. Notre avenir

Chapitre V

Identité culturelle et identité chrétienne

Sommaire : I. Face à la diversité des cultures - II. Le chrétien dans une culture de soutien. - III. Le difficile dialogue dans une culture de rupture. - IV. Comment affronter la culture pluraliste moderne ? 1. Une adhésion personnalisée à sa foi, qui acquiert valeur de témoignage. - 2. Un discernement spirituel et intellectuel pour distinguer les valeurs à intégrer dans une vision de foi. - 3. L'engagement social des chrétiens comme dialogue pratique entre foi et culture. - V. Conditions du dialogue foi-culture.

I. Face à la diversité des cultures

[Retour à la table des matières](#)

Pour discuter ce problème complexe, d'importance vitale aujourd'hui, il peut être utile d'emprunter la méthode de la sociologie religieuse. Notre approche sera, dès lors, plus concrète que spéculative et partira de l'expérience des croyants vivant en divers types de cultures. De fait, c'est le croyant qui est le médiateur concret du rapport entre foi et culture. Une question centrale à considérer ici est celle de

l'identité du chrétien, perçue dans sa double dimension à la fois ecclésiastique et culturelle.

D'une part, le chrétien s'identifie avec la *communauté des croyants*, il participe à la foi de l'Église, il se considère comme un de ses membres. Par ailleurs, il doit s'identifier, c'est-à-dire se définir, par rapport à *un milieu socio-historique concret*. On peut dire, en effet, que le cadre socio-culturel sert aussi à identifier le catholique et conditionne, en un sens, sa manière particulière d'appartenir à l'Église. Par contre, comme chrétien de son époque, il exercera un impact particulier sur la société dans laquelle il vit. Cela signifie que l'identité du chrétien, enracinée essentiellement dans sa foi et dans son appartenance à l'Église, est concrètement vécue d'une manière originale dans des contextes très divers. Le chrétien, certes, reste toujours chrétien, mais il s'identifie différemment dans un pays de missions, dans une société traditionnelle ou industrialisée, dans un milieu ouvrier, dans une culture pluraliste, etc.

Pour mieux comprendre les rapports entre foi chrétienne et milieu culturel, il convient donc de situer le chrétien dans son environnement concret et de distinguer les *divers types de cultures* qu'il doit affronter. Pour orienter notre discussion, nous distinguerons trois types de cultures : *la culture de soutien, la culture de rupture, la culture pluraliste*. Il s'agit de trois modèles typiques qui ne sont pas sans relation entre eux, ou sans rapport avec des situations historiques. En fait, ces modèles transcendent, comme nous le verrons, les diverses époques. En chacune de ces cultures, les rapports entre foi et monde tendent à se définir d'une manière caractéristique.

II. Le chrétien dans une culture de soutien

[Retour à la table des matières](#)

Le renforcement mutuel des identités religieuses et sociales. - Dans la société traditionnelle, telle quelle s'est vérifiée en Occident spécialement, il existait un rapport quasi connaturel entre Église et société. L'identité religieuse et l'identité sociale se renforçaient réciproquement. Léon XIII rappelait cette situation dans son Encyclique *Immortale Dei* : "Il fut une époque où la philosophie de l'Évangile gouvernait la société. En ces temps, la force de la sagesse chrétienne et la puissance divine pénétraient les lois, les institutions, les coutumes et toute l'organisation des gouvernements" ⁷⁹. En cette société, les valeurs chrétiennes sont opérantes aux divers niveaux de la collectivité ; dans la famille, dans le milieu de travail, dans la société civile, on note la présence dynamique de l'Église, qui fait partout sentir son influence et son autorité morale. Les principales étapes de la vie : naissance, mariage, mort, célébrations, fêtes, et les grands moments de la vie sociale sont marqués par des gestes religieux et liturgiques. D'une part, l'Église apporte à la société une légitimation et, par ailleurs, la société constitue un soutien culturel pour l'Église. L'identité religieuse est renforcée du fait que toutes les appartenances sociales sont interdépendantes. Appartenir à la famille, à la paroisse, au pays, au village, au milieu social, constitue une réalité intégrée. Qui naît dans ce milieu, naît, vit et meurt en chrétien.

Le rapport foi et culture tend alors à se traduire dans le dialogue de la vie elle-même. L'appartenance à l'Église prend une forme collective, héréditaire, socialement conditionnée. L'identité chrétienne est culturellement légitimée du fait que la collectivité la suppose, la sou-

⁷⁹ Léon XIII, Encyclique *Immortale Dei*, 1er novembre 1885, no 11.

tient. Dans une telle société, tous pratiquement appartiennent à l'Église, comme ils appartiennent à leur famille, à leur métier, à leur village. La personne se conforme au groupe et aux modèles communs de comportement. Pour cette raison, on parle d'une *culture de soutien*.

Une ecclésiologie pour une société de baptisés. - La société du Moyen Age présentait l'exemple le plus net de ce type de culture. C'est alors qu'ont été élaborées les premières grandes synthèses théologiques qui ont culminé dans la "Somme Théologique" de saint Thomas d'Aquin. C'est une théologie pour une société de baptisés, en laquelle s'affirment de profondes convergences sociales et religieuses. Dans cette société, relativement stable, il apparaissait alors possible de recueillir l'ensemble des connaissances sur Dieu, sur l'homme et sur l'univers. Le Moyen Age offrait une vision mystico-organique de l'Église, fondée sur l'analogie biologique, c'est-à-dire du Corps Mystique. Le chrétien est identifié comme celui qui est inspiré par l'Esprit-Saint et par la grâce du Christ. Par le baptême, il est incorporé à l'Église et son incorporation trouve sa perfection dans l'Eucharistie. L'ecclésiologie comprend des éléments juridiques et sociaux, mais l'insistance est surtout sur les éléments internes : la foi et la grâce.

C'est une ecclésiologie qui conserve, certes, une valeur permanente, mais à l'époque elle ne pouvait inclure certaines dimensions que seuls des changements culturels subséquents auraient permis de découvrir pour le progrès de la réflexion théologique.

Si, d'une part, la théologie s'était enrichie de la philosophie grecque, à travers les auteurs arabes, elle demeurait cependant une réflexion pour une société conçue dans son *statu quo*, et toute concentrée sur l'Occident catholique. Il existait déjà depuis des siècles de très riches cultures en Asie, en Chine, en Inde, par exemple, mais ces univers culturels, comme d'ailleurs ceux de l'Afrique, ont peu de poids sur la réflexion du Moyen Age.

Les facteurs socio-économiques avaient une influence limitée sur la pensée chrétienne. La société du Moyen Age apparaissait comme sta-

ble, constituée de structures définies une fois pour toutes. Berthold de Ratisbonne au XIII^e siècle, disait dans un sermon : "Qui cultiverait nos champs, si vous étiez tous des seigneurs ?" Et il rappelait que la chrétienté était divisée en dix classes : trois classes Pour les grands et sept pour les autres, au service des grands. Écoutons ses paroles : "Je vous dirai à vous, chrétiens, comment le Dieu tout-puissant a divisé la sainte chrétienté en dix espèces de gens... et quels devoirs ceux qui sont en bas doivent rendre à ceux d'en haut. Les trois premières représentent les grands, que le Dieu tout-puissant a lui-même désignés et ordonnés à cette place, de sorte que les sept autres doivent toutes leur être sujettes et les servir" ⁸⁰.

Avantages, limites et risques. - C'était une société aux structures stables et aux croyances communes à tous. La non-croyance était culturellement inexistante, impossible même, comme l'observait Lucien Febvre, qui décrit bien le climat religieux qui régnait encore vers les années 1500 : "Au XVI^e siècle, point de choix. On était chrétien en fait. On pouvait vagabonder en pensée loin du Christ : jeux d'imagination sans support vivant de réalité. Mais on ne pouvait même pas s'abstenir de pratique. Qu'on le voulût ou non, qu'on s'en rendît compte nettement ou non, on se trouvait plongé dès sa naissance dans un bain de christianisme, d'où l'on ne s'évadait même pas à la mort ; car cette mort était chrétienne, nécessairement, socialement, de par les rites auxquels nul ne pouvait se soustraire, même s'il s'était révolté contre la mort, même s'il avait raillé et fait le plaisantin à ses derniers moments" ⁸¹. Nous mesurons toute la distance qui sépare la mentalité de cette époque de l'attitude actuelle de l'Église, devenue tellement sen-

⁸⁰ Berthold de Ratisbonne, *Deutsche Predigten*, Vienne, Pfeiffer et Strobl 1862-1880, t. I, 141, 24, in N. Elias *La civilisation des mœurs*. Paris, Calmann-Lévy, 1973, p. 351.

⁸¹ L. FEBVRE, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle*. Paris, A. Michel 1942, p. 363. [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

sible à des problèmes comme ceux de la libération, de la justice, du dialogue des cultures et des religions.

En un mot, nous voyons que la culture de soutien offrait et offre encore aujourd'hui en certains lieux des avantages réels à l'Église, mais elle comporte aussi des risques comme ceux de l'immobilisme et du conformisme. On peut continuer à appartenir à l'Église, à recevoir les sacrements ou, à tout le moins, à respecter extérieurement la croyance commune, mais sans engagement interne. Au XVIII^e siècle encore, Voltaire ne tolérerait pas que l'on parlât d'athéisme devant ses domestiques. Il disait : "je désire que mon avocat, mon tailleur et mes domestiques et aussi ma femme croient en Dieu. je pense que s'ils croient, je serai moins volé et moins trompé" ⁸².

Un autre risque, inhérent à ce milieu, est que le chrétien, à moins d'avoir reçu une formation bien personnalisée, ne résistera pas facilement s'il passe de la société traditionnelle à un milieu pluraliste, comme cela se vérifie si souvent, lorsque des émigrants quittent leur pays traditionnel pour la cité industrialisée.

III. Le difficile dialogue dans une culture de rupture.

[Retour à la table des matières](#)

Les contradictions entre foi et culture dominante. - Dans la culture de rupture, il existe un conflit entre l'identité du chrétien et son appartenance à la société. Quand l'environnement se fait hostile ou aliénant, le catholique s'interroge sur son identité religieuse, car la culture dominante la contredit radicalement. Il n'y a plus, comme dans la société traditionnelle, un soutien culturel de la foi. Surgit alors une grave tension à l'intérieur de la double appartenance religieuse et

⁸² A. DANSETTE, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, Paris 1965, 2^e éd. pp. 281-282.

culturelle du chrétien. Ce n'est pas une situation typiquement moderne, bien que l'époque actuelle présente des caractères que nous devons analyser avec soin. Dans toute l'histoire de l'Église, les catholiques ont dû vivre diverses situations de rupture ou de contraste culturel-religieux.

Situation fréquente dans l'histoire. - Déjà au début de l'Église, les premiers chrétiens ont vécu une époque de tension à l'égard de la communauté des juifs d'abord, et ensuite à l'égard de la communauté des païens. Quelques exégètes de l'Apocalypse interprètent ce livre comme une réflexion sur le refus opposé par les chrétiens à la culture du monde païen d'alors.

Notons que la rupture se vérifie sur le plan *éthico-religieux*, mais elle ne supprime pas la participation des croyants à la culture d'origine. Prenons le cas de saint Paul, identifié si étroitement au Christ et à l'Église, mais qui n'en demeure pas moins un vrai juif et un véritable citoyen romain, comme lui-même l'a rappelé avec tant de fierté (*Actes*, ch. 22 ; *Phil.*, ch. 3). Malgré les obstacles culturels, les chrétiens ont cherché, dès le début, à travailler à la transformation du monde, manifestant leur identité d'une manière crédible. Henri Crouzel décrit ainsi l'œuvre religieuse et culturelle de saint Paul : "Le premier de ces changements, à l'aube de son histoire, a été inauguré par saint Paul qui a détaché l'Église naissante de son ambiance sémitique originelle pour la confronter à la grande civilisation du monde méditerranéen d'alors, l'hellénique" ⁸³.

Nous voyons aussi, au moment de la Réforme, comment les Catholiques ont vécu une autre période de profonde rupture culturelle et religieuse. Les Catholiques voulant rester fidèles à l'Église ont dû re-

⁸³ H. CROUZEL, "Actualité d'Origène. Rapports de la Foi et des cultures, une Théologie en recherche", *Nouvelle Revue Théologique*, 102 (1980), pp. 386-399.

confirmer leur adhésion religieuse au prix d'immenses sacrifices et conforter leur foi par un approfondissement de leurs convictions.

On trouve d'autres exemples dans les pays de missions, où la conversion et la demande du baptême provoquent une rupture avec le milieu, et entraînent souvent une véritable aliénation par rapport à la famille et au village. Un autre cas, encore actuel, est celui des pays où sévit la persécution. Une rupture violente se produit alors entre la culture imposée et la libre volonté d'adhérer à l'Église.

Exigences et risques pour la foi. - Une situation de rupture culturelle et religieuse conditionne évidemment les rapports entre foi et culture. Le catholique sentira le besoin de renforcer son lien intime avec l'Église, autrement il perdra son identité et finira par se confondre avec la culture dominante. L'unique soutien de sa foi provient de la communauté ecclésiale. La formation religieuse intériorisée devient alors un facteur décisif de fidélité pour la foi, car le poids de la culture porte plutôt vers l'abandon du lien avec l'Église. En certains cas, la culture populaire peut rester marquée par les valeurs chrétiennes, et les fidèles y trouvent un appui réel, mais la culture imposée par l'État ou par l'idéologie officielle, par l'école, l'université et les médias, exerce constamment une pression négative et systématique contre la foi religieuse. Le catholique est désigné publiquement comme un antagoniste ; il éprouve lui-même un sentiment d'aliénation culturelle et doit vivre une grave ambivalence qui n'est pas sans risque, celui spécialement de s'isoler et de se renfermer en un ghetto, avec une mentalité qui rend toujours plus difficile le dialogue avec la culture perçue comme une menace.

L'ecclésiologie insiste sur les critères visibles de l'appartenance à l'Église et sur l'apologétique. - La réflexion chrétienne et la théologie, en une telle situation, tendent à renforcer la *définition de l'identité* du chrétien et à insister sur les *éléments visibles* de l'appartenance à l'Église. C'est dans ce contexte, au moment de la Réforme, que s'est

développée une ecclésiologie qui part d'une vision juridico-dogmatique, fondée sur l'analogie avec l'État et la société civile. L'Église, pour un théologien comme saint Robert Bellarmin, est une "societas perfecta", c'est-à-dire une société complète et auto-suffisante dans son ordre.

Les critères de l'appartenance à l'Église sont définis d'une manière visible et extérieurement vérifiable. Cela est rendu nécessaire par le fait que l'Église doit pouvoir facilement reconnaître ses fidèles et les distinguer des non-catholiques. Bellarmin définissait l'Église comme suit : "L'unique et vraie Église est un groupe d'hommes liés ensemble par la profession de la même foi, la communion aux mêmes sacrements, sous la règle des Pasteurs légitimes, et en particulier de l'unique Vicaire du Christ sur terre, le Pontife Romain" ⁸⁴.

Face à la culture qui conteste la foi des chrétiens, les théologiens organisent la défense, constituent une apologétique efficace. Les pasteurs insistent sur la catéchèse pour la formation personnelle de chaque croyant. Après le Concile de Trente, paraissent les grands catéchismes qui constituent la réponse de l'Église aux besoins des fidèles vivant désormais dans une société qui menace leur foi propre.

Approches de Protestants et d'Orthodoxes. - À l'époque moderne, il est intéressant d'observer la réaction des Protestants et des Orthodoxes, qui souvent ont eu, eux aussi, à affronter une culture hostile à leur foi.

Du côté *protestant*, il y eut, au siècle dernier, un effort pour atténuer le "skándalon" de la foi chrétienne par rapport à la culture dominante. Par exemple, David Friedrich Strauss, dans son fameux volume "Das Leben Jesu kritisch bearbeitet" (1835-36), cherchait à résumer l'essentiel du Nouveau Testament, lequel, disait-il, consiste dans l'unité de Dieu et de l'homme et il considérait comme mythes les récits et les paraboles de l'Évangile. Il voulait faire apparaître, écrivait-il, le

⁸⁴ Robert BELLARMIN, *De Controversiis*, vol. 2, De conciliis et ecclesia, L. 3, cap. 2 Naples, Giuliano, 1875, vol 2, p. 75.

message central des textes : "Sacrifions le non-essentiel pour sauver l'essentiel", et il ajoutait : "Mon adversaire reconnaît de lui-même que je désire sauver le noyau de la foi chrétienne", 'et il se justifiait en disant : "de fait, on pourrait accuser d'infidélité envers son maître le serviteur de la maison en flammes, qui sauverait les vieux vêtements et non les bijoux". Une tentative analogue est venue ensuite de Bultmann qui, à travers l'approche de la démythisation, cherchait à réaffirmer pour la mentalité moderne la valeur centrale du *kérygma*, comme il l'appelait. Pour Bultmann, démythiser signifie dégager le message biblique de la "Weltanschauung" antique et démodée, pour sauver précisément "les bijoux" dont parlait Strauss. Ces tentatives, nous le savons, furent contestées, non seulement par la culture ambiante, mais aussi par les théologiens protestants eux-mêmes. Qu'il suffise de rappeler la critique décisive de Karl Barth, lequel soutenait au contraire que seule la foi vive, sans atténuations ni accommodements artificiels avec la culture moderne, était capable de répondre aux exigences de nos contemporains ⁸⁵.

Du côté *orthodoxe*, un autre type de conflit s'était développé, à la fin du siècle dernier et au début du siècle présent, entre l'intelligentsia et la religion populaire, représentée par l'Église Russe. Ce conflit douloureux est bien décrit par Sergej Boulgakov qui, comme membre de l'intelligentsia russe, s'était converti, devint prêtre et fut par la suite expulsé de la Russie par Lénine, à cause de sa défense de la religion. Boulgakov exprime d'une manière dramatique le conflit déchirant qui avait éclaté entre l'intelligentsia et la religion populaire. Il écrivait : "Tant que l'intelligentsia emploiera toute la force de sa propre culture pour détruire la foi populaire, il devient tristement inévitable que la défense de celle-ci acquière de plus en plus le caractère d'une lutte non seulement contre l'intelligentsia, mais aussi contre la culture, étant donné que, de fait, cette dernière est diffusée uniquement par le moyen de l'intelligentsia. L'obscurantisme devient un moyen de

⁸⁵ J. SPERNA WEILAND, *La Nuova Teologia*. Brescia, La Scuola, 1969.

défense de la religion" ⁸⁶. On sait que, de nos jours encore, une situation analogue existe en plusieurs pays communistes, spécialement en Russie, où la recherche théologique est quasi paralysée. L'Église russe, certes, est vivante et elle continue à célébrer Dieu de façon splendide à travers une liturgie incomparable ; mais, par manque de centres de recherche (il n'existe que deux modestes facultés de théologie en Russie), et à cause de toutes sortes de limitations, le dialogue de l'Église avec la culture russe moderne est quasi inexistant. Un diaphragme a été interposé entre le peuple et l'Église, parce que, comme l'écrit Soljénitsyne, ils écartent du peuple tous ceux qui pourraient lui prodiguer une aide spirituelle, en premier lieu le clergé" ⁸⁷.

Dialogue difficile mais non inexistant. L'influence latente de la foi et des valeurs chrétiennes. - Le dialogue foi-culture, dans un milieu hostile, est pratiquement bloqué et notons qu'une situation de ce genre peut se vérifier non seulement dans les pays officiellement anti-chrétiens, mais même dans des pays dits libres.

Il semble, néanmoins, important de noter que l'absence de dialogue observable ne signifie pas nécessairement l'inexistence de tout rapport entre les chrétiens et la culture hostile à leur idéal. Par le fait même qu'ils existent, les chrétiens deviennent un témoignage et une interpellation pour la société ambiante, surtout s'ils sont fermement convaincus que leur foi et leur vie constituent un facteur non indifférent dans la vie sociale. Le Père de Lubac écrivait : "On peut le certifier d'avance, celui qui répondra le mieux aux besoins de son époque sera quelqu'un qui n'aura pas cherché d'abord à y répondre. C'est ce qu'on trouve au fond de soi, pour soi, qui a chance de devenir pour d'autres le remède typique et l'aliment essentiel".

⁸⁶ *La svolta Vechi, l'intelligencija russa tra il 1905 et il '17.* Milano, Jaca Book, 1970, pp. 64-65.

⁸⁷ A. SOLJÉNITSYNE, *L'Erreur de l'Occident.* Paris, Grasset, 1980, p. 72.

Les chrétiens des premiers siècles avaient compris cette mystérieuse relation qui existe entre leur vie de foi et la transformation du monde, même si celui-ci s'oppose ouvertement à eux. Le témoignage d'un des premiers apologètes chrétiens mérite d'être rappelé.

Cet auteur inconnu écrivait à un certain Diognète au II^e siècle : "Les chrétiens ne se distinguent des autres hommes ni par le pays, ni par le langage, ni par les vêtements. Ils n'habitent pas de villes qui leur soient propres, ils ne se servent pas de quelque dialecte extraordinaire, leur genre de vie n'a rien de singulier... ils se conforment aux usages locaux pour les vêtements, la nourriture et la manière de vivre, tout en manifestant les lois extraordinaires et vraiment paradoxales de leur république spirituelle... Ils aiment tous les hommes et tous les persécutent... En un mot, ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le monde... Les chrétiens sont comme détenus dans la prison du monde : ce sont eux pourtant qui maintiennent le monde" ⁸⁸.

Retenons que le dialogue foi-culture comporte aussi une dimension spirituelle qui souvent échappe à l'observation, mais qui n'en exerce pas moins une influence profonde sur la transformation du monde.

IV. Comment affronter la culture pluraliste moderne ?

[Retour à la table des matières](#)

Le divorce entre foi et culture. - Considérons une autre situation, celle de la société pluraliste moderne. Dans ce type de société, il n'y a pas une opposition violente et systématique envers la religion, mais une indifférence généralisée, ou plutôt une sorte de divorce entre valeurs dominantes et valeurs chrétiennes. La culture pluraliste ne répudie pas ouvertement la religion, elle en fait tranquillement abstraction. On

⁸⁸ *A Diognète. Introduction, édition critique, traduction et commentaire*, par H.I. Marrou. Paris, Cerf, 1951, pp. 63-67

peut dire que la culture est *areligieuse*. Adhérer au Christ dans cette société ne va pas de soi et le chrétien en vient à se demander ce que signifie la foi dans un milieu qui la déprécie en l'ignorant. Dans tous les secteurs importants de la vie, comme le travail, l'industrie, la politique, les associations culturelles, sociales, syndicales etc., Dieu est mis entre parenthèses. Notons cependant que, si la culture pluraliste interpelle le membre de l'Église, la culture, à son tour, est interpellée par le croyant. S'il existe un divorce entre foi et culture, il reste cependant la possibilité d'un dialogue. Il y a, pour ainsi dire, une confrontation réciproque entre foi et culture pluraliste.

Interpellation réciproque entre les croyants et la culture. - D'un côté, la culture conteste les croyants, en les représentant comme des êtres mystérieux, peut-être même comme des marginaux, ou comme une minorité psychologiquement dévalorisée. La religion y est perçue comme une réalité sectaire, dogmatique, ou encore comme une croyance purement privée. Il est difficile - mais pas toujours impossible - de dissiper cette représentation négative de la foi religieuse.

