

Limites du magistère catholique : l'exemple de l'économie

Source [Pierre de Lauzun] La question des limites du magistère : exemples tirés du champ économique

Le magistère joue un rôle central dans la foi catholique. Comme on sait, il est demandé au fidèle soit une adhésion pleine (magistère extraordinaire ou ordinaire universel), soit une soumission du cœur et de l'esprit (magistère authentique), ce qui est une exigence très forte même dans le deuxième cas. Ce qui fait de la question de la portée et des limites du magistère une question essentielle.

Les textes, et notamment le Code de droit canonique précisent tous que le champ du magistère est la 'foi et les mœurs' (la morale). En revanche les questions scientifiques et techniques en sont en principe exclues. L'application de ce dernier critère peut soulever des problèmes dont les enjeux sont importants et doivent être abordés. C'est ce que je vais évoquer ici, en prenant pour exemple non pas le domaine des sciences dites dures, mais celui des 'sciences humaines' car la délimitation entre la dimension factuelle ou scientifique, et la dimension normative ou éthique y est particulièrement délicate. Je me concentrerai en outre sur l'économie, relativement plus technique et plus facile à cerner que le politique par exemple.

Le besoin de clarifier cette question apparaît d'autant plus en la matière que tout jugement moral comporte entre autres une appréciation de la situation examinée ; or dans le champ des affaires humaines, cet examen inclut de façon parfois essentielle une dimension technique ou scientifique. Il est donc non seulement possible mais presque inévitable que toute expression du magistère dans ces domaines comporte, à côté de la dimension éthique, pour laquelle il est compétent, une dimension d'analyse factuelle pour laquelle il n'est a priori pas compétent, du moins par nature.

D'où la question examinée ici.

Bref rappel

Il n'est pas inutile de commencer cet examen par un bref rappel de textes concernant le magistère.

Notons d'abord que les questions ici évoquées relèvent de la Doctrine sociale de l'Eglise (DSE). Or le Compendium de la DSE rappelait au N° 80 que « en tant que partie intégrante de l'enseignement moral de l'Eglise, la doctrine sociale revêt la même dignité et possède la même autorité que cet enseignement. Elle est un Magistère authentique, qui exige l'acceptation et l'adhésion des fidèles. Le poids doctrinal des différents enseignements et l'assentiment qu'ils requièrent doivent être évalués en fonction de leur nature, de leur degré d'indépendance par rapport à des éléments contingents et variables et de la fréquence avec laquelle ils sont rappelés. » Notons le terme « éléments contingents et variables ».

Rappelons que le magistère ‘authentique’ ici visé, distinct du magistère extraordinaire comme du magistère ordinaire universel, qui demandent un assentiment de foi parce que ce qu’ils enseignent est considéré ‘définitif’, fait néanmoins l’objet d’exigences fortes à l’égard des fidèles. Comme le précise le Code de Droit Canonique (Can. 752) « ce n’est pas vraiment un assentiment de foi, mais néanmoins une soumission religieuse de l’intelligence et de la volonté qu’il faut accorder à une doctrine que le Pontife Suprême ou le Collège des Évêques énonce en matière de foi ou de mœurs, même s’ils n’ont pas l’intention de la proclamer par un acte décisif ; les fidèles veilleront donc à éviter ce qui ne concorde pas avec cette doctrine. » Une note doctrinale de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi du 29 juin 1998 précisait au N° 10 que « à cet alinéa appartiennent tous ces enseignements – en matière de foi ou de morale – présentés comme vrais ou au moins comme sûrs, même s’ils n’ont pas été définis dans un jugement solennel ou proposés comme définitifs par le Magistère ordinaire et universel. Ces enseignements sont en tout cas expression authentique du Magistère ordinaire du Pontife romain ou du Collège épiscopal et requièrent donc la soumission religieuse de la volonté et de l’intelligence. Ils sont proposés pour nous conduire à une intelligence plus profonde de la révélation, ou bien pour rappeler la conformité d’un enseignement avec les vérités de la foi, ou enfin pour mettre en garde contre les conceptions incompatibles avec ces vérités ou contre des opinions dangereuses susceptibles d’induire en erreur. »

En d’autres termes, une telle doctrine n’étant pas définitive peut en principe évoluer. Mais en même temps si une soumission du cœur et de l’esprit est demandée, cela implique qu’un tel changement éventuel respectera une raisonnable cohérence dans le temps ; sinon il serait difficile de parler de magistère et d’exiger des soumissions successives à des demandes qui seraient contradictoires, du moins dans leur logique morale. Mais si la continuité de la doctrine morale est vitale, en revanche son encastrement dans un contexte humain mouvant, comportant des notions ne relevant pas de la morale mais de l’analyse factuelle, scientifique ou technique, comporte une part de contingence, qui ne relève semble-t-il pas du magistère.

