

DAUPHIN-MEUNIER

L'ÉGLISE EN FACE DU CAPITALISME

PARIS, 1955

A Monseigneur A. BROS, au Maître de ma jeunesse et de mon âge mûr.

Qu'on ne pense pas que l'Église se laisse tellement absorber par le soin des âmes qu'elle néglige ce qui se rapporte à la vie terrestre et mortelle.

LÉON XIII, Encyclique *Rerum Novarum*, 1891.

Comme notre monde vivrait plus heureux, comme il vivrait plus pacifique et tranquille, si la parole du Vicaire du Christ, qui s'élève au-dessus du terrain où s'affrontent les intérêts opposés et les partis adverses, avait trouvé, chez les gouvernants et les gouvernés, l'écho naturel et la résonance qu'elle méritait certainement, pour le plus grand avantage de la prospérité authentique et du véritable intérêt de chacune des nations et de toute la société des peuples.

Pie XII Allocution à l'Ambassadeur de Colombie, 1950.

INTRODUCTION

LE RÉGIME CAPITALISTE

Le fait a de longtemps précédé le mot. Depuis des siècles, dans tous les pays d'Europe occidentale, s'était instauré lentement, progressivement, un ensemble de règles conscientes ou inconscientes à l'intérieur desquelles s'effectuait l'activité économique, sans qu'un nom lui ait été donné. Un type d'homme nouveau était apparu, qui avait rapidement fait souche ; il avait rompu avec tous les comportements traditionnels et substitué ses méthodes, ses principes et son esprit à ceux qui avaient imprimé leur marque à la société antique et à la société médiévale ; mais on ne savait pas quel terme pouvait au mieux le définir : négociateur, homme de l'art, aventurier-marchand, bourgeois, entrepreneur.

Ce n'est que dans le deuxième quart du XIX^e siècle que les mots capitalisme et capitaliste apparaissent dans le vocabulaire. C'est probablement Louis Blanc, l'inventeur du mot capitalisme ; il l'emploie comme un néologisme dont il paraît s'excuser dans son livre sur *L'organisation du travail*, en 1850 ; Albert Schaefflé, l'économiste allemand, le reprendra vingt ans plus tard, lui assurant une audience universelle, quand il opposera, dans un ouvrage célèbre, *Capitalisme et Socialisme*. Dès lors, on désignera comme capitalistes les animateurs du régime économique des temps modernes, et dans la bouche ou sous la plume des épigones du marxisme une nuance péjorative recouvrira ce terme.

Le régime capitaliste, dans une première approche, peut être défini le régime qui concourt au progrès économique par l'accumulation systématique et l'emploi efficient des biens de capital, ou capitaux, qu'il s'agisse de capitaux circulants, intégralement absorbés dans une seule opération productive (matières premières) ou de capitaux fixes participant à une série d'opérations productives (outillage, installations, etc...). Ces capitaux contribuent à accroître le rendement du travail humain et l'exploitation des ressources naturelles ; en particulier, le machinisme, en provoquant la production spécialisée et mécanique, a mis à la disposition des hommes un nombre accru de forces nouvelles qui ont élevé la productivité, le revenu et le bien-être.

Pour que l'accumulation du capital garde toute sa fécondité, il importe qu'intervienne l'innovation. C'est ici qu'apparaît dans toute son importance le rôle de l'entrepreneur capitaliste. Le capitaliste n'est pas seulement l'homme qui va combiner les facteurs de la production en vue d'obtenir un produit qu'il vendra sur le marché ; il n'a pas seulement à organiser la production matérielle des biens et à l'adapter aux besoins des consommateurs. Il est encore celui qui sans cesse relance l'économie et la technique dans la voie du progrès. Il est l'auteur responsable de l'évolution économique, soit qu'il imagine des méthodes de travail, soit qu'il produise des biens nouveaux, soit qu'il découvre des sources de matières premières ou des succédanés, soit qu'il crée des besoins et ouvre à son industrie des débouchés.

Il n'est pas étonnant, alors, que le régime capitaliste ne soit pas un régime immuable, statique, figé. Il a été, il demeure mouvement.

Ses formes varient dans le temps et dans l'espace, suivant les peuples et les époques. On a connu un capitalisme réglementaire à prédominance commerciale et financière ; puis un capitalisme concurrentiel à prédominance industrielle dont la généralisation n'est pas antérieure au premier quart du XX^e siècle. Sous nos yeux, le capitalisme se transforme encore : aux petites et moyennes unités de production se substituent de grandes unités et à la libre concurrence, le monopole, l'État entend surveiller le comportement de l'entrepreneur capitaliste et même le supplanter dans la plupart de ses activités. On parle désormais de capitalisme moléculaire et de capitalisme d'État.

Mais le capitalisme ne repose pas que sur l'accumulation et la fécondité des capitaux ; il a encore des bases juridiques. Que pourrait entreprendre, oser, risquer l'entrepreneur capitaliste s'il n'avait pas les pouvoirs de donner, louer, vendre son bien, s'il ne disposait pas du droit de propriété sur ses moyens de production, s'il n'était pas assuré de la jouissance des fruits de son activité ? A côté des capitaux techniques dont la machine est le meilleur exemple, apparaissent ainsi des capitaux juridiques (titres de propriété, ou actions, etc...) qui ne s'identifient pas nécessairement avec les biens matériels dont ils sont l'expression et qui rapportent à leur propriétaire un revenu périodique sans contrepartie de travail actuel de sa part. Le propriétaire d'une action de société anonyme, juridiquement co-propriétaire de cette société, peut, en fin d'exercice financier, toucher un dividende, autrement dit une quote-part des bénéfices réalisés par la société, sans qu'il ait fourni à celle-ci d'autre contribution qu'un apport de fonds. L'État, propriétaire d'une exploitation dont il concède la gestion, va percevoir un revenu annuel de cette concession, dont pourtant il n'assume ni les charges ni les risques.

Du fait que le régime capitaliste est lié à l'appropriation des moyens de production, ce qui va le caractériser, c'est que les propriétaires des capitaux productifs qu'il accumule sont autres généralement que ceux qui les mettent en œuvre.

Les deux aspects - technique et juridique - du régime capitaliste ont parfaitement été saisis par les Souverains Pontifes. «Ce système, déclare Pie XII, a tiré son nom de l'accumulation excessive des biens privés» (*Menti Nostrae*, 1950). Et le Pape de paraphraser le propos de son prédécesseur Pie XI, suivant lequel le capitalisme «est le régime dans lequel les hommes contribuent d'ordinaire à l'activité économique, les uns par les capitaux, les autres par le travail» (*Quadragesimo Anno*, 1931).

C'est en vertu de son magistère même que l'Église a été conduite à définir à son tour le régime capitaliste, afin de pouvoir juger, non point s'il met correctement en œuvre telle technique particulière, mais s'il concourt ou non aux fins dernières de l'homme.

Le capitalisme vaut comme un instrument. C'est dans la mesure où ce régime témoigne de sa fécondité technique et contribue au renforcement des vertus chrétiennes, ou au contraire viole l'ordre et marque un retour vers le paganisme, que l'Église l'approuve ou le blâme. «Le capitalisme n'est pas à condamner en lui-même et ce n'est pas sa constitution qui est mauvaise, a rappelé Pie XI... L'Église a indiqué non seulement les abus des grandes richesses et même du droit de propriété qu'un pareil régime économique engendre et protège, mais elle a aussi enseigné que la richesse et la possession doivent être les instruments de la production de biens pour l'avantage de la société tout entière et aussi pour la sauvegarde et le développement de la liberté et de la dignité de la personne humaine» (*Quadragesimo Anno*, 1931. Cf. également *Directoire Pastoral en matière sociale*, à l'usage du clergé, Paris 1954, P. 31-32).

L'ÉCONOMIE NATURELLE DU MOYEN AGE

Le régime capitaliste est un phénomène moderne. Pour qu'il se développât et s'affirmât, il fallait la conjonction d'un facteur technique, l'accumulation des capitaux, et d'un facteur juridique, l'appropriation. L'accumulation des capitaux, favorisée par les ordres religieux et les cours princières, n'a commencé à produire ses effets qu'au XVI^e siècle avec l'afflux des métaux précieux en provenance du Nouveau Monde ; l'appropriation du type moderne ne s'est affirmée qu'à partir du XVII^e siècle et elle ne trouvera un statut de droit privé durable qu'avec le Code Civil français de 1804, vite généralisé en Europe.

Avant qu'il y eût un régime capitaliste, on observa pourtant des manifestations capitalistes dues à l'activité de pionniers, d'innovateurs audacieux, aux derniers temps du Moyen Age. On a même cru pouvoir dater ces premières manifestations : 1453, année de la prise de Constantinople par les Turcs, qui marquerait la fin aussi de ce que les économistes allemands ont appelé le régime de l'Économie naturelle.

L'Économie médiévale était essentiellement statique. La monnaie y jouait sans doute un rôle dans les échanges, mais un rôle accessoire et restreint. A une faible circulation des marchandises correspondait une faible circulation monétaire. Le domaine rural constituait l'unité économique ; on n'y produisait que pour la consommation sur place. Les prestations des vilains au seigneur et d'ordinaire celles du seigneur à son suzerain se faisaient en nature. Ce n'était qu'en des occasions exceptionnelles, par exemple pour se procurer des meules de pierre lors de la création d'un moulin banal ou des vivres en cas de famine, qu'on employait des espèces sonnantes. Le plus souvent alors l'Église jouait le rôle de bailleur de fonds. Car elle seule disposait de trésors (châsses, chandeliers, vases d'autel confectionnés au moyen de métal précieux). En cas de nécessité, il suffisait à une abbaye de faire fondre quelques pièces d'orfèvrerie et d'en envoyer le métal à l'atelier monétaire le plus voisin pour obtenir du numéraire. La société était purement agricole ; les bourgs urbains eux-mêmes vivaient dans la dépendance des grands domaines ruraux ; c'est d'eux qu'ils tiraient leur subsistance en contrepartie de fabrications artisanales et c'est dans leur allégeance féodale qu'ils demeuraient. Entre les dépenses et les recettes, les besoins et la production des biens, chacun maintenait une proportion stricte et permanente. On travaillait pour vivre, non par passion du gain. Dès l'instant où les besoins vitaux étaient satisfaits, loin de chercher à intensifier le rythme de l'activité économique, on se laissait aller aux plaisirs du corps et de l'esprit. L'Église veillait d'ailleurs à organiser les loisirs. Elle multipliait les jours de fête chômés, mais c'était pour elle occasion d'instruire le peuple, par ses cérémonies, ses sermons et sa liturgie, et de mieux le préparer aux fins dernières. Elle le distrait tout en lui montrant le ciel du doigt.

L'idée dominante était que chaque homme avait été placé à son rang par un décret providentiel ; en conséquence chaque homme avait à remplir avec conscience et suivant les leçons de la tradition ses devoirs d'état, mais il avait droit aussi à un entretien conforme à sa position sociale. Il fallait que le métier nourrit son homme. Si, par suite d'une famine collective ou d'un revers particulier de fortune, il n'en était plus ainsi et qu'il fût alors nécessaire d'emprunter à autrui ce qui était indispensable pour assurer la subsistance, cet emprunt devait être demandé et obtenu dans le respect des principes de la justice et de la charité ; il ne donnait pas lieu à intérêt.

Il s'agissait en effet d'emprunts de consommation, d'emprunts contractés par nécessité vitale. L'Église prenait la défense des emprunteurs, parce qu'ils étaient pressés par le besoin, parce qu'ils étaient pauvres et que tout emprunt équivalait pour eux à un nouvel appauvrissement. «En prohibant l'usure par motif religieux, l'Église a rendu le plus signalé service à la société agricole du haut Moyen Age. Elle lui a épargné la plaie des dettes alimentaires qui a si douloureusement éprouvé l'antiquité. La charité chrétienne a pu ici appliquer dans toute sa rigueur le précepte du prêt sans rémunération et le *mutuum date nihil inde sperantes* s'est trouvé correspondre à la nature même d'une époque où, l'argent n'étant pas encore un instrument de richesse, toute rémunération pour son emploi ne peut apparaître que comme une exaction» (Henri PIRENNE : *La civilisation occidentale au Moyen Age*, Paris 1941, p. 106).

Cependant, cette Économie naturelle qui dominait l'Europe occidentale depuis les Carolingiens allait se déliter à partir du XIV^e siècle. La famine de 1315 et la peste noire, de 1347 à 1350, désolent toute l'Europe. Elles font disparaître probablement plus d'un tiers de la population ; mais elles conduisent à l'affranchissement des paysans dont les domaines maintenant se disputent les services. Ce qu'ils n'obtiennent pas de bon gré, les paysans l'arrachent par force : en Flandre

maritime, en Angleterre les insurrections rurales revêtent le caractère de guerres sociales. De leur côté, les bourgs se grossissent d'un afflux de serfs en rupture de ban et d'étrangers ; les métiers commencent à se différencier ; une spécialisation des tâches se dessine ; désormais libres de toute obligation à l'égard des domaines seigneuriaux, les bourgs deviennent des cités manufacturières, souvent agitées par les revendications des métiers. Au sein des villes comme au sein des campagnes se révèlent des antagonismes économiques et sociaux. C'est le signe qu'à l'Économie naturelle succède une Économie d'échange, l'échange résultant de la confrontation de points de vue contraires.

Les échanges ont été rendus possibles par la naissance d'industries, la multiplication des comptoirs et des ports, la mise en valeur de nouveaux territoires (colonisation germanique au delà de l'Elbe) et l'ouverture de débouchés. Déjà s'esquisse la lutte pour la domination des routes. Dans le même temps, désolés par les guerres, notamment par la guerre de Cent Ans, les établissements ecclésiastiques sont incapables de jouer désormais leur rôle de prêteurs occasionnels.

C'est alors qu'apparaît une classe d'hommes nouveaux, les premiers capitalistes.

CHAPITRE I - L'ÉGLISE ET LA FORMATION DU CAPITALISME

I. CANONISTES ET SCOLASTIQUES

BANQUIERS DE LA CURIE ET PAPES

Les premiers capitalistes sont venus de l'Église ou ont été guidés, soutenus par elle.

Au Moyen Âge, un grand ordre religieux, l'Ordre du Temple, avait fini par se spécialiser dans les affaires d'argent. D'abord, constitué pour veiller à la protection du tombeau du Christ, l'Ordre avait bientôt multiplié ses commanderies à travers toute l'Europe ; par elles il assurait le transfert des fonds nécessaires au financement des croisades. A cette occasion, les templiers inventèrent la comptabilité en partie double, perfectionnèrent l'arbitrage des monnaies et les opérations de change ; ils furent des bailleurs, des dépositaires et des transporteurs de capitaux financiers ; ils ne furent pas des capitalistes. La preuve en est que, sitôt la suppression de leur Ordre prononcée par la bulle *Vox in excelso* (22 mars 1312), il ne resta rien de leur œuvre économique.

Il en fut différemment des agents de la fiscalité pontificale et de certains Papes eux-mêmes.

Au cours du XIV^e siècle, la fiscalité pontificale devient méthodique et envahissante. Le principal service de la Curie, organe central du gouvernement de l'Église, est le service financier, la Chambre apostolique, que dirige le camerlingue. La Chambre apostolique établit l'assiette et le taux des impôts que la Papauté fait peser sur la chrétienté ; elle en surveille la collecte et la gestion ; elle règle les dépenses. Les recettes qu'elle perçoit sont innombrables : denier de Saint-Pierre, décimes, taxes exceptionnelles pour subsidier les croisades, annates (prélèvement des revenus d'un an à l'occasion d'une vacance), dépouilles (droit aux successions des prélats morts sans avoir testé), expectatives (taxes sur bénéfices futurs), droits de chancellerie, etc... Pour la perception de ces impôts, la chrétienté est divisée en *collectoreries*. Les fonds perçus par les collecteurs sont convertis et remployés par les banquiers de la Curie. Ce sont de véritables capitalistes dont Dante, Pétrarque, sainte Catherine de Sienne, nostalgiques de la société médiévale, dénonceront l'activité en des invectives fameuses, mais qui n'en conserveront pas moins l'appui sans réserve de la Papauté. Si l'un d'entre eux, remarque Thompson, «était volé en France ou en Angleterre, abusivement imposé par quelque noble, ou mis dans l'impossibilité de recouvrer une créance, le Pape intervenait aussitôt en sa faveur et cette intervention était généralement couronnée de succès» (THOMPSON : *Économic and Social History of Middle Age*, New-York 1931).

Les banquiers de la Curie ont d'abord été des romains, des lucquois et des siennois : les Ricciardi, les Salimbeni, les Buonsignori ; puis, ce furent des florentins que la victoire du parti guelfe à Florence recommandait particulièrement à la bienveillance pontificale : les Bardi, les Peruzzi, les Acciaiuoli, et beaucoup plus tard les Medici. Ils sont réunis en de grandes sociétés ayant des succursales, des correspondants et des «facteurs» dans les régions les plus diverses : en Angleterre, en Allemagne, en France, en Espagne, et hors du monde chrétien, en Perse et jusque dans l'Inde. Ils ne se bornent pas aux affaires de banque ; ils emploient leurs ressources propres et les fonds qu'ils détiennent pour le compte de la Curie dans des entreprises commerciales et industrielles. En un temps où les jeunes religieux sont strictement respectés, ils assurent l'approvisionnement en harengs et en poisson secs ; ils ont la haute main sur le commerce des épices (poivre, cannelle, gingembre), du plomb et de l'étain nécessaires aux potiers, du pastel et de l'alun. Pour aller quêrir ces produits aux sources mêmes, ils arment des flottes qui voguent jusqu'aux extrémités de la Baltique et des caravanes qui s'aventurent à travers l'Asie à la rencontre des marchands chinois.

Des princes de l'Église à leur tour se lancent dans des entreprises capitalistes : l'évêque de Durham au XV^e siècle crée une forge à Bedburn et, pour la première fois en Angleterre, pratique une véritable concentration de main-d'œuvre ; en Allemagne, le cardinal-évêque de Trente, un peu plus tard, prend une participation dans la société Sainte-Catherine qui gère les mines de mercure d'Idria ; d'autres évêques en Bohême, en Pologne s'intéressent au lancement d'industries qui permettent l'utilisation de leur bois ou de leurs chutes d'eau : industries du verre et de la céramique, fabriques de papier.

Les Papes eux-mêmes se laissent gagner par cette fièvre capitaliste. L'alun indispensable aux drapiers et teinturiers provenait des pays du Levant que la chute de Constantinople avait définitivement livrés aux Turcs. Mais un heureux hasard fait découvrir des gisements d'alun dans les États Pontificaux, à Tolfa, et dans le royaume de Naples, à Ischia. C'est alors que fut conclue la première entente internationale de producteurs que l'histoire ait enregistrée. Le pape Pie II passa en effet, en 1470, avec le roi Ferdinand un accord pour une durée de vingt-cinq ans réservant à une société fermière, placée sous leur contrôle, la *Societas Aluminum*, le monopole de la vente de l'alun dans la chrétienté. Sous peine d'excommunication, il fut interdit aux fidèles d'acheter de l'alun de provenance turque. Toutes mesures furent prises par les associés pour prévenir à la fois la concurrence et l'abondance et pour maintenir les prix à un haut cours. Les résultats fu-

rent excellents : de la société fermière, Pie II retira jusqu'à 100.000 ducats de bénéfice par an.

Le pape Léon X, de même, s'intéressa vivement aux opérations d'une grande compagnie génoise, celle des Centurione, qui cherchait à atteindre l'Inde, par voie fluviale, de Riga à l'Indus par la Volga et la mer Caspienne. Il munit même l'un des Centurione qui, en 1525, avait pris la tête d'une expédition marchande, d'une lettre personnelle pour le prince Vasili IV, premier autocrate de Russie.

Le professeur italien Amintore Fanfani a cru opportun, pour éviter à l'Eglise le reproche d'avoir contribué au développement du capitalisme en ses débuts, de distinguer la Papauté comme organe administratif de l'Eglise et organe de gouvernement d'un Etat temporel, de la Papauté «modérateur suprême de la vie morale des catholiques» (Amintore FANFANI : *Catolicismo y protestantismo en la genesis del capitalismo*, Madrid 1953). C'est une distinction que n'ont assurément jamais faite les contemporains des banquiers de Curie et des papes Pie II et Léon X ; c'est encore une distinction qui, pas plus hier qu'aujourd'hui, n'a de sens. En effet, les premiers capitalistes issus de l'Église même, en raison de leur origine et surtout de la puissance et de la fermeté de leur foi, ne pouvaient pas concevoir que dans leur comportement il pût y avoir quelque chose de répréhensible. Les profits que le roi Ferdinand et lui-même tiraient de leur combinaison de monopole, Pie II entendait les consacrer à la croisade contre le Turc, ce qui suffisait à les rendre licites. Les banquiers de la Curie, - catholiques fervents comme en témoignent leurs testaments qui affectent la plus grande partie de leur fortune à des fondations charitables -, étaient justement convaincus de faire œuvre pie : ils augmentaient les ressources mises à la disposition de l'Économie ; par le développement du crédit, ils faisaient tomber de 20 et parfois 40% le taux de l'intérêt à quelque 10% ; ils combattaient l'usure.

Cette lutte contre l'usure, elle va d'ailleurs être menée directement par des hommes d'Église, par les Franciscains. Leur intervention apporta un grand soulagement aux paysans et aux petits artisans des villes ; elle devait éclairer d'une lumière nouvelle toute la matière du prêt à intérêt.

LES FRANCISCAINS ET LE CONCILE DE LATRAN

Les Franciscains, avec saint Bernardin de Sienne et saint Jean de Capistran, menèrent une véritable croisade contre les prêteurs sur gages, juifs et chrétiens. Ils ne se contentèrent pas de prêcher ; ils agirent. Les grandes républiques italiennes, Florence, Venise et Gênes, avaient depuis longtemps émis des emprunts publics dont le service financier était assuré par des établissements spécialisés, ou *Montes*. Saint Antonin de Florence avait reconnu aux républiques le droit de contracter des emprunts à intérêt et conseillé au clergé de ne pas traiter comme usuriers les souscripteurs d'obligations publiques qui ne recherchaient dans l'opération qu'un moyen d'obtenir un revenu sûr et décent.

C'est sur le modèle des *Montes* publics que les Franciscains établirent leurs *Montes Pietatis*, établissements chargés de consentir aux pauvres des prêts à la consommation garantie par des gages ou nantissements. La première tentative eut lieu à Pérouse où le P. Michel de Milan proposa, en 1462, de constituer un «Mont» au capital de 3.000 florins ; comme une pareille somme ne pouvait être trouvée aussitôt, il fut décidé d'en emprunter les deux tiers aux juifs. Le Pape consulté donna son approbation et l'ouverture du «Mont» eut lieu au début de l'année 1463.

Toute une pléiade de religieux de l'Ordre se consacra à faire connaître cette entreprise et parcourut les villes italiennes pour en suggérer de semblables. Orvieto et Gubbio en 1463, Assise en 1468, San Severino et Fabriano en 1470 imitèrent Pérouse. Plusieurs de ces institutions furent éphémères et succombèrent devant le même obstacle : l'impossibilité de subvenir, avec un capital réduit, aux frais nécessités par les écritures et le fonctionnement des bureaux, la multiplicité des modiques emprunts souscrits par les pauvres entraînant des dépenses bien plus élevées que lorsqu'il s'agit de grosses sommes avancées en une fois. La gratuité des prêts parut bientôt une illusion impossible à réaliser dans la pratique et les Franciscains, en premier lieu le bienheureux Bernardin de Feltre, convinrent qu'il était nécessaire d'imposer une petite charge à l'emprunteur dans le but de couvrir les frais. En 1493, le chapitre général de l'Ordre des Franciscains approuva le prêt à faible intérêt fait au moyen d'un fonds de charité.

L'approbation fut soumise à l'autorité pontificale qui en remit le jugement au Concile de Latran : le 9 mai 1512, le Concile décida que les *Montes Pietatis* pouvaient licitement demander un intérêt modéré, non pour réaliser un bénéfice, mais pour couvrir leurs dépenses. Il vit dans l'activité de ces organismes le meilleur moyen de lutter contre l'usure, définie comme la «recherche d'un gain dans l'usage d'une chose qui n'est pas productive en elle-même (comme l'est un troupeau ou un champ) sans travail, sans dépense ou sans risque, de la part du prêteur».

Cette décision du Concile de Latran est d'une grande portée théorique.

Ce n'est pas tant sur l'opposition entre crédit à la production et crédit à la consommation qu'elle met l'accent que sur l'opposition entre prêt d'argent et investissement de capital.

Le prêt d'argent, fait sans esprit d'entreprise, autrement dit sans dépense, sans travail ou sans risque, n'est admis par l'Église que s'il suit un mouvement de charité ; il ne doit pas donner lieu à bénéfice ; tout au plus est-il admis que les frais de l'emprunt soient couverts. Par contre, l'investissement de capital qui suppose que le capitaliste, participant directement à l'entreprise, en partage tous les aléas, est autorisé et, dans ce cas, les revenus du capital sont légitimes. Saint Bernardin de Sienne est formel : l'argent qui était improductif sous la forme de prêt, devient productif sous la forme de capital d'investissement. «*Ideo non solum reddi habet simplex valor ipsius, sed etiam valor superadjunctus*» (Sermo XXXIV, c. III).

Un peu plus tard, en Angleterre, à l'époque de Henri VII, le cardinal-chancelier Morton déclarait de même au Parlement : «Sa Grâce le Roi vous prie de prendre en considération toute entreprise commerciale ou industrielle, telle que les manufactures du royaume : de diminuer l'emploi stérile et bâtard que l'on fait de l'argent en le consacrant à l'usure et à des trafics illégaux ; on doit destiner cet argent à son usage naturel, c'est-à-dire au commerce et aux métiers loyaux et royaux» (Cité par Henri SÉE : *Les origines du capitalisme moderne*, Paris 1926, p. 45).

Ce que l'Église condamnait dans l'usurier c'est qu'il vivait en parasite, qu'il manquait de l'esprit d'entreprise, qu'il faisait

obstacle au progrès économique. Ce que, sous la plume du cardinal Cajetan, elle approuvait dans l'œuvre des premiers capitalistes, c'est le souci d'user des qualités éminentes qu'ils possédaient pour risquer, s'élever, innover, construire et par là servir le bien public ; leurs dons étaient la justification même de leur ambition.

«Ce qui se dégage surtout de tout ce que les scolastiques italiens du bas Moyen Age ont écrit sur les sujets économiques, observe Werner Sombart, c'est une profonde et sympathique compréhension de l'essor que la vie économique était en voie de prendre dans leur pays et à leur époque. Autrement dit, ce qui frappe chez eux plus particulièrement, c'est une profonde sympathie pour le capitalisme en général. Et cette sympathie est manifestement une des raisons pour lesquelles ils s'en étaient tenus aussi fermement à la doctrine canonique de l'usure. La prohibition du prêt à intérêts signifie dans la bouche des moralistes catholiques du XV^E et du XVI^E siècles (et nous traduisons leur pensée dans la terminologie technique de nos jours) : vous ne devez pas empêcher l'argent de se transformer en capital» (Werner SOMBART : *Le Bourgeois*, trad. française, Paris 1926, p. 299).

FORMATION CHRÉTIENNE DES PREMIERS GRANDS CAPITALISTES

Hors des milieux ecclésiastiques, c'est dans des milieux très pénétrés d'influences chrétiennes et, pour tout dire, très cléricaux qu'apparaissent les grands capitalistes.

Le premier en date est sans doute Jacques Cœur. Associé d'abord à un groupe d'entrepreneurs à qui Charles VII avait donné le bail de la frappe des monnaies, Jacques Cœur fait bientôt figure d'un génial brasseur d'affaires. Il prend à ferme du roi les mines domaniales du Lyonnais et du Beaujolais où il attire des mineurs allemands ; il pratique le commerce des épices, des soieries et des armes, lance une flotte commerciale vers le Levant, exploite des salines. On évalue à près de trois cents les factoreries qu'il essaime à travers le monde chrétien, de Famagouste à Londres et Bruges. Devenu banquier de la cour, il réinvestit les bénéfices qu'il retire de cette charge dans ses entreprises dont il étend encore le rayonnement par des participations à celles d'autrui. Il coopère également aux affaires publiques et consent à Charles VII, en 1449, pour la conquête de la Normandie, un prêt de 100.000 écus qui permirent de financer la campagne.

Jacques Cœur était chrétien fervent. Son frère fut évêque de Luçon ; son fils, archevêque de Bourges. Lui-même, en 1448, eut une action capitale dans la solution du grand schisme où toute la chrétienté était intéressée. Avec Jacques Jouvenel des Ursins, archevêque de Reims, Élie de Pompadour, évêque d'Alet, le théologien Thomas de Courcelles, le maréchal de la Fayette, Tanguy du Chastel, il fut envoyé par Charles VII en ambassade à Rome pour concilier Nicolas V et l'antipape Félix. Le rôle de Jacques Cœur, lié d'amitié avec Nicolas V, fut considérable pour le succès de l'ambassade : elle obtint la renonciation de Félix. Ce résultat de l'intervention française valut à Charles VII de pouvoir poursuivre la politique religieuse de la Pragmatique Sanction et à Jacques Cœur d'obtenir du pape le privilège à vie du commerce dans tout l'Orient. Jacques Cœur tomba d'un coup, arrêté le 31 juillet 1451 par ordre de Charles VII. On a jusqu'ici vainement cherché l'explication de sa disgrâce. Mais il faut retenir pour notre propos, qu'évadé de prison, c'est à Rome, auprès du Pape, qu'il trouva refuge. Il avait si bien conservé la confiance du Vatican qu'en 1456 il fut chargé par Calixte III de diriger une expédition contre les Turcs qui venaient de s'emparer de Constantinople. Il mourut peu après à Chio.

C'est encore dans «la véritable citadelle du cléralisme» (Sombart), à Florence, que naît, au moment même où disparaît Jacques Cœur, une dynastie capitaliste : celle des Medici. Elle succède aux Alberti qui, eux-mêmes, avaient remplacé les Peruzzi et les Bardi. «En son cas qui était de marchandise, écrira un contemporain, Philippe de Commines, était la plus grande maison que jamais ait été au monde». Jean, Cosme, Pierre, puis Laurent Medici donnèrent en effet à leur entreprise une puissance incontestée. Comme Jacques Cœur, ils joignaient aux opérations financières des opérations commerciales et industrielles. Ils assuraient l'importation des laines que l'Arte di Calimala allait chercher en Angleterre et en Espagne ; ils exportaient vers Bruges et Anvers les produits toscans. Pendant les conciles de Constance et de Bâle, ils mirent à profit les amitiés qu'ils entretenaient dans les milieux romains pour diriger tous les mouvements de fonds et monopoliser pratiquement les affaires de change provoqués par ces grands concours de prélats et de princes.

Si Laurent Medici eut à souffrir de l'hostilité personnelle du pape Sixte IV, du moins donna-t-il à l'Église deux souverains pontifes : son fils Jean qui fut pape sous le nom de Léon X, et son neveu Jules qui devint Clément VII.

Les Medici sont un curieux compromis d'hommes du Moyen Age et d'hommes du type capitaliste moderne. Des premiers, ils ont l'attachement passionné à l'Église et à la foi la plus stricte, la plus orthodoxe, celle des héros et des saints ; ils ont aussi le goût des fêtes chômées et des grandeurs afférentes à leur état : ils n'auront de cesse qu'ils ne soient fait princes temporels ou spirituels, qu'ils n'aient ceint leurs enfants d'une tiare ou d'une couronne. Mais ils sont modernes par leur sens du calcul, de la prévision, par leur rationalité. Ce ne sont pas des aventuriers qui risquent tout leur avoir sur un pari. Leurs grands desseins, leur recherche des titres de noblesse ou d'Église sont mûrement médités, obstinément poursuivis. Les Medici sont bien par là les fils de cette Toscane où l'art du calcul exact à l'aide des chiffres arabes (et non plus d'une taille dans un morceau de bois) et l'application de la méthode statistique avaient été portés à un niveau inconnu ailleurs. Ils ont le sens des nombres et le culte de l'organisation.