Par ailleurs, le croyant lui-même devient comme un signe de contradiction, qui conteste les valeurs dominantes, car il rappelle à la culture pluraliste que, trop souvent, elle manque de dimensions verticales, et reste fermée aux valeurs du gratuit, de l'absolu, de la contemplation et du mystère face à la vie, à la souffrance, à la mort. Le croyant est signe de contradiction puisqu'il rappelle à la culture, à toute culture, qu'elle est limitée, mortelle, et que l'homme est fait pour une transcendance qui dépasse toute détermination culturelle. Ceci n'empêche pas le croyant de participer intimement à sa culture avec sa liberté propre.

Trois orientations pour le chrétien.

Dans un milieu pluraliste, trois orientations principales s'imposent au chrétien : 1) une adhésion personnalisée à sa foi qui acquiert valeur de témoignage ; 2) un discernement spirituel et intellectuel pour distinguer les valeurs à intégrer dans une vision de foi ; 3) un engagement social conçu comme dialogue pratique entre foi et culture.

1) Une adhésion personnalisée à sa foi, qui acquiert valeur de témoignage.

Les chrétiens insérés dans une société pluraliste subissent des conditionnements puissants qui doivent être analysés de près. Le fait d'appartenir à l'Église n'apparaît plus comme une possession tranquille ou un titre passif. Continuer à adhérer à l'Église, dans ce milieu, exige une adhésion positive, voulue et librement renouvelée. Le chrétien convaincu sentira le besoin de se référer continuellement à sa communauté de foi, laquelle devient pour lui la seule référence de soutien, d'identification et de témoignage.

Cette constante réaffirmation de sa foi et de son adhésion à l'Église devient pour le chrétien une nécessité spirituelle. Pour rester fidèle, le croyant doit acquérir une foi réflexe, active et psychologiquement consciente ; autrement la pression des valeurs dominantes créera en lui une lente érosion morale et spirituelle. En d'autres mots, la foi comme *habitude* doit devenir une *attitude* mûrie, libre et adulte. Évidemment, l'identification à l'Église comporte un aspect collectif, mais cet aspect communautaire de la foi doit être fortement marqué de participation, c'est-à-dire caractérisé par une adhésion personnelle de chacun des croyants. Ce type d'identité religieuse suppose une formation personnalisée, une conversion continue et un libre discernement. On voit donc l'importance de motiver l'appartenance à l'Église

et de la fonder sur des motifs intériorisés. Le croyant n'est pas isolé socialement, il continue à vivre au sein de la culture dominante, il en fait activement partie, il l'enrichit et peut aussi la transformer selon les exigences de l'Évangile. Mais, pour arriver à cette fin, il doit posséder une formation propre qui le rende capable de dialoguer avec l'homme moderne d'une manière qui soit crédible, religieusement et culturellement.

Une ecclésiologie pour une communauté chrétienne participative. -

Dans la société pluraliste, tous les éléments permanents de l'ecclésiologie traditionnelle conservent leur validité, mais on doit maintenant accentuer *l'appartenance participative* à l'Église. On retiendra tous les éléments mystiques et juridiques dont nous avons parlé plus haut, mais on soulignera davantage la participation volontaire du chrétien à la vie de l'Église, qui apparaît à ses yeux comme une société à laquelle il adhère personnellement et par libre choix. Dans un paragraphe particulièrement prégnant de "*Dei Verbum*" (no 5), on trouve une excellente description de l'harmonie qui doit exister entre l'obéissance de la foi et la libre réponse du croyant : "À Dieu qui révèle est due *l'obéissance de la foi* (Rom. 16, 26 ; cf. Rom. 1, 5 ; 2 Cor. 10, 5-6), par laquelle l'homme s'abandonne librement tout entier à Dieu en offrant 'un complet hommage d'intelligence et de volonté à Dieu qui révèle,' et en donnant un assentiment volontaire à la révélation qu'il fait".

Le Concile Vatican II a insisté sur cette liberté dans l'adhésion. Dans "*Sacrosanctum Concilium*" (no 14), on recommande que "tous les fidèles soient formés à une pleine, active et consciente participation aux célébrations liturgiques". Le chrétien est invité à une "adhésion plus personnelle et active à la foi" (*Gaudium et Spes*, no 17). Dans "*Dignitatis humanae*" (no 3), l'on rappelle que "l'exercice de la religion, de par sa nature même, consiste avant tout en des actes internes, volontaires et libres, par lesquels l'être humain se dirige immédiatement vers Dieu". Dans "*Lumen Gentium*" (no 37), on réaffirme la liberté et même l'obligation d'exprimer sa propre opinion dans l'Église, de participer à la recherche, etc. Le Concile Vatican II, en tous ses docu-

ments, a accentué la nécessité d'une participation libre, personnelle, individualisée à la vie de la foi. De fait, cela correspond à une exigence de l'homme moderne vivant dans une société pluraliste et démocratique. Tout cela cependant suppose une maturation du croyant et une éducation à des choix adultes dans la foi.

2) Un discernement spirituel et intellectuel pour distinguer les valeurs à intégrer dans une vision de foi.

Nous devons reconnaître que la culture pluraliste a constitué un véritable défi à l'Église et elle a provoqué de la part des croyants une réflexion originale et féconde. Surtout après la seconde guerre mondiale, un immense effort a été accompli par les catholiques pour recueillir l'expérience et la réflexion des années de captivité et des maturations qui s'étaient produites dans les années 1920 et 1930, notamment avec la naissance de l'Action Catholique, le renouveau biblique et liturgique, la recherche théologique et pastorale.

Les théologies du génitif. - Pensons par exemple à la richesse de tant d'études théologiques que certains ont appelées "les théologies du génitif" : théologie des valeurs terrestres, théologie du progrès, théologie du corps, théologie de l'art, théologie de la culture, théologie de la paix, théologie du laïc, théologie de la matière, et, plus récemment, la théologie de la politique, de la femme, de la libération. Gustave Thils, dans son livre *Théologie des réalités terrestres*⁸⁹ a offert un témoignage éloquent de ces premières tentatives qui, vingt ans après, allaient culminer dans l'élaboration des grandes textes du Concile Vatican II, spécialement dans "*Gaudium et Spes*".

⁸⁹ G. THILS, *Théologie des réalités terrestres*. Paris, Desclée de Brouwer, 1946.

Tentatives de discernement et de dialogue. - Plusieurs penseurs catholiques ont été stimulés par le défi du monde moderne. Un Blondel, par exemple, a médité sur la modernité et a cherché à montrer que l'immanentisme n'était Pas une donnée nécessaire et close. Dans la culture moderne il y a un espace nouveau pour le *sujet* et pour une action libre, spirituellement féconde et socialement utile. D'autres chercheurs, tels un Maréchal et un Rahner, en affrontant le subjectivisme de la culture moderne, ont su revaloriser le sujet et réinterpréter l'action du chrétien dans le cadre d'une anthropologie chrétienne qui réponde aux attentes de nos contemporains. Voyons encore la tentative de Teilhard de Chardin qui, face à l'évolutionnisme intégral, a su construire une image dynamique de l'univers ouvert aux valeurs de l'esprit et lié au point Oméga, le Christ, centre de référence de tout l'univers matériel et spirituel.

Voyons, en particulier, les recherches de Jacques Maritain, dont la contribution a fait notablement progresser la réflexion sur les rapports entre foi et transformation du monde. Dans son célèbre essai,

*L'Humanisme intégral*⁹⁰, qui reprenait le texte de six conférences prononcées en Espagne en 1934, Maritain distinguait trois niveaux d'activité du chrétien dans le monde : le niveau spirituel, le niveau temporel et le niveau intermédiaire c'est-à-dire celui du spirituel lié au temporel. Il en résulte, disait-il, que le catholique n'engage pas l'Église de la même manière aux divers plans de son activité : "Sur le plan temporel, il agit comme membre de la cité terrestre, et il doit le faire en catholique. Sur le plan du spirituel (spirituel pur ou spirituel joignant le temporel), il agit comme membre de l'Église du Christ, et pour autant qu'il se présente devant ses frères *en tant que catholique*, pour autant il engage l'Église". Maritain considère nécessaire *l'engagement collectif* des catholiques dans l'action temporelle, politique, sociale. Il écrit : "Il reste qu'au regard de *l'ensemble considéré collectivement* de la population catholique d'un pays, une activité tempo-

⁹⁰ J. MARITAIN, *L'Humanisme intégral*. Paris, Aubier, 1936.

relle complète, politique aussi bien que sociale et civique, de catholiques agissant là *en catholiques*, est normalement requise..."

D'importantes conséquences dérivent de ces distinctions. Si, du point de vue des valeurs spirituelles, il existe une exigence d'unanimité de la part des catholiques, par contre, sur le plan des objectifs terrestres, l'unité ne peut pas être la règle, car il faut respecter la liberté d'interpréter différemment les intérêts terrestres à poursuivre et les moyens pour les atteindre : "Quand l'objectif est la vie terrestre des hommes, quand il concerne des intérêts terrestres, des biens terrestres, tel ou tel idéal du bien commun terrestre et les voies et moyens de le réaliser, il est normal que se brise une unanimité dont le foyer est d'ordre supra-temporel, et que des chrétiens qui communient à la même table se trouvent divisés dans la cité... Parler comme un catholique ayant telle position temporelle et parler au nom du catholicisme sont deux choses bien différentes" ⁹¹.

Tous ces exemples, que nous évoquons, nous rappellent qu'une approche particulièrement efficace aujourd'hui du dialogue foi et culture consiste à savoir *discerner*, dans les cultures nouvelles et émergentes, quelles sont les valeurs capables d'être réconciliées avec les exigences de l'Évangile ⁹². Comme l'a bien indiqué Paul VI, dans *Octogesima Adveniens* (1971), l'extrême diversité des conditions culturelles, dans lesquelles vivent les chrétiens, oblige ceux-ci à un discernement libre et responsable, fondé sur l'analyse des situations concrètes et inspiré des principes immuables de l'Évangile. Cela suppose une attitude, d'attention, de sympathie critique, mais aussi des choix radicaux pour dénoncer ouvertement les contre-valeurs de la société pluraliste, qui menacent de détruire non seulement la foi, mais l'homme en tant

⁹¹ J. MARITAIN, op. cit., pp. 304-308. Ces distinctions sur l'engagement des catholiques, comme citoyens libres ou en tant que membres de l'Église, se retrouvent dans *Gaudium et Spes*, nn. 75-76.

⁹² Voir H. CARRIER, *Higher Education Facing New Cultures*. Rome, Gregorian University Press, 1982, chap. I.

que tel. Ceci nous introduit déjà à un autre niveau des rapports foi-monde, qui est celui de l'engagement social des chrétiens, en tant qu'il constitue un témoignage par l'action.

3) *L'engagement social des chrétiens comme dialogue pratique entre foi et culture.*

Dans le monde d'aujourd'hui, l'engagement des chrétiens pour la justice revêt une valeur de témoignage auquel nos contemporains sont particulièrement sensibles. Peu de temps avant de mourir en 1982, le grand homme politique chilien, Eduardo Frey, disait au cardinal Arns archevêque de São-Paulo : "l'événement le plus important qui s'est produit en Amérique Latine depuis le temps de son évangélisation est le fait qu'aujourd'hui l'Église apparaisse comme l'avocate des pauvres et de la justice". Le témoignage en faveur de la justice et de la dignité, corroboré par tant d'exemples et de sacrifices jusqu'au martyre, constitue une sorte de *dialogue pratique* entre les croyants et la culture ambiante.

Évangile et libération. - Plusieurs théologiens ont réfléchi avec originalité aux conditions de la libération humaine, spécialement dans les pays du tiers monde, et leur influence a été profonde sur toute l'Église. Deux synodes continentaux en Amérique Latine, à Medellin en 1968, et à Puebla en 1979 - le premier en présence de Paul VI, le second présidé par Jean-Paul II - ont approfondi le discours dans une perspective ecclésiale. Rappelons, en outre, au niveau de l'Église universelle, le Synode des Évêques de 1971, consacré au thème de la justice, et l'enseignement de Paul VI qui a formulé la position de l'Église sur les rapports entre Évangile et libération, dans un important document qu'on a appelé la "Magna Charta" de l'évangélisation et qui porte le titre de *Evangelii Nuntiandi* (1975).

Reprenons les éléments essentiels de ce document, remarquable de compréhension et de discernement. Paul VI reconnaît sans hésiter la nécessité de la libération, surtout dans les pays du tiers monde, où existent des conditions condamnant des masses d'hommes et de femmes à vivre en marge de la société et à subir, comme écrit le Pape : "un néo-colonialisme économique et culturel parfois aussi cruel qu'au temps de l'ancien colonialisme politique" (no 30) ; et il ajoute : "l'Église a le devoir d'annoncer la libération à ces millions d'êtres humains, autrement ce serait oublier la leçon qui nous vient de l'Évangile" (no 31). Paul VI trace, avec une grande finesse d'analyse, la ligne directrice de l'Église qui cherche la libération de l'homme d'une manière propre, c'est-à-dire en prêchant l'Évangile et en réaffirmant la finalité religieuse de l'évangélisation. Le Pape met en garde contre toute forme de réductionnisme. Plusieurs chrétiens généreux, sensibilisés aux situations dramatiques des pays à libérer, peuvent errer, en instrumentalisant l'Église et en l'utilisant, comme une instance humanitaire plus que religieuse. "S'il en était ainsi, observe le Pontife, l'Église perdrait sa signification fondamentale, son message de libération n'aurait plus aucune originalité et finirait facilement par être accaparé et manipulé par des systèmes idéologiques ou des parties politiques" (no 32). En d'autres paroles, l'évangélisation ne peut être réduite à une action économique, sociale ou culturelle, "mais elle doit porter attention à tout l'homme en chacune de ses dimensions, y compris son ouverture vers l'absolu et l'absolu de Dieu" (no 33).

Nous aussi, nous devons reconnaître que la libération est devenue une exigence sociale et éthique de notre temps. Comme chrétiens, cependant, nous disons que la libération doit apporter aussi l'enrichissement spirituel de l'homme, autrement on ne peut plus parler de libération au nom de l'Évangile. Nous trouvons dans le très riche document de *Puebla* les trois grands principes qui doivent orienter la libération promue au nom de l'Église ; ces principes ont été précisés par Jean-Paul II et rappelés à l'occasion de la réunion de Puebla : "Il faut mettre en évidence que cette libération se fonde sur trois grands principes de base que Jean-Paul II nous a tracés dans une orientation précé-

se : la vérité sur Jésus-Christ, la vérité sur l'Église, la vérité sur l'homme" ⁹³.

On peut donc dire que la dimension *libération* est désormais entrée comme un élément dynamique de la réflexion théologique, non seulement dans le tiers monde, mais auprès de tous les penseurs chrétiens. L'ancien doyen de la Faculté théologique protestante de Paris, Chabanis, à l'occasion d'un congrès oecuménique des théologiens du tiers monde, tenu à Genève au début de 1983, disait : "je me suis remis à l'école des théologies du tiers monde". Il faisait observer que la théologie ne peut plus rester insensible à l'appel de libération qui monte du tiers monde et des pauvres. L'être humain aspire à la libération, les femmes demandent une promotion vraie et entière. Et Chabanis ajoute : "je ne conçois plus mon existence théologique sans l'interpellation constante de nos frères et soeurs du tiers monde". Cette aspiration fait désormais partie de la *culture des chrétiens*. La justice a pris une autre face. Pour nous, elle représente des millions d'hommes et de femmes qui aspirent à la dignité essentielle, laquelle constitue une exigence primordiale de l'Évangile. Notre dialogue avec le monde actuel inclut nécessairement l'interpellation pressante des pauvres qui aspirent à la justice et à la dignité humaine.

Nous sommes ici au coeur de la double identité discutée plus haut : *l'identité culturelle et l'identité chrétienne*. Si les catholiques entendent s'identifier à la *culture des pauvres* pour se consacrer à leur libération, c'est d'abord en s'inspirant de leur propre *identité chrétienne*, car ils sont conscients qu'un combat libérateur mené exclusivement dans une optique matérialiste ou marxiste finit par asservir les hommes qu'on veut libérer. L'Église, qui prend la part des opprimés, travaille toujours à la *libération totale* de l'homme, qui a besoin d'être libéré de toutes ses misères physiques et spirituelles, économiques et culturelles. C'est ce que rappelait le document de la Congrégation pour

⁹³ Puebla : *Comunione e partecipazione*. Rome, Editrice A.V.E., 1979, no 3035.

la Doctrine de la Foi, le 6 août 1984 (*L'Osservatore Romano*, 3-4 septembre 1984).

Expériences d'Orthodoxes et de Protestants. - Encore ici, une brève comparaison avec certaines expériences de nos frères Orthodoxes et Protestants peut être instructive.

Gustave Thils, en étudiant la pensée d'auteurs russes comme Soloviev, Berdjaev et Boulgakov, a synthétisé leur manière de comparer l'Orient et l'Occident face à Dieu et au monde : "L'Orient, dit-on, possède Dieu, mais a négligé le monde ; l'Occident a donné au monde une place telle qu'il en a perdu le sens de Dieu ; unissons donc les richesses de l'Orient et de l'Occident, et créons une théologie qui se termine en vision chrétienne du monde et de l'univers, une liturgie qui déborde le temple et atteint les extrémités de la terre. Ce sera un enrichissement pour l'Orient comme pour l'Occident" ⁹⁴. Thils cite directement Soloviev : "L'Orient s'attache de toutes ses forces au divin et, grâce à l'ascétisme et à son attitude conservatrice, en garde le principe ; l'Occident au contraire met toute son énergie à développer le principe humain, ce qui entraîne nécessairement l'altération d'abord, l'abandon complet ensuite, de la divine vérité" ⁹⁵.

Du côté *protestant*, il y a aussi un riche discours socio-théologique autour du thème de l'engagement social, comme en témoignent les paroles de Chabanis rapportées plus haut.

La participation des Églises chrétiennes au développement économique et au progrès politico-social a été étudiée dans des ouvrages classiques. Citons, entre autres, le travail monumental d'Ernst Troeltsch sur l'enseignement social des Églises chrétiennes (*Die Soziallehren der Christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen, 1912 ; traduit en an-

⁹⁴ G. THILS, op. cit., p. 26.

⁹⁵ V. SOLOVIEV, *Leçons sur l'Humanité-Dieu*, d'après J.B. SÉVERAC, *Vladimir Soloviev* (Les grands philosophes). Paris, L. Michaud, pp, 70-72, in Thils, op. cit., p. 27.

glais : *The Social Teachings of Christian Churches*. New York, 1931), ainsi que les recherches de Joachim Wach (1898-1955), spécialiste de sociologie de la religion, qui a su interpréter et prolonger la pensée de Max Weber (1864-1920), notamment son oeuvre sur *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* * (original allemand, 1904-1905).

Rappelons ici une expérience des Protestants qui n'est pas sans analogie avec l'attitude de certains catholiques d'aujourd'hui. Au XIX^e siècle, un vif débat éclata chez les Protestants autour du mouvement appelé "Social Gospel". Il s'agissait d'une tentative des chrétiens pour relire l'Évangile dans le contexte de la révolution industrielle. Le mouvement du "Social Gospel" se développa surtout dans les pays anglo-saxons. On y accentuait l'aspect humanitaire et la revendication sociale inhérents au message évangélique. L'Évangile était présenté avant tout comme un instrument privilégié pour le combat social, pour la libération des pauvres, la défense de la justice, la condamnation des abus des riches. L'Évangile apparaît presque uniquement comme la charte nouvelle qui promet aux pauvres une société heureuse, fondée sur les principes de Jésus libérateur. Le mouvement "Social Gospel", malgré toute sa compassion et sa générosité, est une autre forme de réductionnisme dans le dialogue foi et culture.

La tentation est permanente et les catholiques eux-mêmes sont exposés à une lecture de l'Évangile qui accentue de façon unilatérale les objectifs humanitaires au détriment de la signification proprement religieuse et surnaturelle de la parole de Dieu. Plus d'une fois, j'ai entendu des théologiens orthodoxes dire : "Vous autres catholiques, vous avez promu les valeurs humanitaires de l'Évangile dans votre rapport avec le monde. Le danger est de réduire la foi à un simple humanisme. Quand à nous, nous, avons accentué les aspects transcendants, comme l'adoration de Dieu et la célébration rituelle. Notre risque à nous est de ne pouvoir rejoindre le monde en dehors de l'Eglise".

En terminant ce survol, on peut rappeler ici la synthèse pénétrante et toujours actuelle de Richard Niebuhr dans *Christ and Culture*

* [Livre disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

(1951), qui a analysé cinq réponses typiques que les chrétiens ont apportées aux défis historiques des cultures : opposition, accommodement, synthèse, dualisme, transformation. Il faut aussi signaler l'histoire culturelle de l'Occident chrétien présentée succinctement et avec grande compétence par Christopher Dawson : *Religion and the Rise of Western Culture*, (1957).

Il résulte de nos observations que le dialogue foi-culture, dans la société, comporte un aspect dynamique qui se traduit dans l'action, tout autant que dans le discours intellectuel, philosophique ou idéologique. Comme nous l'avons vu, le dialogue entre la foi des chrétiens et les valeurs de la culture pourra prendre une grande variété de formes. Il y a, d'une part, le témoignage d'une vie chrétienne qui, en manifestant la charité du Christ, constitue déjà une interpellation efficace des cultures. Nous avons reconnu aussi le dialogue réflexif, s'appuyant sur un discernement, spirituel et intellectuel, capable de rencontrer les cultures nouvelles et d'y porter les valeurs de l'Évangile. Nous avons admis, en outre, qu'une forme particulièrement féconde du dialogue avec le monde est constitué par le témoignage des chrétiens s'engageant pour la justice, car à travers leur action, l'Église apparaît à tous comme un signe levé pour la défense de l'homme, à cause précisément de sa dignité unique, comme être créé à l'image de Dieu. Nos contemporains sont toujours plus sensibles à cette forme du message évangélique, car la justice et la fraternité correspondent aux aspirations majeures de l'homme d'aujourd'hui.

V. Conditions du dialogue foi-culture

[Retour à la table des matières](#)

Nos observations ouvrent plusieurs pistes pour prolonger la réflexion sur les *conditions du dialogue* entre foi et culture. Nous nous arrêterons aux points suivants :

1) La culture apparaît comme un phénomène collectif, essentiellement dynamique et diversifié. Elle ne correspond pas à une réalité unique et concrètement définissable une fois pour toutes. Il résulte de ce fait que, pour le croyant intéressé au dialogue avec les cultures, il est nécessaire de pouvoir *saisir les cultures comme réalités spécifiques* et de pouvoir les analyser dans leur diversité. Nous avons examiné trois types de cultures qui tendent à conditionner, de manière caractéristique, l'attitude et l'action des chrétiens. Pour dialoguer avec les cultures, il faut d'abord *percevoir* celles-ci dans leur réalité propre, *en analyser les tendances*, les valeurs caractéristiques et découvrir surtout quels sont les éléments susceptibles d'être purifiés et enrichis par les valeurs mêmes de l'Évangile.