Exemples historiques

En matière économique je propose quatre exemples de cas où on peut soutenir qu’une évolution de la perception d’un problème a pu conduire à ce qui a pu être perçu comme une évolution doctrinale ou une relativisation de l’attitude antérieure. Reste cependant à distinguer alors la continuité dans le jugement moral. Le premier exemple, le plus ancien, et de loin le plus important est l’usure.

La condamnation du prêt à intérêt

On sait que la condamnation de toute forme de prêt à intérêt, totale dans son principe à partir du XIII^e siècle, s’est prolongée pour l’essentiel jusqu’en 1745 avec la bulle *Vix pervenit* de Benoît XIV, qui clôt la série. Ce dernier texte contient un vrai développement théorique et une vraie analyse ; on ne peut donc considérer que ce soit une mention en passant. C’était l’intérêt sur un prêt qui était visé et condamné sous le nom d’usure (et non pas la seule usure au sens actuel du terme). Certes de multiples exceptions étaient prévues, rendant en pratique le prêt à intérêt possible, notamment dans l’activité commerciale, mais la condamnation de principe subsistait.

Or l’Eglise a ensuite assoupli sa position, jusqu’à aboutir dans les Codes de Droit canonique de 1917 et plus encore de 1983 à une acceptation de fait de l’intérêt, sans parler de sa propre pratique, ni des nombreux textes de la Doctrine sociale qui depuis *Rerum Novarum* en 1891 ne la condamnent pas non plus. Cela dit, aucun texte magistériel formel sur le sujet n’a été publié sur le sujet depuis 1745, ce qui est d’ailleurs étonnant.

Comment se pose alors la question sur le plan doctrinal ?

La condamnation ancienne utilisait assez peu la base révélée, car elle est mince. Il y a d’abord évidemment les passages des Ecritures (Exode et Lévitique), interdisant de prêter avec intérêt. Mais outre que pour le chrétien la loi mosaïque est abrogée dans sa lettre sur de nombreux points, ces passages visent principalement

un cas précis : celui d'un pauvre qui a besoin de cet argent pour survivre. Il est évidemment contraire à la morale de demander des intérêts à quelqu'un qui meurt de faim. Mais cela ne dit rien de certain sur l'intérêt en général. L'Évangile, lui, est muet sur ce point normatif précis. Une seule phrase a été alléguée régulièrement ; c'est Luc 6, 34-35 : « date mutuuum, nihil inde sperantes » (prêtez sans rien en attendre). Certains à l'époque médiévale ont voulu la lire comme une prescription juridique précise, interdisant la perception d'intérêts. Mais cette lecture est isolée du contexte et contestable. Le passage d'où il vient nous encourage à ne rien attendre en 'échange' de nos bienfaits, et à aimer nos ennemis. En outre et surtout l'Évangile parle ailleurs explicitement d'intérêts en banque et, pris littéralement, on pourrait comprendre qu'il les recommande, ainsi dans la célèbre parabole des talents.

En réalité la condamnation de l'intérêt comme tel se basait à l'époque principalement sur des raisonnements. Ces derniers mêlaient deux types de considérations. D'un côté, une position de principe, condamnant un usage absolu de l'argent, s'il est recherché pour lui-même sans responsabilité ni lien social ; plus précisément on rejetait l'idée que l'argent est jugé créatif en lui-même, sans association avec du travail. Cette condamnation est d'ordre principalement moral et me paraît garder toujours sa valeur. L'argent par lui-même est effectivement stérile, on ne peut en tirer un usage créatif qu'en l'utilisant socialement, en liaison avec du travail (y compris celui de l'entrepreneur), et moyennant dès lors responsabilité sociale.

D'un autre côté, on a une analyse plus proprement économique. Elle reposait notamment sur l'idée que dans un prêt d'argent ce qu'on prête étant fongible est consommé. On en déduisait qu'on ne pouvait pas légitimement en facturer l'usage, car disait-on l'usage de l'argent se confond avec sa consommation - contrairement à la location d'une maison par exemple.

Du point de vue de l'analyse économique ces idées me paraissent fausses ; en effet l'argent est représentatif d'un accès à des biens, notamment des biens de production (du capital) ; et ces biens, ces outils potentiels, combinés avec une activité humaine, produisent effectivement un surplus de richesse. On n'avait donc pas vu qu'il peut y avoir contribution productive de l'argent, lorsqu'il est le moyen de fournir à un entrepreneur ou un travailleur des instruments qui lui permettent de créer considérablement plus qu'il ne le ferait sans cela. Dans la logique économique, cette contribution justifie une rétribution, le paiement d'un prix, comme tout service ; c'est le rôle de l'intérêt. Il est en outre contestable de soutenir que l'utilisation de l'argent s'assimile à une consommation, car si un pain prêté à un pauvre est bien consommé et donc disparaît, l'argent lui subsiste, il change simplement de mains et son rôle reste intact, qui est le pouvoir d'acquérir n'importe quel bien marchand, y compris un facteur de production.