Bientôt ce n'est plus ni en France ni en Italie que les pionniers du capitalisme fixent le siège de leur activité ; c'est dans l'Empire. L'invention des machines pour épuiser l'eau des mines et la découverte d'un nouveau procédé pour la séparation du cuivre dans le minerai permettent de reprendre l'exploitation des gisements d'or, d'argent et de cuivre abandonnés depuis les Romains. Le Tyrol, la Bohême, la Hongrie vont jouer un rôle qui sera repris plus tard par le Nouveau-Monde. La fortune des Habsbourg est tout entière dans leurs mines sur lesquelles ils ont un droit régalien. Celle des Fugger et des Thurzo, les premiers, petits tisserands d'Augsbourg, les seconds, bourgeois de Cracovie, se constituera du jour où ils auront acquis des droits sur les mines autrichiennes et hongroises.

Les Fugger seront les derniers et les plus grands de ces capitaines d'industrie et de finance qui ont posé les fondements du capitalisme. Il n'est pas une fabrication nouvelle qu'ils n'aient financée, pas une terre de chrétienté où ils n'aient installé une succursale ou des facteurs, pas une expédition pour découvrir des routes maritimes et des débouchés neufs

à laquelle ils n'aient pas accordé leur concours. Ils ont introduit en Allemagne l'industrie textile des futaines et, pour fabriquer ces étoffes, importé le précieux coton du Levant. Ils ont fait le commerce de la soie et des épices, mais surtout celui des métaux ; pour être assurés de leurs approvisionnements, ils ont, le plus souvent de concert avec les Thurzo, exploité des mines, des fonderies, des forges. Banquiers des Habsbourgs, ils seront assez puissants pour décider à eux seuls de l'élection à l'Empire de Charles Quint et pour financer ses guerres.

Comme Jacques Cœur et les Medici, les Fugger sont des chrétiens dévoués à Rome. Leur fidélité au Saint-Siège leur vaudra d'être les banquiers de la Curie et de bénéficier de l'appui et de l'amitié de tous les Papes. C'est de Jacob Fugger, le plus remarquable peut-être de sa lignée, qu'un de ses contemporains, Senders, pouvait écrire : «Le Pape l'a salué et embrassé comme son très cher fils, les cardinaux se sont levés devant lui»¹.

Au reste maintenant, ce n'est plus seulement en Europe que se marque l'avènement du capitalisme et sous le signe de la Croix. C'est dans le monde entier partout où abordent les caravelles armées et frêtées par ceux qu'on appelle désormais en Angleterre les aventuriers du commerce (*Merchant-Adventurers*). Car il s'agit bien de la plus grande des aventures marchandes : en 1485, Diaz a doublé le cap de Bonne-Espérance ; en 1498, Vasco de Gama touche Calicut ayant fait la circumnavigation de l'Afrique et relié Lisbonne directement au pays des épices ; en 1493, Christophe Colomb avait découvert les Bahamas, Cuba et Saint-Domingue, les portes du continent américain.

Il ne s'agit pas là d'expéditions scientifiques, mais de combinaisons mi-pieuses, mi-mercantiles. Ce que les découvreurs escomptent, c'est donner au Christ de nouvelles âmes par la conversion des infidèles et s'assurer le monopole d'une voie d'accès plus directe aux terres produisant le poivre, le gingembre, la cannelle et le sucre, matières rares vendues au poids de l'or.

Les Papes encourageaient ces aventures où s'engageaient surtout Portugais et Espagnols (plus tard et pour peu de temps, les Allemands). Calixte III avait soutenu efficacement les Portugais ; Alexandre VI, qui était espagnol, agit de même avec ses compatriotes et, en 1493, à la demande du cardinal Carvajal, accorda à l'Espagne la propriété de toutes les terres découvertes ou à découvrir à 270 lieues à l'ouest de la dernière des Açores. L'axe économique du monde sera désormais déplacé. Au lieu de ports méditerranéens vont maintenant se développer les centres commerciaux de l'océan et de la mer du Nord : Lisbonne, Anvers où dès 1460 apparaît la première bourse internationale de commerce qui ait existé en Europe, puis Londres et Amsterdam. Dans le même temps, les peuples se grouperont autour de grandes monarchies. L'Etat moderne apparaîtra ; aux économies locales juxtaposées se substituera l'économie nationale.

Ces modifications profondes dans le milieu géographique et politique aboutiront à donner un cadre nouveau à l'activité des hommes : le cadre capitaliste. On ne pourra plus parler comme hier de manifestations capitalistes d'hommes qui rompent avec les habitudes traditionnelles de leur milieu.

On sera en présence du régime capitaliste.

SAINT THOMAS ET LA PRODUCTIVITÉ DES CAPITAUX

C'est toujours à saint Thomas d'Aquin qu'il faut d'abord aller si l'on veut connaître la pensée fondamentale de l'Eglise en matière économique.

Avant lui sans doute bien des Pères et des Docteurs, aussi bien du rite grec que du rite latin, avaient traité des problèmes que pose en conscience aux fidèles leur activité professionnelle et donné des solutions inspirées par l'esprit de charité et de justice. Mais c'était occasionnellement et par accident, sans conception d'ensemble. Saint Thomas a tout soumis de ce qui constitue le comportement de l'homme à la lumière divine et au jugement de l'Eglise. Et si par son œuvre proprement dogmatique il a mérité d'être placé sur les autels et d'être appelé le Docteur Angélique, par l'apport qu'il a fourni à nos connaissances économiques il a pris décidément place comme le premier grand doctrinaire économique.

On a dit de saint Thomas qu'il était un homme du Moyen Age. C'est chronologiquement exact à s'en tenir aux dates de sa naissance et de sa mort (1227-1274). C'est historiquement faux si on se souvient qu'il a «vécu et écrit en un siècle qui fut pour son pays l'aurore des temps modernes» (Sombart) et si on observe qu'avec une géniale perspicacité il a su déceler et décrire tous les phénomènes qui, dans l'économie de son temps, allaient former les institutions et les catégories mêmes du régime capitaliste : marché de concurrence menacé par les syndicats d'accaparement et les autres combinaisons de monopole, prix des biens et des services, profit.

Dans la *Somme Théologique* se trouvent en germe toutes les explications que, par la suite, canonistes et scolastiques vont fournir à leurs étudiants et à leurs pénitents au sujet de la productivité des capitaux et de la licéité de leur accumulation en vue du bien commun général. A notre connaissance, saint Thomas n'emploie pas le mot capital, bien qu'il commençât à être utilisé de son temps, à vrai dire dans le sens de principal d'une dette. Il emprunte au droit romain le terme *sors* et plus couramment celui de *pecunia* (dont le sens est d'ailleurs très large). Il n'y a pas à s'en étonner. Le mot capital, dans l'acception de bien instrumental que nous lui donnons aujourd'hui, n'a été employé substantivement en France qu'au XVII^e siècle, en Angleterre qu'au XVIII^e.

Pourtant la notion même de capital est bien présente à l'esprit de saint Thomas. Il en sait la productivité sous toutes ses formes ; il en admet les résultats comme légitimes.

S'il condamne le prêt pur et simple de l'argent, c'est que, compte tenu des conditions économiques et sociales de son époque, l'argent monnayé ne lui paraît pas avoir le caractère d'un capital ; il ne peut faire obtenir un revenu quelconque à son propriétaire que placé dans des prêts à la consommation, en tirant parti de la détresse de l'emprunteur. Revenu dou-

¹ Pour une connaissance détaillée de la vie et de l'œuvre de Jacques Cœur, des Medici et des Fugger, cf. A. DAUPHIN-MEUNIER : *La Banque à travers les âges*, tome I, p. 187-239, Paris 1937.

blement condamnable en ce qu'il implique un manquement à la justice (on ne saurait recevoir plus que ce qu'on a donné) et un manquement à la charité.

Tout différent par sa nature et sa licéité est le revenu tiré d'un capital investi dans une entreprise, aux risques et périls du propriétaire. Celui-ci va faire preuve d'industrie ; il va témoigner dans ses activités de cette vertu majeure dont saint Thomas a fait tant de nobles éloges, l'intelligence : l'intelligence qui s'accompagne de l'inventivité, de la réflexion rationnelle, de la circonspection, qualités indispensables de tout capitaliste digne de ce nom.

Ces capitaux, pour qu'ils deviennent productifs, saint Thomas lui-même nous indique les trois grandes catégories d'entreprises dans lesquelles il importe de les investir. A cet égard, il distingue la richesse nécessaire, la richesse vagabonde et la richesse industrielle.

A la richesse nécessaire, c'est-à-dire à celle qui se rapporte de plus près aux nécessités mêmes de la vie, il s'attache en premier lieu. C'est la culture, l'élevage, la pisciculture, d'une manière générale toutes les entreprises qui mettent en œuvre les ressources de la terre qu'il faut d'abord favoriser par des placements, car ce sont elles qui assurent la continuité de la vie humaine.

La richesse vagabonde est celle qui se trouve affectée aux échanges. Investie dans le négoce, dans les entreprises maritimes de cabotage ou de navigation au long cours, dans les différentes organisations de transport par terre, elle suscite d'énormes progrès économiques, en substituant l'échange capitaliste au troc qui dominait dans le régime de l'économie naturelle, en multipliant les circuits d'approvisionnement.

Enfin la richesse industrielle s'applique aux manufactures. C'est elle qui va intensifier l'exploitation des mines et des forêts, qui va permettre aux hommes de se mieux loger, vêtir et outiller. C'est elle qui féconde les inventions techniques en leur donnant la possibilité d'une application immédiate.

Ainsi, nous dit un commentateur autorisé de saint Thomas¹, «le propriétaire doit, en bon économiste, acquérir, conserver, faire fructifier ses richesses afin de les rendre aptes à être un plus grand instrument de bien social. Ce faisant, il est le premier bénéficiaire de ses soins et de ses efforts. Un organe plus puissant et plus sain du corps social contribue à la vitalité des autres membres. Celui qui s'enrichit, nécessairement doit enrichir les autres. Pour s'employer à servir le bien commun, il faut donc travailler à son bien propre. Loin que son superflu doive être sacrifié, il permet de secourir plus efficacement l'indigence du prochain. N'est-ce pas le sens de ces paroles citées par saint Thomas : «l'homme libéral ne néglige pas sa fortune personnelle, puisque c'est là qu'il doit trouver le moyen d'aider les autres (Aristote, Éthique IV. 1)».

Après saint Thomas, un autre dominicain, le cardinal Cajetan (1470-1534) esprit ardent et impétueux, aux dires de Bossuet, mais remarquablement informé des questions économiques, inspirera tous les auteurs de manuels de droit canon et de manuels de casuistique scolastique à l'usage des confesseurs. La doctrine sera fixée jusqu'à la réforme de Calvin. Elle développera des principes auxquels l'Église a donné sa sanction dès les premiers siècles mais qui agiront dans un milieu modifié par les manifestations du capitalisme. Et, de même que sur le vieux tronc de la théologie dogmatique, saint Thomas avait greffé la philosophie aristotélicienne, sur celui de la théologie morale ses continuateurs et lui-même enteront le droit civil romain.

Cette doctrine qu'il faut bien appeler économique, elle encouragera la formation et l'investissement des capitaux, et par là contribuera puissamment au développement du capitalisme, notamment sous sa forme commerciale. Cependant, œuvre de théologiens, elle ne négligera pas les fins dernières de l'homme ; elle s'efforcera d'éclairer le capitalisme à la lumière des principes chrétiens de justice et de charité, de susciter même par lui un renouveau des forces morales, d'éviter que le succès d'une technique des échanges et de la production n'alimente l'esprit de lucre et la cupidité, bref de promouvoir le progrès général d'une société maintenue profondément chrétienne.

La doctrine repose sur deux piliers : la doctrine de l'usure, d'allure tout économique ; la doctrine de l'avarice, d'allure toute morale. L'une ne peut se dissocier de l'autre ; elles s'inspirent, se complètent mutuellement.

PRÊTS USURAIRES ET INVESTISSEMENTS CAPITALISTES

L'usure est la plaie de tous les pays agricoles où dominent les traditions ou les survivances de l'économie naturelle.

L'Europe médiévale comme l'Antiquité méditerranéenne en ont été les victimes, comme le sont encore la plupart des pays de l'Extrême-Orient et de l'Amérique andine. C'est l'introduction des méthodes capitalistes de crédit ou l'intervention des monts-de-piété qui seules peuvent réduire, puis faire disparaître l'usure. L'usure n'est pas la conséquence d'un phénomène ethnique : il n'y a pas de races d'usuriers. Sans doute, au Moyen Age, les juifs se consacraient-ils surtout aux prêts d'argent à haut taux, mais à côté d'eux il y avait les lombards, les cahorsins, les syriens qui n'étaient pas moins âpres ; sans doute aujourd'hui encore, les chinois pratiquent-ils volontiers l'usure là où on leur permet de s'installer, mais les indiens, les parsis et les levantins s'adonnent aux mêmes pratiques.

L'usure est en réalité la conséquence d'une situation économique, d'un régime dont les pauvres, privés de tout moyen personnel de résistance, sont les premiers et les plus cruellement à souffrir. L'Église se devait donc d'intervenir, comme elle se le doit partout où l'usure subsiste. A l'origine, au Concile de Nicée, en 325, elle n'avait interdit l'usure qu'au clergé, sous peine de dégradation de ses fonctions. Au Moyen Age, le mal étant devenu général, elle porta une prohibition absolue pour tous les fidèles sous menace d'excommunication, au Concile de Latran en 1179. En 1311, elle alla plus loin encore lorsque le pape Clément V déclara nulle toute législation séculière qui tolérerait ou favoriserait l'usure.

Les arguments mis en avant pour justifier cette prohibition absolue n'étaient pas tous de même qualité, et on verra quel sort par la suite un juriste et un philologue de la classe de Calvin en fera.

¹ R. P. C. SPICQ, o. p. : *Commentaires* (renseignements techniques et notes explicatives) du traité de La Justice, tome deuxième, de la Somme Théologique de SAINT THOMAS D'AQUIN, Paris, 1934, p. 343.

Certains se référaient à l'Ancien Testament et à l'Evangile. La loi mosaïque, en effet, si elle permettait à un juif de prêter à l'un de ses compatriotes dans le besoin lui imposait de ne pas prélever d'intérêts ; on interprétait, comme une obligation semblable, la parole du Christ rapportée par saint Luc : «Prêtez sans espoir de retour» (*Mutuum date, nihil inde sperantes*), dont on dit que sa méditation conduisit saint François d'Assise à faire le vœu de pauvreté.

Plus tard, on invoqua l'argument d'Aristote que l'argent de lui-même n'est pas productif et qu'ainsi on ne peut, en justice, rien exiger pour son usage.

Saint Thomas d'Aquin fournit une base plus sérieuse tenant à la distinction entre les choses consommées par l'usage et celles qui ne disparaissent pas avec lui : les biens fongibles et les biens non-consomptibles. «Il y a des choses, écrit-il, dont l'usage comporte la consommation : le vin que nous consommons en le buvant, le blé, en le mangeant, par exemple. Dans des biens de cette espèce, l'usage de la chose ne doit pas être compté à part de la chose elle-même. Quand on donne la chose, on en donne l'usage par cela même. Par conséquent, en prêtant une chose de cette espèce, on donne avec elle tous les droits de propriété sur elle... Il commettrait alors une injustice, celui qui, prêtant du pain ou du vin, chercherait pour lui-même deux rémunérations : la restitution de la valeur égale du bien prêté, plus un paiement pour l'usage qui en est fait, ce qu'on appelle l'usure. D'autre part, il y a des choses dont l'usage ne comporte pas la consommation. Ainsi on a l'usage d'une maison pour y demeurer, non pour la détruire ; par conséquent, dans les cas de cette espèce, les deux choses peuvent être admises... Un homme peut légalement recevoir un prix pour l'usage d'une maison et en outre demander la restitution de la maison elle-même à la fin de la période convenue (*Somme théologique*).

Saint Thomas ne se borne pas à distinguer, avec une rigueur qu'on ne retrouvera plus chez les économistes avant la fin du XIX^e siècle, services de l'argent et services des biens-fonds, intérêt et rente ; il montre encore ce qui oppose un prêt de consommation à un investissement de capital.

Quelles sont les méthodes au moyen desquelles, on peut tirer légitimement profit d'un tel investissement, c'est ce que se sont appliqués à définir les canonistes et scolastiques du XV^e siècle et de la première moitié du XVI^e siècle.

Deux méthodes ont principalement recueilli leur accord : celle de l'association (*societas*), celle du triple contrat.

L'origine de la méthode de l'association n'est pas à rechercher dans le droit romain mais dans une pratique tout empirique du Moyen Age, la *commend*, association d'un propriétaire de marchandises et du transporteur de celles-ci au delà des mers en vue de leur vente. La *commend* se distinguait du prêt à la grosse aventure, forme très en vogue de placement de capitaux, en ce qu'elle constituait une véritable communauté d'intérêts tandis que le prêt à la grosse - prêt de marchandises consenti par le propriétaire au transporteur et qui devait être remboursé avec un certain bénéfice stipulé d'avance, si le fret arrivait à destination -, s'apparentait souvent au pari. En effet, si les marchandises se perdaient en route par cas de force majeure, toute obligation disparaissait à la fois quant au capital et quant à l'intérêt. «La doctrine canonique, relève l'historien anglais W. J. Ashley (*Histoire et doctrines économiques de l'Angleterre*, trad. française, tome II, p. 490, Paris 1900), n'avait naturellement aucune objection à faire contre l'association commerciale ordinaire, dans laquelle chaque associé participait à l'administration ; car ici le bénéfice pouvait être regardé comme le résultat du travail de chaque associé, travail s'exerçant sur un capital pour le rendre productif. Mais il était également indifférent par rapport à la société si l'association était contractée pour une longue ou pour une courte période, si l'un des associés apportait seul le capital et l'autre le travail. Tant que l'associé qui n'apportait que son capital avait sa part de risques, la doctrine canonique le considérait comme ayant un droit moral à une part dans les bénéfices ; en même temps ce même fait apportait avec lui sa conclusion juridique, car il conservait la propriété de l'argent placé, de sorte que l'opération apparaissait comme étant parfaitement distincte d'un *mutuum* ou d'un prêt qui a toujours été considéré comme constituant un transfert de propriété». Ashley ajoute : «Quant à savoir comment les partages entre les diverses parties dans une association pouvaient être justement déterminés, il y avait une divergence d'opinion considérable entre les canonistes ; on trouvait excessivement difficile d'appliquer à des circonstances concrètes un principe abstrait, comme celui qui voulait que le capital et le travail fussent également rémunérés. En conséquence, les canonistes étaient disposés à acquiescer à une grande liberté dans ce contrat. Ils n'étaient pas disposés à porter un jugement défavorable sur les conventions que les parties avaient soin de faire, tant que la part de chacun d'eux continuait à dépendre de gains incertains. »

La seconde méthode d'investissement de capitaux, imaginée par les canonistes et qui connut un rapide et durable succès à travers toute l'Europe chrétienne, fut celle du triple contrat (*contractus trinus*). Ashley nous en a donné une succincte et précise exposition à laquelle il n'y a rien à ajouter : «Un contrat ordinaire de société, avec un partage des risques et des profits, était justifiable, de même qu'un contrat d'assurance. A pouvait entrer en association avec B ; il pouvait s'assurer avec C contre la perte de son capital ; et il pouvait s'assurer lui-même avec D contre les fluctuations dans le taux du profit. Si tout ceci était moralement justifiable, pourquoi A ne ferait-il pas les trois contrats avec le même B ? ou, pour poser la question d'une autre façon, pourquoi A ne placerait-il pas une certaine somme dans les mains de B, après avoir convenu qu'il ne recevrait qu'un intérêt très faible en considération de la promesse faite par B (a) de rembourser le capital et (b) de payer un certain intérêt dans tous les cas, que le bénéfice fût important, petit ou même nul» (J. ASHLEY : op. cit., tome II, p. 520).

Le principal vulgarisateur et défenseur du triple contrat fut Johannès Mayr, né en Souabe en 1486, dans la petite ville dont il allait prendre et illustrer le nom, Eck. Devenu professeur de théologie à l'Université d'Ingolstadt, bientôt même pro-chancelier de l'Université, déjà chanoine d'Eichstätt, Eck en 1514 consacra son cours annuel à l'exposé du triple contrat dont il affirmait à la fois la licéité canonique et l'efficacité économique. Sur ce dernier point, il avait recueilli l'avis et l'assentiment du plus grand homme d'affaires de son temps, Jacob Fugger.

A l'instigation de ce dernier, dans l'automne de la même année, il vint à Augsbourg, centre de la banque, du commerce et de l'industrie allemands et où était installé le siège central de la Compagnie Fugger ; il y fit une conférence publique sur le triple contrat, conférence suivie d'une discussion à laquelle prirent part, comme contradicteurs, un certain nombre de théologiens carmes qui prétendaient que le profit d'un investissement en capital, pour être juste, devait être limité à 5%. Le bruit soulevé par cette controverse attira sur la thèse de Eck l'attention de toutes les universités d'Alle-

magne dont les professeurs se divisèrent à son sujet. Eck décida alors d'en appeler à la plus haute autorité de l'époque en matière canonique, l'Université de Bologne. En 1515, il s'y rendit aux frais de Jacob Fugger. Il y triompha et, après cinq heures d'exposé et d'objections, il eut la fierté de voir le premier professeur de droit canon, deux des professeurs de théologie de l'Université et le supérieur des Franciscains, approuver sa thèse de leurs signatures mêmes. L'Université de Paris, par la voix de son premier théologien, Jean Mayor, allait bientôt, non seulement admettre la formule du triple contrat, mais encore en faire un sujet d'enseignement.

L'ÉGLISE ET LES FOIRES DE CHANGE

L'Église, soucieuse de ne pas entraver l'essor du capitalisme, favorisait encore les rencontres entre hommes d'affaires.

Au Moyen Âge, c'était à l'ombre de la Croix, sous la protection des abbayes le plus souvent, que des asiles temporaires, les mettant à l'abri des exactions seigneuriales, avaient été ouverts aux marchands de tous pays : les foires ou marchés.

A partir de la seconde moitié du XV^e siècle, ces lieux de rencontre privilégiés deviennent périodiques ; leur caractère se transforme. Les foires se nationalisent en quelque sorte, c'est-à-dire que bien qu'elles continuent à être fréquentées par des étrangers venus de partout, elles deviennent pour les grandes nations qui se constituent un moyen d'affirmer leur puissance et d'accroître leurs revenus. Mais surtout elles sont de moins en moins marchandes et de plus en plus financières. Autrefois, aux foires de Medina del Campo ou de Champagne, on venait pour acheter et vendre des marchandises : laines, soieries, armes fines, fourrures. Aux foires de Lyon, de Genève et de Besançon ou encore à Anvers, on se rend pour faire des placements de capitaux ou pour emprunter à plus ou moins long temps les fonds qui permettront aux États et aux particuliers de lancer des entreprises, de spéculer au sens économique du terme. Ces foires, spécialisées dans les opérations de crédit et de compensation, seront justement dites foires de change.

Werner Sombart a cru pouvoir attribuer la transformation des foires aux Juifs. Les Juifs seraient à l'origine de l'emploi des lettres de change endossables et de l'activité des bourses de valeurs, elles-mêmes nées du commerce des lettres de change. Ce seraient également les Juifs qui auraient élaboré les principes juridiques favorables à la circulation des papiers-valeurs (*Les Juifs et la vie économique*, trad. française, Paris 1923). Si la part du judaïsme dans l'essor du régime capitaliste est certaine, elle s'est fait sentir à une tout autre époque que celle que nous envisageons maintenant. Il faudra attendre l'émancipation des Juifs à la fin du XVIII^e siècle pour voir ceux-ci, soit comme « Juifs de cour », soit comme « lanceurs d'emprunts », jouer un rôle prééminent dans la vie économique et provoquer la subalternisation croissante de l'industrie aux banques et aux bourses.

En fait, tous les promoteurs, tous les animateurs des grandes foires de change et des premières bourses ont été des catholiques, très respectueux des enseignements romains. Il n'y avait parmi eux ni hérétiques ni schismatiques en puissance.

Faut-il rappeler que l'un des plus fameux opérateurs aux foires de change de Lyon fut le cardinal François de Tournon (1489-1562) qui imagina le premier syndicat de placement, le « grand parti » (ce qui fit donner pendant longtemps aux financiers spécialisés dans les emprunts publics le nom de « partisans »).

Or, c'était vraiment un homme d'Église, pénétré de zèle apostolique, et qui le prouva en se tenant volontairement écarté de la Cour pour n'avoir pas à tolérer la présence des maîtresses royales et en poursuivant avec vigueur, dans son archevêché de Lyon, vaudois et calvinistes.

De même, c'est à l'un des banquiers des foires de Genève, Francesco Sasseti, correspondant du banquier florentin Cosme Medici, qu'on devait à Genève la construction sur le pont du Rhône d'un oratoire à Notre-Dame qui fut plus tard détruit par les calvinistes et à Florence les fresques de l'Église de la Sainte-Trinité où l'on voit encore son portrait peint par Ghirlandajo. Enfin, à Anvers que fréquentent Italiens, Hanséates, Espagnols, Portugais et Anglais, tous liés à la Curie romaine, à l'Empereur et aux rois, gardiens-nés de la foi, l'attachement à l'Église est si profond et si sincère que la Réforme ne parviendra jamais à y mordre sérieusement.

Ces spécialistes des marchés de capitaux sont d'ailleurs en règle avec l'Église.

Dès le XIV^e siècle, le théologien Alvarus Pelagius avait observé qu'en aucun cas la prohibition canonique de l'intérêt ne s'appliquait aux opérations faites sur les foires, en raison même de leur caractère d'investissements. En 1530, consultés sur la licéité des affaires dites de change effectuées entre la Bourse d'Anvers et les foires espagnoles, les docteurs de la Faculté de théologie de Paris font des réserves sur les formes nouvelles de crédit mais s'abstiennent de condamner les hommes d'affaires qui tiennent compte des réalités économiques de leur temps.

LA DOCTRINE DE L'AVARICE

L'Église en effet n'avait encore rien à redouter du capitalisme. Car elle dominait, dirigeait la vie spirituelle et morale de toute la société. Comme elle était parvenue à plier à ses propres fins les techniques économiques de l'Antiquité, après la conversion de Constantin, plus tard à coordonner le rythme de l'activité économique du Moyen Âge, elle était fondée à croire que l'esprit du capitalisme demeurerait le sien.

Depuis le Concile de Latran en 1215 elle disposait d'ailleurs d'un moyen d'action puissant et direct sur les âmes, la confession auriculaire rendue obligatoire au moins une fois par an pour tout adulte. C'était pour aider les confesseurs à dissiper les doutes des pénitents que les théologiens avaient multiplié les Sommes théologiques, recueils de préceptes pour toutes les circonstances de la vie, y compris celles qui concernaient les affaires. La théologie morale couvrait ainsi une véritable théologie économique dont la doctrine sociale de l'Église contemporaine n'est que l'épanouissement.

Les hommes d'affaires étaient sincèrement religieux. Les « livres de raison » qui sont parvenus jusqu'à nous et dans

lesquels ils transcrivaient les faits saillants de leur vie familiale et professionnelle nous l'attestent, autant que les fondations pieuses qu'ils instituèrent par testament. Chacun vivait vraiment dans le respect des commandements de Dieu et de Son Eglise ; chacun se piquait d'orthodoxie et le souci de l'orthodoxie n'impliquait rien d'autre qu'un approfondissement de la culture, car il n'y avait pas alors en Europe d'autre culture et d'autre civilisation que chrétiennes.

Dans ce climat se développe la doctrine de l'avarice.

A la différence des économistes classiques des XVIII^e et XIX^e siècles qui enseignaient que tout homme est guidé par l'intérêt personnel et le désir de s'enrichir, les théologiens catholiques n'ont jamais cessé de condamner la poursuite de la richesse comme une fin en soi. Pour eux, la poursuite de la richesse pour le plaisir du gain est de l'avarice, un des sept péchés capitaux.

Déjà, les Pères de l'Eglise, de Clément d'Alexandrie à saint Ambroise et saint Augustin, avaient explicité les condamnations portées par le Christ que rapportent saint Matthieu et saint Luc : «Vous ne pouvez servir deux maîtres : Dieu et l'Argent» (Matthieu, vi, 24) ; «S'il veut être parfait, le jeune homme riche doit vendre ses biens et les donner aux pauvres» (Luc, xvi, 14-15) ; «Malheur à vous, riches !» (Luc, xii, 15) ; «Les pharisiens, qui aiment l'Argent, seront châtiés !» (Luc, xvi, 19-31). Pour les Pères, les richesses ne sont pas mauvaises en soi mais elles présentent des dangers pour la vie chrétienne. Ce qui leur paraît condamnable, c'est l'attachement de cœur aux richesses, c'est l'avidité dans leur recherche ou cupidité, c'est l'opiniâtreté dans leur possession. Ces trois éléments constituent l'avarice à laquelle, sur l'opinion de Jean Climaque et de Grégoire-le-Grand, on affecta la cinquième place dans la série des péchés (après l'orgueil, l'envie, la colère et la paresse).

Il appartient à saint Thomas d'Aquin de donner à la doctrine de l'avarice la présentation par laquelle elle s'est désormais imposée (i2a 2æ q. 118, trad. Folghera, Paris 1931, p. 293-326).

Saint Thomas définit l'avarice : l'amour immodéré de l'argent et des biens extérieurs qu'il représente. C'est un péché contre Dieu puisqu'il fait préférer des biens temporels au bien éternel ; c'est un péché contre le prochain car un homme ne saurait avoir surabondance de richesses sans qu'un autre manque du nécessaire ; c'est un péché contre soi-même par les dérèglements du cœur qu'il entraîne et parce qu'il asservit l'homme, être raisonnable, à des biens matériels de nature inférieure.

Considérée dans les actes extérieurs qu'elle fait commettre, l'avarice est contraire à la justice. L'homme soumis à l'argent ne cherche-t-il pas en effet à amasser au delà de ce à quoi il a droit, à réaliser des profits par des voies et à des fins opposées à ce qui est juste ? Sa soumission l'entraîne d'autant plus loin que, dans une certaine mesure, l'argent peut être confondu avec le bonheur. «L'argent, observe saint Thomas, est subordonné à une autre fin que lui-même ; mais étant le moyen d'obtenir tous les biens sensibles, il les renferme tous en quelque sorte. D'où une certaine ressemblance avec le bonheur».

Opposée à la libéralité, vertu annexe de la justice, l'avarice est un péché intermédiaire entre ceux de la chair (luxure) et ceux de l'esprit (l'orgueil qui va directement contre Dieu). Elle a des traits originaux qui lui assignent une place tout à fait particulière dans le comportement humain. Mais faut-il dire avec l'Ecclésiastique qu'il n'y a rien de plus coupable que d'aimer l'argent ? La réponse de saint Thomas est remarquablement nuancée : «En considérant le bien par lequel la volonté se laisse dominer et qui rend le péché d'autant plus honteux qu'il est lui-même de moindre valeur..., l'avarice qui rend esclave des choses matérielles l'emporte, pour ainsi dire, en laideur morale. Mais il faut remarquer que c'est la corruption ou privation du bien qui fait le péché ; l'attache à un bien créé n'en est que la matière ; c'est donc la première plus que la seconde qui décide de la gravité du péché. D'où il suit que l'avarice n'est pas, absolument parlant, le plus grand des péchés».

Contraire à la justice, enlevant à celui qu'elle anime toute quiétude morale comme tout repos matériel, l'avarice l'est encore à la charité. Elle introduit le désordre dans le jeu des forces économiques et dans les relations normales au sein de la cité.

Reprise par tous les scolastiques auxquels les prédicateurs français du XVII^e siècle, Bossuet, Bourdaloue, Massillon feront écho jusque dans les chapelles royales, la doctrine thomiste de l'avarice connaîtra de nombreux enrichissements à l'époque contemporaine, de la part des papes Léon XIII, Pie XI et Pie XII.