2) Une seconde exigence du dialogue entre foi et culture est la capacité d'une *réflexion chrétienne ouverte*, c'est-à-dire l'aptitude à pratiquer la théologie dans un esprit de recherche. L'exemple séculaire de l'Église devrait nous inspirer et nous orienter. L'expérience d'un Origène, qui s'était engagé à étudier en profondeur et à critiquer la philosophie helléniste, afin d'y discerner les valeurs susceptibles d'enrichir la pensée chrétienne, demeure encore aujourd'hui un effort exemplaire. Origène parlait d'une théologie "sous forme d'exercice" et lui-même voulait pratiquer la théologie "gymnastikôs" (c'est-à-dire par mode d'exercice : gymnasia). Cette attitude de recherche et de discernement prudent vaut encore pour nous, comme l'observe Henri Crouzel, en se référant à l'exemple d'Origène : "Les solutions proposées sont présentées en toute modestie, une modestie qui respecte la liberté du lecteur et qui accepte d'avance la possibilité d'une contradiction ou du moins d'une solution meilleure. C'est à ce prix seulement qu'une théologie en recherche peut faire excuser ses faux pas inévitables" ⁹⁶.

⁹⁶ H. CROUZEL, art. cit., p. 398.

3) Le dialogue entre foi et culture n'emprunte pas seulement la forme d'un *discours intellectuel*. Le dialogue, comme nous l'avons vu, se traduit tout aussi bien au plan *de l'action*, du *témoignage* de vie et de *l'impact indirect* que peuvent exercer les chrétiens, influençant la société par une sorte de symbiose invisible. Un observateur de l'Église du Japon, le Père Georges Gemeinder faisait noter que, si l'Église n'a pas connu au Japon, depuis un siècle, un grand nombre de convertis, elle a cependant réussi une lente mais sûre "christianisation de la culture". La religion du Christ suscite désormais un grand intérêt et, dans les écoles d'État, les manuels présentent le christianisme d'une manière objective et dans un esprit de tolérance. Chaque année, se vendent environ trois millions de copies de la Bible, de loin le meilleur *best-seller*. Pour les Japonais, le christianisme apparaît avant tout comme la religion de l'amour et de la fraternité. Et le Père Gemeinder conclut en disant : "Le témoignage d'une vie chrétienne cohérente, qui se traduit par l'amour de Dieu et des hommes, par l'espérance de la vie éternelle, continue à être le mode d'évangélisation le meilleur et le plus efficace pour le Japon" ⁹⁷. C'est dans cette perspective, que l'on devine l'importance et les exigences de *l'inculturation* qui équivaut précisément à une recherche attentive des chrétiens pour rencontrer les nouvelles cultures. Le terme d'"inculturation", apparu la première fois en 1977, dans un document de l'Église universelle ⁹⁸, est devenu un mot d'ordre particulièrement pressant, comme en témoignent tant de déclarations de Jean-Paul II. Citons, entre autres, le passage suivant où le Pape parle d'inculturation pour les pays de missions, comme aussi pour les vieilles civilisations marquées par le christianisme, mais qui sont maintenant menacées d'indifférence, d'agnosticisme ou même d'irréligion... Il y a encore des milieux et des mentalités, comme des pays et des régions entières à évangéliser, ce qui suppose un *long et courageux processus d'inculturation* afin que l'Évangile pénètre l'âme des cultures vivantes, répondant à leurs attentes les plus hautes et les

⁹⁷ *Fides Informazioni*, 2 mars 1983, pp. 128-131.

⁹⁸ Message au Peuple de Dieu du Synode de 1977, *Documentation Catholique*, 74 (1977), p. 1018.

faisant croître à la dimension même de la foi, de l'espérance et de la charité chrétiennes" ⁹⁹.

4) *L'université d'inspiration chrétienne*, constitue, par vocation, la médiatrice par excellence de la rencontre entre foi et culture, pour leur enrichissement réciproque. Jean-Paul II a souligné ce fait de façon éloquente en s'adressant à l'université catholique de Milan : "De manière spéciale, l'Université Catholique du Sacré-Cœur - à l'égal de toutes les universités catholiques du monde - doit être un lieu privilégié de ce *dialogue entre l'Église et les cultures*, qui aujourd'hui prend une importance vitale pour l'avenir de l'Église et du monde" ¹⁰⁰. Les conditions et les exigences de ce dialogue sont celles que nous avons soulignées plus haut. L'université cherchera à créer auprès de toutes les composantes de la communauté académique cet "habitus" qui dispose à comprendre les univers culturels concrets, Pour y discerner les valeurs et les tendances nouvelles, et surtout les attentes spirituelles ¹⁰¹. Un autre "habitus" est celui de la réflexion théologique créatrice, c'est-à-dire la capacité de se laisser interpellé par les changements culturels, positifs ou négatifs, de manière à répondre aux aspirations de nos contemporains vers plus de justice, de solidarité et de dignité spirituelle ¹⁰². Ces Préoccupations pour la promotion humaine et la défense de la justice sont devenues des exigences fondamentales de la culture chrétienne.

⁹⁹ Discours au Conseil Pontifical pour la Culture, Osservatore Romano, 19 janvier 1983.

¹⁰⁰ Lettre du Card. Secrétaire d'État au Professeur Giuseppe Lazzati, *Osservatore Romano*, 10 avril 1983.

¹⁰¹ H. CARRIER, op. cit., ch. I-II, voir note 14 plus haut.

¹⁰² Voir H. CARRIER, *L'Université entre l'engagement et la liberté*. Rome, Presses de l'Université Grégorienne, 1972, ch. IV ; aussi H. CARRIER, *Rôle futur de l'Université*. Rome, Presses de l'Université Grégorienne, 1975, ch. III et IV.

5) Il faut souligner aussi la nécessité d'une *action concertée* des catholiques dans le domaine culturel. L'individu isolé peut déjà accomplir beaucoup, mais devant une réalité collective aussi complexe que la culture, une action d'ensemble est indispensable. Les laïcs, sans engager de soi l'Église hiérarchique, ont le devoir irremplaçable d'agir dans tous les secteurs décisifs de la vie culturelle, surtout dans ceux de l'enseignement, de la recherche, des communications sociales ; ils doivent aussi exercer leur action dans les principaux secteurs de la production culturelle, de l'action sociale et civique. Notons surtout l'importance, qu'on tend maintenant à redonner à la cellule familiale comme moyen privilégié pour christianiser les cultures.

6) C'est pour répondre à ces nouveaux besoins, que Jean-Paul II a créé en 1982 le *Conseil Pontifical pour la Culture*. Le Pape n'a pas hésité à affirmer à plusieurs reprises que le dialogue de l'Église avec les cultures représente un domaine vital où se joue le destin du monde et de l'Église en cette fin du siècle ¹⁰³. Le Pape entend donner à l'Église une impulsion commune, un encouragement nouveau pour que soient découvertes les voies d'un dialogue approfondi entre les cultures d'aujourd'hui et l'Évangile. À tous les niveaux de l'Église, un effort nouveau est demandé pour accentuer encore l'engagement déjà notable de l'Église dans le domaine culturel. Jean-Paul II a tracé deux orientations fondamentales à ce propos : "À plusieurs reprises, j'ai voulu affirmer que le dialogue de l'Église et des cultures revêt aujourd'hui une importance vitale pour l'avenir de l'Église et du monde. Qu'il me soit permis d'y revenir en insistant sur *deux aspects principaux et complémentaires* qui correspondent aux deux niveaux où l'Église exerce son action : celui de *l'évangélisation des cultures* et celui de *la défense de l'homme et de sa promotion culturelle*. L'une et l'autre tâches exigent que soient définies les voies nouvelles du dialogue de l'Église avec

¹⁰³ Voir La Lettre autographe de Jean-Paul II pour la fondation du Conseil Pontifical pour la Culture, 20 mai 1982. *Osservatore Romano*, 21-22 mai 1982.

les cultures de notre époque" ¹⁰⁴. Dans l'intention du Pape, une mobilisation volontaire et généreuse de toute l'Église est nécessaire pour répondre au défi que pose à tous les chrétiens l'évolution des cultures. Le Saint-Père ajoute dans ce même discours : "C'est en pensant à cette lourde responsabilité, que j'ai voulu créer le Conseil Pontifical pour la Culture, afin de donner à toute l'Église une impulsion vigoureuse, et rendre tous les responsables, tous les fidèles conscients du devoir qui nous incombe à tous d'être à l'écoute de l'homme moderne, non pour approuver tous ses comportements, mais pour découvrir d'abord ses espoirs et ses aspirations latentes. Voilà pourquoi j'ai invité les évêques, ceux qui sont préposés aux divers services du Saint-Siège, les organisations internationales catholiques, les Universités, tous les hommes de foi et de culture, à s'engager avec conviction dans le dialogue des cultures, en y portant la parole salvifique de l'Évangile".

¹⁰⁴ Discours au Conseil Pontifical pour la Culture, *Osservatore romano*, 19 janvier 1983.

CULTURES. Notre avenir

Chapitre VI

Culture et crise du développement

Sommaire : I. Redécouvrir le développement. - II. Le développement : Idée-Force contestée : 1. Était-ce un mythe ? - 2. Quel frein invisible ? - 3. Une triple difficulté - III. Polarisation Nord-Sud : 1. La revendication culturelle des pauvres. - 2. Une "nouvelle humanité" à intégrer. - 3. Les disparités insupportables. - 4. Le scandale du développement militaire. - IV. Le développement comme impératif culturel : 1. Priorité aux valeurs non-matérielles. - 2. Libération et identité culturelles. - 3. Le choc culturel en Occident. - V. Une nouvelle culture de la solidarité : 1. Apprendre de l'expérience. - 2. Entre le pragmatisme et l'idéalisme. - 3. Une charité collective ? - 4. Qu'est-ce que la solidarité ? - VI Responsabilité morale et intellectuelle des chrétiens : 1. Un pouvoir moral immense. - 2. Une grande responsabilité éducative.

[Retour à la table des matières](#)

I. Redécouvrir le développement

[Retour à la table des matières](#)

Le processus historique qui domine notre époque est celui du développement des peuples. C'est un fait maintenant reconnu par l'opinion mondiale, même si la façon de concevoir le développement reste souvent ambiguë.

Nous voudrions montrer comment, au-delà de sa connotation socio-économique, le développement implique une mutation de la conscience universelle et suppose une représentation nouvelle de l'homme et de sa responsabilité collective. Voilà la raison pour laquelle la grande entreprise du développement devrait mobiliser toutes les forces vives de l'Église. Cela signifie, de la part des chrétiens et de tous les hommes de bonne volonté, la prise de conscience que le développement exige, en même temps que de profonds changements socio-économiques, une transformation encore plus radicale des attitudes morales aussi bien des riches que des pauvres. Il faut donc réagir contre une manière de parler du développement qui tendrait à exclure du processus le rôle des valeurs spirituelles et morales. Il arrive souvent, dans le langage courant ou scientifique, que l'on insiste uniquement sur les aspects économiques ou techniques du développement, faisant ainsi abstraction du dynamisme le plus profond de tout progrès social, qui a sa source dans le *facteur culturel*. D'ailleurs, la leçon des faits est en train de démontrer qu'il est impossible de traiter du développement en oubliant sa dimension essentiellement culturelle et morale. Une nette évolution en ce sens se dessine, qu'il nous faut percevoir et, si possible, promouvoir. C'est donc dire que le concept de développement, trop souvent confus, mérite une reconsidération attentive.

Quel sens revêt aujourd'hui l'expression "le développement des peuples" ? La question comporte une double intention : a) Provoquer notre propre réflexion, pour nous aider à comprendre pourquoi tant

d'années et d'efforts consacrés au développement ont abouti à d'aus-
si pauvres résultats. b) Illustrer comment nos contemporains, déçus
de leur première vision, trop mythique ou utopique, du développement,
sont en train de découvrir le rude défi moral que la nécessité du déve-
loppement nous pose à tous, nous appelant à un engagement collectif,
entièrement nouveau, et à un vaste programme de solidarité interna-
tionale.

Un certain type de développement est en train de mourir : celui qui
se réduit à concéder une assistance extérieure à des peuples pauvres
et lointains. Un nouveau type de développement, le seul possible, est en
train de naître : celui qui résultera d'une solidarité morale de tous les
peuples et qui devra entraîner une *transformation simultanée* des plus
riches comme des plus pauvres. En d'autres mots, le développement
suppose un progrès culturel et moral de l'humanité elle-même. Pour
cette tâche, l'Église détient un rôle de tout premier plan. Voilà la ligne
générale des observations qui suivent.

II. Le développement : idée-force contestée

1. Était-ce un mythe ?

[Retour à la table des matières](#)

Le terme *développement* est un concept très moderne. Il est appa-
ru dans le vocabulaire contemporain comme une prise de conscience
dramatique, surtout après la dernière guerre. L'opinion occidentale,
qui s'était à peine remise de l'état des hostilités, fut de nouveau se-
couée par les mouvements de la décolonisation, puis de la libération.
Parmi les tâches de la reconstruction & après-guerre, on prenait cons-
cience avec une nouvelle angoisse qu'il fallait affronter un autre pro-
blème de dimension mondiale, c'est-à-dire la modernisation et le pro-

grès des peuples du tiers monde (expression popularisée surtout par Churchill et Alfred Sauvy).

Comme tout concept créé en période de crise, le mot *développement* s'accompagnait d'une composante émotive et quasi magique. Le développement apparaissait comme un nouveau mythe. Non point, que le développement se réduisit à une utopie ; ce n'est pas en ce sens que l'expression *développement* recouvrait une tonalité mythique. Nous disons plutôt que le développement ressemblait à un vocable mythique parce qu'il traduisait encore une vision simplifiée, presque magique, pour évoquer, de fait, une tâche infiniment plus complexe qu'on ne pouvait l'imaginer il y a vingt ou même dix ans.

La leçon des faits fut brutale. Les résultats concrets de tant de projets de développement sont restés fort décevants. A tel point, disent certains, que le monde sous développé reste intact dans sa pauvreté et dans sa misère ; et même, ajoutent d'autres, la condition du sous-développement s'étend et s'aggrave avec les années. Ces jugements peuvent paraître trop pessimistes ; ils dénotent du moins à quel point le *momentum*, c'est-à-dire la dynamique du progrès est finalement apparue extrêmement lente et comme bloquée.

2. Quel frein invisible ?

Qu'est-ce qui freinait le développement ? Il fut difficile de répondre à cette question avec exactitude, jusqu'au moment où l'on découvrit, par l'expérience, quel était le rôle déterminant des *facteurs culturels* dans le développement. Au début, les économistes, de même que tous les observateurs de bonne volonté, entrevoyaient le développement sous sa dimension économique et comme une réponse aux besoins les plus élémentaires. Le développement apparaissait comme la résultante directe des aides consenties pour l'instauration d'infrastructures économiques, qui permettraient aux pays de prendre leur départ, leur *take off* économique, comme on disait. La solution au problème du développement, conçu dans cette perspective, semblait rela-

tivement simple, même si elle était coûteuse. Les conditions requises étaient les suivantes investissements rationnels, assistance technique, modernisation de l'agriculture, aide à l'industrialisation, prêts aux gouvernements leur permettant d'entreprendre un projet de développement national. Ces efforts de développement se concrétisaient dans le fait que la plupart des experts envoyés dans les pays pauvres étaient des économistes, des planificateurs, des industriels, des ingénieurs.

Mais la première décennie du développement, comme aussi celle qui suivit, ont démontré au moins une chose : les injections économiques, même désintéressées et considérables, sont insuffisantes pour lancer un pays sur la voie de la modernisation. On découvrait que, malgré des aides substantielles et malgré toute la bonne volonté (la bonne volonté n'était pas toujours entière, ni complètement désintéressée, nous le savons), même dans la meilleure des hypothèses, les appuis économiques ne produisaient pas de résultats proportionnels. L'intervention étrangère ne profitait finalement qu'à peu de bénéficiaires et très peu aux catégories les plus pauvres des pays à aider. Par delà les obstacles visibles, on découvrait lentement le jeu d'un autre élément déterminant pour le développement, c'est-à-dire sa *dimension culturelle*.

3. Une triple difficulté

Il ne faut pas trop se surprendre si le développement, idée-force née durant l'après-guerre, subit aujourd'hui un dur moment d'arrêt. Le développement n'est pas, comme on le pensait, un processus économique de progrès continu, piloté par les pays riches. Trois facteurs principaux nous amenèrent à une déchirante révision de nos conceptions du développement :

a) La découverte progressive, mais inéluctable, que le développement est infiniment plus complexe - surtout en ses aspects socio-culturels - qu'on ne l'avait cru, alors qu'on le définissait en termes d'abord économiques. Nous reviendrons bientôt sur cet aspect.

b) L'émergence d'une conscience nouvelle dans les pays du tiers monde se révéla le facteur le plus complexe. Après 1945, plus de 100 nations ont affirmé leur indépendance, acquérant bientôt un poids spécifique dans l'équilibre international. Ces Pays donnent une priorité aux valeurs culturelles, comme leur dignité, leur liberté, leur identité nationale, leur solidarité réciproque, et ces valeurs ont préférence par rapport à celles de la modernisation technico-industrielle.

c) "Last but not least" : une crise mondiale inattendue, celle du pétrole, a tout-à-coup renversé la situation. Nous ne l'avions pas prévue, en partie à cause d'une illusion collective en occident. Les nouveaux prix de l'énergie - décuplés depuis 1974 - s'ajoutant à d'autres facteurs déjà préexistants, ont radicalement modifié la question du développement et provoqué une crise économique internationale, dont l'endettement insoutenable des pays pauvres n'est pas qu'un signe. L'impératif prioritaire aujourd'hui est de "gérer" la crise économique ; c'est la grande préoccupation des pays riches et plus encore des nations pauvres, spécialement frappées par le renchérissement du pétrole et l'insolvabilité financière. La priorité, dit-on, c'est d'éviter la banqueroute du système universel, tout le reste passe au second rang. Pour certains, parler encore du développement serait devenu un luxe, un rêve généreux mais utopique. Il nous faut réagir contre cette tendance qui pourrait porter à une abdication périlleuse. Céder à cette vision fataliste, ce serait tomber dans une autre illusion ; ce serait aggraver encore la crise mondiale et pousser les plus pauvres au désespoir.

Retenons, pour le moment, que si le développement rencontre des obstacles très difficiles au niveau économique et technique, il doit affronter des problèmes encore plus complexes au plan culturel. C'est précisément la découverte du "facteur culturel" qui a provoqué un profond changement de mentalité à l'égard du développement. Il y a maintenant la prise de conscience que le développement d'un pays suppose une *transformation culturelle* très complexe, difficile à programmer et à orienter, pleine de risques pour l'équilibre interne du pays et pour la survivance de son identité nationale. Un *éthos* nouveau

est nécessaire pour moderniser un pays ; et cela suppose une mentalité nouvelle par rapport au travail, à la rationalité productrice, à la consommation, aux rôles familiaux, à l'éducation, à l'information, à la participation socio-politique, à la mobilité rurale-urbaine, etc. Pour affronter ces "conditions culturelles" du développement, on découvre maintenant la nécessité de recourir aux responsables nationaux, aux maîtres, aux leaders culturels et religieux. Ceux-ci peuvent exercer une tâche éducative et un rôle de discernement important et parfois décisif pour soutenir le développement du peuple qu'ils servent, tout en sauvegardant son identité culturelle.

III. Polarisation Nord-Sud

1. La revendication culturelle des pauvres

[Retour à la table des matières](#)

Des observations précédentes, il résulte qu'après 25 ans d'efforts économiques considérables (qui par ailleurs n'ont jamais atteint un pour cent du produit national des pays riches), d'immenses difficultés ont entravé le projet grandiose de développer les nouvelles nations. Examinons ces difficultés de plus près. Très tôt, on a pu observer l'insatisfaction des pays pauvres : critique des méthodes d'assistance ("strings attached"), ressentiments et oppositions, résistance aux investissements qui accroissent la dépendance, accusation de détruire les cultures indigènes, etc. Les pays donateurs commencèrent à parler de l'"ingratitude" des nouvelles nations, en soulignant leur "incapacité" de gérer rationnellement et honnêtement les aides reçues. Ces jugements, qui avaient cours dans la presse occidentale, ne touchaient qu'à la surface des difficultés. Les vrais problèmes étaient beaucoup plus profonds ; et petit à petit l'opinion internationale a pu mesurer l'ampleur des vrais obstacles au développement.

Le changement culturel le plus visible, après la dernière guerre, fut la mobilisation des pays pauvres qui, de ce fait, devenaient une nouvelle force dynamique dans l'équilibre mondial. Ils avaient été considérés, de manière fataliste, comme des régions plus ou moins "stabilisées" et circonscrites en des zones économiques que personne, en pratique, ne songeait à transformer dans le sens d'une modernisation généralisée. Aujourd'hui, les régions les plus pauvres du globe ont pris conscience de leur poids collectif ; elles sont maintenant identifiées au "Sud" et elles interpellent vigoureusement le "Nord". C'est la portion la plus nombreuse et la plus nécessiteuse de l'humanité, qui s'adresse à nous d'une voix toujours plus forte et articulée. Si elle parle fort aujourd'hui, elle parlera encore plus fort demain, alors que les masses humaines - qui croissent au rythme de 80 millions d'individus par an - représenteront une "nouvelle humanité" à accueillir, à loger, à nourrir, à éduquer, à cultiver. Voyons les faits.

2. Une "nouvelle humanité" à intégrer.

Au cours des vingt dernières années de ce siècle, l'accroissement de la population du monde représentera, en fait, une "nouvelle humanité" à intégrer, c'est-à-dire l'équivalent de la Population totale qui existait au moment de la première guerre mondiale. Il n'existe aujourd'hui aucun programme adéquat pour affronter l'humanisation de cette population qui s'annonce : habitations, écoles, hôpitaux, industries, villes, services, etc. On a dit que cet effort de construction équivalait à celui que l'humanité a dû réaliser à partir du Moyen Age jusqu'à nos jours.

Nous mesurons mieux aujourd'hui l'effort moral et économique qui nous est demandé pour accueillir dans la dignité les nouveaux membres de la famille humaine. Si l'on prend la mesure des besoins du Sud d'aujourd'hui - et de demain - il devient évident que les disparités actuelles entre Nord et Sud sont désormais devenues insupportables à l'intérieur de la famille humaine.

3. Les disparités insupportables

Le Sud pauvre, comme nous le disions, a pris conscience de son poids moral et politique dans le monde ; et le Nord doit désormais reconnaître que les disparités entre les deux blocs ne sont plus tolérables pour l'homme "tout court". Exemples de disparités : le Nord accumule 80% de la richesse mondiale, 85% de toutes les dépenses à fins éducatives, 90% des ressources industrielles.

Fait plus grave, la disparité continue à s'accroître à un rythme accéléré. On calcule que, jusqu'à l'année 2000, le revenu individuel moyen dans les pays riches s'accroîtra de 900 dollars par année, mais il n'augmentera guère plus de 30 dollars dans les pays pauvres. Les démographes estiment qu'avant l'année 2000 il y aura deux milliards de naissances, dont 90% dans les pays les plus pauvres de l'hémisphère sud. Le chômage est devenu un problème quasi universel. Mais, dans les pays les plus pauvres, il prendra des proportions alarmantes. Selon les prévisions, le manque de travail s'annonce particulièrement grave parmi les jeunes. Diverses études, y compris celles du Bureau International du Travail, prévoyaient en 1983 une impressionnante multiplication des chômeurs parmi les jeunes de 15-24 ans dans le tiers monde ; en Amérique Latine : 80 millions ; en Afrique : 105 millions ; en Asie : 550 millions. Au total, il y a maintenant dans le monde 350 millions de chômeurs et on calcule qu'au cours des vingt prochaines années leur nombre dépassera le milliard. À moins d'interventions extraordinaires, il est difficile d'arrêter la courbe de croissance de ce fléau.