Certes, historiquement la condamnation de l'intérêt a été sans doute utile pour limiter la tentation des sociétés anciennes à pratiquer des taux d'intérêts aberrants, que nous appelons maintenant usure. Mais sa base théorique était contestable.

Il faut aller un peu plus loin : l'évolution des perceptions en matière économique n'a pas simplement multiplié les exceptions à la règle ancienne au point de la vider de son sens dans la quasi-totalité des cas ; elle a mis en évidence une insuffisance de l'analyse technique ancienne. Cela dit, comme on le voit, l'erreur n'était pas dans les principes moraux, mais dans l'analyse économique, qui ne relève pas de la morale ni de la révélation. La vérité morale, naturelle ou révélée, y était donc mêlée avec des conclusions contingentes, non révélées. Or on l'a dit il n'est pas choquant qu'un fait relevant du domaine technique ne soit clarifié qu'au cours du temps – si ce faisant le principe moral subsiste. Car seul ce dernier fait l'objet d'un enseignement chrétien. Il reste cependant curieux que le point n'ait pas été évoqué et élucidé de façon explicite dans l'enseignement magistériel récent.

Corporatisme

Le corporatisme est un deuxième exemple. On sait que pendant toute une période la DSE a proposé comme éléments de solution à la question sociale ce qu'on appelait le corporatisme, et notamment la grande encyclique *Quadragesimo anno* (1931). Pie XI y relevait avec force les limites de la libre concurrence (au

n° 52) selon un thème constant de la DSE : « De même qu'on ne saurait fonder l'unité du corps social sur l'opposition des classes, ainsi on ne peut attendre du libre jeu de la concurrence l'avènement d'un régime économique bien ordonné. [...] C'est donc à des principes supérieurs et plus nobles qu'il faut demander de gouverner avec une sévère intégrité ces puissances économiques, c'est-à-dire à la justice et à la charité sociales. ». Cette analyse est une des constantes de la DSE. Puis il ajoutait : « récemment [...] a été inaugurée une organisation syndicale et coopérative d'un genre particulier [...] Les corporations sont constituées par les représentants des syndicats ouvriers et patronaux d'une même profession [...] qui, ainsi que de vrais et propres organes ou institutions d'État, dirigent et coordonnent l'activité des syndicats dans toutes les matières d'intérêt commun [...] si les parties ne peuvent se mettre d'accord, c'est l'autorité qui intervient. Point n'est besoin de beaucoup de réflexion pour découvrir les avantages de l'institution [...] : collaboration pacifique des classes, éviction de l'action et des organisations socialistes, influence modératrice d'une magistrature spéciale. » Toutefois cette appréciation positive n'excluait pas une certaine réserve : « il ne manque pas de personnes qui redoutent que l'État ne se substitue à l'initiative privée, au lieu de se limiter à une aide ou à une assistance nécessaire et suffisante. On craint que la nouvelle organisation syndicale et corporative ne revête un caractère exagérément bureaucratique et politique. ».

Qu'il y ait des organisations professionnelles régulatrices est bienvenu dans une économie de marché bien comprise : c'est ce qu'on appelle en anglais les *self-regulating authorities*. Bien des secteurs fonctionnent plus ou moins sur un modèle de ce type. Du moins tant qu'on en reste aux questions d'intérêt commun de la profession, comme la définition de normes, ou la gestion de questions sociales ; c'est plus contestable si on tente de limiter la concurrence, de fixer les prix ou de restreindre l'offre. Car alors on passe vite à la défense d'intérêts établis, ou à des blocages. C'est ce deuxième sens qui a donné une connotation péjorative au mot corporatisme. Il y a donc une place possible et recommandable pour la régulation professionnelle. Mais cela reste en deçà du corporatisme tel que défini ci-dessus. En fait on n'a pas d'exemple de corporatisme moderne convainquant : celui que connaissait l'Italie fasciste était de fait étatisé. Et donc, dans l'état de nos connaissances, rien ne prouve que ce soit une solution viable.

La recommandation que faisait l'Eglise à l'époque du régime corporatiste au sens étendu du terme ne peut donc être considérée comme un impératif du magistère, dans son domaine de compétence. Le rappel doctrinal du besoin que l'Etat prenne en charge le bien commun, ou celui des bienfaits de la coopération entre les différentes composantes de la société, notamment au sein des professions, sont des exigences morales, comme telles permanentes. En revanche, le choix précis du corporatisme était un choix concret, relevant semble-t-il du prudentiel et de l'appréciation politique ou technique.