Au XV^e siècle et tard encore au XVI^e siècle, elle contribua à fortifier les forces morales des bâtisseurs d'entreprise et par là à mieux asseoir encore le régime capitaliste.

Pour ne pas succomber au péché d'avarice, l'entrepreneur des premiers temps modernes ne thésaurisera pas. L'avare est un être passif, inerte, perpétuellement accroupi devant ses trésors ; l'homme qui s'efforcera d'être agréable à Dieu fera preuve d'activité et d'invention ; il sera industriel. Les profits légitimes qu'il aura pu recueillir, il les considérera comme des dons de Dieu dont il est justiciable devant Dieu ; il les replacera dans de nouvelles entreprises susceptibles de servir à la gloire divine et au bien commun général. Sa gratitude pieuse soutiendra, fécondera son audace. Sa foi l'aidera à soutenir ses risques ; elle stimulera son esprit d'entreprise. Jacob Fugger ne signait aucun contrat avant de s'être recueilli devant la Croix ; les lettres de change et les livres de comptabilité portaient tous, en tête, la formule «A la grâce de Dieu» qui s'est maintenue jusqu'à nos jours dans le langage commercial.

Ce qui fortifiait encore l'élan aventureux des brasseurs d'affaires c'est que, vivant dans une société chrétienne où chacun s'efforçait de pratiquer en conscience sa religion et de vivre conformément à sa foi, ils n'avaient pas à craindre à chaque instant quelque pratique déloyale de leurs concurrents.

Il y avait une morale des affaires et elle était unanimement respectée. «Qu'il s'agisse de ventes ou d'achats, de transactions avec des étrangers ou des amis, il faut toujours rester simple, sincère, loyal et honnête ; soyez nets et précis dans vos affaires», recommandait à ses enfants un capitaliste du Quattrocento, L. B. Alberti. Et Werner Sombart qui nous rapporte ce texte lui donne un commentaire indiscutable : «J'estime que la solidité commerciale qui constitue... un élément important de l'esprit capitaliste, est une qualité qui s'est formée en grande partie sous l'influence des enseignements de l'Eglise... Lorsque, avec le développement du capitalisme, les relations d'affaires ont pris une extension ex-

traordinaire, le marchand n'avait plus, pour rester dans le bon chemin, d'autre stimulant que sa propre conscience. Et ce fut précisément la tâche de l'Église de maintenir cette conscience toujours en éveil. Elle s'acquittait de cette mission en condamnant comme autant de péchés toutes les pratiques malhonnêtes auxquelles on pouvait avoir recours lors de la conclusion de contrats, de marchés ou de conventions : *mortaliter peccant*, commettent un péché mortel, ceux qui, dans les transactions commerciales, ont recours à de faux serments, à des mensonges et à des assurances équivoques. Alberti disait que les membres de sa famille devaient leur situation élevée non seulement à leur intelligence et à leur perspicacité, mais aussi à ce qu'ils ont bien mérité de Dieu, en s'imposant une grande loyauté dans les affaires. Cet aveu simple et naïf nous fait entrevoir toute l'influence que l'Église a dû exercer sur le monde des affaires à ses débuts en le maintenant dans le chemin de l'honnêteté et de la loyauté par la crainte de Dieu¹.

II. LA RÉACTION LUTHÉRIENNE

«QUERELLES DE MOINES»

Dès la fin du XV^e siècle, exactement depuis 1495 les Fugger figurent parmi les principaux agents financiers des papes. Ils leur font parvenir les sommes reçues par les collecteurs ecclésiastiques dans les pays du Nord. L'importance des changes résultant de ces transferts les oblige, à partir de 1500, à avoir une agence à Rome même ; elle était continuellement en compte avec les Souverains Pontifes et les princes de l'Église. En 1507, Jules II y déposa 100.000 ducats ; en 1509, toutes les sommes recueillies pendant le Jubilé. Les Papes de la Renaissance ne se contentaient pas d'encourager les entreprises nouvelles ; ils payaient d'exemple, bâtissaient palais et églises, commandaient des affaires de toute espèce ; il leur arrivait de ne pouvoir faire leurs échéances qu'avec l'aide de leurs banquiers. L'inventaire de 1527 montre que les papes devaient aux Fugger des sommes considérables ; aussi, pour contribuer à l'apurement de leurs comptes débiteurs, intéressèrent-ils les Fugger à la vente des bénéfices ecclésiastiques, une des grosses ressources de la Papauté, et à la frappe de la monnaie pontificale : de 1510 à 1534 les pièces romaines sont marquées d'un F.

Les Papes, pour la même raison, engagèrent les Fugger dans le trafic des indulgences. Pour le compte de la Curie romaine, de nombreux agents parcouraient alors la chrétienté pour vendre aux fidèles des indulgences spirituelles comportant l'absolution des péchés. Jules II avait en 1506, pour financer la reconstruction de la basilique Saint-Pierre à Rome, publié une indulgence que Léon X, en 1511, renouvela. La Curie choisit pour commissaire des ventes d'indulgences en Allemagne du Nord l'archevêque de Mayence, Albrecht de Brandebourg ; mais elle exigea de lui, pour sa promotion, 21.000 ducats de droits de chancellerie que l'archevêque dut emprunter aux Fugger. Ceux-ci obtinrent du Pape, pour se rembourser, la moitié du produit des quêtes sur les domaines d'Albrecht de Brandebourg. Un agent des Fugger accompagnait dans ses tournées le représentant de la Curie, le dominicain Jean Tetzl. Il tenait la clé de la boîte des indulgences où était déposé l'argent reçu ; quand la boîte était pleine, on l'ouvrait et l'argent était transmis, via Leipzig, à Engelbert Schauer, agent des Fugger à Rome. La moitié allait à la chambre apostolique de la Curie, l'autre moitié était affectée au règlement de la dette de l'archevêque.

Cette pratique soulevait d'indignation les fidèles d'Allemagne. Le jeune prieur du couvent des Augustins de Wittenberg, Martin Luther, s'en fit publiquement l'interprète. Le 31 octobre 1517, il affichait à la porte de l'église du château un placard dénonçant, en quatre-vingt-quinze points, ou thèses, une pratique qui lui paraissait contraire à l'essence même de la pensée chrétienne traditionnelle.

Luther était un religieux presque mystique, très soumis à l'Église, mais, par ses origines, son tempérament et ses études, attaché aux modes de penser et de vivre du haut Moyen Âge. Ce n'était assurément pas un homme de son temps. Et les déchirements qui devaient aboutir à une rupture vinrent en majeure partie de ce désaccord².

D'origine paysanne, il avait, par son intelligence précoce et sa piété, attiré dès son enfance l'attention de quelques religieux de son entourage qui lui avaient permis de faire des études latines, puis de suivre comme étudiant les cours universitaires. Mais de bonne heure, l'idée d'entrer à son tour dans les ordres lui était devenue familière ; il avait songé un instant à devenir chartreux ; finalement, le 17 juillet 1505, à vingt-deux ans, il était entré aux Augustins d'Erfurt. Rapidement, il y acquit l'estime et la confiance du vicaire général des maisons saxonnes de son ordre, Jean Staupitz. Celui-ci lui fit suivre des cours de théologie, le conduisit à la prêtrise, l'envoya à l'Université nouvellement fondée de Wittenberg où Luther conquiert ses grades, le nomma professeur au couvent d'Erfurt, enfin prieur de celui de Wittenberg. C'est encore Staupitz, lui-même élève des contemplatifs allemands, qui le conduisit à admettre l'évidence surnaturelle d'une Charité divine prête à sauver tous ceux qui avaient foi en elle.

C'est au nom de la justification et du salut par la foi que Luther condamnait les indulgences. Mais, même sur ce point, Luther s'en remettait au jugement final de l'Église. La querelle des indulgences avait en effet été portée par Tetzl devant

¹ Werner SOMBART : *Le bourgeois*, trad. française, Paris 1926, p. 291-292. Cf. dans le même sens W. J. Ashley qui (op. cité, tome II, p. 204-205) cite un long extrait d'un manuel de confesseur fort en usage à la fin du Moyen Âge. On y lit : «La huitième branche de l'avarice, c'est le trafiquage, par lequel les hommes, pour un profit mondain, pêchent de différentes manières, spécialement de sept façons. La première c'est de vendre les choses aussi cher qu'on peut, et de les acheter aussi bon marché que possible. La seconde c'est de mentir, de jurer et de se parjurer, pour vendre plus cher ses marchandises. La troisième, c'est au moyen des poids et des mesures... La cinquième consiste à vendre une chose autre que celle qu'on a montrée d'abord, comme font les écrivains, quand ils n'écrivent lisiblement que les premiers mots. La sixième consiste à cacher la vérité sur l'objet vendu, comme font les maquignons ; et la septième consiste à s'efforcer de faire paraître l'article à vendre meilleur qu'il n'est, comme les drapiers qui vendent leur drap dans un jour sombre».

² Cf. A. JUNDT : *Le développement de la pensée religieuse de Luther jusqu'en 1517*, Paris 1905 ; O. RITSCHL : *Bibliismus und Traditioinalismus*, Leipzig 1908 (tome I de *Dogmengeschichte des Protestantismus*, Leipzig 1908)

l'opinion ecclésiastique. En janvier 1518, Tetzel publiait contre Luther ses Antithèses auxquelles celui-ci répliquait, en août, par des *Résolutions*. Les *Résolutions*, en signe de soumission aux décisions pontificales, étaient dédiées à Léon X ; en janvier 1519, Luther assura de nouveau le pape de son respect filial ; le 6 septembre 1520, il adressa encore à Léon X la dédicace de son maître ouvrage sur *La liberté chrétienne*, dans lequel il s'efforce d'établir que sans la foi en la parole divine et la soumission à l'évangile, les œuvres, telles que l'achat des indulgences, sont inutiles pour le salut.

Malheureusement, dans les débats qui opposent Luther aux dominicains, Léon X ne veut reconnaître que des querelles de moines. Elles l'agacent ; de leur importunité, il entend se dégager. Il confie au cardinal Cajetan d'examiner l'affaire ; bientôt, Eck entrera à son tour en lice contre Luther.

LUTHER CONTRE CAJETAN ET ECK

Il ne nous appartient pas ici d'exposer les problèmes de théologie dogmatique que l'élargissement des débats sur la vente des indulgences allait mettre en relief. Les positions prises à leur sujet par Luther devaient entraîner Léon X d'abord à signer le 15 juin 1520 la bulle *Exsurge Domine*, condamnant diverses propositions extraites des ouvrages du prieur de Wittenberg, puis à excommunier celui-ci, le 3 janvier 1521, par la bulle *Decet Romanum Pontificem*.

Ce qui nous importe c'est qu'en prenant la tête du mouvement de protestation contre le trafic des indulgences, Luther était du même coup amené à condamner toute la politique adoptée par l'Eglise de son temps en matière économique.

Aux tendances novatrices favorables à la formation du capitalisme, il opposait la tradition des Pères et celles des Docteurs du Moyen Age. Ce fils de paysan, nourri dans les couvents de la plus stricte pensée augustinienne, condamnait après l'évêque d'Hippone, dans ses *Sermons*, l'avidité dans la recherche du gain, la domination de l'activité économique par l'attachement à l'argent, les bénéfices du commerce et de la banque, ce qu'il flétrissait d'un seul mot : la *Fuggerei*.

Il avait en effet contre les Fugger le ressentiment généreux d'une âme blessée dans ses sentiments les plus intimes et les plus sacrés. Pour lui, les Fugger, bien qu'amis et protégés du Pape et des princes de l'Eglise, n'étaient rien d'autre que des usuriers. Jouant sur les mots, il faisait de *Fuggerei* (le système Fugger) le synonyme de *Wucherei* (le système usuraire).

Or, les deux théologiens, chargés d'examiner ses thèses, étaient précisément des amis, des obligés, des familiers des Fugger : le cardinal Cajetan et le R. P. Eck. Force nous est de reconnaître que dans les accusations qu'ils portèrent contre Luther et dans les condamnations qu'ils arrachèrent au Pape, la ferveur amicale pour les banquiers d'Augsbourg joua un grand rôle à côté de leur attachement à l'orthodoxie.

Thomas de Vio, dit Cajetan du nom de sa ville natale, était depuis 1508 procureur général des dominicains et, à ce titre, responsable de l'activité de Tetzel en Allemagne. Pour avoir fait avorter le concile que l'Empereur et le roi de France voulaient réunir à Pise en vue de provoquer une réforme disciplinaire de l'église, il avait été nommé par Jules II cardinal en 1517, évêque en 1519 et légat en Allemagne.

Toutes les thèses économiques qu'il avait soutenues et qui figuraient en particulier dans ses Commentaires sur la Somme de saint Thomas étaient répudiées en bloc par Luther. Il se sentait même personnellement visé par les attaques de celui-ci en raison de ses liaisons avec Fugger et aussi de son goût personnel pour les opérations financières (En 1527, prisonnier au sac de Rome, il pourra sans difficultés payer sa rançon de 50.000 écus romains).

En octobre 1518, il s'efforça d'amener Luther à rétracter ses opinions. Il échoua. De cet échec, il ne se consola jamais et ce fut sous sa pression personnelle que, moins de deux ans après, Léon X porta contre Luther une première condamnation.

Jean Eck se substitua alors à lui dans la défense des indulgences et de la *Fuggerei* ; en juin 1519, à Leipzig, dans une discussion solennelle, il affronta Luther qu'il accusa de suivre Jean Huss, ce qui donna l'occasion à Luther d'affirmer à nouveau son horreur du schisme. Ce fut Eck encore qui porta dans l'Empire la bulle *Exsurge Domine* qui n'accordait à Luther que deux mois pour se rétracter sous peine d'excommunication. Pourtant, à cette époque des hommes aussi avertis qu'Erasmus estimaient que la cause avait été précipitamment jugée et l'archevêque Albrecht de Brandebourg lui-même, cause indirecte de tout le scandale, se refusait à publier la bulle dans son diocèse.

Luther est en réaction contre toutes les manifestations capitalistes de son temps. Il n'admet pas la distinction entre capital susceptible de faire l'objet d'un prêt à la consommation et capital d'investissement. Il prétend que l'un et l'autre ont la même origine, sont assujettis aux mêmes aléas et doivent être traités de même au regard des prohibitions canoniques de l'intérêt. «Si j'ai 100 florins d'or, écrit-il, et que j'essaie d'en retirer du profit dans une spéculation, je cours cent risques de ne rien gagner ; et même je peux perdre le quadruple ; je peux être empêché par la maladie ; je peux ne pas pouvoir prendre possession de mes marchandises, etc... Dans ce cas, en quoi ma situation va-t-elle ici différer de celle que je connaîtrais si j'avais prêté ces 100 florins d'or à quelque besogneux ? » La tolérance de la plupart des théologiens catholiques de son temps à l'égard des placements semble à Luther intolérable. Il a la haine de l'usure et il voit l'usure pénétrer partout. C'est pourquoi il s'oppose à la pratique des emprunts contractés par les villes auprès des banquiers auxquels elles affectaient en gage les terrains communaux sans précision sur leur superficie ; c'est pourquoi il condamne toute perception d'un loyer de l'argent ; tout au plus, après de longues hésitations, en vient-il à tolérer la perception d'une indemnité compensatoire pour la perte éprouvée à la suite d'un non remboursement au temps fixé. Par contre, Luther admet la légitimité de la rente, comme prix des services d'une terre déterminée, mais sous la double condition que le taux en soit modique et que le bailleur participe aux risques d'intempéries auxquels la terre demeure exposée.

Luther est ici d'accord avec le sentiment populaire de son temps : «Pour des hommes habitués au faible volume des affaires dans les temps antérieurs, à la modicité des bénéfices commerciaux, à la relative stabilité des fortunes, il était inévitable que l'ampleur des transactions, les gains colossaux, l'ascension rapide des individus et des familles, la domination des marchés par des groupes restreints, fussent des objets de scandale. Ajoutons que les opérations où un chiffon de papier tient la place des bonnes et loyales marchandises, surtout ces opérations à terme, d'arbitrage ou de change, où

l'objet à échanger n'apparaît même pas, qui ont l'air fondées sur le vide et qui participent de la nature du pari, ces opérations semblent diaboliques aux intelligences insuffisamment préparées» (Henri HAUSER et Augustin RENAUDET : *Les débuts de l'âge moderne*, 2^e éd. revue et augmentée, Paris 1938, p. 343).

Luther ne veut pas s'embarrasser des subtilités de Cajetan et de Eck qui s'efforcent de concilier les exigences du capitalisme naissant et les règles canoniques traditionnelles. Le concile de Latran de 1512 ne lui a-t-il pas donné confirmation qu'il était dans la voie droite, et non pas ses contradicteurs, en reprenant toutes les condamnations de l'usure ?

Cajetan, pour justifier les opérations financières et commerciales auxquelles la Papauté elle-même se trouve associée aux Fugger, peut bien mettre l'accent sur la considération du risque (*damnum emergens*) ou du manque à gagner (*lucrum cessans*) qui autoriserait l'emprunteur à recevoir plus que son capital ; Eck peut bien déclarer licites les triples contrats, les contrats par lesquels une participation aux risques et bénéfiques d'une entreprise est complétée par une assurance. D'autres théologiens faisant état des décisions de Martin V, en 1425, et de Calixte III, en 1455, sur des cas particuliers peuvent bien, pour rendre licite le loyer de l'argent, l'assimiler à une rente foncière payable en grains. Luther n'en a cure. Il entend demeurer obstinément fidèle à la tradition patrologique et à la doctrine du haut Moyen Age¹.

L'INFLUENCE DE LUTHER EN ANGLETERRE

La réaction luthérienne fut pratiquement sans effet dans l'Europe continentale.

Excommunié, mis au ban de l'Empire, contraint à s'isoler au château de la Wartburg où l'avait mis en sécurité, à la demande même d'Erasmus, l'électeur Frédéric de Saxe, Luther n'avait pas la possibilité d'intervenir en personne pour engager la lutte contre les procédés qu'il qualifiait d'usuraires. Au reste, le dynamisme des forces capitalistes aurait été plus fort que sa volonté.

Le soulèvement des paysans, révoltés contre la misère, aurait dû susciter son adhésion car il était dirigé contre le capitalisme naissant tout autant que contre les survivances féodales. Mais en 1525, Luther qui songeait déjà à l'établissement d'une église d'Etat avec l'appui des princes, désavoua ceux qui, au premier chef, se considéraient comme les siens.

En Angleterre, l'influence luthérienne par contre se fit un instant sentir.

Le roi Henri VIII avait toujours été hostile aux conceptions luthériennes. Il était même entré en polémique personnelle avec le réformateur et pour réfuter le traité *De captivitate babilonica Ecclesiae praeludium* par lequel Luther attaquait la doctrine sacramentaire, il avait publié à Londres, en juillet 1521, son *Assertio septem sacramentorum*. A cette occasion, le pape Léon X l'avait consacré solennellement défenseur de la foi.

Comme Léon X, Cajetan et Eck, le roi Henri VIII entendait aider au développement du capitalisme. Il favorisait la création d'une grande industrie drapière et encourageait la société des *Merchant Adventurers*, «l'ancêtre de toutes les compagnies de commerce qui, dans la suite, acquirent à l'Angleterre sa suprématie commerciale» (Ashley). En 1545, il fit adopter par le Parlement un Acte autorisant un taux d'intérêt de 10% par an, quelle que soit la forme et la nature des emprunts de fonds.

Cependant, lorsque Henri VIII mort le trône fût passé à Edouard VI, un enfant débile entièrement dominé par deux admirateurs de Luther, le duc de Somerset, lord protecteur, et Cranmer, archevêque de Canterbury, la réaction fut complète.

Dès 1551, une «information et pétition contre les oppresseurs des pauvres roturiers du royaume» était soumise au Parlement.

On y dénonçait «cette grande et intolérable usure qui de nos jours règne si librement sur tout le royaume, principalement dans la ville de Londres, et que l'on considère comme un gain licite» ; on y déplorait qu'il ait pu se trouver sous le précédent règne, «une assemblée assez abandonnée de l'Esprit-Saint pour reconnaître comme licite ce que défend la parole de Dieu» ; on accusait quiconque voudrait enseigner qu'il y a dans la doctrine de Jésus-Christ «un iota que l'on peut négliger et que l'on peut ne pas observer de tout son pouvoir, de n'être qu'un suppôt du diable et un véritable antéchrist». En 1552, l'Acte fut rapporté ; la doctrine réactionnaire de Luther triomphait.

L'avènement, l'année suivante, de la très catholique Marie Tudor fit aussitôt mettre en sommeil un texte qui allait à l'encontre de la pensée économique de la majorité des milieux romains. En 1571, l'interdiction de l'intérêt fut définitivement abrogée (W. J. ASHLEY : *Histoire des doctrines économiques de l'Angleterre*, trad. française, Paris 1900, tome II, p. 545 et suiv).

CHAPITRE II - LA RÉFORME CALVINISTE ET L'EFFONDREMENT DE LA FINANCE CATHOLIQUE

I. CALVIN ET LE PRÊT À INTÉRÊT

RÉPUDIATION DES PROHIBITIONS CANONIQUES

¹ Toute l'argumentation de Luther contre l'usure se trouve ramassée dans sa lettre sur le commerce, *Von Kauffshandlung*, 1524, *Luthers Werke*, édit. Jena, tome II. En 1540, Luther revient sur elle : «Il y a quinze ans, note-t-il, j'ai écrit contre l'usure qui alors s'était déjà si fortement répandue que je ne pouvais espérer d'amélioration. Depuis ce temps, elle a levé la tête à ce point qu'elle ne veut plus être considérée comme un vice, un péché ou une honte, mais se fait vanter comme étant une pure vertu et un honneur, et comme si elle rendait aux gens amour et service chrétien» (An die Pfarherrn vider den Wucher zu predigen, 1540, édit. Wittenberg). En 1540, Anton et Raimon Fugger qui ont financé l'expédition de Charles-Quint contre Alger et obtenu le droit de battre monnaie et dont l'oncle, Ulrich Fugger, sera bientôt nommé camérier du pape Paul III sont en effet au comble de leur puissance.

Les outrances financières des agents de la Curie romaine avaient été la cause directe de la révolution religieuse en Allemagne ; elles avaient nourri la réaction anticapitaliste de Luther. Mais cette réaction tourna vite court, avec pour seul résultat économique la sécularisation, au bénéfice de certains princes luthériens, de biens de mainmorte ecclésiastiques replacés ainsi dans le courant des échanges.

L'intervention de Jean Calvin fut d'une autre vigueur, d'un autre sens et d'une autre portée. Elle s'opposa aussi bien au catholicisme qu'au luthéranisme. Elle aboutit à une réforme, au sens que le Moyen Age donnait à ce mot, c'est-à-dire à une transformation institutionnelle et juridique ; du vivant même de Calvin, donc bien avant que les traités de Westphalie ne baptisassent officiellement les calvinistes comme réformés, chacun le comprit ainsi.

On a beaucoup discuté de l'influence de la réforme calviniste sur l'essor du capitalisme commercial. Max Weber et Ernst Troeltsch ont les premiers mis en évidence les rapports intimes et directs entre l'épanouissement des idées de Calvin à travers l'Europe et l'évolution économique. Moins affirmatifs qu'eux, R. Tawney a conclu que s'il n'était pas établi que le calvinisme seul avait engendré le capitalisme, du moins avait-il été un tonique irremplaçable. L'opinion nuancée de Tawney paraît la mieux justifiée. Car la technique, les manifestations du capitalisme s'étaient déjà affirmé bien avant Calvin, sans quoi elles n'auraient pas suscité les colères et réprobations de Luther, héritier sur ce point de la pensée religieuse du haut Moyen Age. Mais c'est Calvin qui devait insuffler au capitalisme un esprit nouveau, non seulement étranger mais hostile aux leçons romaines¹.

Le 13 septembre 1541, Calvin, après un exil de trois ans, rentra en triomphe à Genève qu'il ne devait plus jamais quitter. Il se consacra aussitôt à sa tâche de réformateur spirituel et temporel. Le 20 novembre, il fit promulguer par les autorités genevoises ses Ordonnances ecclésiastiques, constitution de la « République de l'Évangile » (Hauser) ; quelques mois après, il publiait le texte français de son *Institution chrétienne*, qui allait donner aux catéchistes des églises réformées les éléments d'une nouvelle orthodoxie ; bientôt, il allait étudier les problèmes directement posés par l'évolution économique de son temps et leur donner une solution originale.

En réponse à un pasteur français, Claude de Sachins, qui, le 7 novembre 1545, lui avait demandé comment interpréter les passages de l'Écriture sur les affaires d'argent, Calvin, en novembre ou décembre de la même année, écrivit une lettre en latin *De usuris responsum*², éditée dans ses *Epistolae* à Genève en 1575. La question devait toujours le préoccuper. Il revint sur elle en janvier 1556 dans deux sermons sur le chapitre XXIII du Deutéronome ; il résumait encore son argumentation dans le huitième de ses *Praecepta* ; il la reprit en 1557 dans un Commentaire du psaume XV, puis dans une lettre au pasteur français François de Morel ; enfin, en 1563, il lui apporta de nouveaux approfondissements dans son *Commentaire d'Ezechiel* (imprimé en 1565, donc encore de son vivant).

On a dit de Calvin qu'il avait été le dernier des scolastiques (AUTIN : L'échec de la réforme, s. d., p. 123).

C'est exact si on entend par là qu'il ne fit que reprendre en lui donnant une formulation plus précise et plus ramassée tout le système moral que les scolastiques avaient construit pour encourager les fidèles à s'appliquer au labeur fructueux, favorable à l'accumulation des capitaux, à faire preuve de modération dans les affaires, à ne s'occuper que de choses utiles et rentables, par exemple à se consacrer exclusivement et avec zèle aux tâches professionnelles en prenant garde de ne pas se laisser distraire par les tentations du jeu, des mascarades et de toute autre dissipation. De même, les scolastiques considéraient l'épargne comme une vertu cardinale, et cette vertu sera poussée à l'extrême par les calvinistes. Werner Sombart voyait donc clair quand il notait que « lorsque la morale puritaine exhorte les fidèles à mener une vie bien ordonnée, elle ne fait que reproduire mot pour mot les préceptes de la morale thomiste, et que les vertus bourgeoises qu'elle prêche sont exactement les mêmes que celles dont nous trouvons l'éloge chez les scolastiques » (*Le bourgeois*, tr. française, Paris 1926, p. 310).

Mais Calvin apporte quelque chose de neuf : il considère l'amour du travail comme une vocation en quelque sorte religieuse et, par voie de conséquence, à la différence des théologiens catholiques, justifie la recherche du gain pour le gain lui-même. L'enrichissement est légitime, qu'il provienne de placements de capitaux ou d'intérêts de prêts perçus en argent. La rémunération pour l'usage de l'argent n'est pas illicite en soi. La thèse canonique, aussi bien sous la forme rigide à laquelle Luther demeurait attaché, que sous la forme plus nuancée et apparemment mieux adaptée aux conditions modernes qu'après saint Antonin de Florence lui avaient donnée Cajetan et Eck, est une absurdité.

Pour établir cette absurdité, Calvin se place à un triple point de vue :

1° Au point de vue philologique : Calvin est un humaniste qui a suivi à Paris les leçons des lecteurs royaux, Danès, Vatable et Budé. Il observe que le mot hébreu de l'Ancien Testament qu'on a rendu par le latin *usura* n'a point le sens de prix d'un usage de l'argent, mais celui de morsure. Ce que le texte paléo-testamentaire visait n'était donc pas le prêt à intérêt mais le bénéfice abusif, véritable morsure faite à autrui.

2° Au point de vue juridique : Calvin se souvient d'avoir fait ses études de droit à Orléans, dont l'Université était célèbre par l'enseignement du droit civil, et à Bourges, centre des études du droit romain. Il distingue les lois positives, humaines, nécessairement contingentes, des lois divines, immuables, absolues et universelles. Pour lui, la prohibition de l'intérêt ressortit aux lois humaines, « politiques ». La preuve en est que l'Ancien Testament n'interdisait aux juifs d'effectuer des prêts à intérêt qu'entre eux et non pas aux étrangers. Or, de même que, dans l'antiquité judaïque, l'application

¹ Cf. Max WEBER : *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904-1905), reproduit dans *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen 1920 ; Ernst TROELTSCH : *Die sozialen Lehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, Tübingen 1912. La critique de ces thèses a été faite par R. H. TAWNEY : *Religion and the rise of capitalism*, Londres 1926.

² Longtemps on a cru que le destinataire de cette lettre était Jean Heuszgen, dit Oecolampade, ancien moine catholique, ami de Zwingli dont il adopta les thèses et soutint le zèle réformateur. Henri Hauser a établi l'identité du véritable destinataire et prouvé que celui-ci ne pouvait pas être confondu avec Oecolampade, mort dès 1531. Cf. Henri HAUSER : *Les débuts du capitalisme*, Paris 1927.

de la même loi différait suivant la race des opérateurs, de même il faut tenir compte des différences entre la société hébraïque et la société chrétienne du XVI^e siècle. Celle-ci n'est plus une société tribale ; elle est traversée par d'immenses courants d'échange qu'il faut nourrir et utiliser. Calvin approuve le Conseil de Genève d'avoir, en 1543 et 1544, reconnu la licéité du prêt à intérêt et d'avoir fixé un taux maximum.

Quels ne seraient pas, à son avis, les effets néfastes d'un maintien de la prohibition romaine : «Quand un homme aura baillé sa marchandise en bonne foi et qu'il n'en peut retirer le prix, si on le traîne (c'est-à-dire si on ne le paie pas à l'échéance) il est certain que celui qui délaie (qui entend obtenir un délai) mérite bien de payer l'intérêt ou le profit à celui qui lui a prêté... Voilà un homme qui a pris ma marchandise, de laquelle je dois vivre : car quand j'aurai vendu aujourd'hui, je rachète pour vous demain, et on me coupe la gorge quand on empêche que je ne puisse entretenir le train de ma boutique».

3° Au point de vue économique : Calvin s'en prend à l'argument emprunté à Aristote suivant lequel l'argent n'engendre point l'argent, argument repris à la fois par le Concile de Latran en 1512 et par Luther. «L'argent n'engendre point l'argent ? s'esclaffe Calvin. La mer, quoi ? La terre, quoi ? L'argent n'est-il pas plus fructueux ès marchandises qu'aucunes possessions qu'on pourrait dire ?» Il ne faut pas s'arrêter aux mots mais regarder aux choses : la monnaie et le crédit jouent un rôle majeur dans l'économie moderne ; ils sont productifs car ils permettent d'acheter des marchandises qui sont revendues avec bénéfice. L'intérêt peut donc être légitimement prélevé pour l'usage de l'argent sous deux conditions : «Qu'on ne demande pas l'intérêt aux personnes dans le besoin, car il n'est pas juste de forcer un homme dans la misère à payer des intérêts ; et celui qui reçoit un prêt à intérêt devrait au moins faire produire autant pour lui-même par son travail qu'il donne à celui qui prête».

Ce qui importe ce n'est pas, comme l'ont cru les théologiens catholiques, la matière du contrat ; ce sont les modalités de celui-ci, qui peuvent être, en effet, usuraires. Ces théologiens, et avec eux Luther, admettaient la licéité de la rente et condamnaient l'intérêt. Mais en quoi, observe Calvin, les constitutions de rente se distinguent-elles d'un prêt à intérêt, en quoi les créances hypothécaires sont-elles moins lourdes pour le débiteur que les créances réputées usuraires ? «Il sera loisible, écrit-il, de louer une aire en imposant tribut et il sera illicite de prendre quelque fruit de l'argent ? Quoi ! Quand on achète un champ, savoir si l'argent n'engendre pas l'argent ?... Certes, je confesse ce que les enfants voient, à savoir que si vous enfermez l'argent au coffre il sera stérile. Et aussi nul n'emprunte de nous à cette condition afin qu'il supprime l'argent oisieux et sans le faire profiter. Par quoi le fruit n'est pas de l'argent, mais du revenu».