L'avenir ne promet pas de changements rapides, si l'on se souvient que le Nord détient un monopole de fait dans le domaine de la recherche, secteur-clé du progrès moderne. C'est surtout à ce niveau de la recherche et de ses applications que s'accroît la différence entre le Nord et le Sud. Le Nord dispose pratiquement de toutes les ressources et des moyens affectés à la recherche : il concentre 95% de toutes les dépenses dans ce domaine ; il domine le champ des publications

avec 35.000 revues scientifiques, 750.000 auteurs qui publient dans 50 langues. *L'homo quaerens* en Occident est en train de modeler *l'homo faber* de demain ; déjà on prévoit que, vers l'an 2000, près de 70% des professions seront d'un type nouveau. Le Nord se détache de plus en plus rapidement du Sud.

4. Le scandale du développement militaire

La contradiction la plus scandaleuse de notre époque c'est celle de l'hystérie militaire. D'une part, la famille humaine aspire au développement, à la dignité pour tous, et cet idéal devrait mobiliser toutes les énergies de notre génération. Mais le scandale insupportable, c'est que le plus grand effort fourni par l'homme d'aujourd'hui est orienté vers la préparation de la guerre. Pratiquement 50% de tous les chercheurs du monde sont actuellement occupés à perfectionner l'art de la guerre. Équiper un soldat moderne coûte 60 fois plus que l'éducation d'un enfant. Nos contemporains dépensent chaque jour plus de 1,3 milliard de dollars à fins militaires. Plus exactement, un million de dollars chaque minute. Tous les pays, pauvres et riches, sont devenus captifs de cette course irrationnelle aux armements. Mais les puissances dominantes dépassent toute limite - malgré les plans officiels de limitation - car on occulte les immenses dépenses affectées à la recherche secrète à buts militaires. Notre responsabilité collective est grave. Les générations de demain se demanderont comment notre génération a pu être à ce point obnubilée par une telle cécité collective. Nous préparons la destruction du globe et de l'humanité, en investissant sans hésiter en une année (1980) 500 milliards de dollars pour les armements, alors que nous ne réservons qu'une somme 15 fois inférieure pour le développement (30 milliards). Pendant ce temps, l'opinion publique sait très bien quelle est la souffrance immense qui règne dans le monde : 20 des enfants du tiers monde meurent avant d'avoir atteint 5 ans ; 800 millions d'individus vivent dans la "pauvreté absolue" (une masse humaine qui dépasse de beaucoup la population combinée de

l'Europe occidentale et de l'Amérique du Nord, estimée à 597 millions d'habitants). Le contraste est devenu intolérable, comme le déclarait le Secrétaire des Nations Unies en 1980 : "Environ 500 milliards sont destinés aux armements cette année, mais l'aide au développement marque un temps d'arrêt". Et il ajoutait - *spes contra spem* - qu'une augmentation en faveur du développement égale à 5% de cette somme suffirait pour atteindre l'objectif fixé par l'Assemblée Générale, comme stratégie internationale du développement.

Personne ne demande aux nations de négliger leur défense et de sacrifier le prix de leur sécurité, mais il devient incompréhensible pour l'homme ordinaire de comprendre comment il est possible de concentrer tant de ressources (économiques, scientifiques, techniques) pour la guerre, et si peu pour la croissance humaine des peuples. Le moment approche où l'on devra renverser cette "culture de la tension" et la remplacer par la "culture de la solidarité".

IV. Le développement comme impératif culturel

1. *Priorité aux valeurs non-matérielles*

[Retour à la table des matières](#)

Il y a vingt ans, dix ans même, comme nous l'avons vu, les planificateurs du développement accordaient une priorité aux valeurs de la modernisation technique et à une culture de type urbain, industriel, pluraliste. Ces valeurs apparaissaient inséparables du progrès de l'Occident, et on pensait qu'elles entraîneraient également le progrès des pays nouveaux. Ces nations cependant, tout en aspirant à la modernisation, insistaient plutôt sur d'autres valeurs, et particulièrement sur la valeur centrale de leur dignité, de leur libération, de leur identité nationale. En d'autres termes, les valeurs *non-matérielles*, non

économiques, étaient réaffirmées avec vigueur, comme priorité et comme prémisses à tout développement ultérieur.

Si le tiers monde est économiquement pauvre, il dispose toutefois de *richesses humaines* auxquelles nous n'avons pas été suffisamment attentifs. Comme l'observe Jean-Pierre Quentin : "Même lorsqu'il dispose de ressources naturelles, le tiers monde n'est pas riche au sens où nous l'entendons. Mais il est riche d'hommes désireux de progrès, donc riche de potentialités de développement et de valeurs culturelles. Il nous faut admettre la réalité de cette richesse et la prendre en compte dans notre façon d'aborder le dialogue. Au heu d'essayer d'imposer nos propres produits, modèles de développement et valeurs culturelles" ¹⁰⁵.

Comme nous le voyons, parmi les valeurs prioritaires, dans les pays nouveaux, il y a la *libération* et l'*identité culturelles*. Pour avoir négligé cette donnée élémentaire, les Occidentaux colonisateurs ont suscité des ressentiments tenaces, comme en témoigne l'observation amère d'un Nyerere, éduqué à l'anglaise et dirigeant politique de Tanzanie : "De tous les crimes du colonialisme, il n'y en a pas de plus grave que la tentation de nous faire croire que nous n'avons pas de propre culture indigène, ou que de fait celle-ci était sans valeur - quelque chose dont nous devons avoir honte, au heu d'une source de fierté" ¹⁰⁶.

2. Libération et identité culturelles

La *libération nationale* est un processus culturel de vaste portée, qui ne peut être freiné par de simples pressions externes ou par la répression de régimes autoritaires. Dans les pays d'Amérique Latine, d'Afrique et d'Asie surgissent des forces vives, engagées à définir un projet socio-politique original, inspiré d'une conception de l'homme et

¹⁰⁵ Voir : J.K NYERERE, *Ujamaa*. Oxford University Press, 1974.

¹⁰⁶ Jean-Pierre QUENTIN, *Mutation 2.000. Le tournant de la Civilisation*. Paris. Le Hameau Éditeur, 1982.

de la société qui respecte la vocation historique de chaque peuple. Nous savons bien que les tendances idéologiques les plus contrastées s'affrontent, se combinent ou se neutralisent, en ce mouvement, mais la chose la plus importante à noter, c'est l'impact de ce phénomène culturel qui se généralise. Il existe évidemment, des conditions économiques et politiques indispensables pour la libération, mais le fait saillant à retenir, c'est *l'objectif culturel* que poursuivent aujourd'hui les nations en "voie de libération".

Le problème de *l'identité nationale* revêt également une importance décisive pour les pays nouveaux. Ceux-ci aspirent, certes, à la modernité, mais ils ne veulent pas rejeter les valeurs profondes de leur âme et de leur tradition. Ils ont un choix extrêmement difficile à opérer à un double niveau :

- a. Tout en acceptant la culture et la technologie modernes, ils doivent choisir les éléments qui conviennent à leur vocation traditionnelle.
- b. Ils doivent aussi choisir quelles sont les valeurs traditionnelles à maintenir vivantes. Problème très difficile, si l'on se rappelle la multiplicité des langues en certains pays, les coutumes familiales, les divergences tribales, les systèmes complexes d'autorité.

Concrètement, quel type de vie familiale, urbaine, syndicale, politique, scolaire, universitaire, etc., faut-il développer dans un pays émergent, si celui-ci veut préserver son identité nationale ; et, puis, quel type de technologie, d'industries, de communications sociales, d'alliances commerciales et internationales ce pays doit-il favoriser ? Autant de choix qui ne sont pas indifférents pour l'avenir de son identité nationale et qui devront être faits au nom des propres valeurs culturelles.

3. Le choc culturel en Occident

La nouvelle dynamique du développement provoque dans les pays occidentaux un choc peut-être encore plus profond que celui causé par leur intervention dans le tiers monde. Le choc provient de deux découvertes déconcertantes, au moins pour une bonne partie de l'opinion dominante en Occident :

- a. Les pays pauvres tiennent davantage à leur dignité qu'à leur enrichissement et au mode de vie occidental.
- b. Le développement suppose un engagement radical de la part des Occidentaux. Il ne suffit pas d'un peu d'assistance, par exemple, la concession d'un pour cent de leur produit national brut. Ce qui est requis c'est un effort coresponsable de toute l'humanité.

En d'autres mots, les impératifs du développement mettent l'Occident lui-même en crise : crise culturelle, morale et spirituelle tout à la fois. Il ne suffit plus de concéder une part du superflu. Les plus riches doivent maintenant donner quelque chose d'eux-mêmes, revoir leur mode de vie, cultiver la frugalité et se sentir humainement solidaires avec les plus pauvres. Tous les humains - les riches comme les pauvres doivent acquérir la conscience d'être immergés ensemble dans le développement. L'unique voie possible du développement est celle qui mobilisera tout le monde et tous les hommes. Cela signifie que le développement réel supposera une nouvelle solidarité entre tous les pays et entre tous les hommes. Tâche avant tout culturelle et morale.

V. Une nouvelle culture de la solidarité

1. Apprendre de l'expérience

[Retour à la table des matières](#)

Une nouvelle mentalité est en train de naître : après tant de crises, la valeur centrale de la *solidarité internationale* s'impose désormais à la conscience universelle comme l'unique espoir. Encore une fois, l'homme d'aujourd'hui doit passer d'un "climat culturel" à un autre. Les événements de ce siècle ont sans doute prédisposé nos contemporains à ce nouveau changement culturel. Dans la vie d'un individu né vers le début du siècle, plusieurs changements culturels se sont succédés - culture de la reprise de l'après-guerre (après 1918) - culture de la crise économique (après 1929) - culture du conflit prolongé (1940-45) - culture de la reconstruction de l'Europe comme centre géo-politique et économique - culture de la libération coloniale - culture de la consommation croissante jusqu'à la crise du pétrole (1974) - et maintenant s'annonce une culture de la rareté relative et de la responsabilité internationale.

La chose importante à noter n'est pas seulement la liste de ces changements, mais surtout l'émergence d'une *nouvelle mentalité* : l'homme contemporain apprend à vivre avec des changements à cadences rapprochées, et il découvre la nécessité de planifier le gouvernement de la société humaine en tant compte d'un "scénario" de changements successifs et rapides. La dynamique de ces changements devrait nous porter à la construction d'un *monde solidaire*.

C'est en mesurant l'ampleur des tâches du développement, que l'homme moderne apprendra, à travers insuccès et contradictions, que le progrès humain exige finalement une transformation radicale d'ordre moral. Les Papes ont parlé de manière encore plus explicite d'une

"civilisation de l'amour", comme condition de progrès intégral pour la famille humaine.

2. Entre le pragmatisme et l'idéalisme

Parler de "solidarité" et de "charité" peut sembler une divagation aux yeux des pragmatiques. Ceci nous suggère une brève remarque sur les limites respectives, aussi bien du pragmatisme que de l'idéalisme, face aux dures tâches du développement.

La générosité des planificateurs s'accompagne souvent d'une approche très pragmatique, qui leur fait considérer le développement sous l'angle de l'immédiat et de l'émergence. En voyant la lenteur des résultats obtenus, et constatant combien peu d'individus dans les pays pauvres ont bénéficié effectivement de la modernisation, diverses solutions d'émergence sont avancées :

- a. Encourager avant tout des mini-programmes qui puissent rejoindre directement les populations dans les villages, dans les zones rurales, dans les quartiers pauvres.
- b. Assurer les besoins primaires d'ordre physique : alimentation, santé, habitation, hygiène élémentaire.
- c. Donner une priorité à l'éducation informelle et populaire.
- d. Rééquilibrer les dépenses à fins éducatives, en privilégiant le niveau de l'école élémentaire et en réduisant fortement les comptes de l'éducation supérieure. Ces programmes ont déjà été appuyés par diverses agences internationales, par les Nations Unies, par la Banque Mondiale, et par certaines fondations - bien que se dessinent maintenant une reconsidération et une réévaluation de ces plans.

Certes, on ne peut nier le mérite d'une politique très *pragmatique*. Avec raison, on cherche des résultats tangibles et vérifiables, dont pourront bénéficier les plus nécessiteux, les masses rurales, les travailleurs les plus pauvres. Prenons l'exemple des dépenses pour l'éducation : on déplore le fait que plus de 50% des ressources disponibles soient consacrées à l'éducation secondaire ou universitaire, alors que les étudiants de ces niveaux représentent moins de 20% de toute la population scolaire. On propose, alors, de concentrer les efforts éducatifs sur l'école élémentaire. En un sens, cette politique peut se justifier, si l'on considère qu'un étudiant universitaire coûte 50 fois qu'un élève de l'élémentaire.

Mais une telle politique ne peut être le dernier mot, car elle comporte un pragmatisme qui, à moyen terme, aboutit à des effets contraires. Le résultat serait, en effet, d'accentuer encore davantage la dépendance des pays nouveaux à l'égard des pays riches, les privant de services universitaires, spécialisés, et aptes à créer les cadres dont ils ont un besoin urgent pour leur propre développement. Un autre inconvénient sérieux est celui du "brain drain", c'est-à-dire l'exode des étudiants du tiers monde vers l'Amérique ou l'Europe, avec le risque bien connu qu'ils y restent. On a pu estimer que cette fuite des talents coûte aux pays du tiers monde environ 4 milliards et demi de dollars par année.

On voit donc qu'une politique scolaire ne consiste pas simplement à dire "aut aut", mais plutôt à rendre socialement efficace les divers niveaux du système éducatif, primaire, secondaire, universitaire, en vue de les coordonner avec intelligence et réalisme. En pratique, il faut chercher à rendre les institutions scolaires capables de servir le développement réel du pays. Nous verrons plus loin quelles sont les conditions de cette harmonisation entre éducation et développement.

La discussion qui précède ne vise évidemment pas à minimiser l'importance de l'assistance directe, destinée à rejoindre ceux qui en ont le plus besoin. Il n'est pas question non plus de nier la complexité technique des programmes de développement - tant de recherches sociologiques et économiques récentes le soulignent à l'évidence. No-

tre intention est simplement de rappeler que, en plus de la dimension technique et pratique du développement, il faut également accorder toute leur importance aux facteurs culturels, non-économiques, qui méritent eux aussi une attention spéciale et supposent des investissements humains tout aussi indispensables. Pour employer le langage de l'informatique, on pourrait dire que, dans la programmation du développement le "software" a une importance au moins égale à celle du "hardware". Le pragmatisme et l'idéalisme se complètent : le calcul et l'intention morale doivent procéder du même pas.

3. Une charité collective ?

Les chrétiens, au nom de l'Évangile, ont toujours accordé une haute valeur à l'aide charitable, surtout lorsque celle-ci est destinée aux plus pauvres. Pour nous, il est impérieux de nourrir l'affamé, de soigner le malade, de soutenir l'indigent, l'abandonné, l'opprimé. L'ordre de la charité conserve sa priorité. Mais, précisément, au nom de la charité, nous devons cultiver aujourd'hui une compassion qui embrasse non seulement l'individu, mais la collectivité. Nous devons chercher à agir sur les structures et sur les situations qui génèrent la misère, la pauvreté, l'oppression. Même s'il reste toujours nécessaire de s'occuper des personnes, il est également urgent de s'occuper des sociétés et des groupes, de manière à libérer collectivement l'homme des conditions infra-humaines qui l'oppriment. Passer de la charité individuelle à la charité sociale suppose, de la part des chrétiens, un immense effort d'intelligence spirituelle et de créativité. Cet effort nous est demandé par les Papes, qui nous ont invités à promouvoir une "civilisation de l'amour". Traduisant ces exigences en termes opérationnels, nous dirons que l'impératif concret est celui de faire naître un *nouveau sens de la solidarité* entre nos contemporains. En pratique, les frères doivent se reconnaître dans leurs aspirations et leurs besoins - et dans leurs responsabilités réciproques.

4. *Qu'est-ce que la solidarité ?*

Le sens de la solidarité humaine qui doit se développer au Nord comme au Sud, à l'Est comme à l'Ouest, suppose avant tout un effort d'éducation. Il s'agit de créer des attitudes nouvelles, de susciter une conscience nouvelle, entendant *conscience* selon la signification plus prégnante de la parole : comprendre et se préparer moralement à l'action.

Quel est alors le besoin prioritaire du développement ? Nous disons que c'est précisément ce *besoin de solidarité entre tous les hommes d'aujourd'hui*. Solidarité signifie :

- a. Une perception des autres, de leurs besoins, de leur dignité.
- b. Un sens de coresponsabilité qui équivaut à une découverte des autres hommes comme des frères et des soeurs.
- c. La volonté efficace de participer ensemble au progrès commun.

Le sens de la solidarité est une valeur centrale, mais difficile à faire comprendre aux responsables de la politique, aux planificateurs, aux agences, aux organismes engagés dans la pratique du développement. Cependant, il apparaît clair que, sans une mobilisation universelle des peuples et des personnes, le développement restera une impossibilité morale autant que technique. Le développement sera culturel - en chacun et en tous - ou il ne sera pas. Autrement, le sous-développement continuera à s'étendre comme une menace pour la survivance de la famille humaine. Or, l'Église peut exercer un rôle de "leadership" efficace dans ce vaste domaine de l'éducation au développement.

VI. Responsabilité morale et intellectuelle des chrétiens

1. Un pouvoir moral immense

[Retour à la table des matières](#)

L'Église catholique représente un pouvoir moral immense pour promouvoir cette prise de conscience universelle. Malgré l'exiguïté de ses moyens matériels, l'Église occupe un poste stratégique unique dans la lutte pour la justice et pour le développement. Sa voix peut être entendue dans tous les continents et dans toutes les cultures. Elle parle aux pauvres comme aux riches, aux grands comme aux plus humbles. C'est pratiquement l'unique institution au monde capable de dire une parole prophétique - et crédible universellement - sur le développement intégral de l'homme. Elle se trouve dans une situation privilégiée pour susciter un authentique sens de la solidarité au sein de la famille humaine, assurant ainsi le présupposé indispensable pour débloquent le développement de toutes les nations. Si, comme nous l'avons vu, le développement suppose une stratégie globale qui doit impliquer toutes les nations, riches ou pauvres, il ne suffit plus de penser seulement à ceux qui, en première ligne, combattent la pauvreté dans les villages, dans les postes de mission, dans les organismes d'assistance, etc. Il faut maintenant, derrière le front, une mobilisation de tout le peuple de Dieu et de tous les hommes généreux, afin d'attaquer la misère de façon décisive. Un immense effort moral, une conversion collective seront nécessaires. L'Église dispose de moyens spirituels pour réaliser cette oeuvre humanitaire. L'Église officielle s'est déjà engagée au Concile, par la voix des derniers Papes, de Paul VI en sa lettre encyclique *Populorum Progressio* (1967), et par tant d'interventions de Jean-Paul II, qui ne cesse de s'adresser aux pays riches comme aux nations émergentes. Le moment semble maintenant venu de mobiliser tous les

chrétiens et tous les hommes de bonne volonté en vue d'une prise de conscience générale et d'un engagement concret. Celui qui aujourd'hui contribue à diffuser l'Évangile de la charité et de la justice peut jouer un rôle déterminant pour le développement du monde.

2. Une grande responsabilité éducative

L'Église dispose aussi d'un potentiel intellectuel et peut entreprendre une action de grande ampleur, grâce à un engagement concerté de ses écoles, spécialement de universités et de ses institutions supérieures (il y en a plus de 600 dans le monde). C'est un problème que la Fédération Internationale des Universités Catholiques a examiné de près, grâce à une enquête scientifique. Par le moyen d'un "Survey" international auprès des universités catholiques, la F.I.U.C. cherche à étudier leur fonction spécifique aujourd'hui, leur participation efficace à l'action de l'Église dans les sociétés actuelles. En particulier, l'enquête insiste beaucoup sur la fonction de l'université dans le domaine du développement, de la solidarité, de la justice, des droits de l'homme. La recherche a été effectuée auprès de 103 universités en Asie et près de 90 universités en Amérique Latine. Elle inclut les universités et collèges catholiques du Canada et des plans sont étudiés pour étendre l'enquête à d'autres régions. Les résultats déjà obtenus sont très suggestifs et mettent en relief le potentiel immense dont disposent les universités au bénéfice du développement ; à une condition, cependant, celle de susciter une volonté de contribuer effectivement au développement et de réorienter, en conséquence, les programmes, les méthodes pédagogiques, les projets de recherche. En un mot, il est indispensable que soit réaffirmée la finalité sociale de l'université. Un effort collectif est apparu indispensable et l'on a cherché à traduire cet objectif en termes opérationnels.

Aujourd'hui cet objectif ne reste plus seulement au niveau des intentions. La F.I.U.C, appuyée par l'ensemble de ses membres, a créé en 1975 un "Centre de Coordination de la Recherche" afin d'affronter, de

manière coopérative, les problèmes les plus brûlants liés à la poursuite de la justice, de la solidarité, du développement. Parmi les questions qui font actuellement l'objet de divers projets de recherche collective, mentionnons les suivants : a. les problèmes de la démographie et de la population ; b. les sociétés multinationales et leurs responsabilités éthiques ; c. la question des droits de l'homme ; d. le "Survey" déjà mentionné sur la fonction des universités catholiques dans le monde moderne ; e. un inventaire des enseignements et des recherches sur la paix. La F.I.U.C. étudie aussi de près les nouveaux problèmes liés à la *bio-éthique*.

Le "Centre de Coordination de la Recherche" a son siège officiel à Paris et son centre opérationnel à Rome. Il constitue un nouvel instrument de collaboration entre les universités catholiques et suscite déjà un grand intérêt, en même temps qu'une notable participation entre les universités elles-mêmes. Le Centre a été reconfirmé unanimement comme organe de la Fédération à l'Assemblée générale de Louvain-la-Neuve (août 1980), où fut étudié, par des spécialistes du premier et du tiers mondes, un thème qui touche de près aux problèmes du développement : "Les universités catholiques et les problèmes de la société technologique". À l'Assemblée générale de Toronto (août 1983), un autre thème relié au développement a été approfondi ; "Le rôle des universités catholiques dans la construction d'un monde plus humain".

L'Église, qui compte plus de 600 institutions d'enseignement supérieur, peut exercer un rôle de premier plan pour approfondir les problèmes très complexes, d'ordre à la fois technique et moral, qui accompagnent la promotion du développement et de la justice dans le monde.

Certains se demanderont : en un monde dominé par les bruits de la guerre et par la compétition brutale des idéologies, qui écoutera la voix de l'Église ? Il est vrai, ses moyens semblent dérisoires, mais nous entretenons l'espérance que sa parole est capable de changer le centre de gravité de ce monde, en touchant le cœur et l'esprit des hommes. Enseigner est son secret. Le grand poète indien Rabindranath Tagore écrivait, à la fin de son essai intitulé *To Teacher*, à quel point

est grande la vocation de celui qui enseigne ; il ressemble au Maître qui a vaincu dans l'humilité. "L'enseignant sera comme une aurore de vérité et d'amour... par l'entremise de ceux qui ont souffert le martyre pour l'humanité ; comme cette grande personnalité, qui n'avait qu'une poignée de disciples choisis parmi les pêcheurs et qui, à la fin de sa carrière donnait apparemment l'image de la faillite, alors que Rome était au zénith de sa gloire. Il fut méprisé par les représentants du pouvoir, ignoré par la foule et crucifié. Et pourtant, grâce à cela, il vit pour toujours".