***Populorum progressio* et les marchés de matières premières**

Une remarque analogue vaut pour des textes plus récents, comme le passage de *Populorum progressio* (Paul VI) visant les marchés de matières premières. Le N° 61 commençait par rappel des principes généraux d'ordre éthique : « Ce qui vaut en économie nationale, ce qu'on admet entre pays développés, vaut aussi dans les relations commerciales entre pays riches et pays pauvres. Sans abolir le marché de concurrence, il faut le maintenir dans des limites qui le rendent juste et moral, et donc humain ». Puis il procède à une analyse : « Dans le commerce entre économies développées et sous-développées, les situations sont trop disparates et les libertés réelles trop inégales. » Il en déduisait que « la justice sociale exige que le commerce international, pour être humain et moral, rétablisse entre partenaires au moins une certaine égalité de chances. Cette dernière est un but à long terme. Mais pour y parvenir il faut dès maintenant créer une réelle égalité dans les discussions et négociations. » Il proposait alors : « ici encore des conventions internationales à rayon suffisamment vaste seraient utiles : elles poseraient des normes générales en vue de régulariser certains prix, de garantir certaines productions, de soutenir certaines industries naissantes. Qui ne voit qu'un tel effort commun vers plus de justice dans les relations commerciales entre les peuples apporterait aux pays en voie de développement une aide positive, dont les effets ne seraient pas seulement immédiats, mais durables ? ».

Le principe moral était donc clair : il est désirable que soit encadré le marché pour le rendre plus juste, moral et humain. Une appréciation de la situation conduisait ensuite à recommander un certain type de démarche

dont on estimait que le résultat serait positif : un dispositif international, avec régularisation de prix et garantie pour certaines productions. L'idée est bien sûr défendable, mais ne s'est pas réalisée. On peut d'ailleurs sérieusement douter qu'elle soit praticable au niveau international, si tant est qu'elle le soit même dans une économie nationale contrôlée. Garantir des productions conduit en effet souvent à de la surproduction plus ou moins coûteuse ; et régulariser les prix suppose souvent des moyens considérables, sans être efficace si les mouvements de marché sont trop forts. Là encore le principe moral est peu contestable, en revanche il ne paraît pas que la 'soumission du cœur et de l'esprit' qu'il requiert s'applique ensuite à l'analyse de fait et aux recommandations subséquentes.

Laudato Si et le marché des droits à polluer

Un dernier exemple sera donné par Laudato Si, qui récuse avec véhémence certaines solutions basées sur le marché. On est donc dans l'exemple inverse : il ne s'agit plus de recommander une solution, mais de la récuser. Le N° 171 évoque pour le rejeter ce qu'on appelle marché du carbone, qui est la négociation sur un marché de droits à émission de CO₂, octroyés et définis par les pouvoirs publics. Le ton du texte est vif ; il estime que cela « peut donner lieu à une nouvelle forme de spéculation, et cela ne servirait pas à réduire l'émission globale des gaz polluants. Ce système semble être une solution rapide et facile [...] mais [...] n'implique, en aucune manière, de changement radical à la hauteur des circonstances. Au contraire, il peut devenir un expédient qui permet de soutenir la surconsommation de certains pays et secteurs. » Il paraît toutefois que ce texte manifeste une certaine incompréhension de ce mécanisme et de ce qu'est un marché en général. On peut en effet soutenir que si un tel système est bien construit, il permet de fixer avec plus de précision le niveau d'émission globalement acceptable, qu'on divise ensuite en quotas et donc en droits, qui sont alors vendus par la puissance publique, tout en laissant au marché le soin d'allouer les quotas ainsi définis et leur prix. La principale méthode alternative, qui est la taxation, fixe a priori un prix ; elle court donc le risque d'être trop haute ou trop basse. De même une réglementation. Naturellement on peut aussi soutenir que cette technique est difficile à mettre en œuvre. Mais il est clair que là aussi si la préoccupation morale est fondée, à savoir limiter les émissions à un niveau acceptable sans surconsommation, le jugement négatif porté sur cette technique ne paraît pas devoir faire partie du champ du magistère.

Conclusion

Ces différents exemples me paraissent montrer qu'il y a une limite claire au magistère, et donc à la soumission exigée du fidèle, qui est lorsqu'on n'est plus dans le champ de l'exigence morale, mais de la constatation de situation d'abord, de l'analyse technique ensuite, et du choix de solution qui s'en déduit enfin, on ne peut exiger du fidèle la soumission de la volonté et de l'intelligence qu'implique le magistère même simplement authentique.

Il serait dès lors utile d'examiner comment cette distinction, relativement plus facile en économie, peut s'appliquer au champ politique. Y compris sur des sujets aussi délicats que la question de la démocratie, ou des droits de l'homme.

Pierre de Lauzun

Article paru dans la revue 'Sedes Sapientiae' N° 147 mars 2019, un peu abrégé ici.