Calvin autorise donc le prêt à intérêt. Il convient seulement, ajoute-t-il, qu'en prêtant de l'argent on observe les principes de l'équité et de la charité à l'égard de son prochain.

LA MENTALITÉ PURITAINE

Calvin fait plus que de prendre le contre-pied des positions catholiques concernant la monnaie et le crédit ; alors que l'Église romaine considérait l'accumulation des capitaux comme un moyen de concourir au bien commun général, Calvin va présenter l'acquisition des richesses comme une fin en soi agréable à Dieu.

Le gros capitaliste dans son enrichissement trouvera une preuve de sa prédestination au salut ; le pauvre sera un pécheur auquel la grâce aura fait défaut. Calvin surexcite l'individualisme. Par lui, sous son influence, l'esprit du capitalisme sera un esprit de lucre et d'injustice teinté de pharisaïsme. L'homme du capitalisme sera désormais le puritain. «Le puritain, lui, s'honore d'être riche, a écrit M. André Siegfried ; s'il encaisse des bénéfices, il aime à se dire que c'est la Providence qui les lui envoie ; sa richesse même devient, à ses yeux comme à celui des autres, un signe visible de l'approbation divine. Il en arrive à ne plus savoir quand il agit par devoir et quand par intérêt ; il ne veut même plus le savoir, car il s'accoutume à expliquer par son sentiment du devoir ceux-mêmes de ses actes qui le servent le plus utilement... Il devient difficile, dans ces conditions, de distinguer l'aspiration religieuse de la poursuite de la richesse... L'argent devient non seulement le symbole du pouvoir de créer, mais une sorte de justification morale : l'efficacité dans l'action apparaît comme une vertu chrétienne et l'on ne distingue plus qu'incomplètement ce que l'on accomplissait pour Dieu du concours qu'on donnait au développement économique de la nation»¹.

Comme les juifs, les puritains ont contribué à répandre, partout où leur influence s'est fait sentir, une mentalité différente de la mentalité catholique.

En confondant plus ou moins consciemment valeurs spirituelles et valeurs temporelles, ils ont donné à l'esprit du capitalisme une orientation qui ne pouvait pas manquer de susciter les réactions, les condamnations pontificales. D'autant qu'il apparut vite que le calvinisme témoignait d'un dynamisme, d'un prosélytisme que n'avait pas connus la réaction luthérienne.

L'EXPANSION DU CALVINISME

De Genève, dont sans doute les foires de change étaient déjà célèbres, mais qui, sous l'impulsion vigoureuse des calvinistes et grâce à l'abondance des capitaux qu'apportent avec eux les émigrés venus y pratiquer en paix leur foi, prend une importance commerciale et financière qu'elle ne perdra plus, le calvinisme gagne progressivement la France, les Pays-Bas, l'Italie. Dans l'Empire, il se heurte avec succès au luthéranisme ; plus loin il va s'étendre en Pologne, en Lithuanie et en Hongrie.

En France, sous Henri II et malgré l'édit du 24 juillet 1557 qui punissait de mort tout crime d'hérésie, seules les cam-

¹ André SIEGFRIED : *Les États-Unis d'aujourd'hui*, 1^e édition Paris 1938, p. 35-36. L'opinion de M. Siegfried mérite d'autant plus d'attention que son auteur appartient à une vieille famille protestante.

pagnes demeurent catholiques ; tous les ports maritimes et fluviaux, toutes les villes de commerce sont des centres réformés très actifs. Le premier synode calviniste national se tient à Paris le 26 mai 1559 ; on y adopte la *Confessio gallicana* et la *Discipline Ecclésiastique* qui sont encore la charte fondamentale de l'Église réformée.

Aux Pays-Bas, où la persécution espagnole, de 1529 à 1535, avait eu définitivement raison du luthéranisme, le calvinisme s'insinue dans les villes manufacturières et répond aux aspirations générales toujours latentes à une réforme des dogmes, des institutions et des mœurs. En 1561, *'Ecclesiarum Belgicarum Confessio* est rédigée par Guy de Brès, sur le modèle de la *Confessio gallicana* ; elle est complétée au point de vue disciplinaire au synode d'Emden, en 1571.

En Italie, Lucques, Sienne et surtout Ferrare accueillent avec faveur les idées nouvelles et la duchesse de Ferrare, Renée de France, fille de Louis XII, fait de Calvin son conseiller spirituel.

Dans l'Empire, le calvinisme se répand dans tout le bassin du Rhin ; puis par le Danube, il atteint les possessions des Habsbourgs : la Styrie, la Carinthie, la Haute et Basse-Autriche, plus loin encore la Hongrie et la Transylvanie où les Turcs le favorisent ; Debreczen devient comme une autre Genève ; en 1557 est adoptée la *Confessio Hungarica*. En Pologne, avec l'appui des Frères Moraves chassés de Bohême et avec l'accord de la majorité de la Diète, la réforme rayonne de la Posnanie à la Lithuanie.

L'Angleterre, sous Édouard VI, évolue rapidement du luthéranisme au calvinisme ; mais c'est l'Écosse qui donne à Calvin son disciple le plus fervent, le plus énergique, le plus efficace : John Knox. «Le presbytérianisme écossais allait demeurer une des plus complètes réalisations de l'idéal calviniste et son plus puissant foyer d'expansion dans le monde anglo-saxon» (Henri SÉE et A. RÉBILLON : *Le XVIe siècle*, Paris 1942, p. 204).

Partout, le calvinisme pénètre dans les classes qui se trouvent le plus directement en contact avec les manifestations du capitalisme. Il recrute parmi les «gens mécaniques», c'est-à-dire parmi les patrons et ouvriers des entreprises qui recourent aux techniques nouvelles ; parmi les assureurs maritimes et les organisateurs de loteries et de paris ; parmi les maîtres-marchands et les changeurs qui fréquentent les bourses et qui tolèrent mal la toute-puissance insolente des grands banquiers de la Curie et de leurs facteurs ; parmi les faiseurs de projets, les inventeurs de nouveaux procédés, les colporteurs d'imprimés, prototypes de ces libraires qui cent cinquante ans plus tard assureront la renommée des éditions d'Amsterdam, de Bâle et de Genève.

L'aristocratie et le clergé lui-même se laissent à leur tour gagner par la réforme.

Tandis qu'en Angleterre, une grande partie des nobles se rallient à la politique religieuse du gouvernement d'Édouard VI, en Écosse les lairds signent le Covenant de 1557 ; en France les plus hautes familles, avec Antoine de Bourbon, roi de Navarre, se convertissent au calvinisme.

Des princes de l'Église les imitent : Odet, cardinal-évêque de Beauvais adhère à la réforme en 1561, après ses frères François d'Andelot, l'une des gloires militaires de l'époque, et Gaspard de Coligny, amiral de France ; l'archevêque de Tolède, primat d'Espagne, Bartholomé Carranza, suspect d'hérésie, est condamné par le Saint-Office à l'emprisonnement ; le vicaire général des Franciscains, Bernardino Ochino, se prononce à Sienne en faveur des églises évangéliques, etc...

Bref, l'hérésie paraît devoir tout submerger.

Or, au même moment, une crise financière d'une gravité exceptionnelle, entraînant la double banqueroute des deux grands monarchies catholiques, ruinant les banquiers de la Curie romaine, détruit les conditions qui avaient rendu un temps possible la conjonction de l'Église et du capitalisme naissant. Du même coup, elle ouvre aux financiers et aux hommes d'affaires imprégnés de l'esprit de Genève des possibilités d'action inespérées.

C'est alors qu'avec Marx on peut définir le protestantisme la religion bourgeoise par excellence, définition précisée encore par son genre Lafargue : le protestantisme est l'authentique expression religieuse de la forme capitaliste de la production et des échanges¹.

II. LA BANQUEROUTE DES MONARCHIES CATHOLIQUES

LE DÉCRET DE VALLADOLID

Jacob Fugger avait financé en 1519 l'élection de Charles-Quint au trône impérial. Avec les Welser et les facteurs anversoises des maisons florentines et génoises, il avait formé un syndicat qui avait engagé dans l'opération 850.000 florins. François I^{er}, lui-même candidat à l'Empire, s'était appuyé sur les banquiers de Lyon mais il avait commis l'erreur de soudoyer comptant les électeurs qui, sitôt les écus encaissés, ne s'en montraient que plus âpres dans leurs exigences, tandis que les lettres de change que leur remettait Fugger n'étaient payables qu'après l'élection.

A cette dette impériale s'en ajoutaient d'autres. Malgré l'afflux du métal précieux en provenance du Nouveau-Monde, malgré le relèvement des taxes intérieures sur la circulation et la vente des produits, les dépenses dans l'Empire et surtout en Espagne croissaient plus vite que les recettes ; pour assurer la trésorerie il fallut recourir aux emprunts à court terme garantis par des concessions d'annuités sur les revenus publics ou *juros*. Avec les Welser, les Fugger étaient parmi les principaux souscripteurs.

Pour éteindre ses vieilles dettes, Charles-Quint en contractait de nouvelles à des taux toujours plus onéreux, allant jusqu'à 20%. De leur côté les banquiers exigeaient des garanties de plus en plus importantes : les Fugger se firent concéder pour plusieurs années le gisement de mercure d'Almaden, le bail des maestrazgos ou domaines fonciers des ordres de chevalerie qu'une bulle du pape Adrien VI en 1523 avait incorporés à la couronne de Castille ; les Welser obtinrent de leur côté l'usufruit de l'exploitation du Venezuela, en Amérique.

¹ Karl MARX : *Le Capital*, tome I, chapitre XXVII, traduction française de Molitor, Paris 1936 et Paul LAFARGUE : *L'origine et l'évolution de la propriété ?* Paris 1884.

Les guerres incessantes que menait Charles-Quint contre la France le mettaient dans une situation financière de plus en plus critique ; lorsqu'il abdiqua d'abord comme souverain des pays bourguignons, puis comme roi d'Espagne, enfin comme Empereur, le déficit des finances paraissait impossible à combler.

C'est alors que Philippe II, son successeur en Espagne et aux Pays-Bas, ne sachant plus d'où ni comment tirer des ressources, s'adressa à ses théologiens. Ceux-ci opinèrent qu'en conscience il n'était pas tenu de rembourser des prêts «usuraires». Toutefois, une révocation générale de tous les engagements aurait eu pour l'État des conséquences redoutables en empêchant dans l'avenir tout recours au crédit. On adopta donc une mesure transactionnelle.

Le décret de Valladolid de juin 1557 suspendit tous les paiements et interdit la sortie d'Espagne de l'or sous toutes ses formes, ce qui frustra les Fugger d'un règlement en or de 570.000 ducats qui devaient leur être livrés à Anvers. La dette flottante était consolidée et convertie : les porteurs de juros qui percevaient en moyenne des intérêts de 14% devaient les échanger contre de nouveaux titres dont la date de remboursement n'était pas prévue et au taux de 5%.

Le véritable instigateur du décret, Siliceo, archevêque de Tolède, ancien précepteur de Philippe II, reçut en récompense le chapeau de cardinal. Mais le décret ruina tous les banquiers catholiques qui depuis un demi-siècle soutenaient la dynastie : les Fugger, les Welser, les Meuting, les Schetz, etc... Anton Fugger essaya bien de liquider sa position à Anvers, mais la mort bientôt mit un terme à ses vaines tentatives de redressement. Pour se couvrir, les Fugger durent vendre tous leurs biens immobiliers et néanmoins en 1563 leur passif dépassait encore de 200.000 florins les 5.400.000 de l'actif.

On peut dire qu'après la crise de 1557 la banque Fugger disparaît de la scène de l'histoire. Il en est de même des Welser et des Meuting qui ne retirèrent à peu près rien de leurs négociations avec Philippe II et qui ne firent qu'ajourner de quelques années leur faillite. La banque d'Erasmus Schetz, qui avait aidé sans compter Charles-Quint durant la guerre de Metz, connut le même sort.

LA DÉBÂCLE DU «GRAND PARTI»

Pour soutenir à la fois les guerres et leur politique somptuaire, les rois de France François I^{er} et Henri II s'adressaient de leur côté aux banquiers établis à Lyon. Leur principal agent financier était le Cardinal de Tournon, promu à cette occasion gouverneur de ville.

En 1542-1543, pour fournir au Trésor Royal, par l'emprunt, les ressources extraordinaires dont il avait un impérieux besoin, le cardinal organisa un syndicat de banquiers, le «parti», et imagina de drainer vers les caisses du syndicat les fonds que les détenteurs de capitaux avaient coutume de placer en dépôt dans les banques contre un intérêt de 5 à 8%. Le syndicat, pour allécher les déposants, leur proposa des taux allant jusqu'à 16%. Le succès fut total : près de deux millions d'écus furent ainsi drainés.

En 1555, sous Henri II, le cardinal répéta l'opération mais sur une échelle plus grande encore. Il se proposa à la fois de consolider les dettes anciennes et d'obtenir de nouvelles souscriptions. Ce fut le «grand parti».

Aux emprunts contractés au jour le jour, le «grand parti» substitua une dette unique, en capital, de 2.600.000 écus pour laquelle le roi s'engageait à servir pendant 41 foies un intérêt de 4%, plus 1% d'amortissement. Cela faisait une charge réelle de 20% par an pour un capital à amortir en dix ans et trois mois. Le «grand parti» avec lequel le roi traitait ne comprenait que des banques, mais celles-ci et le receveur de Lyon recevaient les souscriptions des particuliers. Ceux-ci répondirent avec empressement aux appels qui leur étaient adressés «Chacun courait mettre son argent dans le «grand parti», rapporte un contemporain, Jean Bodin. Jusqu'aux serviteurs qui y apportaient leurs économies. Les femmes vendaient leurs bijoux, les veuves aliénaient leurs rentes pour y participer. Bref, on y courait comme au feu».

Mais bientôt le règlement des sommes dues par le trésor royal s'avéra de plus en plus difficile. Après la défaite de Saint-Quentin provoquée par l'impérite du connétable de Montmorency, les agents du roi, en septembre 1557, déclarèrent qu'ils ne paieraient qu'une partie des intérêts et primes d'amortissement. Les obligations perdirent 20% de leur valeur en quelques jours ; le syndicat, pour enrayer cette chute, se vit obligé de consentir au Trésor un nouvel emprunt de 100.000 écus. Malheureusement, aux foies suivantes, on annonça de nouvelles suspensions de paiement. Le Trésor, aux abois, recourut aux expédients, tantôt faisant appel aux dons gratuits, tantôt engageant à des groupes financiers le produit éventuel des douanes. Rien ne suffisait.

Finalement, le «grand parti» s'effondra, entraînant la faillite des banquiers italiens de Lyon, les Salviati, les Albizzi, et celle des maisons de l'Allemagne du Sud, les Tucher, les Zangmeister qui, par l'intermédiaire de leur compatriote Hans Kleberg, dit le «bon allemand», s'étaient intéressées à l'affaire (M. VIGNE : *La banque à Lyon*, Paris 1902).

LA RÉSISTANCE PONTIFICALE

Dans ce désastre général, l'Eglise trouva dans les Souverains Pontifes des hommes d'intelligence, de volonté et de foi qui ne se laissèrent pas ébranler.

A l'esprit que les calvinistes s'efforçaient d'insuffler au monde moderne, ils opposèrent les valeurs spirituelles dont l'Eglise était gardienne ; les missionnaires de la Réforme qui parcouraient l'Europe eurent bientôt à affronter des milices catholiques d'un type nouveau qu'animait un zèle apostolique. Écartée de la Scandinavie, des Pays-Bas, de l'Angleterre et de l'Ecosse, en recul dans l'Europe Centrale et en France, l'Eglise loin de s'avouer vaincue, se préparait à de nouvelles conquêtes en Extrême-Orient, en Amérique et en Afrique. Enfin, puisqu'elle semblait momentanément avoir perdu le nombre, elle entendait, par une spiritualité mieux vécue, s'ancrer plus profondément dans les âmes de ses fidèles.

Toutes les complaisances canoniques à l'égard des manifestations du capitalisme furent révoquées.

On remit en honneur les prohibitions strictes du Moyen Age concernant l'intérêt. En 1565, un synode provincial à Milan interdit de passer un contrat de société dans lequel serait stipulé le remboursement du capital. En 1568, la bulle *Cum*

onus de Pie V rappela les limitations qui frappent le prêt à intérêt et la nécessité d'une base productive de fruits pour justifier le versement d'une rémunération. En 1586, la bulle *Detestabilis* de Sixte-Quint condamna toutes sortes de promesses faites par l'un des associés en vue du remboursement intégral du capital. La pratique du triple contrat fut à son tour considérée comme illicite.

Le commerce intérieur de l'Espagne et de l'Italie, où de bonne heure triompha la contre-réforme catholique, souffrit de ces mesures réactionnaires. Ces deux pays particulièrement affectés déjà par les conséquences de la crise financière de 1557-1559, ne pourront pas se relever de ce fait et ils s'engageront dans une période de déclin économique qui durera aussi longtemps que l'Eglise chez eux demeurera omnipotente. La France et l'Empire, durement éprouvés par la crise financière de 1557, vont bientôt être déchirés par les guerres de religion, et le catholicisme qui y avait aisément supporté le capitalisme avant la réforme, sera maintenant comme saisi d'horreur à son aspect ; les économies en seront longtemps affectées et il faudra attendre l'introduction ici du caméralisme, là du colbertisme pour opérer un redressement.

Les Papes n'en ont cure. Ce qui leur importe, c'est de briser tous les liens entre le capitalisme d'esprit puritain et ce qui demeure du corps mystique.

Beaucoup des prêcheurs d'hérésie (Luther, Oecolampade, Knox, etc...) avaient été formés dans des couvents. Les Papes soutinrent la réforme des anciens ordres monastiques où l'on restaura les études scolastiques et rétablit le rigorisme primitif ; ils favorisèrent surtout la création de congrégations religieuses adaptées aux besoins présents : les Théatins qui devaient donner au clergé séculier l'exemple de la culture et de la piété, les Barnabites, voués à l'enseignement, les Frères de la Charité, chargés du soin des malades, les Oratoriens, professeurs et missionnaires, et enfin les Jésuites.

Pie V, que l'Église a porté sur les autels, a été le grand pape de la résistance (1566-1572). D'un zèle religieux rare et d'une piété qui allait jusqu'à l'extase, il résolut de fortifier la discipline du clergé et d'arrêter, par des mesures sévères au besoin, les progrès de l'hérésie. Il soutint le parti catholique dans toute l'Europe, les Guise en France, Marie Stuart en Écosse, Philippe II aux Pays-Bas. Défenseur de la Chrétienté contre les Turcs, il s'unit contre eux avec l'Espagne et Venise et contribua en 1571 à la victoire de Lépante.

Dans cette action, Pie V fut secondé par son ami saint François Borgia, général des Jésuites. La Compagnie de Jésus dont Paul III en 1540 par la bulle *Regimini militantis Ecclesiae*, avait sanctionné la constitution s'affirmait le champion de l'orthodoxie romaine. Composée d'hommes cultivés et combattifs, soumise à un recrutement et à une discipline sévères, elle allait en quelques années provoquer un recul du protestantisme. En Allemagne du Sud, en Autriche, en Pologne, en Italie les Jésuites reconquirent tout le terrain perdu. La fondation de collèges et de séminaires implantait là durablement leur influence. Au Concile de Trente, où fut définie la doctrine romaine sans concession aucune à l'esprit de la réforme, leurs interventions furent décisives. Sans doute essayèrent-ils aussi des échecs : leur ambition de reprendre la Transylvanie et la Suède n'aboutit pas.

Pendant les quelque trente années qui suivirent le pontificat de Pie V et qui marquèrent la fin du siècle, tous les papes témoignèrent de la même volonté de barrer la route aux déviations religieuses et par là même aux doctrines qui faisaient du capitalisme une réalité mauvaise. La répugnance du catholicisme au capitalisme s'affirme.

Cette répugnance est très nette dans le comportement de Grégoire XIII (inspirateur du calendrier Grégorien), fondateur des Collèges romains et adversaire résolu du calvinisme ; plus discrète chez Sixte-Quint, obligé souvent d'avoir recours à des expédients pour remplir le trésor pontifical, elle se manifeste avec force chez Clément VIII, le grand réformateur ecclésiastique auquel on doit la publication du Pontifical, du Cérémonial des Évêques et du Martyrologe.

Tout le clergé, énergiquement repris en mains par la hiérarchie, suit les directives pontificales et, souvent même, dans les pays où la foi traditionnelle paraît le plus menacée, accentue-t-il l'expression de sa répugnance. C'est ainsi qu'en France les moines et curés ligueurs reprennent comme l'un des thèmes les plus fréquents de leurs sermons, la dénonciation de l'usure, des opérations d'argent, de la recherche du gain en soi. Comme Luther le faisait des Fugger, ils identifient volontiers calvinistes et usuriers. Depuis lors s'est formée et cristallisée dans la conscience des catholiques, notamment des catholiques français une opposition au capitalisme qui demeure générale aujourd'hui encore¹.

CHAPITRE III - LE SYSTÈME BOURGEOIS (XVII^e ET XVIII^e SIÈCLES)

I. RÉPUGNANCE DE L'ÉGLISE AU CAPITALISME COMMERCIAL

L'EXTENSION DU CAPITALISME COMMERCIAL

Le capitalisme commercial est cette forme du régime capitaliste qui s'est implantée au XVII^e et au XVIII^e siècles en Europe Occidentale, et d'abord dans les deux pays devenus protestants, la Hollande, puis l'Angleterre. Alors le commerçant, le maître-marchand, domine le producteur, le maître-ouvrier.

«Pendant tout le XVII^e siècle, observe Henri Sée, la Hollande exercera une véritable prépondérance commerciale. Elle symbolisera en quelque sorte le capitalisme commercial et financier, car l'agriculture et même l'industrie ne jouent qu'un rôle de second plan dans l'activité économique des Hollandais»². Pourtant rien apparemment ne prédisposait la Hollande

¹ M. Louis SALLERON note justement : «On aurait pu penser que c'est le capitalisme avec quoi le catholicisme se fût le plus facilement entendu car c'est lui, apparemment, qui est le plus concret, qui est le plus de la nature du fait et le moins de la nature de l'idéologie... Or c'est sur lui qu'il bute... On ne trouverait pas un seul catholique notable qui ait songé à réconcilier l'Église avec le capitalisme». (*Les catholiques et le capitalisme*, Paris 1951, p. 12)

² Henri SÉE : *Les origines du capitalisme*, Paris 1938, p. 72. Du même auteur, *L'évolution commerciale et industrielle de la France sous l'ancien régime*, Paris 1925, notamment les ch. II, III et IV de la deuxième partie, et *Histoire économique de la France*, Paris 1939.

à cette primauté économique ; sans doute était-elle située au carrefour des grandes voies de l'Europe Occidentale mais elle ne s'était jusqu'alors signalée que comme pourvoyeuse de harengs-saurs et transporteuse de produits baltiques. Cependant les marins hollandais, partis après tant d'autres à la quête des épices, avaient abordé aux îles de la Sonde et à Madagascar, plus tard aux côtes d'Annam et du Japon, si bien qu'Amsterdam put devenir un marché international de redistribution des produits d'Extrême-Orient. En 1602, par la fusion de huit entreprises, fut constituée la Compagnie Hollandaise des Indes Orientales ; par la suite naîtront la Compagnie du Levant et celle des Indes Occidentales qui allait donner à la Hollande des colonies d'exploitation en Amérique (Brésil, Surinam et Nouvelle-Hollande dont la capitale deviendra New-York).

L'arrivée à Amsterdam, en 1610 et 1630, de plusieurs milliers de juifs portugais expulsés d'Anvers contribua encore à l'extension du capitalisme commercial. Les Juifs introduisirent des industries nouvelles comme celles de la taille du diamant, et surtout firent progresser la technique bancaire. La Banque d'Amsterdam, fondée en 1609 par les magistrats municipaux, était à l'origine une banque de dépôts ; elle devint bientôt banque de change et mont-de-piété. Grâce à elle, Amsterdam fut pendant plus d'un siècle la métropole financière de l'Europe.

Les causes de la décadence hollandaise sont encore mal connues. En tout cas, à partir de 1713, année du traité d'Utrecht, l'Angleterre devient une puissance dominante. De grandes compagnies de navigation y sont créées : la Compagnie des Indes Orientales, la Compagnie de la mer du Sud ; la Cité de Londres organise ses premiers grands marchés : marché des métaux précieux, marché des assurances maritimes, marchés du sucre et des produits coloniaux, marché de la laine. A ces marchés il faut un moyen de règlement d'une valeur indiscutable ; la refonte monétaire de 1695 fait de la monnaie anglaise la meilleure de l'Europe. Enfin, la Banque d'Angleterre (1694), institut d'émission, accorde au Trésor public et au monde des affaires des facilités de trésorerie à bon marché.

La France reste économiquement en arrière. Elle demeure plus agricole que commerçante et manufacturière, malgré les efforts de Laffemas, de Richelieu, de Colbert, de Fleury. Certes, elle évolue dans la même direction que la Hollande et l'Angleterre, mais à un rythme lent. Sous la Régence, l'introduction du système Law (Law est un calviniste écossais) donnera pendant quelques années, un coup de fouet dont les effets heureux seront durables ; Law répandra l'usage du crédit et des opérations sur valeurs mobilières ; il donnera le goût des aventures coloniales et soutiendra l'activité des grandes compagnies de commerce, comme la Compagnie Française des Indes. Cependant, le système n'aura pas eu assez de durée et de solidité pour autoriser la refonte d'une organisation bancaire particulièrement défectueuse et pour asseoir une prospérité marchande.

Le capitalisme commercial, tel qu'il se présente dans les principaux pays d'Europe, a déjà ce signe qui distingue le régime capitaliste de tout autre régime économique : la soumission aux fluctuations cycliques, aux mouvements alternés de prospérité et de dépression. De 1610 à 1640, de 1660 à 1685, de 1715 à 1730, de 1763 à 1789, on constate un développement de l'activité économique, un accroissement général des investissements et de la production, un essor de la population, une hausse des prix qui favorisent les détenteurs de capitaux. Par contre de 1640 à 1660, de 1685 à 1715, de 1730 à 1763 on assiste à des guerres internationales ou à des troubles civils (Révolution d'Angleterre, révocation en France de l'Édit de Nantes) que suivent des crises financières, un appauvrissement et une réduction de la population, une chute prolongée des prix. Les périodes de hausse se déroulent sous le signe d'une production accrue des métaux précieux et de la multiplication des espèces monétaires ; celles de baisse connaissent un arrêt de l'afflux des métaux précieux, le déclin des banques et des compagnies commerciales, l'épuisement des finances des Etats.

Quoi qu'il en soit de leurs causes, ces fluctuations d'allure périodique bouleversent les traditions, les structures sociales, les mœurs. Elles nourrissent tantôt l'agiotage et la spéculation, tantôt la paupérisation. Elles sont un élément de désordre auquel l'Église ne peut pas demeurer inattentive.

SECTEUR CORPORATIF ET SECTEUR CAPITALISTE

La société des XVII^e et XVIII^e siècle n'est pas monolithique. Elle n'est pas toute livrée au capitalisme dans les pays protestants, toute reprise par les anciennes règles corporatives dans les pays restés ou redevenus catholiques. Mais dans chaque pays, quelle que soit la confession dominante, de grands pans de l'activité économique tombent dans la dynamique capitaliste comme des morceaux d'une falaise que la mer depuis longtemps a sourdement minés. Face au secteur corporatif, réglementé, partout un secteur capitaliste se forme. Il englobe essentiellement le commerce maritime et colonial, la banque, certaines industries dont des innovations techniques ou financières ont amené la transformation.

Le commerce maritime et colonial s'apparente d'ailleurs beaucoup à la piraterie et à la flibuste, d'autant qu'il est admis que le droit public européen ne s'applique pas aux îles situées à l'ouest du méridien des Açores et au sud des Tropiques. Les marchands-aventuriers de Londres, les agents de la Compagnie hollandaise des Indes, les armateurs de Dieppe et de Nantes n'hésitent pas à recourir aux pires procédés, au bombardement et au pillage des villes côtières, à l'arraisonnement en mer des navires qui traversent leur route, au massacre impitoyable de ceux qui leur résistent, pour s'emparer de l'or, des épices, des soieries, des vaisselles précieuses qu'ils iront vendre à leur retour au port. «Sur les visages sévères et durs comme dans l'allure martiale des hauts bourgeois cuirassés de *La ronde de nuit*, note M. Morini-Comby, ne lisons-nous pas qu'ils savent bien qu'en leur siècle la fortune est comme le Paradis de Mahomet» (*Mercantilisme et protectionnisme. Essai sur les doctrines interventionnistes en politique commerciale du XV^e au XIX^e siècles*, Paris 1930, p. 30).

La faillite des grands manieurs d'argent catholiques n'a pas arrêté les progrès de la banque et du crédit. D'autres formes de combinaisons financières prennent leur place avec l'appui des Etats et des Municipalités ; banques d'émission, de dépôts et de virement se multiplient : Banque d'Amsterdam, Banque d'Angleterre, Banque d'Ecosse, Banque générale en France, Banque de Brunn, Banque de Saint-Gall, Banque de Berlin, etc... Aux foires succèdent les bourses de valeurs dont les plus importantes sont celles d'Amsterdam, de Londres, de Hambourg et de Francfort. Banques et bourses en-

couragent l'agiotage : les temps du capitalisme commercial sont illustrés par des spéculations et des krachs retentissants : la fièvre des tulipes en Hollande où la variété *Semper Augustus* est cotée jusqu'à 13.000 écus (1636-1637), la crise du système de Law en France et de la Compagnie de la Mer du Sud en Angleterre (1720-1721) en sont les manifestations les plus connues.

Disposant de capitaux importants, commerçants et marchands d'argent vont pouvoir tirer parti des inventions et découvertes techniques. L'invention de la pompe de Newcomen en 1712 rend possible l'exploitation rationnelle des mines de houille. Le principe de la fonte au charbon, trouvé vers 1715, appliqué par Darby en 1735 à la fonderie de Coalbrookdale, transforme l'industrie métallurgique en Angleterre puis en France.

La fabrication des premières porcelaines et la découverte d'un vernis rendant étanches les poteries rénovent l'industrie de la céramique. Dans l'industrie textile où les progrès techniques sont non moins importants, apparaissent des manufactures, c'est-à-dire des ateliers où les commerçants, devenus chefs d'entreprises, réunissent les ouvriers qui jusque-là travaillaient à domicile sur la matière première qu'on leur distribuait.

Tout ce secteur capitaliste est physiquement soutenu par un réseau de moyens de communications. Le XVII^e siècle, surtout le XVIII^e siècle sont des époques de constructions de routes et de canaux. C'est alors qu'on imagine de revêtir les chemins terrestres de morceaux de pierre liés avec de l'eau et du sable, le *macadam*, c'est alors qu'on creuse les grands canaux anglais, allemands et français et que s'ébauche un système de jonction entre la Volga et la Baltique.

Or, en face du secteur capitaliste se maintient un secteur corporatif. Celui-ci parfois même regagne du terrain comme en France où, en 1673, sous Colbert, des édits ordonnent l'organisation de tous les métiers en jurandes.

Les corporations sont imprégnées de l'idéal de modération qui a toujours été celui de l'Eglise. Elles demeurent attachées aux prescriptions de «l'estimation commune» en matière de juste prix ; elles veillent au respect de la qualité ; elles défendent «la pratique», la clientèle, contre les tricheries sur le poids, la nature, la présentation ou la valeur du produit. Certes, l'esprit capitaliste est contagieux ; il tend à les gagner, à les inciter à recourir au monopole. De plus en plus, certaines corporations s'opposent à d'autres pour garantir leurs privilèges ou encore font obstacle à l'accession des compagnons à la maîtrise.

Entre la libre concurrence qui développe l'ingéniosité, l'habileté, la promotion des entrepreneurs capitalistes et la réglementation à l'abri de laquelle paraissent se scléroser les corporations, il y a opposition. Opposition dans les faits qui se traduit par une opposition doctrinale. Le capitalisme commercial trouve bientôt de savants interprètes, apologistes et commentateurs dans les économistes que par la suite nous appellerons classiques. Adam Smith, John Mill et Ricardo donneront une approbation scientifique au capitalisme de concurrence et prétendront en découvrir les lois universelles et immuables. Ils justifieront l'avènement du système bourgeois.