Ces paroles du grand poète Hindou, qui avait étudié avec les catholiques au Saint Xavier's College de Calcutta, nous rappellent le dynamisme secret de l'Évangile. C'est une force spirituelle capable de susciter la culture de la fraternité et du développement solidaire.

CULTURES. Notre avenir

Chapitre VII

Un Conseil du Saint-Siège pour la culture

Sommaire : I. Un organe central créé par le Pape. - II. Objectifs du Conseil pour la Culture. - III. Service nouveau et original. -IV. Orientations socio-ecclésiales : 1. Lien organique entre foi et culture. - 2. La voie du dialogue. - 3. Collégialité. - 4. Développement et culture. - V. Organisme de recherche et de dialogue. - VI. Une tâche pour toute l'Église. - VII. La culture, nouvel espace de l'Église.

I. Un organe central créé par le pape

[Retour à la table des matières](#)

La création par Jean-Paul II, en mai 1982, du Conseil pontifical pour la culture a suscité un vif intérêt dans l'Église et dans tous les milieux s'occupant d'affaires culturelles. La presse et les médias soulignèrent la nouveauté du Conseil et le comparèrent à un Ministère de la culture ou même à une sorte d'Unesco au service de l'Église. L'originalité du Conseil pour la culture mérite effectivement réflexion et, dans les pages qui suivent, nous aimerions montrer la visée nettement innovatrice que poursuivra ce dernier-né des dicastères romains.

Le Conseil pour la culture fut créé le jour de l'Ascension, 20 mai 1982, par une lettre autographe du Saint-Père, adressée au Secrétaire

re d'État, le Cardinal Agostino Casaroli. Le mode même de création n'est pas sans signification. En procédant à la fondation du Conseil par l'envoi d'une lettre personnelle au Secrétaire d'État, le Pape manifeste qu'il s'agit d'une intervention directe et spéciale de sa part : il institue un organe que lui-même a voulu et projeté. Rappelons que c'était aussi par une lettre envoyée au Cardinal Villot, alors Secrétaire d'État, que Paul VI avait fondé en 1975 le Conseil pontifical *Cor Unum*, organe destiné à coordonner les services caritatifs dans l'Église. Dans l'un et l'autre cas, la lettre autographe constitue la charte et le document inspirateur d'un organisme permanent, créé directement par le Pape pour le service de l'Église universelle.

Le Conseil pour la culture est destiné à réaliser l'un des objectifs majeurs que Jean-Paul II s'est fixés dès le début de son pontificat : celui d'intensifier le dialogue de l'Église avec les cultures de notre époque. Pour le Pape, l'enjeu est vital. Plusieurs de ses déclarations l'ont souligné avec vigueur. Devant tous les cardinaux convoqués spécialement à Rome le 5 novembre 1979, il affirmait : "Il ne vous échappe pas combien, personnellement et avec l'aide de mes collaborateurs, j'entends me consacrer aux problèmes de la culture, de la science et des arts... C'est un domaine vital sur lequel se joue le destin de l'Église et du monde en cette fin de notre siècle" (*Osservatore Romano*, 10 nov. 1979). L'année suivante, dans son discours à l'Unesco, le 2 juin, 1980, il déclarait encore : "Oui, l'avenir de l'homme dépend de la culture".

En ce moment particulier de l'histoire, le Saint-Siège se sent une responsabilité toute spéciale à l'égard des cultures et il entend donner une forme plus concrète au dialogue de l'Église avec les hommes d'aujourd'hui, selon l'inspiration que la constitution pastorale *Gaudium et spes* avait admirablement formulée dans le chapitre toujours actuel consacré à la culture (no 53 à 62). Dans le document *Gaudium et spes*, comme dans la lettre autographe du Pape, la culture est entendue dans son acception la plus ample et comprend un aspect aussi bien normatif que sociologique. La culture se dit d'abord de tout ce qui contribue idéalement au progrès de l'homme ; mais elle se réfère aussi aux va-

leurs typiques donnant une physionomie propre à chaque collectivité humaine. C'est la culture instruite, savante ou esthétique, autant que la culture vivante ou spontanée qui sont ici considérées. La définition de la culture qu'on trouve au no 53 de *Gaudium et spes* correspond d'assez près à l'usage qui tend à prévaloir dans tous les milieux s'intéressant aux affaires et aux politiques culturelles. Dans l'Église, surtout à la suite de l'exhortation *Evangelii nuntiandi* de Paul VI (8 décembre 1975), on considère que l'évangélisation doit atteindre non seulement l'ensemble des aires géographiques, mais le domaine vital où naissent les nouveaux modes de vie de l'humanité, les critères de jugement, les valeurs dominantes, les façons de penser des hommes d'aujourd'hui (cf. no 19, 20, 29, 62).

Un vaste champ s'ouvre dès lors à l'action évangélisatrice de l'Église qui est appelée, de par sa mission, à découvrir les cultures dans leur pluralité et à leur révéler la parole salvifique.

II. Objectifs du Conseil pour la culture

[Retour à la table des matières](#)

C'est donc pour intensifier le dialogue de l'Église avec les cultures, que le nouveau Conseil est créé. Les principaux objectifs qui lui sont assignés peuvent être résumés de la manière suivante :

- témoigner du profond intérêt du Saint-Siège pour le progrès de la culture et pour le dialogue entre cultures et Évangile ;
- participer aux activités culturelles des dicastères romains et des institutions culturelles du Saint-Siège pour en faciliter la coordination ;
- établir un dialogue avec les Conférences épiscopales pour encourager un échange fructueux des recherches, initiatives et ac-

tions culturelles réalisées par les Églises locales et en faire bénéficier l'Église entière ;

- collaborer avec les Organisations internationales catholiques (universitaires, historiques, philosophiques, théologiques, scientifiques, artistiques, intellectuelles) et promouvoir leur coopération ;
- suivre, selon sa compétence propre, l'activité culturelle de l'Unesco, du Conseil de l'Europe et des autres organisations s'intéressant au progrès de l'homme ;
- assurer une présence efficiente du Saint-Siège aux congrès internationaux consacrés aux sciences, à la culture et à l'éducation ;
- s'intéresser à la politique et à l'action culturelles des gouvernements dans le monde ;
- faciliter le dialogue culturel entre l'Église et les universités, les organisations d'artistes, de spécialistes, de chercheurs, de savants et promouvoir des rencontres significatives dans ces univers culturels ;
- accueillir à Rome des personnalités du monde de la culture désireuses de mieux connaître l'activité culturelle de l'Église et faire bénéficier le Saint-Siège de leur expérience.

III. Service nouveau et original

[Retour à la table des matières](#)

En fondant le Conseil pour la culture, le Pape a voulu marquer le caractère original du nouveau service qu'il créait au sein de la Curie romaine. S'adressant au Cardinal Secrétaire d'État, il écrit : "Ce Conseil me sera directement rattaché par votre intermédiaire, comme un service nouveau et original, que la réflexion et l'expérience permettront peu à peu de structurer de façon adaptée..." Plus tôt, la lettre du Pape

disait que le Conseil tire son originalité du Concile lui-même : il aidera à réaliser les grands objectifs culturels de Vatican II, surtout ceux de *Gaudium et spes*, lesquels il faut l'admettre, n'avaient guère suscité jusqu'ici une action institutionnelle vraiment concertée. "Aussi me semble-t-il opportun de fonder un organisme spécial permanent dans le but de promouvoir les grands objectifs que le concile oecuménique Vatican II s'est fixés quant aux rapports entre l'Église et la culture".

Dans la constitution *Gaudium et spes*, deux intentions fondamentales se font jour et sont à retenir pour notre propos :

- a) Pour la première fois de l'histoire, l'humanité dans son ensemble pense que les bienfaits de la civilisation et de la culture doivent s'étendre à tous et à chacun des hommes de la terre et cet objectif, qui correspond à une conscience nouvelle, est perçu comme dépendant de la volonté collective des hommes eux-mêmes ;
- b) L'évolution des cultures, qui marque les comportements des hommes et des groupes, représente un enjeu décisif pour l'avenir du monde. L'Église doit y reconnaître l'un des problèmes spirituels et religieux les plus urgents pour sa mission évangélisatrice. Cette recherche concerne tous les croyants ; d'où, observe Jean-Paul II dans sa lettre : "La nécessité pour les croyants de comprendre à fond les façons de penser et de sentir des autres hommes de leur temps, telles qu'elles s'expriment dans leurs cultures respectives".

L'Église ne pouvait, dans son gouvernement, être moins attentive aux cultures que ne le sont les États modernes : dans plus de 100 pays existe maintenant un Ministère de la culture, ou son équivalent. Les partis politiques réservent aux affaires culturelles une place de plus en plus importante ; ainsi en est-il des syndicats, des entreprises et d'innombrables organismes privés et publics, sans parler des universités elles-mêmes. Des organisations internationales, comme l'Unesco et

le Conseil de l'Europe, se consacrent avec application et compétence à la promotion, à la coopération et au développement culturels, dans un effort louable de diffusion universelle de la culture et dans le respect des identités propres à chaque collectivité. En un mot, la politique culturelle tend à s'affirmer partout et à supplanter même - dans les intentions du moins - un *économisme* abusif, qui dans les pays industriels avait fini par occuper pratiquement tout l'horizon des administrations publiques. On tente aujourd'hui de renverser les données politiques : le développement qualitatif et l'élévation culturelle des citoyens redeviennent la *fin* et l'économie le *moyen*.

Pour l'Église, évidemment, les finalités qualitatives, morales et culturelles ont toujours primé, mais la culture comme telle n'avait pas encore constitué l'objet d'un organe spécial de gouvernement. L'éducation, certes, a toujours intéressé l'Église mais, jusqu'ici, la culture y était entendue dans son sens plus classique.

Un phénomène aussi vaste que *la culture*, entendue au sens anthropologique, intéresse, certes, toutes les instances du gouvernement de l'Église, mais il était souhaitable qu'un organe spécial puisse en traiter formellement et explicitement. Voilà qui est maintenant fait. Le Saint-Siège souhaite désormais donner une *forme institutionnelle* à l'attention qu'il portera au dialogue des cultures et à leur rencontre avec l'Évangile. L'Église innove donc, en se donnant les moyens concrets d'une action culturelle de longue portée dans le temps et dans l'espace. Comparées aux objectifs des politiques culturelles des divers pays, les finalités assignées au nouveau Conseil pour la culture frappent par leur ampleur, leur universalisme et leur inspiration spirituelle. L'action du Conseil ne s'arrêtera à aucune frontière et, par delà toute idéologie, fera appel à la dignité radicale de l'homme, individuel et collectif, ainsi qu'à son destin religieux.

La nouveauté du Conseil tient aussi à sa structure et à son organisation, conçues comme flexibles et qui devront s'adapter selon les besoins et l'expérience. Le Conseil n'a pas de *Plenaria* ; un Comité de présidence restreint assume la haute direction. Un Conseil international, composé de personnalités représentant le monde de la culture ca-

tholique, apportera annuellement à Rome l'écho des aspirations et besoins culturels de nos contemporains. La direction exécutive est assurée par un président, un conseiller et un secrétaire, entourés de collaborateurs expérimentés qui seront capables de donner efficacité au Conseil dans son travail auprès des principales cultures d'aujourd'hui.

Autre trait original, le Conseil est directement rattaché au Saint-Père. Le Pape en suivra personnellement les activités, par l'intermédiaire du Cardinal Secrétaire d'État, qui a été chargé de présider à l'organisation du nouvel organisme. Il est vrai qu'en un sens tous les dicastères du Saint-Siège sont directement rattachés au Saint-Père. La nouveauté, dans le cas présent, outre la création directe du Conseil par le Pape, réside dans le fait que le Saint-Père considère ce nouveau service comme nécessaire pour soutenir l'action constante que, comme pontife suprême, il désire poursuivre dans la vaste champ de la culture, afin d'encourager l'Église entière à intensifier le dialogue des cultures avec l'Évangile.

IV. Orientations socio-ecclésiales

1. Lien organique entre foi et culture

[Retour à la table des matières](#)

Notons que la lettre de Jean-Paul II part d'un principe socio-théologique original pour motiver l'action du nouveau Conseil. Entre le christianisme et la culture, est-il affirmé, il existe un lien organique et constitutif. Évangile et culture s'appellent réciproquement, la foi elle-même doit devenir culture pour être réellement vivante. On peut donc dire que "la synthèse entre culture et foi n'est pas seulement une exigence de la culture mais aussi de la foi... une foi qui ne devient pas culture est une foi qui n'est pas pleinement accueillie, entièrement pensée et fidèlement vécue". S'appuyant sur ce principe que le lien de l'Évangile avec l'homme est "créateur de culture", le Conseil assumera

comme fonction première d'apporter *un témoignage* : il manifestera publiquement que le Saint-Siège, en vertu même de sa mission, est vivement intéressé à approfondir le dialogue avec toutes les cultures.

2. La voie du dialogue

Le Conseil n'exercera pas son activité comme ayant autorité sur la culture ou les cultures. Ce sera plutôt par incitation et encouragement que toutes les institutions dans l'Église, à Rome comme dans les Églises locales, seront invitées à collaborer afin que l'Église entière aborde, avec un esprit nouveau, les problèmes de l'évangélisation des cultures. La formule même, par laquelle Jean-Paul II crée le Conseil, souligne précisément comme objectif général de "donner à toute l'Église une impulsion commune". Le Pape écrit : "J'ai décidé de fonder et d'instituer un Conseil pour la culture, capable de donner à toute l'Église une impulsion commune dans la rencontre sans cesse renouvelée du message de salut de l'Évangile avec la pluralité des cultures".

Encore ici, comme dans le cas de plusieurs dicastères romains qu'on a appelés "du dialogue", on voit s'affirmer un aspect complémentaire et original du gouvernement de l'Église. En plus du gouvernement par voie d'autorité auprès de ses fidèles, l'Église entend aussi agir par la voie du dialogue, du consensus recherché et du témoignage. À côté des dicastères qui permettent à l'Église de gouverner par des décisions doctrinales, juridiques ou disciplinaires, le Saint-Siège, depuis le Concile, s'est doté d'organismes tels des Secrétariats, des Conseils, des Commissions, qui lui permettent un autre mode de gouvernement où son action s'exerce surtout par le dialogue, le témoignage, la coopération, le constant rappel de la dignité de l'homme et de son aspiration fondamentale à la paix. C'est cette seconde approche qui caractérise le Conseil pour la culture : il n'agira pas de l'extérieur des cultures, "tant il est vrai que l'Église ne se situe pas en face des cultures, de leur extérieur, mais bien au-dedans d'elles-mêmes comme un ferment, en raison du lien organique et constitutif qui les réunit étroitement".

Gouverner l'Église, dans un monde pluraliste, exige cette longue patience, faite de sympathie pour la diversité des sociétés et des cultures. Le monde d'aujourd'hui a tendance à n'accorder de crédit qu'à ceux-là dont il reconnaît la valeur et la compétence. C'est d'ailleurs l'unique approche possible auprès de maints organismes gouvernementaux, auprès des instances internationales comme l'Unesco, où la confrontation des opinions est la condition même de la coopération recherchée.

3. Collégialité

Pour mener à bien une tâche aussi complexe, le Conseil devra compter sur de larges collaborations, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de l'Église. Aussi, sa mission apparaît-elle comme nécessairement collégiale et oecuménique, s'adressant aussi à tous les hommes de bonne volonté.

Son activité et son programme universels exigeront une coopération de l'Église entière et, par suite, l'action du Conseil constituera un témoignage visible de la collégialité ecclésiale. Les Conférences épiscopales seront invitées à faire connaître à toute l'Église leurs expériences et leurs aspirations dans le domaine culturel. Elles seront consultées afin que des projets communs puissent mûrir au bénéfice de l'Église entière. Le Pape a une vive conscience du rôle propre qu'il peut jouer pour intensifier l'action de toute l'Église en ce domaine : "Aussi en vertu de ma mission apostolique, je ressens la responsabilité qui m'incombe, au cœur de la collégialité de l'Église universelle, en liaison et en accord avec les Églises locales, d'intensifier les relations du Saint-Siège avec toutes les réalisations de la culture, en assurant aussi un rapport original dans une féconde collaboration internationale, au sein de la famille des nations".

Plus que jamais, l'Église est appelée à devenir un signe levé au milieu des nations, rappelant à tous les hommes leur fraternité et leur responsabilité collective, dans l'établissement d'un monde juste et

pacifique, fondé sur le respect des identités culturelles et sur le désir d'un enrichissement civilisateur réciproque. L'Église prend conscience du rôle unique qu'elle peut jouer, au cœur des nouvelles cultures, car elle est présente et agissante dans les nations les plus diverses et son expérience historique est pratiquement inégalée. "L'Église est experte en humanité... Cette humanité qu'elle sert avec amour", commente Jean-Paul II après Paul VI.

C'est au nom de cet amour de l'homme que l'Église veut servir les cultures, en faisant appel à tous les chrétiens, à tous les croyants et à tous ceux que préoccupe honnêtement le destin de la famille humaine. Avec tous nos frères chrétiens, l'Église est convaincue de la valeur civilisatrice de l'Évangile. Elle revendique la dignité et l'égalité foncière de tous les hommes, créés à l'image de Dieu et responsables de leur propre destin, individuel ou commun, appelés à une grandeur qui passe l'homme. Quel dynamisme culturel dans cette foi en l'homme, dans ce "culte de l'homme", proclamé par Paul VI à la clôture du concile œcuménique (7 décembre 1965), et réaffirmé par Jean-Paul II en sa lettre ! La collaboration et le rapprochement œcuménique devraient trouver, dans cet engagement commun des Églises pour le développement culturel, un terrain particulièrement riche et fécond.

Cet idéal humanitaire est aujourd'hui généreusement partagé par les croyants des religions non-chrétiennes et par tous les hommes de bonne volonté. Aussi le Conseil, dans un large esprit d'ouverture, devra-t-il s'efforcer de collaborer avec tous les individus ou les groupes disposés à partager fraternellement ces objectifs. Comme le dit le Pape : "Ce Conseil poursuivra ses finalités propres dans un esprit œcuménique et fraternel, en promouvant aussi le dialogue avec les religions non chrétiennes et les personnes ou les groupes qui ne se réclament d'aucune religion, dans la recherche conjointe d'une communication culturelle avec tous les hommes de bonne volonté".

4. Développement et culture

Prolongeant ces perspectives, le Pape entrevoit la promotion culturelle comme une condition indispensable du développement des peuples. Il n'y aura pas de développement économique et de progrès authentique des nations émergentes sans un développement culturel à poursuivre comme un impératif moral. C'est le fondement même du développement humain, comme les faits et une conception réaliste du progrès nous le démontrent aujourd'hui : "Il est urgent que nos contemporains, tout spécialement les catholiques, s'interrogent sérieusement sur les conditions culturelles qui sont à la base du développement des peuples".

Ces nobles objectifs ne sont pas de vains rêves ou de simples utopies. Une mobilisation générale de l'humanité peut les faire passer dans la réalité vivante des peuples. Rappelant le discours qu'il prononçait devant l'Université des Nations Unies à Hiroshima, le 25 février 1981, le Pape affirme avec confiance que "c'est un impératif moral, un devoir sacré que le génie intellectuel et spirituel de l'homme peut affronter, grâce à une nouvelle mobilisation générale des talents et des forces de tous et à la mise en œuvre de toutes les ressources techniques et culturelles de l'homme". À la base de ces affirmations, on retrouve une anthropologie du développement humain conçu comme fruit de la collaboration fraternelle de tous les hommes, reconnus capables de partager et de faire fructifier leurs ressources matérielles aussi bien que spirituelles. Cet optimisme foncier, basé sur une théologie du progrès possible et désirable malgré tous les échecs donne aux facteurs culturels leur rôle central. C'est bien d'ailleurs ce que l'évolution des pays du tiers monde est en train de nous révéler, lorsque ceux-ci placent leur libération, leur dignité leur identité culturelle en tête de leurs revendications, refusant d'accepter les modèles économiques que leur proposaient les pays riches. Un effort urgent s'impose pour comprendre que la promotion de la justice est inséparable de la

promotion culturelle car, dit la lettre du Pape, "il devient de plus en plus clair que le progrès culturel est intimement lié à la construction d'un monde juste et plus fraternel".

V. Organisme de recherche et de dialogue

[Retour à la table des matières](#)

Pour comprendre la diversité et la mutation des cultures, le Conseil devra consacrer une place importante à l'exploration et à la recherche. Le Conseil sera comme une porte ouverte sur l'évolution des civilisations, sur le développement des cultures dites savantes, intellectuelles ou artistiques, mais aussi sur les changements de mentalités ou de comportements dans les sociétés actuelles. La recherche, qui est devenue le moteur des sociétés modernes, 1 apparaît aussi à l'Église comme une activité primordiale. Nos sociétés sont appelées "sociétés du savoir" parce qu'elles ont besoin de la science pour planifier leur avenir et qu'elles ne sauraient vivre sans information et communication. Les principaux secteurs de la vie moderne considèrent la recherche comme une fonction vitale pour s'adapter, survivre, progresser. C'est vrai pour l'industrie, pour l'agriculture, les services médicaux, l'éducation, les médias et aussi pour les organisations politiques et sociales voulant conserver leur dynamisme.

L'Église, à sa manière, reconnaît la valeur indispensable de la recherche et elle compte un nombre impressionnant de centres, d'universités, de spécialistes s'adonnant à l'étude et à la science. Dans son gouvernement même, le Saint-Siège considère l'exploration des grandes cultures comme une nécessité. Le nouveau Conseil devra donc promouvoir "la rencontre sans cesse renouvelée du message de salut de l'Évangile avec la pluralité des cultures". Il ne saurait évidemment être question que cette recherche se concentre à Rome, car la tâche concerne toute l'Église et toutes les Églises agissant dans leur

contexte historique. C'est une recherche qui intéressera tous les hommes, même s'ils ne se réclament d'aucune religion. Aussi le Saint-Siège nous engage-t-il à "la recherche conjointe d'une communication culturelle avec tous les hommes de bonne volonté".

C'est par un patient discernement que l'Église parviendra à saisir les attentes et les besoins qui se cherchent à travers les transformations actuelles des civilisations. Ce qui émerge et prend forme dans les mentalités reste souvent inconscient et seule une exploration minutieuse permettra de le déceler. Le Conseil apportera donc régulièrement au Saint-Siège "l'écho des grandes aspirations culturelles à travers le monde, approfondissant les attentes des civilisations contemporaines et explorant les voies nouvelles du dialogue culturel".

L'impact culturel provoqué par les formes nouvelles de l'urbanisation et de l'industrialisation, par la pénétration des médias, ou par le rayonnement des industries culturelles, oblige l'homme moderne à un effort original de discernement critique. Ce serait se résigner à un fatalisme déshumanisant que de subir passivement les conditionnements économiques, les pressions des médias, les violences idéologiques. Un dialogue commun est nécessaire aux hommes s'ils veulent ensemble se libérer des déterminismes socio-économiques, dépasser leurs divisions et se reconnaître, culturellement, dans un humanisme nouveau. "Aussi la rencontre des cultures est-elle aujourd'hui un terrain de dialogue privilégié entre des hommes également en recherche d'un nouvel humanisme pour notre temps, par delà les divergences qui les séparent".

Idéal très élevé certes, mais qui rejoint ce qu'il y a plus central dans le message de fraternité proclamé par l'Évangile. À une époque, où la paix entre les peuples ne peut se construire qu'à partir d'un vaste mouvement de solidarité morale, qui niera que le destin du monde, en cette fin de siècle, dépendra essentiellement d'une rencontre mutuelle et accueillante des cultures ? Les mouvements pacifistes, qui suscitent un écho si vaste auprès des jeunes surtout, constituent peut-être, malgré leurs motivations parfois ambiguës, le signe avant-coureur d'une aspiration profonde de l'avenir, où la compréhension et

le respect des cultures se révèlent comme les facteurs dynamiques de la paix. Les jeunes, qui ont grandi dans la société technicienne, en découvrent maintenant les limites à côté des promesses. Une autre faim surgit en eux et, par une espèce de sursaut vital, ils sont à la recherche de valeurs qu'on appelle maintenant post-matérialistes. *Gaudium et spes*, traitant de la culture et de la technique (no 35), l'avait déjà pressenti et avait rappelé que l'homme vaut d'abord par ce qu'il *est*, car *être* est plus important que de faire ou de *posséder*. Les nouvelles cultures sont à la recherche d'un humanisme où l'homme voudra *être différent*, dans la mesure où il s'efforcera de donner la première place aux valeurs de dignité, de fraternité, de justice. Dans la société de demain, les valeurs économiques et techniques seront à redéfinir comme *moyens*. Ce nouvel humanisme ne pourra mûrir que par une recherche concertée et par le dialogue entre les cultures.

VI. Une tache pour toute l'Église

[Retour à la table des matières](#)

L'originalité la plus notable du Conseil pour la culture, c'est d'être essentiellement un organe de concertation, d'incitation, de dialogue. Réduit à ses propres moyens, il ne pourrait guère agir. Son rôle consistera surtout à éveiller les consciences, à créer une sensibilité nouvelle à l'égard des cultures vivantes. Le Conseil s'adressera en premier lieu aux responsables de l'éducation, de la recherche, de l'action pastorale ou sociale, dans l'Église, afin de donner à celle-ci une prise plus directe sur les cultures de notre temps. Ainsi, le Conseil aura une fonction d'orientation et de témoignage. C'est à dessein que le Pape lui assigne comme premier objectif de "témoigner, devant l'Église et le monde, du profond intérêt que le Saint-Siège, de par sa mission propre, accorde au progrès de la culture et au fécond dialogue des cultures, comme à leur rencontre bénéfique avec l'Évangile".

Grâce à l'activité du Conseil, ce témoignage de "profond intérêt" pour la culture et les cultures deviendra la responsabilité de toutes les composantes de l'Église et de ceux qui œuvrent dans ses institutions ou ses associations. Un champ neuf s'ouvre aux universités, aux centres de recherche, aux groupes d'étude et aux spécialistes, qui se sentiront particulièrement concernés par la mission commune que l'Église leur propose sous une forme nouvelle. En plus des experts, il y a tous les créateurs et ceux qu'on appelle les opérateurs ou les animateurs culturels, dont l'expérience est précieuse, car ils agissent directement sur la culture vivante.

Le gouvernement ecclésial, à ses divers paliers, est appelé à une convergence plus grande de ses efforts, afin que l'action culturelle de l'Église soit intensifiée et mieux coordonnée. Les évêques, les pasteurs, les responsables laïcs auront à participer à la mission du Conseil pour la culture, qui deviendra ainsi leur mission propre autant que celle du Saint-Siège.

Les Conférences épiscopales exerceront un rôle décisif pour donner efficacité aux objectifs que le Pape assigne au Conseil. Dans leur milieu particulier, elles auront d'abord à évaluer tout ce que l'Église accomplit localement au plan culturel, par ses programmes d'enseignement ou d'animation culturelle. Cet inventaire, réalisé et rendu public, sera déjà un témoignage éloquent et une incitation à progresser encore. Pour chaque situation historique particulière, il y a lieu de découvrir quelles sont les priorités culturelles de l'Église et d'explorer le type d'action concertée la mieux adaptée aux circonstances concrètes. L'expérience accumulée par les Églises locales mérite d'être portée à la connaissance de toutes les Églises, pour que l'Église universelle bénéficie de l'enrichissement culturel de toutes ses parties. Avec les Conférences épiscopales, le Conseil pour la culture devra étudier la manière la plus opportune pour susciter les coopérations désirées. Dans ce domaine, la coordination ne saurait être que volontaire et libre, car elle résultera avant tout de la perception commune des besoins, de l'information réciproque et également de l'émulation. Le *dialogue* sera la voie la plus indiquée, comme le Pape le propose au

Conseil : "Dialoguer avec les Conférences épiscopales, afin aussi de faire bénéficier toute l'Église des recherches, initiatives, réalisations et créations qui permettent aux Églises locales une présence agissante dans leur propre milieu culturel".

Les organes du Saint-Siège, quant à eux, auront une participation privilégiée à apporter à ce projet collectif, formulé par le Pape. Déjà, les dicastères romains exercent une influence culturelle profonde, grâce à leurs activités doctrinale, juridique, missionnaire, pastorale, éducative, sociale, œcuménique, ainsi que dans leur dialogue avec les non-chrétiens ou les non-croyants.

La présence actuelle du Saint-Siège dans les organismes internationaux, dans les réunions et congrès spécialisés, témoigne du crédit particulier qu'on accorde à l'Église en l'invitant à participer aux grandes rencontres culturelles de notre temps. Par ses académies, ses commissions spécialisées, ses instituts de recherche, ses universités et ses nombreuses organisations internationales, l'Église est intimement mêlée aux principaux débats culturels d'aujourd'hui. En créant le Conseil pour la culture, le Pape entend valoriser et donner encore plus de poids à toutes ces initiatives et réalisations culturelles.

Le nouveau Conseil y collaborera en travaillant de près avec les Congrégations romaines, les dicastères et les organismes spécialisés du Saint-Siège. Le Conseil, en quelque sorte, sera à leur service pour mieux faire connaître à toute l'Église les retombées culturelles de leurs activités propres et pour chercher, avec les responsables, les modes de coordination qui apparaîtraient les plus souhaitables, afin que leurs efforts pour l'évangélisation des cultures acquièrent aujourd'hui un impact nouveau. Les préoccupations du Conseil pour la culture ne sont étrangères à aucun des organes du Saint-Siège, dans la mesure où ceux-ci contribuent au rayonnement culturel de l'Église. En collaborant avec les dicastères concernés, le Conseil facilitera la convergence des efforts dans un domaine que le Saint-Père considère comme vital pour l'Église d'aujourd'hui.

De même que le souci missionnaire, pastoral ou oecuménique devient la préoccupation commune de chacun des dicastères, ainsi en sera-t-il de l'attention spéciale à apporter à l'évangélisation des cultures. La découverte conjointe des besoins dans le domaine culturel suggérera la manière la plus propice à favoriser la coordination des initiatives. Par une meilleure connaissance des préoccupations culturelles de chaque organe du Saint-Siège, par des rencontres de réflexion et de travail, les grands objectifs culturels fixés par le Pape prendront davantage forme et consistance. Le Conseil pour la culture pourra ainsi devenir le cadre d'un nouveau type de coordination volontaire, à réaliser grâce à la collaboration spéciale de chacun des organes du Saint-Siège. C'est une des tâches les plus importantes assignées au nouveau Conseil : "Participer aux préoccupations culturelles que les dicastères du Saint-Siège entretiennent dans leur travail, de manière à faciliter la coordination de leur tâche pour l'évangélisation des cultures, et à assurer la coopération des institutions culturelles du Saint-Siège".

VII. La culture, nouvel espace de l'Église

[Retour à la table des matières](#)

La culture apparaît ainsi comme un espace illimité s'ouvrant à l'action de l'Église. La réalité de la culture a toujours existé, certes, mais sa perception restait souvent latente. Nos contemporains ont peu à peu acquis une sensibilité spéciale à l'égard du fait culturel et ils partagent désormais l'intuition autrefois réservée surtout aux anthropologues. Cette découverte consciente de la culture a été suscitée par les changements culturels eux-mêmes. Dans les sociétés urbanisées, le pluralisme des comportements s'est étendu à un point tel que le contraste des valeurs est devenu évident à tous. Chacun peut se rendre compte que c'est par leur culture que les hommes se distinguent.

Les pays en développement connaissent, pour leur part, une crise culturelle profonde : leurs riches traditions s'opposent ouvertement aux modes de vie introduits par la modernisation. Dans les pays riches comme dans les pays pauvres, le fait culturel et le choc des cultures s'imposent maintenant d'eux-mêmes. D'autre part, la culture est devenue l'enjeu suprême des conflits idéologiques de notre temps. Chaque camp veut imposer sa représentation de l'homme, soit par la propagande politique ou par la diffusion massive des nouveaux styles de vie.

L'Église, pour sa part, veut servir les hommes modernes et leurs cultures en se situant au-delà des affrontements idéologiques ou politiques. *C'est l'homme comme tel* qu'elle désire défendre, aimer et servir, à l'exemple de Jésus-Christ. À sa manière propre, l'Église est devenue très sensible aux phénomènes de la culture et elle y découvre un nouvel espace pour agir et servir. Son action ne peut être comparée strictement à celle des gouvernements, qui eux agissent par des moyens législatifs et des soutiens budgétaires. L'Église recourt d'abord aux moyens de la persuasion, du témoignage, du dialogue. Un vaste horizon s'ouvre à son action.

Plusieurs fois au cours de l'histoire, l'Église a vu s'élargir devant elle des milieux neufs à évangéliser : espaces géographiques d'abord, puis milieux particuliers tels les pauvres, les malades, plus tard le monde de renseignement, des professions, le monde ouvrier, les milieux spécialisés, la jeunesse, l'opinion publique, les médias. Aujourd'hui la culture devient à ses yeux un secteur privilégié de son action. Elle répond alors à un besoin nouveau. Les inquiétudes et les espoirs de l'homme actuel le prédisposent, en effet, à écouter plus attentivement le message d'espoir de l'Église. "Une civilisation de l'amour ?", selon l'expression de Paul VI, reprise par Jean-Paul II, est offerte aux hommes d'aujourd'hui fatigués par tant de haines et d'affrontements : "L'Amour n'est-il pas comme une grande force cachée au cœur des cultures, pour les inviter à dépasser leur irrémédiable finitude en s'ouvrant vers Celui qui en est la Source et le Terme, et leur donner, quand elles s'ouvrent à sa grâce, un surcroît de plénitude".

Le contexte culturel de notre époque est tel que l'appel à un sursaut moral et spirituel peut effectivement apparaître à nos contemporains comme le seul espoir de salut. Une nouvelle chance s'offre aux croyants s'ils veulent rejoindre les attentes de l'homme actuel. Toutes les cultures de nos jours portent en elles un germe d'inquiétude : elles sont traversées par un courant d'angoisse, de déception, de fatalisme. D'où, les poussées de violence et les manifestations irrationnelles qui éclatent périodiquement sous toutes les latitudes, surtout chez les plus jeunes. Partout, un sentiment d'impuissance et de frustration semble répondre à l'échec des pouvoirs publics, des organisations internationales ou des idéologies, à construire un monde solidaire, où les plus hauts intérêts de l'humanité seraient défendus. Comment établir une société juste et fraternelle, si se répand l'idée que les hommes sont incapables d'une véritable coresponsabilité morale ?

Face à l'inquiétude profonde des cultures dominantes, l'Église, patiemment, apporte son message réaliste sur l'homme. Elle sait d'expérience qu'aucune culture ne saurait survivre sans ce dynamisme vital qu'est la foi en l'homme. L'homme, affirme l'Église, est certainement capable de dépasser ses divisions, ses égoïsmes et ses instincts. Avec assurance, l'homme peut entreprendre la construction d'un monde où soit respectée la dignité de chaque peuple et de chaque individu. Les idéologies agnostiques, à l'Est comme à l'Ouest, ont suscité une immense déception dans le monde, abandonnant l'homme à sa solitude et aux contradictions qui le paralysent. L'homme devine confusément qu'il est appelé à se dépasser pour survivre, non seulement pour éviter la pire des destructions, mais surtout pour se donner des structures sociales, des modes de production et des rapports internationaux dignes de ses aspirations les plus hautes. Au creux des cultures actuelles, ne découvre-t-on pas finalement l'image inversée de Dieu qui a créé l'homme ? Les chrétiens ont pour mission d'annoncer cette espérance secrète, d'autant plus que certains maîtres de pensée continuent de propager une conception franchement athée de l'homme et de son destin. Le pape affirme alors que "l'urgence pour l'Église d'entrer en dialogue avec les cultures n'en est que plus grande pour per-

mettre à l'homme d'aujourd'hui de découvrir que Dieu, bien loin d'être le rival de l'homme, lui donne de s'accomplir à son image et ressemblance. Car l'homme passe infiniment l'homme".

C'est donc avec beaucoup de réalisme que l'Église accueille l'homme d'aujourd'hui et ses cultures. L'Église rappelle à l'homme moderne qu'il doit conserver sa confiance en lui-même, malgré tant d'échecs et de désillusions. Autant que quiconque, l'Église connaît les faiblesses de l'homme mais, aujourd'hui plus que jamais dans son histoire, elle a conscience qu'elle doit défendre l'homme lui-même, et lui redire sa capacité de se dépasser, même dans les circonstances les plus dramatiques ou les plus menaçantes. Nul système, nulle oppression ne sauraient, à la longue, prévaloir sur l'idéal secret que l'homme entretient de lui-même, comme créature de Dieu. C'est là l'espoir vrai de l'humanité et il est d'ordre culturel, comme le rappelle vigoureusement le Pape : "Car il existe une dimension fondamentale, capable de consolider ou de bouleverser dans leurs fondements les systèmes qui structurent l'ensemble de l'humanité, et de libérer l'existence humaine, individuelle et collective, des menaces qui pèsent sur elle. Cette dimension fondamentale, c'est l'homme dans son intégralité. Or l'homme vit d'une vie pleinement humaine grâce à la culture", Le Pape l'avait déjà dit dans la formule saisissante de *Redemptor hominis* : "Tous les chemins de l'Église passent par l'homme". C'est la raison profonde de l'intérêt privilégié que l'Église accorde aux cultures d'aujourd'hui.

CULTURES. Notre avenir

Chapitre VIII

Vers une civilisation de l'amour

Sommaire : I. Une culture réfractaire à la charité ? 1. Primat aux attitudes fortes et dures. - 2. Culture de la belligérance. - 3. Le scandale du développement bloqué. II. Promouvoir une culture de la fraternité : 1. Faire violence à la violence. - 2. Une charité efficace et compétente. - 3. Donner un langage crédible à la charité. - 4. L'image visible de la charité. - III. Vers une Civilisation de l'amour

I. Une culture réfractaire à la charité ?

[Retour à la table des matières](#)

"Une civilisation de l'amour". L'expression fut créée par Paul VI en 1970 ¹⁰⁷. Elle a d'abord attiré l'attention, puis elle a fait fortune et a

¹⁰⁷ L'expression "civilisation de l'amour" fut employée pour la première fois par Paul VI à la Pentecôte, le 17 mai 1970. Ce jour-là, il disait à son balcon : "C'est la civilisation de l'amour et de la paix que la Pentecôte a inaugurée et tous nous savons combien encore aujourd'hui notre monde a besoin d'amour et de paix." Paul VI la reprit souvent et elle devint chez lui un mot d'ordre mobilisateur

été répétée ensuite comme un thème constant par Paul VI et par le Pape actuel. Mais la question surgit : la culture moderne accepte-t-elle l'amour et la charité, comme facteurs dynamiques de la vie sociale ? La culture actuelle estime-t-elle encore *la charité* comme valeur individuelle et sociale ? La réaction face à cette question est déjà révélatrice. Soulever le problème apparaît à plusieurs comme une provocation ou à tout le moins un anachronisme. Si la charité n'est plus une idée reçue par les nouvelles cultures, cela signifie en pratique que la vertu-clé du christianisme est dévalorisée et vidée de son sens. Ce fait devient troublant pour les croyants, dont le signe distinctif précisément est la charité, en particulier pour les chrétiens engagés dans l'action caritative et le service fraternel des hommes d'aujourd'hui.

Une analyse de la *psychologie collective*, qui nous est plus ou moins commune à tous, s'impose afin de comprendre *les causes* qui font obstacle à la charité comme valeur sociale et pour lui *redonner crédibilité*.

Nous limiterons nos observations surtout au domaine socio-économique et politique, qui intéresse plus directement les personnes et les organismes engagés dans l'action sociale et humanitaire. Voyons comment les courants actuels semblent faire écran à l'idée même de l'amour fraternel.

1. Primat aux attitudes fortes et dures

Nous sommes tous solidaires d'une mentalité qui affirme les attitudes fortes et dures comme la lutte, la concurrence, la compétition, la libre conquête de l'autonomie, du plaisir, du profit, etc. Ce qu'il faut

comme, par exemple, à la clôture de l'année jubilaire 1975. L'expression, disait-il, venait couronner en un sens toute l'année sainte (Voir discours du 31 décembre 1975 ; *Osservatore Romano*, 1er janvier 1976). Consulter : Sergio SILVA, "La civilización del amor en Paolo VI", in *Hacia la Civilización del Amor. Chile 2000*. Santiago, Conferencia Episcopal de Chile, 1983, pp. 31-39.

remarquer surtout, c'est que la mentalité actuelle semble avoir *refoulé dans l'inconscient* des valeurs comme l'affectivité, l'amour, la charité, la compassion pour les personnes individuelles. Le langage même de la justice laisse peu de place à la charité. On pourrait dire que, par une sorte de paradoxe, l'amour pour *l'homme collectif* en amène plusieurs à sacrifier l'amour pour les *personnes concrètes*. On veut sauver les groupes, les classes, les pays, mais on néglige les individus, c'est-à-dire les hommes et les femmes qui concrètement vivent dans ces collectivités. On est même prêt parfois à les sacrifier pour la cause du bien commun. Combien de millions ont ainsi été victimes de l'instauration de régimes totalitaires de gauche ou de droite, pour le triomphe d'idéologies ou d'intérêts, poursuivis au nom de principes collectifs qui restait aveugles sur les besoins et les aspirations des personnes individuelles.

Dans le langage courant de nos contemporains, les catégories de la praxis sociale sont influencées par le résidu des *idéologies* qui ont conçu le changement social comme le résultat de la lutte, de la revendication violente, ou de la révolution. Spontanément, on se réfère aux conquêtes de la classe ouvrière, à la décolonisation, au progrès du droit social, fruits obtenus par de dures luttes et souvent même par des affrontements révolutionnaires. C'est comme si l'inconscient collectif était marqué par les catégories de la *pensée révolutionnaire*. De fait, l'homme moderne est spontanément tourné vers le changement provoqué, vers la société nouvelle à instaurer par la lutte, vers la libération et les conquêtes sociales.

L'esprit contemporain est marqué par l'influence de *trois révolutions-types*: la révolution américaine de 1776, qui proclamait l'indépendance nationale et l'avènement d'un Nouveau Monde ; puis la révolution française de 1789, qui bouleversa l'ordre ancien en promettant l'instauration d'une société pour l'"*homo aequalis*" ¹⁰⁸ ; enfin la révolution

¹⁰⁸ Voir l'ouvrage de Louis DUMONT, *Homo Aequalis*. Paris, Gallimard, 1977 et son pendant *Homo Hierarchicus*. Paris, Gallimard, 1967.

d'octobre 1917, en Russie, qui devint le symbole de l'ère communiste. Même si ces révolutions, et tant d'autres qui ont suivi, ont perdu de leur force propulsive et de leur dynamisme rénovateur, elles ont habitué l'homme d'aujourd'hui à penser en termes d'action révolutionnaire, et de combat socio-politique. Sans y prendre garde, on raisonne en forme dialectique par thèse, antithèse et synthèse et on y voit le paradigme obligé des luttes sociales.

Plus ou moins consciemment, les mentalités actuelles reflètent les grands courants idéologiques, qui, depuis la fin du XVIII^e siècle, ont enseigné à l'homme deux *principes révolutionnaires*. D'abord la possibilité pour les sociétés d'entreprendre un effort collectif de libération et de progrès, et deuxièmement l'emploi de la force organisée pour parvenir à l'établissement de la société plus égale, plus juste et plus fraternelle. Dans cette perspective de lutte organisée, la charité apparaît comme une pâle vertu qu'on refoule dans le privé ou qu'on relègue à la conscience individuelle. Dans la langue fort et sérieux des hommes et des femmes d'action, *parler de charité* semble même *dérisoire*. Par une sorte d'inhibition psychologique, la charité est écartée du discours des relations socio-politiques et socio-économiques. Pour Karl Marx, la lutte des classes est le dynamisme foncier de l'histoire et parler d'amour et de fraternité, c'est chercher la "suppression imaginaire des rapports de classe". Il s'agit là de "verbiage sur l'amour" ou de "propos de curé de campagne" ¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Plusieurs textes cités in : René COSTE, *L'Amour qui change le monde*, Paris, S.O.S, 1981, pp. 75-96 ; et du même auteur, *Analyse marxiste et foi chrétienne*. Paris, Éditions Ouvrières, 1978, pp. 196-199.

2. Culture de la belligérance

L'assaut le plus brutal à *la fraternité humaine* provient maintenant du *système de belligérance* qui divise le monde. Comment parler d'amour, dans un monde mobilisé pour la guerre, menacé et obsédé par un holocauste collectif ? On parle maintenant d'équilibre de la terreur. La "déterrance" est la nouvelle dialectique des forces qui divisent et dominent l'humanité. Ce qu'il faut comprendre, c'est que nous sommes maintenant devant *un système de belligérance*. L'activité militaire est devenue une institution, une entreprise planifiée scientifiquement. Autrefois, les États préparaient leur défense avec des moyens relativement proportionnés, mais aujourd'hui l'objectif de la belligérance tend à dominer tout le système de la politique internationale. L'ampleur de l'effort humain et les sommes astronomiques investies dans les projets militaires d'aujourd'hui sont révélateurs d'une situation scandaleuse et intolérable. Plus de 600 milliards de dollars engloutis chaque année, 25 millions de personnes engagées régulièrement dans les forces armées de par le monde. jamais l'humanité entière n'a-t-elle été soumise à pareille tension collective et à pareille violence. Pour chaque individu sur terre, il existe une charge explosive de 3,5 tonnes de TNT. Songeons qu'un soldat coûte annuellement près de soixante fois plus que l'éducation d'un écolier. Un seul sous-marin Trident coûte autant que la scolarisation de 16 millions d'enfants du tiers monde durant un an. On estime à 50 milliards de dollars par an le coût de la recherche à fins militaires. Environ un million et demi de chercheurs et d'ingénieurs y sont employés.

Dans 93 pays, il y a la présence d'une force militaire étrangère. Dans les pays du tiers monde, 46% des gouvernements sont tenus par

des militaires. On sait que 75% du commerce d'importation des armes se fait avec les pays en développement ¹¹⁰.

Ce qui est plus alarmant peut-être, c'est que la violence et l'affrontement apparaissent à certains comme inévitables. Écoutons A. Sanguinetti : "La violence est la genèse du monde, la matrice des sociétés. Elle est le péché originel de la condition humaine. Aucun baptême, aucune confession, aucune contrition, aucune conscience n'ont réussi jusqu'à ce jour à la laver". Il ajoute : "Et si la liberté c'était justement la confrontation, la lutte, l'affrontement ? La solution qui imposerait la paix à tout jamais à l'espèce humaine n'existe pas..." ¹¹¹.