L'AVÈNEMENT DE LA BOURGEOISIE

Dans toute l'Europe Occidentale, armateurs, commerçants, banquiers, fiers de leurs richesses, entendent affirmer publiquement qu'ils accèdent à la puissance. La bourgeoisie se constitue comme telle et, pour mieux se définir, s'attache à des questions de préséance. En France, aux Etats-Généraux de 1614, elle demande que lui soient reconnus des privilèges en matière de vêtements et d'épithètes mortuaires. Ailleurs, elle exige et obtient d'avoir des blasons, d'être libre de se vêtir avec un luxe ostentatoire, d'avoir des valets à livrée. Elle n'hésite pas à jouer un rôle politique : en France, elle est à l'origine de la Fronde, conduisant la révolte des bureaux de Finances contre les intendants ; en Angleterre, elle engage la lutte contre la monarchie des Stuarts ; à la fin du XVIII^e siècle, elle fera la Révolution française dont elle sera l'exclusive bénéficiaire.

Dans chaque pays, son comportement est le même : en Hollande, gros actionnaires des compagnies, régents des hôpitaux, bourgmestres ; en Angleterre, marchands-aventuriers, associés des Guildes privilégiées (Compagnies à livrée des orfèvres, des apothicaires, des libraires, des poissonniers), armateurs, assureurs ; à Berne, Zurich et Genève, négociants et banquiers ; en France, armateurs de Rouen, commissionnaires de Tours, marchands de Lyon, maîtres de métiers, membres des Six-Corps parisiens, tous tiennent à figurer en bonne place dans la hiérarchie sociale. Classe appliquée au négoce, la bourgeoisie d'affaires n'est pas fermée à la culture. Rubens, Rembrandt, Milton et Molière sont ses authentiques représentants.

Sauf en Hollande, les juifs y tiennent peu de place. Par contre, non seulement en Angleterre et aux Pays-Bas, pays protestants, mais aussi en France jusqu'à la révocation de l'Edit de Nantes, la bourgeoisie est en majorité calviniste. A Paris, les ébénistes, les orfèvres, les horlogers, les dentelliers, les libraires, les fondateurs des grandes manufactures (Gobelin, La Planche), les architectes (Salomon de Brosse, Jean Goujon) sont protestants ; de même les financiers (Talleyrand, Rambouillet, Samuel Bernard) qui afferment les revenus publics : ce sont des banquiers protestants qui financent la campagne de Richelieu pour la reddition de La Rochelle, ville forte des réformés. Leur importance numérique est telle que lorsque, contrevenant à l'Edit de 1679, 300.000 réformés quitteront la France, à la révocation de l'Edit de Nantes, des branches d'activité commerciale entières seront réduites à néant (finance, librairie, épicerie, pharmacie, horlogerie, bijouterie, traitement et négoce du lin, draperie, fabrication de bas de laine, chapellerie).

Ceux des calvinistes français qui se convertirent devaient causer de nouveaux soucis au Roi et à l'Eglise. Beaucoup, de vrais dévots, grossirent les rangs des jansénistes ; par la suite, ils soutinrent contre le Saint-Siège toutes les prétentions gallicanes. D'autres devinrent des «libertins», des libres penseurs enthousiastes d'abord de Bayle, puis de Voltaire.

LES IDÉES DE LA BOURGEOISIE

La bourgeoisie d'affaires est généralement rationaliste. Elle a fait sienne la doctrine de Descartes, minant tout le système intellectuel et religieux fondé sur l'autorité et la tradition et, après avoir fait table rase des connaissances acquises,

reconstruisant l'édifice avec les seules forces de la raison. Elle rend encore hommage à la religion, mais c'est parfois du bout des lèvres et pal prudence. Vers 1650, le P. Mersenne estimait à quelque 50.000 pour Paris le nombre des bourgeois rationalistes et libres penseurs, des «libertins». Chiffre exagéré sans doute mais qui témoigne de la grandeur relative du mouvement.

L'Église sent le péril et s'emploie à réfuter les arguments des libertins. Sous le seul règne de Louis XIII, 62 ouvrages sont publiés contre eux. Sous Louis XIV la lutte demeure vive entre rationalistes et apologistes catholiques. En 1675, le Roi interdit à l'Université d'Angers de faire des leçons sur Descartes ; le recteur s'incline mais contre sa décision intervient un arrêt du Parlement de Paris ; il faut un arrêt du Conseil du Roi pour casser celui du Parlement et faire prévaloir l'interdiction royale, suggérée par les jésuites. Mais finalement l'admiration pour Descartes finit par l'emporter et de 1680 à 1725 la bourgeoisie s'achemine d'un pas sûr vers «les Lumières». Au XVIII^e siècle, le rationalisme renforce encore ses positions. Il se teinte d'hédonisme, sous l'influence de Jeremy Bentham qui expose dans son Introduction *to the principles of Morais and Legislation* que «la nature a placé l'homme sous la domination de deux maîtres souverains : la douleur et le plaisir. Le principe d'utilité reconnaît cette dépendance». Ce principe va dominer la vie économique. L'utilité est la propriété qui tend à produire le bonheur et à éviter la douleur. Le maximum d'utilité, donc de bonheur, est atteint quand l'individu et la collectivité s'appliquent à promouvoir l'intérêt général.

Ce rationalisme, cet hédonisme sont renforcés alors par les échanges intellectuels particulièrement actifs entre la France et l'Angleterre ; ils sont répandus en France, dans la bourgeoisie, malgré les efforts des prédicateurs et des apologistes catholiques, par les sociétés de lecture et les académies provinciales où l'on traite des problèmes de philosophie, de morale sociale et d'économie politique.

La bourgeoisie, bien qu'elle professe en général le déisme, évolue dans un nombre de plus en plus grand de ses éléments vers un matérialisme dont La Mettrie, Diderot et Helvetius seront les théoriciens et d'Holbach, dans son *Système de la Nature* qui rejette tous les facteurs surnaturels, le vulgarisateur. Elle croit au progrès indéfini ; le paradis terrestre n'est pas derrière elle, mais devant. La religion considèrerait la nature humaine comme viciée par le péché originel, comme essentiellement mauvaise ; la philosophie bourgeoise qui se croit fondée sur la raison et sur l'expérience, croit à la perfectibilité intellectuelle et morale de l'homme.

Du même coup, la bourgeoisie est individualiste. Elle a pleine confiance dans l'individu et elle se préoccupe de défendre l'individu contre les emportements d'un Etat qui lui semble trop attaché aux traditions mercantilistes et réglementaires (AMINTORE FANFANI, op. cit., tout le chapitre intitulé *El Estado y el Capitalismo*, p. 135 et ss). Aussi longtemps qu'elle n'aura pas conquis l'État, elle lui sera hostile. Elle s'opposera à toutes ses initiatives sur le plan économique et social, elle lui dénierait tout droit de regard sur les manufactures et le négoce, elle s'efforcera de le réduire au rôle d'un gardien de l'ordre intérieur et de la sécurité nationale, d'un Etat-gendarme.

Pendant longtemps, les livres de chevet de la bourgeoisie cultivée seront ceux de Pierre Bayle, et d'abord le Dictionnaire historique et critique. Dans toute l'Europe, leur influence fut grande et, durant tout le XVIII^e siècle, on ne cessa de rééditer le Dictionnaire. «Attaquer de front les dogmes, les autorités traditionnelles serait s'exposer à la saisie du livre par le magistrat ou, chose plus grave, de fermer d'avance l'audience du public ; mais saper les fondements les plus solides à petits coups répétés, sans qu'on s'en aperçoive, parce que ces coups viennent de fort loin ; cheminer à couvert, lentement ; tracer des parallèles ; ne pas dévoiler de dessein, et cependant progresser peu à peu ; enfin, après l'avoir circonvenue d'un côté, puis d'un autre, attaquer la place, l'enlever sans crier victoire, en prince habitué aux triomphes, ou en faire seulement prévoir la chute irrémédiable, et de la sorte laisser à autrui le soin de conclure à la négation ou au doute : voilà la tactique du philosophe toujours prudent, peu pressé, maître de soi, qui a pris à tâche de miner la religion, de la dissocier de la morale et qui, au lieu d'absolu, met partout du relatif» (Philippe SAGNAC et A. de SAINT-LÉGER : *La prépondérance française, Louis XIV*, Paris 1944, 2^e édit., p. 522).

L'Encyclopédie qui s'inspirera de l'entreprise de Bayle et qui prétendra donner à la bourgeoisie, entre 1750 et 1768, le bilan des connaissances humaines, n'aura pas la même influence. C'est que les encyclopédistes n'avaient pas l'unité de doctrine ni l'adresse de Bayle. Parmi eux, il y avait des catholiques parfaitement orthodoxes comme l'abbé Morellet et l'abbé Yvon, comme Buffon et le Dr Quesnay ; et Diderot qui fut l'âme de l'édition manquait de la souplesse intellectuelle de Bayle, qui eût prévenu les deux suspensions en cours de publication de 1752 et de 1759.

L'ÉGLISE FACE AUX BOURGEOIS

Ce bourgeois rationaliste, individualiste qui par son effort personnel, sans l'appui des corporations, en dehors de l'État et parfois contre lui, veut acquérir bien-être et puissance, croit que son sort sur terre ne dépend que de son énergie, de son intelligence et de son travail. «Que dira l'Église de ce bourgeois qui sera le roi des temps modernes ? Elle ne l'aime pas, elle ne saurait l'aimer ; son esprit est trop opposé au sien. Il semble vouloir braver Dieu et, confiant en ses propres forces, organiser la vie en dehors du plan de la divine Providence» (B. GROETHUYSEN : *Origines de l'esprit bourgeois en France. L'Église et la bourgeoisie*, Paris 1927, p. 220-221).

Le bourgeois, en effet, de plus en plus, est étranger à l'Église, à son attitude à l'égard des autres classes sociales, à ses mystères, aux fins dernières qu'elle propose à l'homme.

B. Groethuysen qui, avec la patience et le scrupule de l'entomologiste, a suivi la formation de l'esprit capitaliste aux XVII^e et XVIII^e siècles et recherché comment le bourgeois a appris à vivre, a lu et annoté pour nous les sermons des curés du temps, les homélies des prédicateurs célèbres, les factums des apologistes et les défenses de leurs adversaires. Son témoignage apparaît ainsi d'une valeur qui n'a encore pas été égalée. Or, Groethuysen observe que si les habitants des campagnes sont restés attachés au culte au point qu'ils s'insurgent contre le moindre changement apporté aux usages liturgiques ou à la célébration des fêtes rituelles, les bourgeois, sans être hostiles brutalement à la religion et même en estimant qu'il faut une religion pour le peuple, se détachent, sinon toujours de la pratique religieuse publique,

mais de l'adhésion religieuse profonde. «Si le bourgeois continue à aller à l'église est-il encore de l'Eglise ? interroge Groethuysen. C'est évidemment son Église, il est resté catholique, mais il est plutôt bourgeois et catholique, qu'il n'est bourgeois catholique. Il a sa vie en dehors de l'Eglise, une vie qui dans une large mesure se suffit à elle-même. L'Église, pour lui, a cessé d'être cette grande communauté, dans laquelle on vit et on meurt. On pourrait dire qu'il conserve son caractère de profane, même à l'église ; il n'y est que de passage. C'est un étranger dans le sein même de l'Église, comme ne cessent de le dire des prédicateurs. Il n'est pas de la communauté, il n'est pas chez lui, quand il est à l'église» (B. GROETUUYSEN : op. cit., p. 35-36).

Que fait l'Église, dans les pays du moins où elle a encore des moyens d'action directe ? Elle essaie de se faire compréhensive, accueillante, de redresser et d'émonder sans blesser. Elle s'efforce de retenir dans son sein ces bourgeois raisonnables ; elle ne craint pas de discuter avec eux, et sur les sujets les plus délicats de la Foi.

Au nom de la raison, des connaissances expérimentales, on met en doute les miracles dont ses saints ont été les divins instruments ; ou parce qu'on se croit «éclairé», on juge avec condescendance le caractère sacré des prêtres dont on moque l'insuffisance du savoir livresque et parfois du savoir-vivre ; on considère volontiers Satan et l'Enfer comme des fictions littéraires que seul, dans sa barbarie, le Moyen Âge pouvait prendre comme une réalité tragique.

Avec patience, l'Église répond. Les Jésuites surtout vont se consacrer à cette tentative de rapprochement et d'information mutuels. Ils usent de la même langue, du même mécanisme dialectique que les bourgeois. Bientôt, ils n'ignorent rien de leurs problèmes pratiques ni des éléments de leur détachement spirituel. La plupart d'entre eux, au reste, ne sortent-ils pas de cette bourgeoisie qui devient un de leurs champs favoris d'apostolat ? Ils savent que l'inquiétude, l'indifférence, le doute ne se combattent pas seulement par des arguments savants. La meilleure méthode de battre l'adversaire, c'est l'offensive. Ils passent donc à l'attaque et sur le terrain où ils sont les maîtres, celui de la piété attendrissante : ils inventent de nouvelles dévotions, ils créent des congrégations de bourgeois dévots dont la plus active est en France cette Compagnie du Saint-Sacrement à laquelle vont s'affilier des associations pieuses spécialisées professionnellement (Associations des frères tailleurs, des frères cordonniers, etc...).

Faut-il avouer que cette riposte n'a pas atteint son but ?

C'est que le bourgeois n'entrait pas dans les conceptions sociales de l'Eglise, dans l'univers chrétien. Pour l'Eglise, traditionnellement, il y avait les grands et les pauvres. L'Évangile, les Actes des Apôtres, les Épîtres traitent des uns et des autres ; ils s'opposent, se font contraste et du même mouvement ils se complètent. Dieu a marqué les grands de son sceau et les a «séparés de la foule par l'éclat des titres et des distinctions humaines» (Massillon) ; les pauvres sont l'image même de Jésus-Christ ; ils ne sont pas des intrus dans le monde mais «l'objet le plus respectable et le plus sacré que puisse nous offrir la face du monde» (Lamourette). Par contre, le Nouveau Testament ignore le bourgeois, le capitaliste. Il ne fixe rien, il ne prévoit rien pour lui dans l'ensemble grandiose qui porte l'humanité vers son salut.

La bourgeoisie est jalouse des grands, de l'aristocratie terrienne. Elle les singe d'abord, comme M. Jourdain, le «bourgeois-gentilhomme». Puis elle rivalise avec eux ; d'elle, se détache une nouvelle noblesse : en France la noblesse de robe composée d'officiers de justice et de finance ; en Angleterre, les *moneyed men* de la Cité qui, en échange de l'appui qu'ils fournissent à Guillaume III, cherchent à s'assurer la suprématie dans la conduite des affaires publiques. Elle se bâtit dans les villes des hôtels somptueux, elle acquiert des châteaux en province. Finalement, elle abattra les grands, et le Tiers qui d'abord n'était rien sera tout.

Mais, à la différence des grands, volontiers familiers avec les pauvres et qui en savent l'éminente dignité chrétienne, qui souvent se dépouillent de tous leurs biens et de leur propre volonté quittent le monde, font vœu d'obéissance et de pauvreté, les bourgeois sont durs, méprisants avec les pauvres mendiants et ouvriers. Ils n'ont pas de charité. L'aumône pour eux n'a pas de signification mystique ; c'est au meilleur cas une assurance sociale.

Pendant tout les XVII^e et XVIII^e siècles, les famines et les disettes sévissent périodiquement, même dans un pays réputé riche comme la France. L'hiver de 1709 fut particulièrement dur : dans toute l'Europe, la rigueur du gel rendit impossible la circulation des grains et la mise en marche des moulins et, en Russie, les troupes de Charles XII de Suède, réputées pour leur discipline et leur courage, se transformèrent en hordes de mendiants. Les parisiennes affamées marchèrent sur Versailles. Mais si la famine de 1709 s'affirma une catastrophe internationale, on peut dire que chaque pays connaissait environ une mauvaise année sur trois. Affamés, privés de toutes ressources, les pauvres gens quittaient leurs maisons et leurs champs ; ils mendiaient sur les chemins ; ils formaient des bandes de vagabonds, dangereuses pour la paix publique. En France, à la fin du règne de Louis XIV, le nombre des mendiants atteignait 2 millions pour 17 millions d'habitants ; en Angleterre, la proportion était sans doute supérieure.

Pour lutter contre le paupérisme et le vagabondage, on imagine d'abord d'enfermer les mendiants dans des hôpitaux généraux : on pratique les «aumônes générales» qu'avait imaginées Henri IV, l'organisateur de la Chambre de charité chrétienne. Mais bientôt, on rationalise. Les bourgeois entendent que cette main-d'œuvre ne soit pas en quelque sorte perdue pour leurs entreprises ; ils escomptent même réaliser de nouveaux profits sur les pauvres et à l'occasion des pauvres. En 1601, l'Angleterre adopte la *Poor Law* qui transforme pratiquement en bagnards travaillant à vil prix pour le compte des propriétaires tous ceux qui n'ont pas de moyens réguliers d'existence ; en 1662, une autre loi permet le refoulement sur sa paroisse d'origine de tout individu qui, par sa situation précaire, risque d'être à charge à la collectivité. En France, à la demande des bourgeois des villes, on crée des «renfermeries» de mendiants et comme elles sont insuffisantes pour contenir les indigents, on parque d'autorité ceux-ci dans leurs paroisses.

Durs à l'égard des mendiants, les bourgeois ne le sont pas moins à l'égard de leurs ouvriers. Ils les considèrent comme de «viles personnes» qu'ils s'efforcent d'exclure aussi bien du gouvernement des villes que des cadres de maîtrise professionnelle. Tout au long du XVII^e siècle, au fur et à mesure que s'implante plus solidement le capitalisme commercial, on voit bourgmestres et syndics supprimer le suffrage universel qui était de droit dans les communes médiévales ; de même les rapports qui existaient autrefois au sein des groupements corporatifs entre maîtres et compagnons et qui avaient pour fin de permettre l'accession des compagnons qualifiés à la maîtrise, céderont progressivement devant

des rapports de subordination permanente. Un prolétariat manufacturier naîtra de là.

A la concertation des intérêts en vue d'une production commune fortifiée par la communauté de foi, de traditions et de moeurs, succède quelque chose qui ressemble déjà à la lutte des classes. Pour résister aux manœuvres des maîtres, propriétaires des instruments de production et qui s'essaient à dominer le marché du travail, les compagnons, «Enfants de maître Jacques» ou «Enfants de maître Soubise», forment des sociétés clandestines de résistance. S'ils ne comptaient pas sur leur solidarité, sur qui et sur quoi pourraient-ils compter ? Les entrepreneurs ne leur allouent guère comme salaire, pour un temps de travail qui va du lever au coucher du jour, que ce qui leur est strictement nécessaire pour ne pas mourir de faim. Ils agissent du reste ainsi, en toute quiétude de conscience. Les économistes ne leur ont-ils pas expliqué qu'il y a un taux naturel des salaires et qui reste toujours déterminé par le coût d'entretien de l'ouvrier. N'est-ce pas l'un des maîtres de la science nouvelle, Turgot, qui leur rappelle que «le simple ouvrier, qui n'a que ses bras et son industrie, n'a rien qu'autant qu'il parvient à vendre à d'autres sa peine. Il le vend plus ou moins cher ; mais ce prix plus ou moins haut ne dépend pas de lui seul : il résulte de l'accord qu'il fait avec celui qui paye son travail. Celui-ci le paye le moins cher qu'il peut ; comme il a le choix entre un grand nombre d'ouvriers, il préfère celui qui travaille au meilleur marché. Les ouvriers sont donc obligés de baisser le prix à l'envi les uns des autres. En tout genre de travail, il doit arriver et il arrive en effet que le salaire de l'ouvrier se borne à ce qui lui est nécessaire pour lui procurer sa subsistance» (TURGOT : *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*, Paris 1766).

Ces mendiants, ces ouvriers, ce sont des enfants de Dieu. L'Église le sait et le prend sous sa sauvegarde. Aux bourgeois qui reprochent aux miséreux de ne pas travailler assez, elle rétorque qu'il ne faut pas se faire le sévère censeur d'un état dont les pauvres ne sont pas responsables et d'une situation de fait qui tient aux difficultés des temps. «Tout abandonné que les pauvres sont, tout méprisables qu'ils paraissent, qu'ils sont grands, qu'ils sont redoutables aux yeux de la Foi ! Ils ont en leur puissance les malédictions et les bénédictions, la guerre et la paix, la famine et l'abondance, les tempêtes et le calme, la mort et la vie», relève l'abbé Poulle, au XVIII^e siècle, dans un de ses sermons.

Marchands ou manieurs d'argent, les capitalistes du nouveau style sont des parvenus, trop vite enrichis. «L'Église, note B. Grothuysen, ne peut que déplorer de voir comment, «pour être riche, en peu de temps, on abandonne l'innocence, on renonce à la probité, on se dépouille même de l'humanité, on dévore la substance du pauvre, on ruine la veuve et l'orphelin» (Abbé De la Rue). Mais tout en ne semblant souvent s'élever que contre certains excès, ce qu'elle condamne ce sont bien les nouveaux procédés économiques et financiers, qui préparent l'ère capitaliste. Elle en est restée aux profits et aux appointements réglés, dans un temps où la grande spéculation fait son entrée dans le monde» (B. GROTHUYSEN : op. cit., p. 229).

L'ENCYCLIQUE *VIX PERVENIT*

La Papauté, comme elle ne cessera jamais plus de le faire, distingue alors l'appareil du capitalisme de son esprit. Indifférente à l'égard des éléments techniques et juridiques du régime, elle ne peut pas rester neutre vis-à-vis de son esprit. Le capitalisme commercial est lié à une psychologie et à un style de vie qui vont à l'encontre des principes et du style de vie chrétiens. La recherche du plus grand gain monétaire est le mobile de l'activité capitaliste. D'où un déchaînement des passions cupido-égoïstes ; d'où l'exploitation des pauvres. La richesse est désormais considérée comme une fin en soi. Sa poursuite suscite l'égoïsme ; elle nourrit la cupidité.

La Papauté se bat sur le terrain des principes ; et comme le mal ronge la catholicité même, c'est là qu'elle va porter ses coups. Ce n'est pas qu'elle renonce à la lutte contre les réformés, qu'elle entend leur abandonner les terrains qu'ils ont conquis ; Grégoire XV, notamment manifeste son zèle pour la conversion des hérétiques et n'hésite pas à consentir des subsides à l'empereur Ferdinand II qui croise le fer avec les protestants. Mais ce qui lui importe au premier chef c'est de maintenir ses propres fidèles dans l'orthodoxie.

La condamnation du jansénisme et la publication de l'encyclique *Vix pervenit* en sont la conséquence.

Le jansénisme pouvait être considéré comme une infiltration du calvinisme au sein même de l'Eglise. Le hollandais Jansen, professeur à l'Université de Louvain, s'était fait remarquer par son hostilité contre les Jésuites qu'il avait fait écarter des chaires d'humanité et de philosophie. Nommé évêque d'Ypres par l'Espagne en récompense de la publication d'un pamphlet hostile à Richelieu, il avait consacré plusieurs années à la rédaction d'un ouvrage *L'Augustinus*, où étaient renouvelées les erreurs de Calvin sur la grâce et le libre arbitre, condamnées par le Concile de Trente. La doctrine de Jansen, introduite en France par Antoine Arnauld, se répand vite en Europe et jusqu'en Pologne.

L'Augustinus paraît en 1640 ; deux ans après le pape Urbain VIII le condamne par la bulle *In eminenti*. En 1649, N. Cornet, syndic de la Faculté de théologie de Paris réduit toute la doctrine en cinq propositions qui furent déferées à Innocent X et condamnées en 1653 par la bulle *Cum occasione*, dans leur sens propre et naturel. Jusqu'alors le jansénisme n'était accessible qu'aux seuls théologiens. Mais en 1671, un oratorien, le P. Quesnel, dans ses *Réflexions morales sur le Nouveau Testament*, vulgarise les idées de Jansen. Son livre qui met l'accent sur la grâce gratuite, sur l'excellence des prières en langue vulgaire et qui affirme des tendances démocratiques, connaît un succès considérable auprès de la bourgeoisie. Les éditions se succèdent et, à chacune d'elles, l'ouvrage prend davantage de dimension. Le livre de format modeste de 1671 est devenu en 1693 un ouvrage en quatre gros tomes. Sa lecture convainc le P. La Chaise, confesseur jésuite de Louis XIV, que le jansénisme est une variante du calvinisme qui conduit au républicanisme ; et le Père fait partager sa conviction au roi.

Le pape Clément XI ne juge pas autrement : deux bulles, *Vineam Domini* en 1705, *Unigenitus* en 1713, condamnent les propositions de Quesnel. Les jansénistes en appellent alors à un futur concile. Malgré de nouvelles condamnations de Clément XI et de son successeur Innocent XIII, en Hollande où la ville d'Utrecht est la place d'armes du schisme et en France où le schisme est entretenu par un journal très répandu dans la bourgeoisie, les *Nouvelles Ecclésiastiques*, et par le parlement de Paris, la résistance à Rome persiste. En 1756 encore, Benoît XIV doit insister auprès des évêques de

France pour qu'ils veillent au respect des décisions pontificales. Les jansénistes allaient avoir leur dernière revanche en prenant une grande part aux poursuites qui amenèrent la destruction de la Compagnie des Jésuites au Portugal, en Espagne, en France, à Naples et enfin dans le monde entier.

Le grand Pape du XVIII^e siècle fut sans conteste Benoît XIV (1740-1758). Il souhaite de faire du bourgeois un disciple orthodoxe de l'Église sans que celui-ci ait à rougir de sa fonction économique. Il comprend l'évolution du monde des affaires dont il veut seulement réformer l'esprit. Ce pape est un conciliateur qui porte la conciliation aussi loin qu'il le peut, mais sans sacrifier la doctrine. Correspondant de Voltaire qui lui dédie sa tragédie de Mahomet, il n'hésite pas à censurer l'édition de ses Œuvres (1753). Par le bref *Ex omnibus*, il met fin à l'irritante question des billets de confession qui oppose les bourgeois jansénistes à leurs curés (1756), mais il n'hésite pas à mettre à l'Index les récentes publications des réfractaires. Il reconnaît que le capitalisme, par le développement du commerce et de l'industrie, concourt au progrès du bien-être général ; il admet le jeu du crédit et un intérêt légitime ; mais il dénonce l'avarice, l'esprit de lucre, l'usure.

Aux calvinistes qui réclamaient la totale liberté du commerce de l'argent comme aux fidèles qui voulaient s'adapter aux nécessités économiques du capitalisme, le Pape entendit répondre lui-même. Il n'était que temps. En Italie, l'abbé Galiani, sans attaquer de front la doctrine canonique, s'efforçait de justifier l'intérêt comme étant non point un avantage que le prêteur tire de son argent, mais un complément destiné à équilibrer une prestation et une contreprestation qui, en justice, doivent être de même valeur ; en France où l'on resta plus longtemps qu'ailleurs attaché à la stricte doctrine canonique (L'interdiction de l'intérêt ne sera abrogée en France que par la loi du 12 octobre 1789) et où le célèbre juriste Pothier au XVII^e siècle et le marquis de Mirabeau au XVIII^e siècle se présentèrent comme de fanatiques adversaires de l'intérêt, un courant nouveau se dessinait : dans son *Mémoire sur les prêts d'argent* et plus encore dans ses *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*, Turgot allait reprendre la thèse calviniste en la fortifiant d'arguments nouveaux.

L'encyclique *Vix pervenit*, du 1^{er} novembre 1745, précisa la position fondamentale de l'Église. Benoît XIV l'avait destinée d'abord aux évêques d'Italie qui s'interrogeaient sur la licéité d'un emprunt à 4% émis par la ville de Vérone ; elle fut par la suite étendue à l'Église universelle.

Benoît XIV dégagait le problème des préoccupations du confessionnal et des exigences de la casuistique ; il le traita, non plus comme un cas de conscience particulier, mais comme une question de doctrine ecclésiale.

1) Le prêt de capitaux financiers, à l'occasion d'un contrat par lequel l'emprunteur s'engage à restituer l'équivalent de ce qui lui a été fourni, fut reconnu parfaitement licite. La justice exige l'équivalence des prestations ; mais elle s'oppose au versement sans cause d'un intérêt, c'est-à-dire d'une rémunération supplémentaire qui s'ajouterait à la somme remboursée. Que faut-il entendre par « sans cause » ? En 1512, le cinquième Concile de Latran avait défini l'usure « le profit réclamé sans travail, sans dépenses, sans risques, par l'usage d'une chose qui n'est pas productive ». L'encyclique reprend cette définition : le contrat de prêt est de sa nature essentiellement gratuit ; il n'y a aucun titre intérieur, intrinsèque au prêt lui-même qui légitime la perception d'un intérêt.

2° Pourtant ne peut-il pas y avoir des circonstances qui, faisant subir au prêteur un préjudice dont le prêt soit la cause, donnent droit à dédommagement ? Autrement dit, l'intérêt ne peut-il pas être légitimé par des titres extrinsèques ? C'est ce que pense Benoît XIV : « On ne nie point, dit-il¹ qu'il ne puisse quelquefois se rencontrer par hasard avec le contrat de prêt certains autres titres qui ne sont pas nés en général avec le prêt, qui n'appartiennent pas à sa nature, qui ne lui sont pas intrinsèques, pour parler le langage ordinaire, et en vertu desquels on a une raison très juste et très légitime d'exiger, suivant les formalités ordinaires quelque chose en plus du capital qui est dû à cause du prêt ».

Ces titres extrinsèques sont le risque de non remboursement (*periculum sortis*), la renonciation du créancier au bénéfice immédiat de ses capitaux (*lucrum cessans*) et le dommage qui résulte pour lui de son prêt (*damnum emergens*). S'y ajoute la prime conventionnelle prévue pour le cas où l'emprunteur ne rembourserait pas à l'échéance fixée (*poena conventionalis*).

La somme perçue à raison de ces titres, véritable indemnité par laquelle on rétablit l'équivalence des prestations entre les contractants, est nommée par les théologiens intérêt proprement dit (*interesse*) par opposition à l'usure dans les prêts de consommation. L'Église n'interdit pas cette forme de crédit ; elle exige simplement le respect des principes de justice et de charité. Mais si le crédit de consommation reste une opération licite qui, dans la mesure où elle vient en aide aux pauvres ou aux personnes momentanément dans le besoin, est même recommandable, en aucun cas il ne saurait servir de prétexte à usure, au versement par le débiteur, à l'échéance, d'une somme en argent supérieure à celle qui lui a été prêtée. La modicité du taux, même la situation aisée de l'emprunteur, contrairement à ce que prétendent les calvinistes, ne constituent ni des excuses ni des exceptions.

4° Par contre, il est des emplois rémunérateurs de l'argent qui ne sont pas à condamner : les investissements de capitaux, les crédits à la production. « On ne nie pas, écrit Benoît XIV qu'il n'y ait d'autres contrats d'une nature tout à fait différente de celle du prêt [à la consommation], par le moyen desquels chacun peut placer et employer plusieurs fois son argent sans reproche, soit pour en lever les revenus tous les ans, soit pour en faire un commerce et un négoce licites, et en retirer des profits honnêtes... Si tout y est fait dans les formes et pesé dans les balances de la justice, il ne faut pas dou-

¹ BENOIT XIV : *Vix pervenit*, 1^{er} novembre 1745. Cette Encyclique est la première des Encycliques dites sociales parce qu'elles traitent de problèmes d'économie appliquée, d'économie sociale. Elle est la seconde en date des encycliques, la première, du 3 décembre 1740, ayant eu pour objet de rappeler aux évêques les devoirs de leur charge. Les encycliques, d'abord assez rares, se sont multipliées au cours des XIX^e et XX^e siècles. Même lorsqu'elles sont envoyées aux évêques et aux fidèles d'une seule contrée, par exemple dans le cas de *Vix pervenit* à ceux d'Italie, elles traitent de sujets qui intéressent l'Église entière. Au point de vue de leur forme technique comme à celui de leur objet, elles se distinguent des constitutions dogmatiques et des décrets pontificaux, si fréquents au Moyen Âge et aux débuts des temps modernes, et expédiées comme bulles ou brefs.

ter que ces mêmes contrats ne fournissent une multiplicité de moyens et de manières licites de faire rouler le commerce et de donner aux spéculations du négoce une qui activité aussi avantageuse au public qu'aux particuliers s'y livrent».