3. Le scandale du développement bloqué

L'homme contemporain est en outre prisonnier d'une espèce de fatalisme. Obsédé par l'effort exténuant de la défense militaire, il est comme paralysé face aux tâches pourtant urgentes du développement. Voilà l'une des contradictions morales les plus scandaleuses de notre temps. Alors que les ressources économiques et le savoir-faire pourraient opérer des merveilles pour combattre la faim dans le monde et servir systématiquement à un développement digne de l'homme, tous se sentent paralysés et incapables de s'attaquer aux plus graves problèmes de notre époque. Nous nous sentons impuissants devant ce besoin *d'amour élémentaire*, que pourtant nous ne pouvons pas ne pas éprouver, envers la famille humaine qui soupire vers sa libération et son progrès véritable.

L'incroyable effort militaire que poursuivent nos contemporains, en plus d'aggraver dangereusement la psychose de la guerre, a comme effet néfaste de ruiner *les économies* et d'empêcher l'humanité d'en-

¹¹⁰ Voir : Ruth LEGER SIVARD, *World Military and Social Expenditures* 1982. New York, Institute for World Order, 1983.

¹¹¹ A. SANGUINETTI, *Histoire du soldat*. Paris, Ramsey, 1979, pp. 13, 33.

treprendre un effort positif et efficace en vue du développement de tous les hommes et de tous les peuples, alors qu'il y a dans le monde 600 millions de chômeurs, 900 millions d'illettrés et 500 millions d'affamés. L'entreprise militaro-industrielle d'aujourd'hui est devenue un système économique qui *affame le monde*, car elle engloutit une proportion considérable des ressources de l'humanité en préparatifs militaires. Pendant ce temps, un enfant sur quatre vit dans le complet dénuement, manquant de nourriture, d'eau salubre, de soins médicaux, d'instruction élémentaire. il y a 25 ans, on comptait 500 personnes qui mouraient de faim chaque jour. Aujourd'hui 160.000 individus meurent affamés jour après jour. ¹¹²

Comme pour aggraver la dégradation sociale et morale produite par les politiques de guerre, plusieurs gouvernements spéculent sur la crainte de l'ennemi pour renforcer leur pouvoir et imposer leur domination à l'intérieur. Gaston Bouthoul écrivait : "La crainte de l'ennemi commun fortifie mieux que toutes les contraintes la cohésion de l'État, la concorde du peuple, la discipline, la ferveur et le loyalisme envers les dirigeants..." En d'autres mots, l'agressivité est utilisée comme système de contrôle social et sert "à la mise en condition des populations pour maintenir leur subordination et leur loyalisme vis-à-vis de l'État et des hiérarchies existantes". Il apparaît, dès lors, avantageux de se servir du "complexe de Damoclès pour affermir son autorité" ¹¹³.

Il faut voir les *conséquences éthiques et psychologiques* du système de belligérance. En plus de créer le danger d'un holocauste, où toute la famille humaine serait victime, voyons combien l'entreprise démesurée qu'est devenu le système guerrier menace aussi *d'atteindre l'homme dans son âme*, en créant une psychose collective, une terreur généralisée et en diffusant surtout un climat commun de violence. Comment, dans ces conditions, ne pas être tenté par le nihilisme, ou

¹¹² Statistiques de l'«Organisation Mondiale de la Santé», 1983 ; cf. René Dumont dans *Le Monde*, 14 oct. 1980.

¹¹³ G. BOUTHOU, *Avoir la Paix*. Paris, Grasset, 1967, pp. 181-182.

par un pacifisme irrationnel, qui apparaît souvent comme le rejet violent du système de pouvoir aveugle que les hommes se sont imposé eux-mêmes.

Tout pouvoir, militaire ou autre, qui se déclare fin à lui-même, devient monstrueux. Il y a 35 ans George Orwell, dans son roman prémonitoire "1984", avait fait dire à Big Brother : "le pouvoir n'est pas un moyen, c'est une fin". Dans un des passages les plus dramatiques du roman, le tortionnaire déclare à sa victime : "Les vieilles civilisations prétendaient être fondées sur l'amour et la justice. La nôtre est fondée sur la haine" ¹¹⁴. En relisant George Orwell, aujourd'hui nous nous demandons si la réalité n'a pas dépassé la fiction, et nous commençons tous à nous révolter contre un système qui amène les frères à s'entredétruire. Ces attitudes nouvelles ne révèlent-elles pas en creux que l'homme se révolte à l'idée d'être *prédéterminé à la haine* et à l'affrontement du frère contre son frère ? L'homme est-il fait *pour la haine ou pour l'amour* ? Les jeunes générations sentent plus que leurs aînés la pertinence dramatique de cette question.

¹¹⁴ George ORVELL, *Nineteen Eighty-Four*. London, Penguin Books, 1977 (d'abord publié en 1949), p. 214. On y lit : "The old civilizations claimed to be founded on love and justice. Ours is founded upon hatred. In our world there will be no emotions except fear, rage, triumph, self-abasement. Everything else we shall destroy - everything. Already we are breaking down the habits of thought which have survived from before the Revolution".

II. Promouvoir une culture de la fraternité

[Retour à la table des matières](#)

La famille humaine déchirée par de profondes divisions idéologiques, hantée par la terreur de la guerre, réussira-t-elle à entendre l'appel à la fraternité, à la concorde et à la paix ? Revenons à notre question première : comment faire entendre le langage de la fraternité à nos contemporains qui baignent dans un climat d'antagonisme, entretenu savamment et officiellement chaque jour ?

À la lumière des réflexions précédentes, nous aimerions suggérer quatre lignes pour la réflexion et l'action : 1) Faire violence à la violence. 2) Montrer la charité comme efficace et compétente. 3) Donner un langage crédible à la charité. 4) Présenter l'image visible de la charité.

1. Faire violence à la violence

La *première charité* dont notre monde a besoin, c'est de l'aider à sortir du cercle vicieux de la haine et de la violence, qui s'est érigé en un système divisant le monde en blocs opposés, en partis irréductibles et en idéologies inconciliables. Il faut faire comprendre à nos contemporains que ce système est devenu auto-destructeur et qu'il fait violence à l'une des exigences les plus profondes qui est celle de la fraternité, de la concorde, de la paix, qui sont autant de *synonymes* pour exprimer *l'amour*. Les chrétiens et tous les croyants peuvent exercer une influence décisive pour que soit rompu le cercle de fer de la violence. Si l'homme est fait pour l'amour, comment ne pas croire à la force conquérante de l'idéal de fraternité ? Tous ceux qui croient que l'homme est créé à l'image de Dieu peuvent-ils rester insensibles à leur commune origine et au lien spirituel qui fonde la famille humaine ?

Pourquoi serait-il devenu impossible de proclamer que Dieu est amour et d'annoncer la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ, dont le témoignage suprême d'amour a transformé le monde ? Mais Pour que ce message devienne *crédible*, il faut que les disciples du Christ en apportent le témoignage convaincant, dans leur vie et dans leurs engagements, génération après génération, jour après jour, car la pente naturelle des hommes ne les porte pas spontanément du côté de la charité.

Par quelle aberration, pourrait-on vouloir servir la justice par la *violence*, qui est définie par M. Grawitz comme "recours à la force physique ou atteinte à l'intégrité corporelle" ¹¹⁵. Si l'enseignement patient et le témoignage vivant ne réussissent pas à convaincre nos contemporains de rejeter la violence, peut-être la *leçon des faits* leur ouvrira-t-elle les yeux. Servons-nous des arguments de l'expérience pour éclairer les esprits.

L'expérience démontre, en effet, que l'usage de la violence devient bientôt une nouvelle forme de l'injustice, car il s'agit d'un procédé qui est anti-humain. L'injustice créée par la violence ne s'attaque pas seulement à ses victimes directes, mais indirectement aussi, elle finit par *corrompre* les populations que l'on voulait servir, car en légitimant la violence on ouvre une spirale tragique. Voyons les terribles révélateurs que sont la pratique de la torture, les disparitions de personnes, les goulags officiels, les emprisonnements psychiatriques, le terrorisme organisé. Dans plus de 50 pays, la torture est devenue pratique courante aujourd'hui, selon *Amnesty International* ¹¹⁶. Quelle dégradation et quelle monstrueuse illustration de l'anti-fraternité. Le frère qui torture l'être physique et psychologique de son frère se détruit lui-même moralement comme être humain. La violence, une fois déchaînée, appelle la violence et elle finit toujours par se retourner contre ceux qui l'ont employée, même avec l'illusion de servir le bien commun. L'idéologie de la violence a dégénéré en projets terroristes, qui trouvent des intellectuels irresponsables pour la légitimer. L'un des pen-

¹¹⁵ M. GRAWITZ, *Lexique des Sciences Sociales*. Paris, Dalloz, 1981.

¹¹⁶ Rapporté par Radio Vatican 30 avril 1983.

seurs qui inspira les brigades rouges en Italie, Toni Negri, a écrit un livre en prison illustrant sa conception de la violence comme une force sacrée et invincible : "L'épaisseur de l'histoire... se trouve dans la haine des classes", dit-il et il ajoute : "La violence de la masse... porte la marque de la victoire". Il faut donc cultiver "la volonté d'une unique et grande violence" ¹¹⁷.

Le Pape Jean-Paul II, après Paul VI, a dénoncé avec vigueur et solennité la folie et l'illusion de la violence : "je proclame avec la conviction de ma foi dans le Christ et avec la pleine conscience de ma mission que la violence est un mal ; que la violence est inacceptable comme solution aux problèmes ; que la violence n'est pas digne de l'homme. La violence est un mensonge, car elle va à la l'encontre de la vérité de notre foi, de la vérité de notre humanité. La violence détruit ce qu'elle prétend défendre : la dignité, la vie, la liberté des êtres humains. La violence est un crime contre l'humanité, car elle détruit le tissu même de la société" ¹¹⁸.

Notre époque est riche en exemples démontrant à quel point la haine et la violence engendrent une psychose collective et un état d'irrationalité qui aveuglent les populations aussi bien que leurs dirigeants. C'est une tâche surhumaine que de faire prévaloir le bon sens et de ramener les esprits vers la pacification. L'opinion publique peut y contribuer grandement en soulignant l'irrationalité de la violence ou du moins en s'abstenant de valoriser la lutte violente. "Bienheureux les artisans de paix", nous rappelle l'Évangile. Les hommes peuvent s'y employer d'une manière efficace, mais le succès de leur action dépendra finalement de l'action exercée sur *les consciences*, car c'est à ce niveau seulement que la concorde peut s'instaurer. Nous savons que le sens de l'amour et de la charité, qui en est le couronnement, ne peut venir que par l'entremise de Dieu lui-même agissant sur les esprits.

¹¹⁷ Toni NEGRI, *Pipeline*, Lettere da Rebbibbia, Rorna, 1983. Cité dans *L'Espresso*, 10 avril 1983, p. 79.

¹¹⁸ Discours aux Irlandais à Drogheda, 29 sept. 1979. *Osservatore Romano*, 1-2 oct. 1979.

Notre époque n'est-elle pas mûre pour réentendre ce message ? Albert Tévoédjré écrit : "Ce dont notre monde a besoin, c'est d'une charité que je définirais comme une discipline sociale collectivement assumée, fondée sur les valeurs humaines de justice, de responsabilité et solidarité, Cette charité éclairée et engagée serait l'instrument par excellence de la reconquête par chaque homme de sa souveraineté personnelle et le symbole d'une humanité entièrement rachetée" ¹¹⁹.

S'il faut dénoncer la violence soutenue par les individus ou les partis, il faut également condamner la *violence structurelle*, c'est-à-dire les systèmes idéologiques ou économiques qui rendent les hommes captifs. L'emploi de la force totalitaire ou l'établissement de systèmes économiques oppressifs et dominateurs font violence aux personnes et doivent être rejetés. Mais affirmons que, face à ces deux formes de violence, la solution n'est pas l'emploi d'une autre violence irrationnelle, injuste et indigne de l'homme. Le combat contre l'injustice, quelle que soit la noblesse de son idéal, ne peut pas recourir à une autre injustice ou à une agressivité destructrice pour rétablir l'ordre, la paix et la dignité. La règle d'action, en d'autres termes, reste celle de *l'éthique*. Jean-Paul II l'a résumée en cette formule : "opérons *tous les redressements que l'éthique impose dans les rapports économiques et sociaux*, mais en évitant les violences destructrices des affrontements révolutionnaires" ¹²⁰.

La mentalité occidentale, devenue apparemment réfractaire au langage de la charité, aurait beaucoup à apprendre en observant le comportement des jeunes nations dont plusieurs d'ailleurs se réclament d'une vieille sagesse. Voyons le sens de la solidarité, l'amour de la famille, l'entr'aide et l'hospitalité qui caractérisent tant de pays dits en développement. Voyons aussi les vieilles cultures de l'Inde qui ont ins-

¹¹⁹ Albert Tévoédjré, Directeur général adjoint du Bureau International du Travail. Cité dans *La Croix*, 24 nov. 1982.

¹²⁰ Message aux universitaires d'Amérique Centrale. *Osservatore Romano*, 9 mars 1983.

piré à Gandhi une compassion immense pour la libération de son peuple, en refusant toutefois les armes de la violence. Plus d'une fois il s'est lui-même référé au message d'amour de l'Évangile.

Le témoignage et le message de la charité ne peuvent laisser insensibles les hommes et les femmes d'aujourd'hui, car l'exigence de fraternité correspond aux aspirations permanentes et les plus profondes du cœur humain. En faisant appel à l'amour entre les hommes, on touche les ressorts secrets de l'action et de l'engagement généreux, on rejoint l'ordre moral. Sachons percevoir l'espoir, l'attente dans les masses d'aujourd'hui, qui aspirent à la paix, à la concorde, à la compassion devant les misères proches, comme devant les misères de toute la famille humaine. Il y a, dans cette *espérance collective*, un signe des temps que l'Église doit accueillir, pour y correspondre, en annonçant précisément que le message vivant de l'Évangile c'est l'annonce de la fraternité des hommes, tous fils d'un même Père.

2. Une charité efficace et compétente.

On objecte parfois que, parler de charité, c'est amortir l'efficacité de la lutte pour la justice. Le Christ est un "voleur d'énergie", disait Arthur Rimbaud. C'est le reproche formulé par les marxistes et les révolutionnaires à l'endroit des chrétiens prétendant s'appuyer sur l'Évangile pour transformer la société. La charité est considérée comme une attitude démobilisatrice, puisqu'elle équivaut dans la pensée de plusieurs à une sentimentalité inefficace ou à une commisération émotive qui paralyse l'action sociale ou les luttes politiques. On se souvient de Merleau-Ponty qui reprochait aux chrétiens de pas être sûrs, ni jamais vraiment révolutionnaires. Voilà une ambiguïté qu'il faut lever.

Ne faudrait-il pas que les chrétiens soient les premiers à reconnaître que la lutte pour la justice doit être la *plus efficace possible* ? Le combat pour la libération et la promotion de l'homme est indispensable et nécessaire. Paul VI et Jean-Paul II le réaffirment en termes énergiques.

L'histoire ne nous en donne-t-elle pas l'illustration : n'est-ce pas par la lutte que furent assurées la décolonisation et la libération de tant de pays, que furent acquis les droits des travailleurs et le renversement des tyrannies ? Les chrétiens furent la plupart du temps mêlés de près à ces conquêtes qui ont amené la libération et la promotion de l'homme. Paul VI, parlant au Corps diplomatique, ne niait pas que la justice doive souvent être obtenue par la lutte. Il disait : "Que la lutte puisse être nécessaire et qu'elle puisse être l'arme de la justice, qu'elle puisse même devenir un devoir magnanime et héroïque, nous ne le nions pas" ¹²¹.

Ceux qui ont agi et continuent à agir au nom de l'Évangile sont conviés à un effort concerté, aussi bien dans la dénonciation des injustices que dans la revendication en faveur de la dignité de l'homme et des peuples. Personne ne devrait reprocher aux chrétiens d'être inhibés par leur amour platonique de l'homme. Ce serait oublier le fait que les chrétiens proclament également la vertu de force, la légitime défense, l'urgence du combat pour la justice et la nécessité d'une action collective efficace. L'Évangile annonce l'amour dans toute sa force. Le Synode des Évêques de 1971 sur "la justice dans le monde" a fortement affirmé cette exigence évangélique en disant : "Le combat pour la justice et la participation à la transformation du monde nous apparaissent pleinement comme une dimension constitutive de la prédication de l'Évangile, qui est la mission de l'Église pour la rédemption de l'humanité et sa libération de toute situation oppressive" ¹²².

À la limite, reconnaissons-le, les circonstances peuvent parfois imposer la lutte armée, comme un mal inéluctable. Même alors, le chrétien ne peut oublier que l'adversaire reste un frère, qui a droit à l'amour. Jean-Paul II l'a rappelé en ces paroles fortes qui invoquent l'esprit évangélique, même dans la conduite des hostilités inévitables :

¹²¹ *Osservatore Romano*. 1er janv. 1970.

¹²² "Les documents du Synode Épiscopal de 1971, sur le Sacerdoce Ministériel et la justice dans le monde". Voir : *Documentation Catholique*, 1600 (2 janv. 1972), pp. 2-18, voir p. 12.

"Il existe des cas où la lutte armée est un mal inévitable auquel en des circonstances tragiques même les Chrétiens ne peuvent se soustraire. Mais, même en ces cas-là s'applique l'impératif chrétien de l'amour envers l'ennemi, de la miséricorde : celui qui est mort sur la Croix pour ses bourreaux transforme chacun de mes ennemis en un frère, qui a droit à mon amour, même si je me défends de ses attaques" ¹²³.

Au nom même de l'action efficace, les chrétiens dénoncent la haine de l'adversaire, la sacralisation de la révolution ou l'idolâtrie de la violence, qui ne peuvent porter qu'à la terreur et à l'avilissement des hommes qu'on se propose pourtant de défendre et de promouvoir dans leur dignité, car, en fin de compte, il s'agit de défendre *l'homme* sans porter atteinte à l'homme lui-même. Dans ce contexte, la violence apparaît donc comme l'illusion suprême et comme la contre-valeur de ce que l'homme s'est proposé d'obtenir dans le combat social.

Ajoutons que si la charité est une valeur prioritaire, elle ne remplace pas par elle-même les *compétences* qui garantissent l'efficacité de l'action sociale, politique, humanitaire. La charité seule ne suffit pas. Il y faut également la compétence, l'habileté professionnelle, la capacité d'organisation et de collaboration, qui permettent d'attaquer à leur mérite les problèmes économiques, sociaux ou juridiques, liés à l'action humanitaire.

Les bonnes intentions sont nécessaires mais insuffisantes Pour résoudre les problèmes complexes du développement, de l'assistance technique, de la coopération internationale, de l'alimentation dans le monde ou du dialogue de la paix. Les organismes humanitaires et sociaux ont donc besoin de techniciens et de spécialistes compétents pour dire une parole autorisée et pour élaborer des projets efficaces. Il faut aussi des experts pour recueillir, gérer et distribuer avec compétence les fonds destinés à la promotion humaine ou au soulagement des misères. Le problème, qui se pose alors comme un défi à ces organismes, est de savoir conserver à leurs cadres et à leurs collabora-

¹²³ Discours aux peuples européens, prononcé à Vienne, *Osservatore Romano*, 20 septembre 1983.

teurs l'esprit même de la fraternité et la charité, qui doivent toujours caractériser leur activité. C'est le principal défi du *leadership*, dans une organisation caritative ou humanitaire qui en arrive à la deuxième ou à la troisième génération. La solution consiste à rappeler sans cesse l'inspiration éthique et spirituelle qui doit fonder l'action humanitaire ou socio-économique. L'économiste-démographe Alfred Sauvy le disait en ces mots : "En économie, il y a deux grands objectifs : morale (ou justice sociale) et efficacité. L'homme politique peut feindre de croire à leur concordance. Mais il y a toujours à choisir" ¹²⁴.

Pour les chrétiens, le choix radical reste toujours le *service fraternel*, quelle que soit la nature technique du service à rendre aux collectivités ou aux individus. Disons, en mot, que si la compétence est indispensable, la charité doit en motiver l'acquisition et l'exercice, pour donner ainsi une dimension éthique à tout engagement en faveur du progrès et du bien-être des hommes.

3. Donner un langage crédible à la charité

Si nous sommes convaincus que la charité est la valeur suprême dans la vie des personnes comme dans celle des collectivités, nous avons à inventer un *langage crédible* pour être entendus dans le monde d'aujourd'hui. Plus qu'une question de *mots*, c'est une affaire de témoignage et de persuasion intelligente. Ne minimisons pas l'ignorance qui prévaut souvent en ce domaine. La charité est moins connue qu'on ne le croie, ce qui suscite d'ailleurs d'étranges manières d'en parler. Mao-tse-tung disait : "Quant au prétendu amour de l'humanité, il n'a jamais existé de semblable amour depuis que l'humanité a été divisée en classes... Nous ne pouvons pas aimer nos ennemis, nous ne pouvons pas aimer les maux sociaux, notre but est de les détruire" ¹²⁵.

¹²⁴ Dans *Le Monde*, 12 avril 1983.

¹²⁵ Rapporté par R. GUILLAIN, *Dans 30 ans la Chine*. Paris, Éd. du Seuil, 1965, p. 269.

L'argument le plus convaincant reste encore la *pratique de la charité* entre chrétiens eux-mêmes. De tout temps, ce fut la plus grande force dans l'annonce de l'Évangile. Le Concile Vatican II a précisément voulu insister sur une définition de l'Église mettant cette conviction en relief. Il y est dit, en effet, que l'Église est un signe levé dans le monde "pour opérer l'union intime avec Dieu et l'unité de tout le genre humaine" (*Lumen Gentium*, no 1). Oeuvre essentiellement d'unité, de réconciliation, d'amour.

Au plan de l'engagement social ou humanitaire, il faut savoir faire accepter la *réalité* même de la charité dans un langage compréhensible pour nos contemporains. Les principaux *concepts* qui mobilisent l'action sociale, politique ou internationale sont susceptibles d'être enrichis par l'idée même de la charité. Voyons par exemple les concepts de *solidarité, fraternité, justice, paix, dignité, droits de l'homme, libération, développement*. Tous ces termes, qui reviennent sans cesse dans les programmes sociaux, les discours politiques ou les déclarations internationales, comportent une charge émotive ouverte à l'ambivalence. Il dépend des chrétiens et de tous ceux qui croient en un Dieu d'amour d'apporter au langage de l'action sociale ce supplément d'âme, cette *conviction intérieure* qui seule peut, à la longue, mobiliser les hommes dans la construction d'une société plus juste et plus fraternelle.

Les chrétiens eux-mêmes doivent être persuadés de la *crédibilité sociale de la charité*. Si la charité est dévalorisée dans la culture actuelle, les croyants en portent sans doute une part de responsabilité. Il n'est pas exagéré de dire qu'un effort concerté s'impose pour *sauver la charité* elle-même. C'est à nous d'abord qu'il appartient de réhabiliter la charité comme dynamisme social. L'enseignement récent de l'Église nous fournit d'excellents éléments pour *sauver la charité* et la promouvoir au nom de notre foi. Écoutons ce que disait Jean-Paul II à l'Assemblée Générale de "Cor Unum", en novembre 1982 : "C'est la charité qui sauve ; mais j'oserais ajouter, dans un autre sens : il faut précisément "sauver" la charité, c'est-à-dire la réhabiliter, bien voir ce qu'elle implique au plan spirituel, la relier au grand

dessein d'Amour de Dieu, à la Vie trinitaire dont elle doit témoigner, la ressourcer à l'écoute de l'Évangile, de la Parole de Dieu, la nourrir dans la prière et la participation à l'Eucharistie, qui en est le sommet. Il faut donc aussi veiller à ne pas isoler la charité des autres exigences des Béatitudes, mettre au clair ses rapports avec la justice, à laquelle elle ne se réduit pas, alors qu'elle vise, elle aussi, la promotion humaine, considérer sa spécificité par rapport aux actions socio-politiques des autorités civiles" ¹²⁶.