II. L'AGRARIANISME CATHOLIQUE

LA VIE RELIGIEUSE DANS LES CAMPAGNES

L'Eglise se rend bientôt compte qu'elle ne peut changer l'esprit mercantile du capitalisme, la mentalité des bourgeois. Elle ne se détourne pas des âmes égarées, elle s'écarte d'un système qui paraît de plus en plus lié au calvinisme et à ses sous-produits philosophiques. Le temps n'est plus où, dans certains secteurs économiques, elle soutenait sans crainte l'activité des novateurs parce que la dominante sociale restait catholique. Maintenant, dans les villes, elle encourage, notamment en France par la Compagnie du Saint Sacrement, la conservation de l'ordre corporatif artisanal si critiqué, si menacé par les bourgeois imbus de libéralisme ; dans les campagnes, elle multiplie les missions, car c'est là qu'elle espère maintenir la vie religieuse dans toute sa ferveur primitive.

Dans les différents pays d'Europe, le clergé catholique n'avait pas atteint l'homogénéité qu'il possède aujourd'hui grâce aux séminaires soumis aux mêmes programmes et à la même discipline, grâce aux grands collèges romains accessibles aux meilleurs sujets de l'étranger. Toutefois, dans l'ensemble, le bas-clergé était régulier, appliqué à ses devoirs, édifiant. Les grandes querelles théologiques entre rigoristes et laxistes ne l'atteignaient guère ; en Italie, en Autriche, en Bavière, en Belgique son influence était prépondérante dans les campagnes et il soutenait la piété des fidèles par les sacrements, les cultes de la Vierge et des Saints. Les paysans célébraient le dimanche et les fêtes chômées de la semaine dont le nombre fut d'ailleurs réduit sous Benoît XIV. La pratique pascale était générale.

En France, si au XVII^e siècle certaines provinces (Bretagne intérieure, Vendée) demeurent incomplètement évangélisées, au siècle suivant grâce aux missions, en particulier celles des PP. Humbert et Bridaine, dans toutes les campagnes les effets de la contre-réforme se font sentir. Les statuts synodaux frappent d'excommunication ceux qui n'assistent pas à la messe deux dimanches sur trois. La fête de la sainte Trinité est instituée. Sous l'influence des admirateurs de la Mère Marguerite Alacoque, visitandine de Paray-le-Monial, le culte du Sacré-Cœur de Jésus se répand ; il en est de même des cultes du Sacré-Cœur de Marie, de l'Immaculée Conception et de saint Joseph ; dans les moindres hameaux, des confréries pieuses se forment ; c'est elles qui redonnent une solennité aux processions dans les champs, notamment aux Rogations.

LES PROGRÈS DE L'AGRICULTURE

La situation de l'agriculture est d'ailleurs différente dans les pays protestants et dans les pays catholiques. Il faut sans doute attribuer en partie ce fait à une pénétration du capitalisme moins accentuée ici que là.

En Angleterre, par exemple, où en 1688, l'économiste Gregory King comptait 4 millions et demi d'agriculteurs et de gens ayant des intérêts terriens, les citadins enrichis dans le commerce vont mener une lutte brutale contre la paysannerie. Ils achètent des terres, deviennent *justices of peace* dans les comtés ; mais à la différence de l'ancienne aristocratie terrienne, ils n'entendent pas assurer protection à leurs tenanciers et à leurs manouvriers. Ils veulent faire de l'argent, exploiter leurs biens-fonds comme ils exploitent leur négoce, profiter du gonflement de la demande de certains produits agricoles. L'industrie drapière anglaise travaille pour l'exportation ; elle a besoin de laine. La nouvelle classe de propriétaires fonciers substitue donc l'élevage du mouton à la culture traditionnelle du blé. Comme il lui faut de vastes terres à pacage, elle accroît ses domaines au détriment des petits yeomen et même des *freeholders* et grâce au mouvement des enclosures. Abusant de leur qualité de *justices of peace* ou de leur autorité politique, les bourgeois, sans bourse délier, annexent les communaux dont jouissaient de droit immémorial les paysans pauvres. «Ainsi l'entreprise capitaliste gagne sur deux tableaux : par sa demande de matière première, elle provoque la désagrégation du domaine traditionnel et l'élimination des tenanciers. Mais ces mêmes tenanciers, elle les retrouve opportunément pour en faire sa main-d'œuvre» (Jean MARCHAI : *Cours d'Économie politique*, 2^e édition, Paris 1952, p. 38).

En France, au contraire, aux mêmes époques, la situation de la paysannerie n'a pas cessé de s'améliorer. L'Eglise et les Rois (dont discrètement, par les confesseurs, elle règle la conduite) sont favorables aux paysans et s'intéressent aux progrès de l'agriculture. Au lendemain des guerres de religion et des guerres étrangères et jusque vers 1660, les paysans, malpropres, mal vêtus et mal logés, tels que nous les ont peints Matthieu et Antoine Le Nain, paraissent retournés à la sauvagerie primitive. Ils meurent jeunes, emportés par l'épuisement ou par les épidémies. L'Eglise directement et énergiquement intervient pour soulager leurs misères. Certes, elle n'agit pas - et du reste ce n'est pas de son ministère - pour modifier les conditions techniques ou juridiques qui régissent la vie des campagnes : pratique communautaire du système des soles, vaine pâture, entraves à la circulation des denrées, régime seigneurial. Mais elle encourage tous les efforts des agronomes et des économistes pour donner des assises saines à la paysannerie et améliorer les moyens d'existence des ruraux. On est en droit de parler d'un agrarianisme catholique.

Le résultat en est que durant les règnes de Louis XV et de Louis XVI les insurrections paysannes ne se reproduisent plus ; nulle part on ne substitue l'élevage à la culture ou on ne pratique d'enclosures. Les tenanciers perpétuels sont de plus en plus considérés, non pas comme des vilains corvéables à merci, mais comme de véritables propriétaires astreints seulement à l'acquittement de certains droits féodaux modiques. A la veille de la Révolution, un tiers des terres sera détenu par la fraction aisée de la paysannerie ; deux autres tiers, propriétés des bourgeois des villes, de la noblesse et du clergé, seront exploités en fermage ou en métayage. Il subsistera en outre un nombre important de manouvriers, de journaliers agricoles, qui vivront, au moment des travaux des champs, du louage de leurs services dans les grosses fermes et, à la morte-saison, du travail industriel à domicile.

Cet agrarianisme catholique trouvera ses théoriciens, ses propagandistes dans les physiocrates. Le chef de l'Ecole, le docteur Quesnay, médecin de Madame de Pompadour, publie les *Maximes générales du gouvernement d'un royaume agricole*, et le *Tableau Économique* dont Louis XV lui-même assura la composition typographique et l'impression. Il place l'agriculture au premier rang parmi les branches de la richesse nationale ; la paysannerie est la «classe productive» ; la bourgeoisie qui s'affaire dans le négoce, la banque, l'industrie, est la «classe stérile». Il faut assurer la prospérité de l'agriculture ; «ce sont moins les hommes que les richesses qu'il faut attirer dans les campagnes» ; il faut obtenir une production plus forte. Quesnay ne craint pas ici de donner à ses travaux un caractère très positif ; il étudie dans le détail les frais de telle ou telle culture : il compare la culture avec les bœufs liée à l'assolement biennal (blé, jachère) et la culture avec les chevaux, d'un plus grand rendement et plus facile à amortir, liée à l'assolement triennal (blé, céréales de printemps, jachère) ; il recommande aux propriétaires de faire appel, plutôt qu'à des métayers généralement ignorants, à des fermiers «qui fertilisent les terres, multiplient les bestiaux, qui attirent, qui fixent les habitants de la campagne et qui sont la force et la prospérité de la Nation».

Catholiques orthodoxes et fervents, les physiocrates donnent à leurs théories un support théologique. Dieu a voulu le bonheur et la multiplication des hommes. «Tous les hommes et toutes les puissances humaines doivent être soumis à ces lois souveraines instituées par l'Être suprême ; elles sont immuables et irréfragables et les meilleures lois possibles» (Quesnay). Il y a ainsi un ordre naturel des sociétés politiques et économiques ; les gouvernements ne doivent rien faire d'autre que de le reconnaître et d'en faire respecter les lois.

Ces idées répandues par l'active propagande du marquis de Mirabeau, de l'abbé Bandeau, de Le Mercier de la Rivière, conseiller au Parlement, vont en France mettre la vie rurale à la mode. Elles se répandront dans tous les pays catholiques, en Badois d'abord, puis de là dans l'Allemagne du Sud, en Autriche et en Hongrie, en Pologne, stimulant partout la production agricole et du même coup concourant à l'amélioration du sort des paysans.

LES JÉSUITES DANS LES TERRES NEUVES

A la propagande et à l'action physiocratique l'Église donne son approbation ; elle n'en fait pas sa chose. Il va en être différemment avec l'œuvre décidée et entreprise par les Jésuites.

Hollandais et Anglais, installés les uns dans la Guyane (vestige de leur colonie du Brésil), à Curaçao et surtout dans l'archipel de la Sonde, les autres dans les Antilles, sur la frange orientale de l'Amérique du Nord, en Gambie et sur la Côte de l'Or, ne s'intéressent à leurs colonies et à leurs comptoirs que pour en tirer au maximum des gains. Ils massacrent ou exploitent les indigènes, les dépouillent sans scrupules de leurs terrains de chasse ou de cueillette ; ils les réduisent en esclavage ou quand ils ne le peuvent pas, pour une raison quelconque, ils se font transporteurs, vendeurs et utilisateurs de noirs africains, négriers ou planteurs esclavagistes.

Les Jésuites ont une autre ambition. Ils tentent des expériences colonisatrices mais pour évangéliser les indigènes, les porter à un réel degré de civilisation en les fixant à la terre, en acclimatant certaines cultures (sucre au Brésil, raisin au Chili et au Pérou). Dès 1610, ils fondent des missions au Guayra et, après les razzias esclavagistes des Paulistes (1628-1630), les réductions du Paraguay.

Les premiers Jésuites étaient venus s'installer au Brésil en 1546. Le Brésil comptait alors moins de 20.000 colons : mendiants, vagabonds, filles perdues, déportés auxquels s'étaient joints des juifs. Les colons se croyaient autorisés à exterminer la population indigène qui se repliait devant eux. Les Jésuites prirent la défense des Guaranis et des Tupis ; ils ne craignirent pas d'aller les chercher dans leurs forêts pour les catéchiser et les moraliser ; ils s'efforcèrent de les rendre sédentaires et, pour les défendre contre l'avidité des colons, ils les installèrent dans des territoires réservés, interdits aux créoles et aux métis, soustraits aux principes et aux techniques du capitalisme mercantile, les «réductions». Dans les réductions, on ne se consacrait qu'à l'agriculture et qu'aux métiers de l'artisanat rural. Tous les moyens de la production appartenaient à la communauté. Les immeubles étaient construits aux frais de la communauté et restaient sa propriété inaliénable ; les jeunes gens, au moment de leur mariage, recevaient une maison avec son mobilier qu'ils conservaient jusqu'à la fin de leur existence. Le travail était assuré sur un mode coopératif. Les Jésuites avec l'aide de leurs agents de maîtrise indiens fixaient le programme général des travaux, répartissaient les tâches suivant les aptitudes ; ils veillaient à la conservation des semences, à la constitution des stocks, à l'entretien de l'outillage ; ils pourvoyaient aux besoins de la communauté et veillaient à la répartition des produits des récoltes en fonction de la situation de chaque famille. Pour prévenir toute cupidité, tout esprit de lucre, il n'y avait pas de monnaie d'argent en circulation dans les réductions. Chaque année, des délégués, spécialement choisis, se rendaient à la capitale de la colonie pour acquitter les redevances au roi, acheter quelques outils que les réductions n'étaient pas capables de fabriquer elles-mêmes ; ils apportaient avec eux généralement des peaux et du maté qu'ils vendaient pour acquitter leurs emplettes, et s'il leur restait un reliquat disponible, à leur retour, ils le remettaient aux Jésuites qui le gardaient jusqu'à l'année prochaine.

Les réductions du Brésil et du Paraguay reposaient sur la coopération et la mutualité, dans le respect des commandements de Dieu. En 1750, à la suite du traité entre l'Espagne et le Portugal qui donnait à celui-ci la partie orientale du fleuve Uruguay, sept missions furent détruites par des capitalistes portugais après une bataille où 1.500 Guaranis tombèrent. La suppression de la Compagnie de Jésus (21 juillet 1773) amena la fin de l'œuvre. Le gouverneur de la Plata arrêta et fit reconduire en Europe les 78 Jésuites qui dirigeaient les réductions ; sur un ordre absurde de Madrid, il détruisit même la bibliothèque de l'Université jésuite de Cordoba qui contenait les archives des missions ; les indiens furent réduits par les colons en semi-servitude ; ceux qui parvinrent à conserver leur liberté retournèrent à la barbarie (Cf. Charles GIDE : *Les colonies communistes et coopératives*, Paris 1928).

Au Pérou et dans la Nouvelle-Grenade où les Jésuites, avec un même succès, avaient créé des réductions par delà les Andes, avec leur éloignement, toute chrétienté, toute civilisation disparurent. Il y a aujourd'hui encore dans les territoires où naissent l'Amazonie et ses principaux affluents des sites qui portent les noms des missions du XVIII^e siècle, qui

furent des centres actifs de culture spirituelle et d'activité économique. Ils ont été repris par la forêt vierge et sont pratiquement inaccessibles à l'homme blanc.

LES PAROISSES DU CANADA

Le Canada, par contre, est une création de l'Église qui demeure.

Le Canada est l'œuvre d'abord des Jésuites et des Récollets, puis de tout un clergé catholique. La population d'origine était composée de paysans normands et perchérons venus s'installer avec leurs femmes et leurs enfants, et des soldats du régiment de Carignan-Salières que Richelieu envoya pour les protéger et qui y firent souche. La «Nouvelle France» exclut les protestants, les condamnés, les filles perdues et les prisonniers pour dettes ; désireuse d'être une véritable marche catholique, elle ne voulait accueillir que des hommes laborieux et croyants. A peine née d'ailleurs, elle a ses martyrs, torturés et brûlés vifs par les Iroquois que soudoyent les colons des établissements britanniques ; elle a aussi ses héros pacifiques : le père jésuite Marquette qui trouve les sources du Mississippi, d'Iberville qui descend le fleuve jusqu'à son delta, Lesueur qui découvre le Minnesota, Juchereau de Saint-Denys qui, par l'Ohio, assure la jonction entre le Canada et la Louisiane.

Montréal est fondé en 1640 par les Sulpiciens ; mais ce qui compte ce ne sont pas les villes, Montréal, Québec, Trois-Rivières, très modestes agglomérations ; ce sont les paroisses rurales. Les canadiens sont groupés dans ces cadres qui correspondent à des lotissements du sol mais dont le caractère est indiqué par le clocher de l'église. Dès que l'on a défriché, on bâtit l'église, avant même les «cabanes». Et dans chaque paroisse, il y a un prêtre qui baptise, qui confesse, qui marie, qui donne les derniers sacrements. Toute la vie est ordonnée en fonction de la foi comme chaque journée de travail est ponctuée par la sonnerie des cloches. Sous la direction spirituelle de leurs curés qui, après le traité de 1763 et le retrait définitif vers la France des cadres seigneuriaux, administratifs et militaires, auront seuls la charge de maintenir la langue et les coutumes françaises, les canadiens conservent un caractère essentiellement rural ; ils vivent de la culture des céréales et des légumes d'Europe, de la pêche et de la chasse, de l'élevage, de l'exploitation des forêts.

Leurs convictions catholiques, soigneusement entretenues par leur clergé, leur interdisent tout acte qui pourrait être contraire aux indigènes. Dès 1701, ils ont conclu avec les indiens un traité, confirmé par un article spécial du traité d'Utrecht, aux termes duquel ils s'engagent à ne jamais molester les populations indiennes. Les Jésuites d'ailleurs se consacrent à la conversion de celles-ci ; pour les indiens errants, ils fondent des réductions à Trois-Rivières, à Sillery, à la Prairie de la Madeleine au sud de Montréal : leur succès est faible auprès des Iroquois mais total auprès des Hurons ; pendant près d'un siècle, il y a ainsi une florissante chrétienté huronne de laquelle sort une sainte, la bienheureuse Tegakonita.

Après la conquête anglaise, c'est leur enracinement au sol, voulu, commandé par le clergé catholique, qui assura la survivance des canadiens français. Ce fut lui encore qui leur permit de surmonter la terrible crise de 1835.

Atteints par elle, les canadiens français fuyaient en masse vers les Etats-Unis. L'Église engagea alors une véritable croisade pour retenir le peuple sur ses terres ; les évêques dans leurs mandements et lettres pastorales prêchèrent le maintien au sol natal ; les prêtres se firent colonisateurs. A lui seul, le curé Labelle fonda quarante paroisses dans la province de Québec. Dans chaque diocèse, un ou plusieurs prêtres étaient chargés d'imprimer une direction au mouvement de colonisation.

Comme les nouvelles paroisses étaient fort pauvres, Mgr Bruchesi, archevêque de Montréal, eut l'idée de faire adopter chacune d'elles par une paroisse déjà constituée et riche. C'est ainsi que naquit la pratique de désigner une ville comme marraine d'une autre, momentanément dénuée de ressources, pratique qui s'est laïcisée et internationalisée au lendemain de la première guerre mondiale (Cf. Firmin Roz : *Vue générale de l'histoire du Canada*, Paris 1934).

POUR UNE CIVILISATION RURALE ET CHRÉTIENNE

A cet agrarianisme, conçu dès le XVII^e siècle, l'Église est demeurée jusqu'à nos jours fidèlement attachée.

«En contact permanent avec la nature, telle que Dieu l'a créée et la gouverne, le travailleur des champs sait par expérience quotidienne que la vie humaine est entre les mains de son Auteur, observait Pie XII en 1951. Nul autre groupement de travail n'est aussi adapté que le sien à la vie de famille, en tant qu'unité spirituelle, économique et juridique, et même en ce qui concerne la production et la consommation» (*Acta Apostolicae Sedis*, XLIII, n°12, 2 juillet 1951) Et encore : «Il faut garder, avec le plus grand soin, dans l'intérêt de la nation, tous les éléments de ce qu'on pourrait appeler la véritable civilisation rurale. A savoir : l'esprit de travail, la simplicité de vie et la pureté des mœurs, le respect de l'autorité, à commencer par celle des parents, l'amour de la patrie et la fidélité aux traditions qui se sont avérées, au cours des siècles, fécondes et bienfaitantes, la promptitude à s'entraider, non seulement dans le cercle familial, mais de famille à famille, de maison à maison, et enfin le fondement sans lequel toutes ces valeurs n'auraient aucune consistance et se perdraient en une âpreté au gain sans limites : le véritable esprit religieux». (*Actes Pontificaux*, n° 13, 16 novembre 1946, publiés par l'Institut social Populaire, Montréal, texte cité par Marcel CLÉMENT : *Cours élémentaire d'Économie Sociale*, Montréal 1953, p. 41.

CHAPITRE IV - CAPITALISME LIBÉRAL ET PROLÉTARIAT INDUSTRIEL

I. L'ÉGLISE ET LA CLASSE OUVRIÈRE

LES CAPITALISTES AU POUVOIR

Au lendemain même des guerres napoléoniennes, alors qu'il semble que toute l'Europe obéit désormais servilement aux Empereurs et aux Rois réunis dans une «Sainte Alliance», en fait et dans tous les pays la réalité du pouvoir est entre les mains des capitalistes, pour user du terme que Jean-Baptiste Say s'efforce de vulgariser pour distinguer les bourgeois d'affaires des bourgeois de robe, des robins. On le vit bien, dans l'automne 1818, au Congrès d'Aix-la-Chapelle qui admit la France à nouveau, sur pied d'égalité, dans le concert européen : tandis que les premiers ministres paraissent sur le devant de la scène, dans la coulisse, pour la première fois dans l'histoire, un congrès international de banquiers réglait les affaires sérieuses, et d'abord la question de l'indemnité de guerre de la France. Le banquier anglais Baring n'hésitait pas alors à tenir tête au duc de Richelieu, président du Conseil des ministres français ; il l'obligeait à modifier, comme lui-même l'entendait, un de ses contrats d'emprunt.

En Angleterre, en France, en Belgique, dans la Prusse rhénane apparaissent des «rois sans couronne», se constituent des dynasties bourgeoises (Emmanuel BEAU DE LOMÉNIE : *Les responsabilités des dynasties bourgeoises*, 3 vol., Paris 1939-1955). Ces parvenus que le progrès des techniques industrielles, le développement de la propriété mobilière, l'essor du crédit portaient au premier rang dédaignent désormais d'accéder à une aristocratie nobiliaire qui leur apparaissait d'ancien régime. Quand le roi Louis XVIII eut fait baron le grand industriel Ternaux, celui-ci annonça en pleine Chambre qu'il repoussait ce titre comme incompatible avec son rôle de capitaine d'industrie.

Ces capitalistes n'étaient animés d'aucune inspiration généreuse ; ils se souciaient peu des aspirations des peuples à l'indépendance politique ou religieuse. Ils admettaient sans réserve que les négociateurs du Traité de Vienne, en 1815, eussent d'un trait de plume rayé à nouveau la Pologne de la carte politique et maintenu les populations slaves des Balkans sous le joug ottoman. De même, peu leur importait que les catholiques belges fussent soumis aux Pays-Bas protestants, les catholiques rhénans à la Prusse réformée, les catholiques polonais à la Russie orthodoxe. Encore plus aisément considéraient-ils comme dans l'ordre naturel des choses, l'exploitation, à leur profit exclusif, des classes pauvres, à l'intérieur même de chaque Etat : le «système de la suée».

TRAITS FONDAMENTAUX DU CAPITALISME LIBÉRAL

Au régime qu'elle allait désormais marquer de son sceau pendant près d'un siècle, de 1815 à 1913, la bourgeoisie d'affaires n'a pas donné de nom. Ce sont les historiens et les économistes qui l'ont qualifié de capitalisme libéral pour le distinguer de la forme primitive du capitalisme commercial.

A nouveau, il faut ici distinguer avec soin l'appareil et l'esprit du régime nouveau, ses traits techniques et ses traits spirituels.

Le capitalisme libéral est né de l'industrialisme, de la mise en œuvre des découvertes techniques qui se sont multipliées à la fin du XVIII^e siècle dans le textile, la métallurgie, la chaussure, l'éclairage, la navigation maritime. Il s'est développé grâce au crédit, à l'intervention des banques d'affaires et plus tard des banques de dépôts à succursales multiples. Il s'est internationalisé, avec l'apparition et l'essor de la navigation à vapeur et des chemins de fer, non point tant du fait de l'extension du commerce extérieur que des liens de plus en plus étroits tissés par la finance internationale autour des États.

L'industrialisme transforme les structures mêmes de la production. D'une part, il entraîne une modification de l'outillage, la substitution de la machine à l'outil. D'autre part, il bouleverse les rapports humains dans l'entreprise. L'outil était un auxiliaire de l'artisan, il lui assurait une meilleure efficacité à moindre peine ; d'une fabrication simple et peu coûteuse, il était souvent l'œuvre de l'artisan lui-même, en tout cas sa propriété. La machine puissante asservit l'ouvrier quand elle ne le remplace pas ; son prix d'acquisition et son entretien dépassent les capacités financières de celui qui désormais la sert. La propriété et le service des machines ressortissent maintenant à deux hommes différents : le patron et le salarié. Le premier, propriétaire des machines, achète sur le marché du travail la force humaine qui va les mettre en œuvre ; le second travaille avec des biens capitaux qui ne lui appartiennent pas.

Le cadre de la production industrielle est l'entreprise ; celle-ci, en Europe continentale, jusqu'aux environs de 1860, demeure de petite dimension. Même par la suite, lorsque les concentrations auront conduit à la formation, dans l'industrie, la banque et le commerce, de grandes entreprises, l'ensemble du régime conservera son caractère de nébuleuse formée d'une infinité d'atomes¹.

Entre ces atomes, unités de production aux dimensions restreintes, il y a liberté de jeu, de mouvement, d'action et d'interaction. Libre concurrence et libre échange sont les vertus motrices d'un système d'où toute réglementation corporative ou étatique a disparu. Le capitalisme industriel est libéral.

«L'idéal de la bourgeoisie peut se résumer d'un mot : libéralisme, note M. Georges Weill. Elle veut la liberté individuelle garantie par la loi, la liberté civile protégée par une justice indépendante, la liberté religieuse défendue contre l'intolérance des Églises, la liberté politique assurée par une constitution. Cet idéal est vanté, magnifié par les juristes et les économistes. Les juristes se font les apôtres du droit naturel, que leur a enseigné le XVIII^e siècle. D'après eux, l'individu possède une volonté libre ; les relations d'une volonté libre avec d'autres volontés libres font du contrat l'acte juridique par excellence. Tout contrat libre est juste. Le droit positif a pour objet principal d'empêcher les empiètements des uns sur la liberté des autres. Cet idéal libéral et rationaliste inspire le Code Napoléon, si cher aux juristes français. La doctrine juridique anglaise, quoique formée à d'autres sources, aboutit aux mêmes résultats ; elle s'incarne dans Bentham, ce bourgeois utilitaire qui, en présence de toutes les institutions, même les plus vénérables par leur passé, pose cette question :

¹ M. François PERROUX, pour cette raison, a proposé de qualifier ce régime de «capitalisme atomique», dans son *Cours d'Économie Politique*, tome I, édition polygraphiée.

«A quoi cela sert-il ?» et c'est Fox qui a popularisé le nouvel idéal en lui donnant le premier le nom de libéralisme»¹.

La libre concurrence régit les chefs d'entreprises entre eux et dans leurs rapports avec le public. C'est à ses risques et périls que le chef d'entreprise achète ses matières premières, embauche des ouvriers, fixe ses prix de vente. L'État ne doit intervenir ni pour décider du choix d'une profession, ni pour garantir contre l'insuccès, ni pour régulariser les conflits économiques. Il n'a d'autre mission que de protéger les droits civils.

La liberté économique implique encore que le statut du travail n'est plus fixé par des corporations au nom du bien commun ; il est le résultat d'un accord contractuel et individuel entre patron et ouvrier, conclu en fonction des intérêts particuliers et sans tenir compte de l'inégalité de fait des parties en présence. Il n'appartient pas au patron d'améliorer le sort de l'ouvrier : à l'égard de la classe ouvrière les entrepreneurs, les fabricants, n'ont aucun devoir. D'ailleurs, les économistes libéraux n'ont-ils pas démontré, avec Stuart Mill, que le salaire moyen dépend du rapport entre une portion déterminée, non élastique, des capitaux circulants d'un pays et la population active et que, sous l'empire de la concurrence, aucune force humaine, - ni la philanthropie ni l'intervention législative -, ne peut modifier la moyenne des salaires.

La liberté suppose enfin le libre échange tant à l'intérieur de chaque Etat qu'entre les Etats. Les produits, dit-on, s'échangent contre des produits ; pour vendre, il faut acheter. Peu importe que le triomphe du libre échange consacre l'écrasement de l'agriculture au profit de l'industrie, ou la ruine des nations qui souffrent d'une insuffisance de capitaux par l'invasion des produits exportés par les économies dominantes. L'école libérale de Manchester qui réalise pour la première fois le libre échange en Angleterre et dont Glastone fut le représentant au gouvernement identifie libéralisme et progrès économique ; dans tous les pays, elle implante sa doctrine.

L'école de Manchester allait aussi donner au capitalisme libéral ses traits spirituels.

Comme les bourgeois du siècle passé, les entrepreneurs libéraux sont rationalistes. Ils poussent le cartésianisme à ses ultimes conséquences qu'assurément Descartes n'avait pas aperçues. Ils n'admettent pas qu'il y ait des domaines économiques, sociaux, philosophiques, où ils ne puissent s'engager, conduits par une droite raison. Ils ignorent volontairement qu'il y a un inconnaissable, un surnaturel. Et on comprend que le premier sujet d'étude qui ait été proposé par Pie IX au Concile du Vatican soit un *Schéma sur la doctrine catholique contre les multiples erreurs dérivées du rationalisme* (schéma devenu, le 24 avril 1870, la constitution *Dei filius*).

L'esprit de ce capitalisme est un esprit usuraire qui tend à la dégradation des valeurs morales. Il subalterne tout à la quête du plus grand gain monétaire, du profit. Il dédaigne la justice : «Le libéralisme économique, observent des catholiques canadiens (*Semaines sociales du Canada*, 1949, p. 118, citées par Marcel CLEMENT, op. cité) est le complément naturel de l'individualisme. Selon son fondateur, Adam Smith, l'intérêt égoïste pousse nécessairement l'agent économique à prendre l'attitude la plus avantageuse à la société tout entière. Il va jusqu'à affirmer le plus sérieusement du monde qu'en «poursuivant son propre intérêt, l'individu sert souvent d'une manière bien plus efficace l'intérêt de la société que s'il avait vraiment pour but de la servir». Ainsi, le libéralisme économique sollicite de chaque agent économique un acte de foi exactement opposé à l'acte de foi que le Christ est venu nous demander : «Cherchez d'abord et avant tout le Royaume de Dieu et Sa Justice, a dit le Maître, et le reste vous sera donné par surcroît». A quoi l'économiste anglais rétorque : «Cherchez d'abord et avant tout le profit maximum, - en l'espèce le royaume de Mammon -, et le reste (c'est-à-dire l'équilibre économique et la paix sociale) vous sera donné par surcroît».

Enfin, le capitalisme libéral a volontairement ignoré les droits de la personne humaine : régime amoral, il sacrifie la personne des salariés considérés comme de simples rouages de l'activité économique, comme celle des entrepreneurs les moins aptes à soutenir une concurrence sans merci. Le chômage des uns, la faillite des autres paraissent la condition même de la vitalité du régime ; la misère ouvrière, la prolétarianisation des artisans, en bref l'exploitation de l'homme par l'homme, ses conséquences inévitables.

Nul n'a mieux analysé l'esprit du capitalisme libéral que le pape Léon XIII : «Le dernier siècle, écrit-il, a détruit, sans rien leur substituer, les corporations anciennes qui étaient pour les ouvriers une protection ; tout principe et tout sentiment religieux ont disparu des lois et des institutions publiques, et ainsi, peu à peu, les travailleurs isolés et sans défense se sont vus, avec le temps, livrés à la merci de maîtres inhumains et à la cupidité d'une concurrence effrénée. Une usure dévorante est venue ajouter encore au mal. Condamnée à plusieurs reprises par le jugement de l'Église, elle n'a cessé d'être pratiquée, sous une autre forme, par des hommes avides de gain, d'une insatiable cupidité. A tout cela, il faut ajouter le monopole des instruments de travail et des effets de commerce devenus le partage d'un petit nombre de riches et d'opulents, qui imposent ainsi un joug presque servile à l'infinie multitude des prolétaires» (*Rerum Novarum*, 15 mai 1891).

PROTESTANTISME ET CAPITALISME LIBÉRAL

Entre le capitalisme libéral industriel et le protestantisme dès l'origine des liens paraissent se nouer comme précédemment entre le capitalisme commercial et le calvinisme.

Étudiant l'histoire économique de l'Allemagne entre 1815 et 1848, F. Schnabel est conduit à trouver exacte la formule selon laquelle «la machine a en elle quelque chose de protestant» (*Deutsche Geschichte im 19 ten Jahrhundert*, tome III). En France, aussi bien sous la Restauration que sous la Monarchie bourgeoise, les promoteurs de l'industrialisation, notamment en Normandie et dans les régions de l'Est, sont tous des protestants ; l'accession au gouvernement de Guizot et d'Agenor de Gasparin confirme leur prestige politique.

Les théoriciens du régime sont également, et dans tous les pays, des adeptes du protestantisme. En Angleterre,

¹ Georges WEILL : *L'éveil des nationalités et le mouvement libéral*, Paris 1930, p. 320. Cf. aussi sur les conceptions économiques et sociales de la bourgeoisie libérale, Charles MORAZ : *La France bourgeoise au XIX^e siècle*, Paris 1946.

Adam Smith, le pasteur Malthus, le banquier d'origine juive David Ricardo, Senior ; aux Etats-Unis, Carey ; en France, Jean-Baptiste Say sont des protestants convaincus qui vont fournir aux entrepreneurs capitalistes des arguments pour justifier leur comportement. Ils prétendront établir scientifiquement que le monde économique est soumis à une grande loi, comparable aux lois dégagées par les sciences physiques, la loi de l'offre et de la demande dont le libre jeu assure à la fois l'accroissement des richesses et le bonheur des hommes. Cette loi est hors de toute discussion dans les pays protestants.

C'est pourquoi, prétend Jean-Baptiste Say, «une coïncidence qui frappe tous les voyageurs est l'amour du travail, le souci de la famille qui règne dans tous les pays protestants de l'Europe ; et l'incurie, la misère qui rongent tous les pays catholiques, et surtout ceux où dominent les pratiques superstitieuses et les moines» (*Cours complet d'économie politique pratique, ouvrage destiné à mettre sous les yeux des hommes d'État et des capitalistes l'économie des sociétés*, Paris 1828-1829, neuvième partie, chap. 2.).

Dans les pays comme l'Italie où le protestantisme ne joue aucun rôle, c'est le jansénisme - importation étrangère, intrusion calviniste au sein du catholicisme, - qui semble avoir été l'introducteur, le souteneur du capitalisme libéral (E. ROTA : *Il giansenismo in Lombardia e i prodromi del Risorgimento italiano*, Pavie 1907).

LE VOLTAIRIANISME DES CHEFS D'ENTREPRISE

Suivant les pays, l'attitude de la plupart des chefs d'entreprise à l'égard de l'Église variait. En Angleterre, elle était hostile au papisme mais également réservée à l'égard de l'Église anglicane ; elle était non-conformiste. Il en était de même dans les États protestants d'Allemagne où la lutte engagée par la bourgeoisie contre les survivances féodales et en faveur de la liberté économique s'accompagnait à la fois d'une recrudescence d'hostilité à l'égard de Rome et d'une volonté d'obtenir la séparation de l'État et de l'Église établie.

Dans les pays en majorité catholique, en Belgique, dans la Prusse rhénane, en France surtout, le voltairianisme était la philosophie, pour ne pas dire la religion, de la plupart des chefs d'entreprise. Dès 1824, le Mémorial catholique pouvait relever que, depuis 1814, il avait été mis en vente rien qu'en France 1598000 exemplaires des œuvres complètes de Voltaire.

Dès qu'elle fut bien assise au pouvoir, sous le gouvernement de Louis-Philippe, la bourgeoisie d'affaires manifesta ouvertement son opposition à l'Église. La Charte de 1830 enleva au catholicisme toutes les prérogatives que lui avait rendues la Restauration ; il ne fut plus officiellement la religion d'État ; on enleva les crucifix posés dans les salles des cours d'assises ; on interdit la procession traditionnelle du Vœu de Louis XIII ; en 1831, la garde nationale, exclusivement composée de bourgeois, encouragea presque les émeutiers qui détruisirent l'archevêché de Paris et mirent à sac l'église Saint-Germain l'Auxerrois ; on courait applaudir dans les théâtres les pièces dites patriotiques où tous les rôles de traîtres ou de malfaiteurs étaient tenus par des Jésuites. Le gouvernement de Louis-Philippe confiait des chaires au Collège de France à Michelet dont le père avait réclamé des obsèques civiles et à Edgar Quinet, fils d'une calviniste et d'un voltairien fanatique. Michelet et Quinet, transformant leur chaire en tribune, entreprirent une campagne contre les Jésuites. Le premier s'efforçait de montrer que, dégradée par le jésuitisme, l'Église romaine était devenue l'inspiratrice des persécutions et l'ennemie du progrès dans la liberté ; il proposait de remplacer en France la religion catholique par celle de la patrie. Le second prétendait expliquer le secret de l'influence des Jésuites par leur rôle de confesseurs des rois et des princes et d'éducateurs de la jeunesse riche. Les cours et les ouvrages des deux hommes eurent une action considérable ; ils inspirèrent toute une série de pamphlets anticatholiques, généralement écrits par des universitaires, et très largement répandus en province.

Cette haine des Jésuites était commune à toute la bourgeoisie européenne ; elle était aussi forte dans les pays protestants que dans les pays catholiques. Elle était faite de jalousie et de crainte.

Pie VII, en effet, avait rétabli en 1814 la Compagnie de Jésus que ses prédécesseurs avaient supprimée. Au reste, elle n'avait jamais complètement disparu. Elle s'était réfugiée en Russie avec l'approbation de Catherine II et de ses héritiers, où elle avait reformé ses cadres. Aussi, dès son rétablissement officiel, put-elle rouvrir des maisons et des collèges en Espagne, au Portugal, en France, en Allemagne, en Suisse et s'installer aux Etats-Unis où dès 1825 Boston reçut un évêque jésuite. En Angleterre, son retour fut un peu plus tardif, à la demande même des catholiques qui craignaient qu'il ne différât leur émancipation.

En France, les Jésuites fondèrent, avec le concours de leurs anciens élèves, la Congrégation à laquelle leurs adversaires libéraux attribuèrent aussitôt une puissance d'autant plus redoutable que secrète. Béranger, par ses chansons, entretenait les mauvaises passions contre ces «hommes noirs, moitié renards et moitié loups» ; elles explosèrent à la chute de Charles X.

Ailleurs, ces passions ne tardèrent pas davantage à s'extérioriser : en Espagne d'abord, puis au Portugal où toutes les révolutions, de 1820 à 1834, entraînaient des persécutions contre les Jésuites, la fermeture et souvent l'incendie de leurs maisons ; en Suisse, où le Sonderbund catholique devait être bientôt écrasé ; en Bavière même où le roi Louis I^{er}, bien que très pieux, témoignait à la Compagnie une aversion profonde ; en Angleterre, où les sectes alimentaient les vieilles rancœurs contre le Vatican d'arguments nouveaux.

Cependant, la majorité des chefs d'entreprise ne faisaient pas ouvertement profession d'athéisme ; en cela encore, ils se piquaient d'être les disciples de Voltaire. Ils croyaient sincèrement qu'il faut une religion pour le peuple ; l'éducation et la morale religieuses leur semblaient la meilleure garantie de l'ordre social. Le bonnetier du faubourg Saint-Denis, note plaisamment Georges Duveau, «se dit religieux, mais il professe la religion de Béranger, il révère le Dieu des bonnes gens, non le Dieu machiavélique et malsain des Jésuites. Notre bonnetier a frémi devant Rodin, symbole des Jésuites et héros du Juif-Errant (le roman d'Eugène Sue, le Juif-Errant, a paru dans le Constitutionnel, le journal chéri des boutiquiers). Et le 22 février 1848, à la fois scandalisé et affriolé, le bonnetier peut lire dans *le National*, *le Constitutionnel* ou *le*

Siècle les débats d'un triste procès qui se déroule à Toulouse et qui met en cause le Frère Léotade, accusé d'avoir souillé et tué une jeune lingère, Cécile Combette¹. Il ne va plus lui-même à la messe, mais il admet que sa femme et ses enfants s'y rendent, et surtout il estime que ses ouvriers doivent accomplir leurs devoirs religieux.

LA CLASSE OUVRIÈRE ET L'ÉGLISE

Or, précisément, du moins jusqu'aux environs de 1860, la classe ouvrière reste attachée à la religion traditionnelle. On peut même écrire qu'il y a eu dans son sein un renouveau religieux, moins étudié, moins connu que celui qui s'est exprimé dans certains milieux littéraires, grâce à Chateaubriand, mais sans doute plus profond et plus durable.

Léon XII, Pie VIII et surtout Grégoire XVI avaient encouragé la restauration des anciens ordres (Bénédictins de la congrégation du Mont-Cassin, Dominicains, Carmélites) et la naissance d'associations pieuses (Oblats de Saint Alphonse de Liguori, Adoratrices perpétuelles du Saint-Sacrement, Oblats de la Sainte Vierge) ; les visions de Catherine Emmerich, plus tard l'apostolat du curé d'Ars entretenaient la ferveur des foules.

Dans beaucoup de professions (charpentiers, ébénistes, serruriers, tonneliers), les ouvriers confiaient le soin d'instruire leurs enfants aux Frères de la Doctrine Chrétienne. A Paris, les métallurgistes, sous Louis-Philippe, se déclaraient volontiers catholiques et légitimistes. Rappelons que le propre beau-père de Proudhon, le père Piégeard, qui avait une grande fierté ouvrière, était assidu aux offices et avait participé au complot monarchiste de la rue des Prouvaires. Lamennais avait, par ses écrits, gagné le cœur des ouvriers, et d'abord celui des typographes chargés de les imprimer.

Le principal des disciples de Fourier, Victor Considérant, l'apôtre du mouvement coopératif ouvrier, fondait, en 1843, un journal *La Démocratie pacifique*, où il se déclarait ouvertement catholique. «Vers la même époque, Buchez qui avait débuté dans les rangs du carbonarisme maçonnique et anti-chrétien, et qui, un peu plus tard, en fondant un journal populaire, *l'Atelier*, allait se préparer à jouer un rôle de premier plan dans les assemblées de 1848, annonçait dans la préface d'un gros ouvrage qu'il intitulait *Histoire parlementaire de la Révolution française* une conversion complète au catholicisme» (Emmanuel BEAU DE LOMÉNÉ : *L'esprit de 1848*, Paris 1948, «Le trouble intellectuel et moral à la veille de 1848», p. 27).

Vienne la Révolution de février 1848 et la classe ouvrière témoignera publiquement de sa foi. A Paris, les ouvriers portent en procession à l'église Saint-Roch le crucifix de la chapelle des Tuileries parce qu'ils ne veulent plus qu'il soit profané en demeurant dans «la demeure d'un parjure». Dans presque toutes les communes de France où l'on plantait un arbre de la liberté, on demandait au curé ou à l'évêque de bénir ce symbole d'affranchissement ; aux élections à l'Assemblée Constituante, les votes populaires se portèrent de préférence sur des ecclésiastiques : c'est ainsi que trois prélats, de nombreux prêtres et religieux (dont le R. P. Lacordaire), furent élus.

L'alliance de la religion et du peuple était alors si étroitement réalisée que, dans un bref adressé au nonce le 18 mars 1848, Pie IX put féliciter le peuple parisien de sa vénération pour le catholicisme. On chantait dans les rues le refrain de Pierre Dupont :

*Pieux Saint-Père,
Le monde qui se désespère
Dans tes yeux cherche la clarté.*

En juin 1848, avant d'aller combattre et mourir sur les barricades, les insurgés du faubourg Saint-Antoine se font bénir par un prêtre juché sur le soubassement de la colonne de Juillet.

Cet attachement à l'Église allait se maintenir durant les premières années du second Empire : en 1856, à l'enterrement de sœur Rosalie, des dizaines de milliers d'ouvriers suivent le cercueil ou font la haie sur son passage.

En Italie, en Allemagne il en était de même, en partie sous l'influence ici de Mgr von Droste-Vischering, là de Rosmini et de l'abbé Gioberti.

Cependant, partout, la condition de la classe ouvrière était misérable. «L'aristocratie manufacturière que nous voyons s'élever sous nos yeux est une des plus dures qui aient paru sur la terre», observait un contemporain, Alexis de Tocqueville (*La Démocratie en Amérique*).

En Angleterre, comme l'ont établi des enquêtes ordonnées par la Chambre des Communes entre 1820 et 1850, hommes et femmes travaillaient de 14 à 16 heures par jour dans des manufactures sans hygiène et sans protection contre les accidents ; ils logeaient dans des taudis infects et fréquemment, comme à Liverpool, dans des caves. On embauchait les femmes pour les travaux de nuit, dans une promiscuité totale avec les hommes ; on exploitait le travail des enfants dès quatre à cinq ans, notamment dans les fabriques de coton où on leur faisait rouler les écheveaux. Les maladies contagieuses, la sous-alimentation, les mauvais traitements (on rouait de coups les enfants qui s'endormaient sur leur tâche), l'alcoolisme, la prostitution faisaient des ravages terribles.

En France, le sort des ouvriers n'était guère meilleur. Chargé d'une enquête par l'Académie des Sciences Morales et Politiques, le docteur Villermé publia en 1840 un Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie. Lui aussi trouva dans les ateliers des enfants de quatre ans, des femmes et des hommes dont la journée de travail atteignait parfois 17 heures ; il nota la misère physiologique, l'insécurité, les pitoyables conditions d'habitat de la classe ouvrière.

En Prusse, en Suisse, aux Etats-Unis (Massachusetts), les mêmes faits se constataient. La liberté du travail et de la concurrence avait conduit à l'asservissement des travailleurs, à leur exploitation féroce. Le travail était traité comme une

¹ Georges DUVEAU : *Histoire du peuple français de 1848 à nos jours*, Paris 1953, p. 23. Le Frère Léotade devait toujours, au bain, protester de son innocence. Il fut vraisemblablement victime des passions anticléricales du jury qu'avait encore attisées l'éloquence de l'avocat Joly qui, durant la Seconde République, devait, ainsi que son fils, se signaler dans les assemblées politiques par son sectarisme.

marchandise quelconque et l'ouvrier, comme un capital vivant.

Sans doute, durant le dernier quart du XIX^e siècle, des atténuations sensibles seront-elles apportées à la misère ouvrière. L'aliénation des travailleurs sera moins visible ; salaires et niveaux de vie seront notablement accrus ; la semaine de travail sera réduite. Pourtant dans l'ensemble les conditions d'existence demeureront précaires¹.

La distinction, l'opposition entre le salariat et le patronat, provoquées par les conditions de travail, s'accroîtront encore par la «distribution topographique des classes» (Weill). Bourgeois et ouvriers n'habiteront plus ni les mêmes immeubles ni les mêmes quartiers. Il n'y aura plus entre eux de relations de bon voisinage. A Londres, à Paris, à Berlin, les riches entrepreneurs se font bâtir des quartiers neufs, résidentiels, à l'écart des usines, tandis que les ouvriers sont relégués, comme dans de véritables ghettos, dans les faubourgs excentriques et dans les banlieues, appelés à devenir des foyers révolutionnaires.

Seule, dans cette conjoncture, l'Eglise est venue spontanément au secours du prolétariat industriel. Elle a rendu à celui-ci l'affection que, dans son dénuement total, il lui conservait.

Cette aide, avant d'être apportée sur le plan doctrinal par les encycliques sociales, le fut sur le plan pratique, terre-à-terre, quotidien.

En France, dès 1827, à l'instigation d'un catholique anti-libéral, P. Charnier, et avec l'appui du clergé local s'organise un mouvement mutualiste. Ozanam fonde ensuite la société de Saint-Vincent de Paul qui multiplie les œuvres et les affiliations : visite des pauvres, fourneaux économiques, patronages d'écoliers et d'apprentis, bibliothèques populaires. L'abbé Ladreuil crée la société de Saint-François-Xavier, organisme de secours mutuel et d'éducation populaire. Les Petites Sœurs des Pauvres, fondées en Bretagne en 1842, s'établissent à Paris dans les faubourgs ouvriers dès 1849 ; en 1858, se constituent les Frères de Saint-Jean-de-Dieu. La réaction catholique aux conséquences sociales du capitalisme trouve son expression doctrinale dans les ouvrages de Villeneuve-Bargemont (*Traité d'Économie chrétienne*, 1834), A. de Melun, animateur des Annales de charité, Le Play (*Ouvriers européens*, 1855) et du belge François Huet (*Le règne social du christianisme*, 1853). Elle est scellée du sang des martyrs avec la mort de Mgr Affre, archevêque de Paris, adversaire déclaré de la Monarchie bourgeoise, tué par la balle d'un défenseur de l'ordre en juin 1848, alors qu'il s'entretenait avec les ouvriers qui gardaient une barricade à la Bastille.

En Prusse, dès que la constitution de 1850 eut donné à l'Eglise romaine le droit d'organiser elle-même ses affaires, celle-ci multiplie la fondation d'associations et d'œuvres en faveur des ouvriers : Association de Saint-Boniface qui coordonne les efforts, Fraternité de Saint-Vincent-de-Paul, hôpital Sainte-Hedwige à Berlin. Leur action s'étend vite sur toute l'Allemagne où elle suscite de nouvelles réalisations. En juillet 1850, est nommé par le pape évêque de Mayence, celui qui donnera au catholicisme social un rayonnement international : le baron von Ketteler, ancien conseiller à la cour de Saxe et député au parlement de Francfort. A son appel, dès mars 1851, les évêques rhénans pressent les gouvernements du Sud-Ouest de l'Allemagne de leur accorder une complète liberté de mouvement, sinon ils s'engagent à agir sans tenir compte des règles administratives ; ils commencent à patronner des associations de compagnons, d'ouvriers, d'artisans. Dès 1864, Mgr von Ketteler dresse un réquisitoire contre le régime capitaliste libéral et, pour porter remède aux maux qu'il dénonce, favorise l'organisation syndicale et coopérative des ouvriers sous l'égide de l'Eglise.

En Belgique, l'anticléricalisme des libéraux rend l'Église plus particulièrement attentive à la situation des classes ouvrières ; elle est amenée à s'appuyer sur les classes populaires et à seconder leurs efforts.

En Angleterre enfin, où en 1850 la hiérarchie romaine est rétablie, les catholiques qui se recrutent surtout dans les classes pauvres et parmi les irlandais mènent contre le «système de la suée» une campagne de prédication ; ils soutiennent l'action des trade-unionistes et des coopérateurs ; un appui précieux leur est apporté dans cette voie par l'action parallèle de la Société pour le développement des associations de travailleurs fondée en 1850 par deux anglicans, Maurice et Kingsley. En 1889, lors de la grève des dockers, le cardinal Manning prend la défense des ouvriers et multiplie les efforts pour faire aboutir leurs revendications.

Aux Etats-Unis, les évêques sont à l'origine du mouvement ouvrier organisé et prêtent leur appui sans réserve à la fondation et au développement d'une grande centrale ouvrière, celle des Chevaliers du Travail.

Ainsi partout se justifie cette observation de Mgr Montini : «La religion n'est pas l'alliée du capitalisme oppresseur du peuple ; les premiers à se détacher de la religion ne furent pas les travailleurs mais les grands chefs d'entreprise et les grands économistes du siècle passé, qui rêvèrent de fonder un progrès, une civilisation, une paix sans Dieu et sans le Christ»².

INFLUENCES ANTIRELIGIEUSES SUR LES MASSES OUVRIÈRES

A partir de 1860 cependant, des signes de désaffection, de plus en plus nets et répétés, se précisent dans la classe ouvrière à l'égard de l'Église. Bientôt, on pourra même parler d'une déchristianisation des masses. Deux observations liminaires sont ici nécessaires :

1° La déchristianisation n'a été profonde et durable qu'en France et plus tard en Catalogne ; elle n'a guère affecté la classe ouvrière d'Allemagne, d'Italie et d'Angleterre ;

¹ Cf. Georges DUVEAU : *La vie ouvrière en France sous le second Empire*, Paris 1946 ; Léon et Maurice BONNEFF : *La vie tragique des travailleurs* ; T. ESCOTT : *Social transformation of the Victorian age*, Londres 1897 ; KUDZINSKI : *Die Entwicklung der Lage der Arbeiterschaft in Europe und America*, 1870-1933, Bâle 1934.

² Mgr MONTINI, archevêque de Milan, a tenu ce propos, en avril 1955, devant les 3.000 ouvriers de la Société italienne Marelli, grande entreprise d'appareillage électrique, à l'occasion de la consécration d'une usine à sainte Claire, patronne de la télévision. Ce propos a été rapporté, d'après l'hebdomadaire milanais *Adesso*, par le journal *La France Catholique*, Paris, n° du 15 avril 1955.

2° En France, elle a d'abord atteint les meneurs du mouvement ouvrier et ce n'est que chez eux qu'elle a conservé toute sa virulence ; les masses ouvrières, en de nombreuses régions (Alsace, en particulier), sont demeurées fidèles à l'Eglise ; ailleurs et le plus souvent l'indifférence religieuse des hommes tolérait pour les femmes et les enfants la fréquentation des offices et la pratique des sacrements.

La guerre à l'Église avec le concours des élites ouvrières a été conçue par les bonapartistes de gauche qui se groupaient au Palais-Royal autour du prince Napoléon, cousin de l'Empereur. Elle eut une origine purement politique. Le prince Napoléon, «Plon-Plon» comme l'appelaient ses familiers, faisait volontiers figure de chef de l'opposition ; il avait reçu chez lui Proudhon, à son retour d'exil ; il était en contact avec des militants ouvriers qu'il aida à se rendre à Londres en 1862 pour y rencontrer les secrétaires des Trade-Unions ; il protégea en 1865 la fondation à Paris de l'Association française, section de l'Internationale. Pour souder l'opposition il imagina de dénoncer, comme inspirateur de la politique de l'Empereur en Italie, politique qu'il jugeait trop ultramontaine, le «cléricalisme». L'adjectif clérical avait été déjà employé dans un sens péjoratif, par les libres penseurs de 1848 ; on en fit un substantif que Sainte-Beuve, intime du prince, utilisa comme tel, dès 1864, dans ses *Nouveaux lundis*.

L'Opinion Nationale, organe du prince, fondé en 1859, le *Temps* créé en 1862 par Auguste Nefftzer, *l'Avenir National* (1864) orchestrèrent la campagne. Ils signalaient tous les scandales qui se produisaient dans les milieux ecclésiastiques ; ils dénonçaient la richesse des congrégations ; ils s'efforçaient d'inquiéter les instituteurs laïques en présentant le clergé comme un corps aveuglément soumis à «un prince étranger» et tendant à dominer la France ; ils accusaient l'Eglise d'être absolutiste et rétrograde et contre elle ils appelaient à s'unir catholiques, protestants et israélites libéraux (Georges WEILL : *Histoire de l'idée laïque en France au XIX^e siècle*, Paris 1925).

L'esprit laïque se répandit encore dans les élites ouvrières françaises grâce à la franc-maçonnerie. Beaucoup de maçons en 1861 auraient souhaité avoir le prince Napoléon comme grand-maître ; en janvier 1862 l'Empereur leur imposa le maréchal Magnan qui n'était pas même initié ; en contrepartie, il rendit à l'association son droit de vote et lui permit d'étendre son activité. C'est alors qu'elle commença à recruter dans la classe ouvrière : à Paris presque tous les leaders français de la Première Internationale, à l'incitation de Plon-Plon, s'affilièrent : Tolain, Limousin, Fribourg, Héligon ; en province les présidents de mutuelles, les vétérans du compagnonnage les suivirent. Dans de nombreux *Devoirs* l'usage de la messe annuelle des compagnons fut aboli en 1869. Les militants ouvriers vinrent d'autant plus volontiers dans les loges qu'ils n'avaient pas à y craindre de descentes de la police et qu'ils pouvaient s'y concerter librement pour organiser des grèves, développer leurs caisses de résistance, établir leurs programmes de revendications.

La fondation par Jean Macé, en 1866, de la Ligue de l'Enseignement, bientôt forte de l'appui des loges, permit d'élargir davantage encore les bases de l'anticléricalisme. A la fin de l'Empire, elle institua un pétitionnement national en faveur de l'instruction primaire laïque et obligatoire ; elle le renouvela en 1872. Lorsque le parti républicain eut contraint Mac-Mahon à céder la présidence de la République à Jules Grévy, le soin de réaliser le programme de la Ligue fut confié à Jules Ferry. Les Jésuites furent exclus de l'enseignement secondaire et l'école primaire, sécularisée. Finalement, les lois de 1882 et 1886 organisèrent l'instruction primaire ; sous prétexte de neutralité, elles chassèrent Dieu des écoles publiques et tentèrent de rendre générale et effective la déchristianisation du peuple.

Les faits sont là. Il est donc impossible d'imputer cette déchristianisation à l'indifférence dont l'Église aurait témoigné au XIX^e siècle à l'égard de la condition prolétarienne. Les élites ouvrières françaises ne sont devenues anticléricales que parce qu'on les y a systématiquement incitées et qu'on a détourné, à des fins discutables, leur soif d'instruction. Comme l'a établi Georges Duveau, l'instruction apparaissait aux militants des années 60 comme le moyen pacifique de résoudre les conflits sociaux, de provoquer la réforme des structures économiques et de faire disparaître les guerres. C'est par l'action des loges et de la Ligue de l'enseignement que l'anticléricalisme des uns, l'indifférence du plus grand nombre se sont développés au sein des masses ouvrières (Georges DUVEAU : *La pensée ouvrière sur l'éducation pendant la Seconde République et le Second Empire*, Paris 1946).

II. CONDAMNATION PAR L'ÉGLISE DU LIBÉRALISME ET DU SOCIALISME

L'ENCYCLIQUE *QUANTA CURA* ET LE *SYLLABUS*

Grégoire XVI n'avait pas été sans dénoncer publiquement les erreurs du libéralisme, et c'est parce qu'il craignait qu'en France et en Italie l'aile marchante des catholiques ne se laissât séduire par elles qu'il avait condamné l'ensemble des doctrines de Lamennais par l'encyclique *Singulari nos*, 1834 (G. WEILL : *Histoire du catholicisme libéral en France*, Paris 1909).

Son successeur, le pape Pie IX, non content de renouveler les condamnations souvent portées par l'Église contre le rationalisme, voulut prononcer un jugement solennel sur les erreurs qui accompagnaient le développement du capitalisme moderne en codifiant, en quelque sorte, tous les textes de ses devanciers sur le même thème. Ce fut l'objet de l'encyclique *Quanta Cura* publiée le 8 décembre 1864, en la fête de la Sainte Vierge à laquelle le pape était très dévot.

Le Pape reconnaît dans toutes ces erreurs une source commune : le libéralisme. Il dénonce son «naturalisme» qui enseigne que «la perfection des gouvernements et le progrès civil demandent impérieusement que la société humaine soit constituée et gouvernée sans tenir plus de compte de la religion que si elle n'existait pas ; ou du moins sans faire aucune différence entre la vraie religion et la fausse». Il s'élève aussi contre la prétention que «le meilleur régime est celui où l'on ne reconnaît pas au pouvoir le devoir de réprimer par la sanction des peines les violateurs de la religion catholique, sinon quand la tranquillité publique le demande». Il anathémise enfin l'esprit même du capitalisme libéral et en des termes solennels qui permettent de ranger l'encyclique *Quanta Cura* au rang des actes doctrinaux les plus importants du Saint-Siège : «Toutes les opinions et doctrines perverses rappelées dans la présente lettre, et chacune d'entre elles, nous les réprouvons, les proscrivons et les condamnons par notre autorité apostolique, et nous voulons et ordonnons

qu'elles soient tenues par tous les enfants de l'Eglise catholique pour réprouvées, proscrites et condamnées».

L'émotion soulevée dans le monde catholique par l'encyclique fut considérable. L'encyclique en effet paraissait définitivement condamner toutes les tentatives de conciliation entre l'Eglise et le monde moderne poursuivies depuis Lamennais par ceux qu'on appelait les catholiques libéraux et qui comptaient dans leur sein des évêques et des théologiens de grand mérite.

On discuta de la portée de l'encyclique, de sa valeur juridique et dogmatique. Engageait-elle l'Eglise ou bien n'exprimait-elle que la pensée personnelle du Souverain Pontife ? Que fallait-il entendre par ces mots «notre autorité apostolique» ? Ce fut pour mettre un terme à ces discussions que le Pape convoqua le Concile du Vatican. Il y invita non seulement tous les évêques en communion avec Rome mais également les évêques schismatiques d'Orient ; certains anglicans ritualistes furent aussi pressentis. Le 18 juillet 1870, par un vote définitif, la formule de l'infaillibilité pontificale était adoptée ; désormais les définitions du Souverain Pontife données *ex cathedra*, étaient «irréformables par elles-mêmes et non en vertu du consentement de l'Eglise».

L'encyclique était accompagnée d'un *Syllabus*, ou «catalogue des principales erreurs de notre temps signalées dans les allocutions consistoriales, encycliques et autres lettres apostoliques».

Chacune des 80 erreurs réprouvées était suivie du renvoi aux actes pontificaux qui l'avaient condamnée. La dernière, qui résumait l'idéologie avec laquelle entendait briser le *Syllabus* était : «Le pontife romain peut et doit se réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne».

Le Pape condamnait sans appel le régime capitaliste libéral : son naturalisme, son matérialisme, le rationalisme absolu qui lui fait admettre que «la raison humaine, sans avoir à tenir aucun compte de Dieu, est l'unique arbitre du vrai et du faux, du bien et du mal ; elle est à elle-même sa loi et elle suffit, par ses forces naturelles, pour procurer le bien des hommes et des peuples», son indifférentisme à l'égard des problèmes religieux. Il revendiquait le respect des droits de l'Eglise : l'Eglise est indépendante du pouvoir civil dans l'exercice de sa juridiction et seule elle possède le dépôt des vérités théologiques qu'il lui appartient donc en propre de transmettre. Enfin, il dénonçait successivement les propositions fondamentales du libéralisme politique et économique, propositions singulièrement nocives :

«56. Les lois morales n'ont pas besoin de la sanction divine ; il n'est pas du tout besoin que les lois humaines se conforment au droit naturel, ou reçoivent de Dieu le pouvoir d'obliger».

«57. Les sciences philosophiques et morales, de même que les lois civiles, peuvent et doivent être sous-traitées à l'autorité divine et ecclésiastique».

«58. On ne doit pas reconnaître d'autres forces que celles qui sont dans la matière ; et tout système de morale, toute honnêteté doit consister à accumuler et à augmenter ses richesses de toute manière et à satisfaire sa passion».

«59. Le droit consiste dans le fait matériel ; tous les devoirs des hommes sont un mot vide de sens ; tous les faits humains ont force de droit».

«60. L'autorité n'est pas autre chose que la somme du nombre et des forces matérielles».

«61. Une injustice qui réussit en fait ne porte aucun préjudice à la sainteté du droit».

«62. On doit proclamer et observer le principe qu'on appelle de non-intervention».

Ainsi se fermait, sans appel, le procès engagé par le magistère ecclésiastique contre le libéralisme. Aucune tentative de réhabilitation n'était plus désormais admissible de la part d'un catholique.

MOUVEMENT OUVRIER ET SOCIALISME

Dans le *Syllabus*, avec une rare prescience de l'avenir, Pie IX indiquait que le libéralisme devait fatalement engendrer son contraire, un autre mal non moins funeste : le socialisme. Sa paternelle sollicitude pour la classe ouvrière lui faisait encore un devoir plus pressant de prémunir contre cette nouvelle doctrine les travailleurs et plus précisément les militants de leurs organisations (caisses de résistance, mutuelles et coopératives).

Les premières organisations professionnelles ouvrières sont nées en Angleterre vers 1815, malgré l'interdiction portée par les *Combination Acts* de 1797 ; elles ne prirent de l'importance qu'après la loi de juin 1824 accordant le droit de coalition. L'agitation chartiste provoquée par le vote en 1834 d'une nouvelle loi sur les pauvres condamnant les chômeurs à l'internement dans les *Workhouses* et supprimant en fait les secours à domicile, détourna pendant plusieurs années les militants ouvriers vers l'action politique. L'échec du chartisme les ramena vers l'action purement professionnelle, et vers 1845 de grandes unions syndicales furent fondées.

En France, jusqu'en 1830, par suite des divisions intestines du Compagnonnage, la classe ouvrière ne possède pas d'organisations professionnelles susceptibles de lui être de quelque utilité. Seules fonctionnent des sociétés de secours mutuel, pour la plupart créations de catholiques ; sous le couvert de ces sociétés, pendant les premières années de la Monarchie bourgeoise, se constituent des caisses de résistance, prototypes des syndicats.