En définitive, c'est en y croyant efficacement qu'on rendra crédible la charité. Cela signifie avant tout s'engager concrètement au nom de l'amour et de la justice. Écoutons encore ces paroles du Synode de 1971 : "La mission de prêcher l'Évangile exige, aujourd'hui, l'engagement radical pour la libération intégrale de l'homme, dès maintenant, dans la réalité même de son existence en ce monde. Si le message chrétien d'amour et de justice ne se réalise pas, en effet, dans l'action pour la justice dans le monde, il paraîtra difficilement crédible à l'homme d'aujourd'hui" ¹²⁷.

4. L'image visible de la charité

Il serait urgent, en outre, de réfléchir à *l'image* que l'Église donne d'elle-même dans sa pratique de la charité. Ne faudrait-il pas un effort concerté pour dresser un inventaire de ses principales initiatives de charité et de promotion humaine ? Il y a là un témoignage qu'il vaut la peine d'explicitier et de porter devant la conscience universelle. Les organismes sociaux et charitables devraient se donner le mot pour que des *rapports réguliers* concernant *l'action caritative* des chrétiens soient préparés et diffusés avec discernement et intelligence. Ce serait un stimulant pour les croyants eux-mêmes, dans leur engagement

¹²⁶ *Osservatore Romano*, 22-23 nov. 1982.

¹²⁷ Voir : *Documentation Catholique*, 1600 (2 janv. 1972), p. 15.

et dans leur capacité de témoigner personnellement du dynamisme de la charité chrétienne.

La visibilité de la charité doit provenir surtout du témoignage qu'en donnent les chrétiens dans leur action. D'où la nécessité de réaffirmer, dans l'action caritative et dans les engagements sociaux, les *motivations propres* que nous tirons de l'Évangile. Certes, les motivations de l'action sociale sont souvent implicites et il faut se garder de confondre prosélytisme et coopération désintéressée avec toute personne de bonne foi. Mais, pour redonner vigueur à la charité et au sens de l'amour, rien ne remplacera le témoignage visible d'une action inspirée par l'esprit de fraternité puisé aux sources évangéliques. L'oublier serait exposer l'action sociale et caritative à une lente *sécularisation*.

Même des catholiques, agissant au nom de l'Église, peuvent être tentés de mettre entre parenthèses les motivations propres de la charité et de s'engager dans l'action en comptant d'abord sur le poids socio-politique de l'Église. Car l'Église représente aussi un pouvoir social et un poids propre dans la société. Comme tout groupe humain, elle a une capacité d'intervention ou de pression sur l'opinion. L'Église peut être perçue comme une force politique détenant le pouvoir du nombre ou du prestige. L'Église, par ses membres et ses structures, a la capacité collective d'intervenir dans les rapports socio-politiques et dans la lutte pour la justice. À la limite, il n'est pas impossible que l'action concrète des catholiques se fonde uniquement sur le dynamisme sociologique de la communauté ecclésiale et, de fait, ceci se vérifie chaque fois que les chrétiens s'engagent concrètement dans une action concertée, en faisant abstraction de l'inspiration évangélique qui devrait caractériser leur action. L'Église ne peut que refuser cette instrumentalisation par des mouvements idéologiques, quelle que soit leur tendance.

Une autre forme de sécularisation de l'action humanitaire consisterait à faire taire complètement le langage de la fraternité ou encore de *déconsidérer la pratique de la charité* comme si celle-ci faisait obstacle à la poursuite de la justice. Ceci équivaldrait à opposer faussement justice et charité. Jean-Paul II disait, en avril 1983, aux Socié-

tés Saint-Vincent de Paul, réunies à Rome pour le 150^e anniversaire de leur fondation : "Il se trouve sans doute encore des gens pour penser que la charité que vous pratiquez risque de freiner, avec ses petits soulagements, le processus nécessaire pour créer une société humaine entièrement renouvelée et libérée de l'injustice. Cela ne doit pas vous troubler. Bien sûr, il faut toujours prendre parti contre l'injustice, et précisément pour protéger à long terme les petits et les démunis dont vous vous souciez tant. Mais c'est la même charité qui suscite l'un et l'autre effort ¹²⁸.

En définitive, c'est la charité elle-même qui engendre la charité, car l'amour appelle l'amour. Nul autre argument n'est nécessaire. Voilà pourquoi le témoignage de l'amour est irrésistible. Voyons le rayonnement extraordinaire, dans le monde entier, de Mère Teresa de Calcutta. Pensons au retentissement qu'eut la mort de Martin Luther King ou le dévouement du Docteur Schweitzer, consacré à ses lépreux et, encore récemment, voyons l'écho étonnant dans l'Église et dans le monde du martyre de Mgr Romero. On ne peut à la longue faire taire la voix puissante de la charité et de l'amour. Mgr Romero écrivait ces paroles prophétiques : "Si on me tue, je ressusciterai dans le peuple. je le dis sans jactance, avec la plus grande humilité. Si on arrivait à me tuer, je pardonne et bénis ceux qui le font. Le martyre est une grâce de Dieu que je ne crois pas mériter. Mais si Dieu accepte le sacrifice de ma vie, que mon sang soit semence de liberté et signal d'espérance. ¹²⁹.

¹²⁸ *Osservatore Romano*, 29 avril 1983.

¹²⁹ Interview de Mgr OSCAR ROMERO à *Excelsior* reprise par *Solidaridad*, Bogota, avril 1980 ; cf. *La Croix*, 6-7 mars 1983.

III. Vers une civilisation de l'amour

[Retour à la table des matières](#)

Notre temps ne témoigne-t-il pas d'une profonde aspiration à la fraternité et à la paix ? En effet, le monde actuel prend progressivement conscience de ne plus pouvoir survivre sans un effort concerté, entrepris dans un esprit de fraternité. Nulle paix possible, nulle solution efficace aux problèmes du développement, de l'alimentation, de la promotion de tous les hommes, sans la concorde et sans l'amour fraternel. C'est pour avoir perçu avec acuité ce besoin qui domine notre époque, que Paul VI et Jean-Paul II proposent comme objectif une *civilisation de l'amour*.

La civilisation est un idéal collectif qui s'est donné des institutions et des structures sociales. L'Église, avec l'audace qui lui vient de l'Évangile, propose une civilisation fondée sur l'amour comme valeur suprême.

Paul VI affirmait que l'Église est "experte en humanité". Or, en relisant certains textes de Paul VI, on est pris d'admiration en voyant combien il était lui-même expert à comprendre la mentalité de son temps et les idées-forces qui l'inspirent. Il savait reconnaître les conquêtes de l'homme moderne, mais il percevait nettement les périls qui menacent l'humanité, emportée par la lutte, l'égoïsme, la haine.

Déjà, en novembre 1969, l'idée même d'une civilisation de l'amour est toute présente dans son message pour la journée de la Paix. Il écrivait alors : "Une seule idée au fond est vraie et bonne, c'est celle de l'amour universel, c'est-à-dire celle de la paix". Voilà, selon son expression, "l'idée-lumière" dont l'humanité a besoin. Il ajoutait : "Nous disons qu'il est temps pour la civilisation de s'inspirer d'une conception différente de celle de la lutte, de la violence, de la guerre, de

l'exploitation, afin de faire progresser le monde vers une vraie justice commune" ¹³⁰.

Paul VI a su exprimer avec bonheur cette idée-lumière, non seulement devant des auditoires catholiques, mais à la face du monde entier, dans ses beaux messages à l'occasion de la journée de la Paix, ou encore dans ses discours au Corps diplomatique.

Les chrétiens doivent agir comme un ferment à l'intérieur même des structures de la société et dans tous les secteurs d'activité intéressés à la promotion humaine. Jean-Paul II l'a répété à plusieurs reprises. Écoutons, par exemple, ses paroles suivantes : "Ne vous laissez pas non plus de chercher continuellement les occasions même minimales pour élargir les contacts et les coopérations loyales et prudentes avec cette grande réalité humaine et sociale, dans laquelle vous êtes immergés comme un ferment, afin de conduire et de faire avancer cette oeuvre de promotion, fondée sur la vérité, la justice et le respect pour la dignité de la personne, ce qui constitue pour le monde le préambule nécessaire à la connaissance du Christ dans la foi et dans l'Église" ¹³¹.

Remarquons la forte expression de Jean-Paul II : l'engagement visible des chrétiens pour la promotion de l'homme constitue, pour notre monde, le *préambule*, dit-il, et même le *préambule nécessaire* à la connaissance du Christ.

Aimer son semblable redevient le principe fondamental de toute sociabilité juste et digne. Aimer toute l'humanité s'impose, certes ; mais concrètement, cela signifie aimer les frères proches. Jean-Paul II, l'a rappelé avec clarté, en notant que cette exigence morale vaut pour tout système social ou pour toute aide organisée : "Et il ne suffit pas non plus de réfléchir généreusement sur l'amour envers l'humanité entière : il faut aimer concrètement celui que l'Évangile appelle le prochain, qui est proche ou dont on se fait proche. Aucun système social, même s'il se veut fondé sur la justice, et même aucune

¹³⁰ *Osservatore Romano*, 1er janv. 1970.

¹³¹ *Osservatore Romano*, 13-14 déc. 1982.

aide organisée, qui est certes bien nécessaire, ne dispensera l'homme de se tourner avec tout son cœur vers son semblable" ¹³².

Notre tâche est donc *d'agir sur les cultures*, c'est-à-dire sur *les mentalités* et les comportements pour inviter les hommes d'aujourd'hui à s'ouvrir aux valeurs de l'esprit et de l'amour. C'est dans cette optique que fut créé par Jean-Paul II, le 20 mai 1982, le *Conseil Pontifical pour la Culture*, afin de promouvoir le dialogue - considéré comme décisif pour notre époque - entre l'Église et les cultures. Le Pape y a rappelé à cette occasion à quel point culture, amour et développement sont intimement liés. Écoutons ses paroles : "L'Amour n'est-il pas comme une grande force cachée au cœur des cultures, pour les inviter à dépasser leur irrémédiable finitude, en s'ouvrant vers Celui qui en est la Source et le Terme, et leur donner quand elles s'ouvrent à sa grâce, un surcroît de plénitude" ¹³³. Voilà la force capable de mobiliser toutes les personnes de bonne volonté pour la transformation du monde et le développement de toute la famille humaine. Le Pape reprenait à cette occasion les fortes paroles qu'il avait tenues à Hiroshima le 25 février 1981 : "La construction d'une humanité plus juste ou d'une communauté internationale plus unie n'est pas un simple rêve ou un vain idéal, c'est un impératif moral, un devoir sacré que le génie intellectuel et spirituel de l'homme peut affronter grâce à une nouvelle mobilisation générale des talents et des forces de tous et à la mise en oeuvre de toutes les ressources techniques et culturelles de l'homme" ¹³⁴.

Au terme de cet exposé, je repense à l'image saisissante que Saint Paul traçait de la charité, il y a 2000 ans et je me redis que nul spécialiste des relations sociales ne pourrait trouver pour notre temps une

¹³² Discours aux Sociétés Saint Vincent de Paul, *Osservatore Romano*, 29 avril 1983.

¹³³ Lettre autographe du Saint-Père au Cardinal Casaroli créant le *Conseil Pontifical pour la Culture*. *Osservatore Romano*, 21-22 mai 1982.

¹³⁴ *Osservatore Romano*, 21-22 mai 1982.

formule plus attirante et plus persuasive de l'amour : "La charité est patiente et serviable ; elle est sans envie, ni vantardise, ni orgueil ; elle ne fait rien de malhonnête, ne cherche pas son intérêt, ignore colère et rancune ; elle ne se plaît pas dans l'injustice, mais se réjouit de la vérité ; elle excuse tout, fait confiance en tout, endure tout" ¹³⁵.

Pourquoi cet idéal de comportement social ne pourrait-il fonder la société fraternelle que notre monde attend ?

¹³⁵ I Cor. 13 : 4-7.

CULTURES. Notre avenir

SOURCE DES CHAPITRES

[Retour à la table des matières](#)

Le présent volume développe, en les intégrant, des articles et des conférences dans lesquelles j'ai traité des conditions actuelles de la culture. Les chapitres de l'ouvrage se réfèrent aux sources indiquées ci-après.

Chapitre 1. *Où va la culture occidentale ?*

Conférence donnée, en mars 1983, à l'Assemblée des Évêques du Québec, "Où va la culture occidentale ?", publiée dans *Évangélisation et Culture dans le Québec des Années 80. Démarches proposées par l'Assemblée des Évêques du Québec*. Montréal, Éd. FIDES, 1983, pp. 21-41.

Chapitre II. *La culture comme espoir.*

Texte inédit

Chapitre III. *Les jeunes et la culture qui s'annonce.*

Article : "Les jeunes et la culture qui s'annonce", in *Seminarium* (Congrégation pour l'Éducation Catholique, Rome), 34, (juillet-décembre 1982), pp. 552-569.

Chapitre IV. *Quelles politiques culturelles demain ?*

Article écrit après avoir représenté le Saint-Siège à la Conférence "Mondiacult" de Mexico (juillet-août 1982) : "Le politiche culturali oggi alla Conferenza mondiale dell'Unesco", in *La Civiltà Cattolica*, (4 décembre 1982), pp. 426-446.

Chapitre V. *Identité culturelle et identité chrétienne*

Conférence donnée au Symposium "Jeunes, foi, culture" à l'Université Catholique de Milan (avril 1983) : "I rapporti tra fede e cultura. Analisi socio-teologica", in *Giovani, Cultura e Fede, punti di riferimento per una pastorale universitaria*, a cura di G. Volta. Milano, Vita e Pensiero, 1984, pp. 87-106.

Chapitre VI. *Culture et crise du développement.*

Communication au Symposium international sur "Évangélisation et Développement", organisé par l'Université Urbaniana et la Fondation "Misereor", (Rome, décembre 1980) : "Società, cultura e sviluppo", in A.

Grumelli (ed.), *Evangelizzazione, promozione umana e culture emergenti*. Atti del simposio internazionale, 2-4 dicembre 1980, Roma, Pontificia Università Urbaniana, 1982, 15-32.

Chapitre VII. *Un Conseil du Saint-Siège pour la culture.*

Article : "Il Pontificio Consiglio per la Cultura", in *La Civiltà Cattolica*, (5 février 1983), pp. 235-246.

Chapitre VIII. *Vers une civilisation de l'amour.*

Conférence d'ouverture à l'Assemblée Générale de Caritas Internationalis, (Rome, mai 1983), distribuée en français, anglais, espagnol ; voir : "Una civilizacion del amor. Proyecto utopico ?", in *Corintios XIII*, 30 (avril-juin 1984), pp. 21-44 ; et "Civilisation de l'amour : projet utopique ?", in *Zaire-Afrique*, 189, (novembre 1984), pp. 523-534.

CULTURES. Notre avenir

INDEX

[Retour à la table des matières](#)

Aborigènes	Après-culture
Accta	Archives
Afghanistan	Aristote
Africacult	Armements
Alecso	Aron R.
Aliénation culturelle, voir Identité culturelle	Artisanat
Allport G.	Artiste (condition de l')
Americacult	Arts
Amérique du Nord	Asiacult
Amérique latine	Asie
Amnesty International	Aspirations culturelles
Amour de l'homme, voir Charité	Augias C.
Alphabétisme	Babin P.
Analyse sociale	Bamber J.H.
Anthropologie	Banque mondiale
Anti-culture	Barth K.
Appartenance religieuse	Bastide R.
Appartenances sociales	Bellarmin R.
Après-crise, voir Crise	Belligérance (Culture de la)

- Berdjaev
 Berger G.
 Besoin primaire (culture)
 Bloch E.
 Boulgakov S.
 Blondel M.
 Bouthoul G.
 Brain-drain
 British Museum
 Budget culturel
 Bultmann
 Bureaucratie
 Bureau International du Travail

 Cambodge
 Canada
 Carrier H.
 Casaroli, Card. A.
 Chabanis
 Charité
 Charte culturelle :
 - Africaine
 - Européenne
 Chercheurs, voir Recherche
 Chili
 Chine
 Chômage
 Churchill W.
 Civilisation de l'amour, voir
 Amour, Charité
 Collégialité
 Communauté des Croyants
 Communautés Européennes
 (C.E.E.)
 Compréhension mutuelle, voir Paix
 Concile, voir Vatican II
 Conférences épiscopales

 Conférence des Recteurs Euro-
 péens (C.R.E.)
 Conflits idéologiques
 Congrégations romaines
 Conscience collective
 Conseil de l'Europe
 Conseil Pontifical pour la Culture
 Coopération culturelle
 Corps mystique
 Cor Unum
 Coste R.
 Création artistique, voir Arts
 Créativité culturelle
 Crise
 Crouzel H.
 Culture (définition de la)
 Culture areligieuse
 Culture et démocratie
 Culture et développement, voir
 Développement, Développe-
 ment culturel
 Culture dominante
 Cultures nouvelles
 Culture pluraliste
 Culture de rupture
 Culture et société
 Culture de soutien
 Culture transnationale
 Croyances populaires

 Dansette A.
 Dawson C.
 Décentralisation
 Déclaration Européenne sur les
 objectifs culturels, voir
 Charte culturelle

Déclaration de Mexico, voir Mexico, Mondiacult	Égalité des cultures
Décolonisation	Égypte
Défense de l'homme, voir Amour de l'homme	Eliade M.
Définition (de la culture), voir Culture (définition)	Emmanuel P.
De Gaulle Ch.	Engagement
<i>Dei Verbum</i>	Engagements durables
Démocratie culturelle	Environnement, voir Écologistes, Nature
Désacralisation	Espérance, voir Espoir
Désespoir	Espoir
Développement, voir Développe- ment culturel	Est
Développement culturel	Est-Ouest
Dialogue, voir Compréhension	État, Rôle de l'
Dialogue des cultures	États-Unis
Dialogue Foi-Culture, voir Foi Di- castères romains	Éthique
<i>Dignitatis humanae</i>	Ethnologue, voir Anthropologie
Diognète	Ethos, voir Éthique
Discernement	Eurocult
Disparités	Europe, voir Occident
Domenach J.-M.	<i>Evangelii Nunliandi</i>
Drogheda	Évangélisation des cultures
Droque	
Droits de l'homme	Falloux (la loi)
Droits culturels	Famille
Dumont L.	Fatalisme
Duvignaud J.	Fèbvre L.
	Féminisme
	Femme
	Ferrarotti F.
	Finalités culturelles, voir Objec- tifs culturels
Ecclésiologie	F.I.U.C.
École, voir Éducation	Foi et Culture
Écologistes	Folklore
Économisme	Formation permanente
Éducation	France
Éducation artistique	Fraternité

Frey E.	Janoush G.
Futur	Japon
Futurologie	Jean XXIII
	Jean-Paul II
Gandhi I.	Jérusalem
<i>Gaudium et Spes</i>	Jeunes
Gemeinder G.	Jogjakarta
Genève	Justice
Ghetto	
Grand' Maison J.	Kafka F.
Grawitz M.	Kennedy J.
Grèce	King M.L.
Guillain R.	
Guitton J.	
	Langue
Haine	Lazzati G.
Hegel	Légitimation
Helsinki	Leibniz G.W.
Hiroshima	Lénine
	Léon XIII
Idéalisme	Levine A.
Identité chrétienne	Lévi-Strauss CI.
Identité culturelle	Libération
Idéologies	Lilienthal D.
<i>Immortale Dei</i>	Livre
Inculturation, voir Identité	Lortholary B.
culturelle, Évangélisation	Louvain-la-Neuve
Inculture, voir Anti-culture	Lubac H. de
Inde	<i>Lumen Gentium</i>
Indicateurs de développement	
culturel	Mead M.
Intelligentsia	Medellin
Industries culturelles	Médias
Industrialisation, voir Dévelop-	<i>Me-generation</i>
pement	Mehl R.
Institutions	Mémoire collective
Israël	Mendel G.

Merleau-Ponty	O.I.C.
Madrid	O.L.P.
Malraux A.	O.M.S.
Mao-tse-tung	O.N.G.
Marcuse H.	Orient, voir Est Origène
Maréchal	Orthodoxes
Mariage	Orwell G.
Maritain J.	Ouest, voir Occident
M'Bow A. M.	
Mexico (Déclaration de)	Pacifistes
Milan	Paix
Milosz C.	Paris
Minc A.	Participation culturelle
Ministère de la Culture	Pasolini P.P.
Modernisation, voir Développement	Pastorale de la Culture
Moltmann J.	Patrimoine culturel
Mondiacult, voir Déclaration de Mexico	Paul, Saint
Morin E.	Paul VI
Moro A.	Permissivité, 24, 26
Moyen-âge	Pétrole, 22, 156
	Pluralisme
	Politique culturelle
	Politique de l'éducation
Nations-Unies, voir Unesco Nature	Pologne
Nagri T.	<i>Populorum Progressio</i>
Néo-colonialisme	Post-culture
Newman J.H.	Pragmatisme
Niebuhr R.	Prospective
Nord-Sud	Protestants
Nyerere J.K.	Publications
	Puebla
	Psychologie collective
Objectifs culturels, voir Finalités culturelles, Déclaration Européenne	Qualité de la vie
Occident	Quentin J.P.
<i>Octogesima Adveniens</i>	Rahner K.

- Rationalité
Recherche
Redemptor hominis
Réforme
Reich W.
Relativisme
Religions non-chrétiennes
Responsabilité morale
Retour des biens culturels
Révolution
Rigobello A.
Rimbaud A.
Rome
Romero, Mgr O.
Russie
- Sacré
Sacrosanctum Concilium
Sanguinetti A.
Sartre J.P.
Sauvy A.
Schweitzer Docteur A.
Science, voir Recherche
Sécularisme
Sénégal
Senghor L.S.
Severac J.B.
Silva S.
Social Gospel
Sociologie religieuse
Solidarité
Soloviev
Soljenitsyne A.
Sport
Sputnik
Statistiques (données)
Stefanini L.
- Strauss D.F.
Stress
Sud, voir Nord-Sud
Suicide
Synode des Évêques
- Tagore R.
Tanzanie
Tati J.
Technique
- Teilhard de Chardin P.
Télévision, voir Médias
Teresa de Calcutta
Tévoédjré A.
Thiers
Thils G.
Thomas d'Aquin
Tiers monde, voir Développement,
Libération
Toronto
Tourisme
Tradition
Transcendant
Travail
Troeltsch E.
- Unesco, voir Mondiacult
Uniformisation
Universités, voir F.I.U.C.
U.R.S.S., voir Russie
U.S.A., voir Occident
- Valeurs nouvelles
Valeurs post-matérialistes
Valéry P.
Vatican II

Vénézuela
Villot Card. J.
Violence
Venise
Vocation
Voltaire

Wach J.

Washington
Weber M.
Weil E.

Weiland J.S.
Wilkins J.A.
Wejtyla K.

Fin du texte