En Allemagne, le mouvement ouvrier est encore plus long à naître. C'est seulement en 1863 que Lassalle peut jeter les bases de l'Association générale des ouvriers allemands. Par contre, le mouvement se développe avec une rapidité étonnante et parallèlement aux organisations lassalliennes se forment également, avec l'appui de Mgr von Ketteler, des syndicats ouvriers catholiques.

L'Eglise n'a cessé de témoigner sa faveur pour l'organisation professionnelle. «La question qui s'agite aujourd'hui est le sort de la classe ouvrière : elle sera résolue par la raison ou sans elle. La solution qu'on prendra est de la plus grande importance pour les nations. Or, les ouvriers chrétiens la résoudreont facilement par la raison si, unis en syndicats et conduits par une direction prudente, ils entrent dans la voie où leurs pères et leurs ancêtres trouvèrent leur salut et celui des peuples. Quelle que soit dans les hommes la force des préjugés et des passions, si une volonté perverse n'a pas entièrement étouffé le sentiment du juste et de l'honnête, il faudra que tôt ou tard la bienveillance publique se tourne vers ces ouvriers qu'on aura vu actifs et modestes, mettant l'équité avant le gain et préférant à tout la religion du devoir». Ainsi

s'est exprimé Léon XIII, montrant la voie où il convenait d'engager le mouvement ouvrier et traçant le portrait idéal du militant syndicaliste de la période dite héroïque (*Rerum Novarum*, 15 mai 1891, § 44).

L'Économie libérale faisait du travailleur un objet ; l'Église entend que l'Économie soit au service de l'homme. Elle fixe comme but essentiel du mouvement ouvrier l'affirmation pratique que l'homme est le sujet des relations économiques et sociales. Le droit d'association est un droit naturel qu'on ne peut dénier aux travailleurs. La profession est une société naturelle dont il faut favoriser l'épanouissement. L'Église recommande de former «des organes bien constitués, des «ordres» ou des «professions» qui groupent les hommes, non pas d'après la position qu'ils occupent sur le marché du travail, mais d'après les différentes branches de l'activité sociale auxquelles ils se rattachent. De même, en effet, que ceux que rapprochent des relations de voisinage en viennent à constituer des cités, ainsi la nature incline les membres d'un même métier ou d'une même profession, quelle qu'elle soit, à créer des groupements corporatifs, si bien que beaucoup considèrent de tels groupements comme des organes sinon essentiels, du moins naturels, dans la société». (Pie XI, *Quadragesimo Anno*, 15 mai 1931, § 90)

Sans doute, l'Église marque-t-elle sa préférence pour un syndicalisme confessionnel : «Quant aux associations ouvrières, bien que leur but soit de procurer des avantages temporels à leurs membres, celles-là méritent une approbation sans réserve et doivent être regardées comme les plus propres de toutes à assurer les intérêts vrais et durables de leurs membres, qui ont été fondées en prenant pour principale base la religion catholique et qui suivent ouvertement les directions de l'Église», déclare Pie X (*Singulari Quadam*, aux évêques d'Allemagne, 24 septembre 1912, § 3). Mais toute liberté est laissée aux ouvriers catholiques d'adhérer à des syndicats non-confessionnels pourvu qu'on y «respecte la justice et l'équité et que pleine liberté y soit laissée aux fidèles d'obéir à leur conscience et à la voix de l'Église» (*Quadragesimo Anno*, 15 mai 1931, § 38).

L'Église ne confond pas mouvement ouvrier et socialisme. L'un est d'ordre professionnel, l'autre d'ordre exclusivement politique. Tous deux prétendent lutter contre les méfaits du capitalisme libéral. En fait, si le mouvement ouvrier est un facteur efficace d'émancipation, de libération, de promotion, le socialisme ne fait qu'accentuer les maux qui accablent les travailleurs.

Les mots socialisme et socialiste ont été introduits dans toutes les langues européennes vers 1830. C'est surtout Robert Owen en Angleterre et les saint-simoniens en Europe occidentale qui les ont vulgarisés.

Le socialisme s'est affirmé pour la première fois en Europe comme une force politique avec laquelle il fallait compter durant les crises de 1848. Un instant défait, il devait se tailler une large place dans les assemblées politiques dans le dernier quart du XIX^e siècle.

L'Église sans ménagement le condamne. Elle le considère comme une erreur théologique. Après Pie IX dans le *Syllabus*, Léon XIII met en évidence les dangers qu'il fait courir aux travailleurs d'abord, à la société tout entière aussi (*Rerum Novarum*, § 3 et § 12). «Les travailleurs isolés et sans défense se sont vus, avec le temps, livrés à la merci de maîtres inhumains et à la cupidité d'une concurrence effrénée... Les socialistes pour guérir ce mal poussent à la haine jalouse les pauvres contre ceux qui possèdent et prétendent que toute propriété de biens privés doit être supprimée, que les biens d'un chacun doivent être communs à tous et que leur administration doit revenir aux municipalités ou à l'État... Mais pareille théorie, loin d'être capable de mettre fin au conflit ferait tort à l'ouvrier si elle était mise en pratique». Une structure collectiviste, rendant l'État omnipotent, réintroduirait, en effet, un véritable esclavagisme dont la classe ouvrière serait la première à souffrir. «En dehors de l'injustice du système proposé par les socialistes, on en voit facilement toutes les funestes conséquences : la perturbation dans tous les rangs de la société, une odieuse et insupportable servitude pour tous les citoyens, la porte ouverte à toutes les jalousies, à tous les mécontentements, à toutes les discordes ; le talent et l'habileté privés de leurs stimulants et, comme conséquence nécessaire, les richesses taries dans leur source ; enfin, à la place de cette égalité tant rêvée, l'égalité dans le dénuement, dans l'indigence et dans la misère».

Les éléments fonciers du socialisme sont au reste condamnables : «Cette doctrine enseigne qu'il n'existe qu'une seule réalité, la matière, avec ses forces aveugles, et que la plante, l'animal, l'homme sont le résultat de son évolution. De même, la société humaine n'est pas autre chose qu'une apparence ou une forme de la matière qui évolue, selon ses lois ; par une nécessité inéluctable, elle tend à travers un perpétuel conflit de forces vers la synthèse finale : une société sans classe». (*Divini Redemptoris*, 1937, § 2) Le socialisme a une conception de l'homme et de la société qui méconnaît la dignité et la destinée de l'homme ; il s'efforce de rendre plus aigus les antagonismes qui surgissent entre les classes de la société ; il n'accorde aux individus aucun droit de propriété sur les ressources naturelles ou sur les moyens de production. Qu'il se présente avec l'intransigeance du marxisme ou sous la forme du réformisme, l'Église ne peut trouver un compromis avec lui : «Personne ne peut être à la fois bon catholique et vrai socialiste». (*Quadragesimo Anno*, § 130)

LA DOCTRINE SOCIALE DE L'ÉGLISE

Le pape Pie IX avait dénoncé les erreurs du capitalisme libéral et du socialisme ; œuvre purement négative dont l'utilité n'était pas discutable mais qui serait demeurée incomplète si elle n'avait pas été suivie de recommandations positives. C'est à cette tâche constructive que se consacra Léon XIII.

Léon XIII n'était encore que Mgr Pecci, évêque de Pérouse, quand, dans son mandement pour le carême de 1877, aux abus du régime capitaliste il proposait deux remèdes : l'intervention des lois civiles et la fidélité aux commandements de Dieu.

Dès son accession au souverain pontificat, les questions économiques et sociales le préoccupèrent. Sa première encyclique (*Inscrutabili*, 1878) témoignait que l'Église se penchait sur toutes les détresses physiques et morales de l'humanité contemporaine pour les soigner et les guérir. Un peu plus tard, les attentats commis contre les souverains d'Allemagne, d'Espagne et d'Italie lui inspirèrent, le 28 décembre 1878, l'encyclique *Quod Apostolici* qui renouvelait les condamnations pontificales du socialisme. Mais Léon XIII voulut aussitôt tracer les grandes lignes de ce que doit être un

ordre social chrétien, fondé sur la justice et la charité, exposer la doctrine sociale de l'Eglise.

Par un exemple concret, il établit combien il fallait traiter différemment mouvement ouvrier et socialisme. En Amérique du Nord, tandis que l'épiscopat des Etats-Unis approuvait l'action d'une grande organisation ouvrière comptant 700.000 adhérents et présidée par un catholique, les «Chevaliers du Travail», celle-ci était blâmée par l'unanimité de l'épiscopat canadien. Le pape dont on attendait le verdict couvrit de son approbation les Chevaliers du Travail sous la seule réserve qu'ils renonçassent au serment qui pouvait les rendre suspects de constituer une sorte de franc-maçonnerie.

De 1881 à 1883, sur l'ordre du pape, siégea à Rome une commission de théologiens chargée d'examiner les incidences de la morale catholique dans le domaine économique. Presque simultanément commençaient à Fribourg, sous la présidence de Mgr Mermillod, évêque de Lausanne et Genève, des colloques qui allaient se poursuivre pendant plusieurs années et où s'élaborèrent des projets de réforme sociale. A ces colloques participaient des sociologues et des économistes de renommée internationale, parmi lesquels les français La Tour du Pin et Henri Lorin (fondateur des Semaines Sociales de France) et les autrichiens Vogelsang et Lichstenstein. Lorsqu'ils étaient terminés, les projets étaient portés à Rome par Mgr Mermillod pour qu'ils fussent, après examen, retenus par le Saint-Siège comme documents.

C'est sur la base de ces différents travaux que Léon XIII put écrire l'encyclique *Rerum Novarum*, publiée le 15 mai 1891, dont on a dit qu'elle avait été pour les catholiques ce que le Manifeste communiste de K. Marx avait été pour les socialistes. En tout cas, ce texte est l'un des plus importants dans l'histoire sociale contemporaine.

L'année 1891 occupe une place singulière dans le mouvement économique général du siècle. «Elle se situe, relève M. Henri Guitton, au terme d'une phase de baisse de longue durée des prix, au lendemain d'années de crise spécialement anglaise et allemande et au début d'un mouvement de baisse cyclique des prix. C'était l'une des années les plus mauvaises de cette fin de siècle. Le pape qui portait en son esprit depuis plus de quarante ans cette question ouvrière et qui voyait monter vers Rome des pèlerinages de travailleurs qui le suppliaient de rappeler au monde le respect de la justice et du droit dans les rapports entre patrons et salariés, était obligé d'intervenir. Mais ce n'est pas un hasard si la date de *Rerum Novarum* coïncide ainsi avec la double manifestation de la baisse des prix que nous venons d'évoquer»¹.

Ce n'est pas sur l'appareil du capitalisme que portent les critiques pontificales. En vertu de quels principes, l'Eglise critiquerait-elle les éléments techniques du capitalisme, l'existence, la multiplication et l'accumulation des capitaux considérés sous leur aspect de biens intermédiaires, de machines, etc. S'il est des rêveurs, littérateurs ou philosophes, qui ont souhaité la disparition du machinisme et le retour aux productions de la main, l'Eglise, réaliste et soucieuse de réduire la peine des hommes, n'a jamais entendu faire chorus avec eux ; pas davantage, a-t-elle approuvé les ouvriers qui brisaient les machines ou jetaient à l'eau les inventeurs, dans les trente premières années du XIX^e siècle. Au contraire, elle rejoint ici les socialistes qui, bien qu'adversaires du régime capitaliste, veulent conserver et accroître tout son appareil technique en vue de concourir au progrès. «La découverte, l'adoption et l'application de la machine représentent certainement une conquête du progrès humain», écrit aux Semaines Sociales d'Italie, au nom du pape Pie XII, Mgr Montini, le 21 septembre 1952.

Ce ne sont point davantage les éléments juridiques du capitalisme qui pourraient heurter le sentiment de l'Eglise. Certes l'Eglise n'approuve ni l'inégale répartition des richesses, ni la consolidation perpétuelle des privilèges qui, trop souvent, accompagnent l'appropriation privée des moyens de production. Mais elle sait que ces abus ne tiennent pas à l'essence du capitalisme ; ils sont le fruit d'une interprétation abusive ou erronée d'un principe qui lui paraît être l'un des meilleurs garants de l'indépendance de la personne humaine. Attachée pour cette raison au principe de la propriété privée, l'Eglise n'admet ni la présentation trop individualiste qui en a été faite par les libéraux bourgeois, ni la présentation ambiguë qui est celle de certains collectivistes.

Mais sa fidélité reste entière à la propriété privée en soi. «La propriété privée et personnelle, déclare Léon XIII, est pour l'homme de droit naturel». (*Revum Novarum*, § 5)

Ce que l'Eglise veut obtenir c'est que ces éléments juridiques et techniques soient placés dans un climat nouveau : par exemple qu'il y ait désormais collaboration du capital et du travail, répartition plus juste des bénéfices, organisation corporative du travail, protection des salariés, considération de la propriété comme fonction sociale.

L'Eglise veut humaniser l'Economie, replacer l'homme au centre du mécanisme économique. Une économie humaine, une production conçue pour l'homme, autrement dit la réintégration de la personne humaine, aussi bien dans les concepts que dans l'activité économique, tel est son propos. Et Léon XIII est formel : toute action de l'État, des patrons ou des ouvriers pour trouver une solution aux difficultés sociales en dehors de la voie indiquée par l'Eglise est vaine. «C'est l'Eglise, en effet, qui puise dans l'Évangile des doctrines capables, soit de mettre fin au conflit, soit au moins de l'adoucir, en lui enlevant tout ce qu'il a d'âpreté et d'aigreur ; l'Eglise qui ne se contente pas d'éclairer l'esprit de ses enseignements, mais s'efforce encore de régler en conséquence la vie et les mœurs de chacun ; l'Eglise qui, par une foule d'institutions éminemment bienfaisantes, tend à améliorer le sort des classes pauvres ; l'Eglise qui veut et désire ardemment que toutes les classes mettent en commun leurs lumières et leurs forces, pour donner à la question ouvrière la meilleure solution possible ; l'Eglise enfin qui estime que les lois et l'autorité publique doivent, avec mesure et sagesse sans doute, apporter à cette solution leur part de concours»².

Ainsi la doctrine sociale de l'Eglise prend-elle le contre-pied de tout le système libéral.

- Au principe de la liberté juridique de l'individu, de l'autonomie abstraite des volontés, elle oppose celui du respect des droits essentiels de la personne humaine, des devoirs envers le prochain ;

- au principe de la non-intervention de l'État dans l'activité économique et sociale, celui du devoir de l'État d'aider, par

¹ Henri GUITTON : Préface aux textes choisis des *Encycliques et Messages sociaux* (Léon XIII, Pie XI, Pie XII), collection des grands économistes publiée sous la direction de Louis Baudin, Paris 1949, p. 15.

² LÉON XIII : *Rerum Novarum*, § 13. Cf. FRANCESCO VITOI *L'economia a servizio dell'uomo*, Milan 1945 ; A DAUPHIN-MEUNIER : *Produire pour l'homme*, Paris 1941 ; EUGÈNE DUTHOIT : *L'économie au service de l'homme*, Paris 1932.

une législation industrielle spéciale, à la protection du sort des salariés, de jouer le rôle d'arbitre dans les différends sociaux, il faut que la loi désormais assure : le repos du dimanche, limite le nombre d'heures d'une journée de travail à la mesure des forces des travailleurs, protège la femme et l'enfant contre une entrée prématurée à l'usine et contre certains travaux pénibles, favorise l'accès à la propriété des masses populaires, n'épuise pas les travailleurs par un excès de charges et d'impôts ;

- au principe que le travail était une marchandise et le salaire, un prix à débattre entre deux parties, celui que l'homme n'a pas à subir une aliénation quelconque et qu'il a droit à une allocation de subsistance établie suivant la justice et tenant compte de ses charges familiales ;

- au principe de la libre concurrence, dégénérant inévitablement en compétition féroce entre classes et entre groupes, celui de la concertation des efforts et de l'organisation des professions.

«Dans le corps humain, les membres malgré leur diversité s'adaptent merveilleusement l'un à l'autre, de façon à former un tout exactement proportionné et qu'on pourrait appeler symétrique. Ainsi, dans la société les deux classes (patrons et ouvriers) sont destinées par la nature à s'unir harmonieusement et à se tenir mutuellement dans un parfait équilibre. Elles ont un impérieux besoin l'un de l'autre ; il ne peut y avoir de capital sans travail, ni de travail sans capital. La concorde engendre l'ordre et la beauté. Au contraire, d'un conflit perpétuel il ne peut résulter que la confusion des luttes sauvages» (*Rerum Novarum*, § 15).

L'action de l'encyclique *Rerum Novarum*, véritable charte du travail, fut immédiate, profonde et durable.

L'encyclique fournit aux catholiques du monde entier que sollicitaient jusqu'alors soit le libéralisme soit le socialisme une doctrine claire et efficace, uniquement inspirée par les principes chrétiens de justice et de charité ; en France avec le comte Albert de Mun, en Angleterre avec le cardinal Manning, en Allemagne avec l'Union Générale des Syndicats chrétiens, en Belgique et aux Pays-Bas, ils passent à l'offensive. Si, dans certains pays, le catholicisme paraît subir des défaites sur le plan politique (séparation de l'Église et de l'Etat), par contre sur le plan social, il ne connaît que des triomphes : partout, il impose le repos dominical, la protection du travail des femmes et des enfants, la reconnaissance du droit syndical, l'adoption de systèmes d'assurances contre la maladie, la vieillesse, les accidents du travail, des retraites ouvrières, la réglementation du travail industriel, l'organisation de conseils de conciliation et d'arbitrage.

Ses adversaires politiques eux-mêmes sont obligés de reconnaître l'efficacité de son action. C'est Jaurès, le tribun socialiste, et Millerand qui avouent à Albert de Mun que celui-ci et ses amis sont à l'origine, en France, de toutes les réformes sociales importantes et qu'ils ont fait davantage pour l'amélioration du sort des travailleurs que tout autre parti politique. C'est Albert Thomas, le fondateur du Bureau International du Travail, qui évoque publiquement avec émotion la grande figure du «pape des travailleurs», Léon XIII ; ce sont les chefs sociaux-démocrates allemands qui associent le nom de Mgr Ketteler à celui de Lassalle dans un hommage solennel aux promoteurs de la législation sociale outre-Rhin.

Le combat contre le capitalisme libéral a reçu de «l'encyclique *Rerum Novarum* une impulsion décisive et qui s'épanouit, dans les domaines les plus divers, en une magnifique floraison d'initiatives et d'œuvres de toutes sortes» (Georges Hoog : *Histoire du catholicisme social en France*, Paris 1942, p. 64), note avec pertinence l'un des plus qualifiés historiens du catholicisme social contemporain, Georges Hoog.

CHAPITRE V - LES FORMES DU CAPITALISME AU XX^e SIÈCLE

I. LE CAPITALISME DE GROUPES VISANT AU MONOPOLE

TRANSFORMATION DES STRUCTURES

Les treize premières années du XX^e siècle appartiennent encore au XIX^e par leur style de vie, leur philosophie et leur économie. La première guerre mondiale marque la rupture, elle ouvre un monde économique social et politique nouveau ; depuis, il sera impossible aux gouvernements et aux peuples de restaurer l'état de choses précédent. Le régime capitaliste va connaître une crise, non plus de conjoncture comme celles qui ont périodiquement accompagné sa croissance, mais de structure. Le capitalisme libéral disparaîtra, cédant la place au capitalisme de groupes et de monopoles.

Cette substitution ne s'est pas faite brusquement et partout aux mêmes dates. En France, dès la loi du 21 mars 1884 qui donne une existence légale aux syndicats, on voit se former, se développer dans tous les secteurs les ententes, les combinaisons de monopole. Sans doute, la classe ouvrière profite-t-elle du texte pour généraliser et concentrer ses organisations : en 1895, elle crée une Confédération générale du Travail qui aspire au monopole de la représentation ouvrière ; mais les entrepreneurs capitalistes, dans les industries-clés, usent aussi de la loi Waldeck-Rousseau pour donner un statut juridique à leurs comptoirs de vente, à leurs grands Comités (Comité des Forges, des Houillères) ; les gros agriculteurs font de même et leurs associations spécialisées comme leurs syndicats d'achat et de vente se constituent à l'abri de la loi de 1884.

En Allemagne et aux Etats-Unis, à partir de 1890, apparaissent ici trusts, assujettissant l'industrie à la finance, là cartels de production et de vente. L'Angleterre victorienne, foyer par excellence du libéralisme, cède, à la charnière du siècle, avec la guerre contre les Boërs, aux ivresses de l'impérialisme ; bien que sa puissance politique et économique vienne du libre jeu des grands marchés de redistribution de la Cité de Londres, elle encourage la formation de combinaisons de monopole, de groupes puissants dont l'activité ne peut qu'affecter le libre accès aux marchés et la libre formation des prix.

Le capitalisme libéral connaissait donc une insidieuse dégradation bien avant la guerre de 1914-1919 ; c'est pourtant la guerre qui hâta et rendit évident à tous son déclin.

La guerre et l'après-guerre suscitent partout de violentes poussées d'un nationalisme souvent aveugle qui favorisent le développement du protectionnisme et le renforcement de l'étatisme. Le temps du laisser-faire apparaît comme une

époque de veulerie, d'affaiblissement des ressorts nationaux. La conduite des hostilités avait contraint les pouvoirs publics à réquisitionner l'or et les devises étrangères des nationaux, à contrôler les changes, à interdire les importations somptuaires, à passer des commandes à l'étranger pour assurer l'armement des troupes et le ravitaillement des civils, bref à contrôler, assez empiriquement d'ailleurs, changes et commerce extérieur. Au lendemain de la guerre, l'inflation monétaire et la lutte engagée contre elle obligent, non seulement à maintenir les contrôles, mais à imaginer de nouvelles formes de protectionnisme : les unes discrètes comme les règlements administratifs et les prohibitions vétérinaires ; les autres brutales comme les contingentements.

A l'abri de la protection, les entreprises capitalistes vont se fortifier, former des associations, des coalitions d'intérêts qui, pour agir avec plus de force sur les pouvoirs publics en vue de conserver leurs avantages, s'efforcent d'être toujours plus puissantes ; l'Etat, sollicité par les combinaisons de monopole, se mêlera de plus en plus de l'économie générale ; il légifèrera et réglementera ; il interviendra d'abord pour aider, subventionner, protéger les entreprises privées, bientôt pour leur faire concurrence et les évincer. L'Etat-gendarme des libéraux se fait Etat-Providence, puis Etat-Patron. Un capitalisme d'État se fraye place aux dépens mêmes du capitalisme des groupes privés à tendance monopolisatrice.

Les groupes privés sont nés de la concentration et de l'association. Dans l'industrie, dans la banque, dans le commerce, dans l'hôtellerie même, les grandes entreprises ont éliminé les petites, par absorption ou destruction ; la concentration n'est pas limitée à l'intérieur d'une branche d'activité ; elle englobe souvent différentes branches lorsqu'une entreprise parvient à placer sous sa direction des entreprises situées à des stades successifs de fabrication, par exemple des forêts fournissant du bois de mine, des mines de fer, des hauts fourneaux, des centrales thermiques, des aciéries, des laminaires. L'association est une réaction défensive du capitalisme : la libre concurrence par ses excès mêmes conduisait à la « grande dépression » des années trente ; déjà, pour en contrôler les mouvements, dans certains secteurs, avaient été fondés des comités, des cartels, des trusts. Mais souvent il s'agissait là de groupements provisoires conclus en vue d'une opération déterminée et éveillant toujours une grande méfiance de la part de l'Etat. Désormais, les combinaisons de monopole ont un caractère de permanence ; elles sont conclues, avec l'accord et parfois à la sollicitation même de l'Etat qui voit en elles des instruments de régulation de la production, des prix et des profits. L'entente, en beaucoup de pays, reçoit un statut légal ; en France, en 1935, le gouvernement s'efforce même de la rendre en certains cas obligatoire.

Après 1929, après le déclenchement de la crise mondiale, le problème de l'association se pose sur le plan international. Les cours mondiaux des principales matières premières se sont effondrés verticalement ; il faut assainir les marchés en ramenant la production au niveau de la consommation, autrement dit en la comprimant. Les ententes internationales de producteurs (zinc, étain, caoutchouc, blé, acier, etc...), pour maintenir leur monopole, pratiquent le malthusianisme économique ; faute d'une organisation satisfaisante de la répartition des matières premières ou d'une réglementation rationnelle de la production, elles provoquent « la misère dans l'abondance ».

Cette misère dans l'abondance qui discrédite le capitalisme des groupes privés, la classe ouvrière la tolère d'autant moins aisément qu'elle-même a constitué des combinaisons de monopole : les centrales ouvrières, les fédérations ouvrières d'industrie se présentent maintenant sur le marché du travail comme ayant la maîtrise de l'offre. C'est grâce à leur puissance monopolistique qu'elles ont imposé la limitation de la durée du travail à quarante-huit heures, puis à quarante heures par semaine, des congés payés, la construction de cités composées de logements sains et aérés, l'alimentation des enfants à l'école, les assurances sociales. Les syndicats, avec l'accroissement de leurs effectifs et de leur importance économique, voient grandir leur rôle législatif ; ils n'hésitent pas à dresser des programmes de rénovation de l'État.

Ce développement des groupes et des combinaisons de monopole est soutenu par le bouleversement des données techniques et géographiques. Pendant la première guerre mondiale sont apparues les industries chimiques, l'industrie de l'aviation qui entraîne l'usage croissant des combustibles liquides ; les industries du caoutchouc, de l'aluminium et des alliages, de l'automobile, des films et des gramophones, de la radio se sont développées. Toutes exigent la mise en œuvre d'une masse immense de capitaux financiers et techniques que ne saurait réunir une entreprise du type libéral. Par contre, toutes les industries qui ont nourri l'activité du capitalisme libéral sont en déclin : industrie houillère qui, en Angleterre, paraîtra frappée à mort de 1919 à 1939, industrie du textile (coton), construction de voies ferrées. Et pour financer industries nouvelles ou renouvelées, on ne recourt plus à l'or mais au papier-monnaie. Le progrès technique semble aller de pair avec les « miracles du crédit ». L'âge du charbon, du chemin de fer et de l'étalon-or est révolu. Nous sommes dans l'âge de l'énergie électrique et atomique.

La géographie, d'ailleurs, s'est transformée. L'Europe n'en est plus le centre. Toute la terre est découverte et exploitée, mais cela se fait au détriment du Vieux-Monde. Les pays neufs s'industrialisent rapidement. La division du travail entre pays d'outre-mer, fournisseurs de matières premières, et pays européens, fournisseurs de produits manufacturés, cette division du travail tant vantée par les économistes libéraux, disparaît devant les nouveaux courants du commerce mondial¹.

RÉACTION CONTRE LE MATÉRIALISME MÉCANISTE

Le libéralisme n'est pas seulement condamné à mort par les faits ; il l'est dans les esprits. La crise du capitalisme au XX^e siècle est sans doute une crise technique et économique. Elle est aussi, et d'abord peut-être, une crise métaphysique.

Le rationalisme mécaniste du XIX^e siècle avait finalement abouti à un scientisme vulgaire. De Descartes avaient pro-

¹ Cf. C. J. GIGNOUX : *La crise du capitalisme au XX^e siècle*, Paris 1943 ; Bertrand de JOUVENEL, *L'Économie mondiale au XX^e siècle*, Paris 1944

cédé successivement Kant, Hegel, Marx, Lénine et Staline ; de lui aussi avaient procédé toute cette série de philosophes, de scientifiques, de sociologues et de politiciens qui vulgarisaient l'idée de la toute-puissance de l'esprit humain en tous les domaines, aussi bien ceux de la connaissance que ceux de l'application technique.

Or, au XX^e siècle, loin de le rétrécir, les progrès de la science élargissent le champ du mystère, de l'inconnaissable, de l'indémontrable. Dans le même temps que les techniques progressent à un rythme vertigineux et d'autant plus soutenu que le capitalisme de groupes fournit à la recherche des moyens financiers considérables, la science pure doute d'elle-même, de ses moyens et de ses possibilités ; il y a crise de la science. Plus elle réfléchit sur elle, plus elle se pose de problèmes, plus la science se heurte au contradictoire et à l'obscur. Toutes les notions fondamentales auxquelles recourait le rationalisme mécaniste témoignent de leur inconstance ou de leur vanité. En mathématique, les travaux d'Emile Borel, en physique ceux de Max Planck, de Bohr et d'Albert Einstein, en chimie ceux de Raman, en physiologie, ceux de Ross G. Harrison et d'Alexis Carrel, en psychologie, ceux de Freud et de Carl G. Jung, en diététique ceux de Casimir Funk font écarter les formules antérieures sur les rapports de légalité et de causalité, sur la détermination, sur l'homogénéité des atomes, sur la continuité, sur l'énergie. L'espace et la durée acquièrent un nouveau sens ; le hasard et le jeu, l'incertain et les grands nombres, l'inconscient et le mouvant sont désormais l'objet premier de la recherche scientifique.

Cette crise de la connaissance ramène à la métaphysique.

En philosophie, la réaction antirationaliste est décisive. A Descartes, on oppose Pascal et Kierkegaard qui ont exprimé l'angoisse tragique, le désespoir de l'homme que les constructions mécanistes condamnent à n'être plus lui-même qu'un instrument, et qui ont placé tout espoir de salut dans une foi qui les dépasse.

En 1917, Oswald Spengler annonçait le déclin de l'Occident (*Untergang des Abendlandes*) et la fondation d'empires supra-nationaux : moins de quinze ans plus tard, quand les sinistres prédictions du philosophe allemand semblent déjà s'accomplir, Nicolas Berdiaeff, pour refouler la technocratie conquérante, fait appel aux forces mystiques et propose de susciter un «nouveau Moyen Age». En 1928, Edmond Husserl publie ses *Logische Untersuchungen*, fruit de trente années de méditation. S'il vise à faire de la philosophie une science exacte, la science des phénomènes ou plus exactement la science des essences par opposition aux sciences des faits, il fortifie, par sa prétention même, la poussée irrationnaliste. Il approfondit l'opposition entre le logique, le rationnel, et ce qui est proprement psychologique. Max Scheler, qui analyse avec tant d'acuité les forces de ressentiment, et Karl Jaspers poursuivent l'œuvre de Husserl ; pour sauver l'individu qu'écrase la machinerie du capitalisme contemporain, et dans son existence même, ils transportent l'esprit de la phénoménologie dans le domaine des valeurs et font leur part au sentiment ou aux hasards historiques. Martin Heidegger enfin, replaçant l'homme dans le néant, montre le désespoir d'une époque marquée par deux guerres mondiales absurdes dans leur principe et dans leurs conséquences et par la grande dépression. *Sein und Zeit*, son œuvre maîtresse (1927), est l'expression, sur le plan de la métaphysique, de l'angoisse d'un monde voué à l'irrationnel et privé désormais de toute certitude¹.

LA «GRANDE DÉPRESSION» ET L'ENCYCLIQUE *QUADRAGESIMO ANNO*

En 1931, l'angoisse est à son comble. La crise économique qui a commencé en 1929 s'est vite transformée en une crise mondiale de crédit et de déséquilibre des prix. Elle n'est pas une crise de fonctionnement du régime capitaliste comme celles qui l'ont précédée, notamment comme la crise de 1920, phénomène de reconversion de l'économie autoritaire de guerre en une économie redevenue pacifique ; elle est une crise de structure. La dépression qui la suit tire de là son intensité et sa persistance exceptionnelles ; elle est vraiment, pour lui donner le nom qu'elle doit à M. Lionel Robbins et qui lui restera dans l'Histoire, «la grande dépression».

Au point le plus aigu de cette dépression, tout paraît s'être délité. Les liens économiques internationaux sont pratiquement rompus et chaque nation se réfugie, à l'abri des frontières douanières, dans l'autarcie. Le chômage atteint des chiffres gigantesques : on compte dans le monde les chômeurs par dizaines de millions ; l'étatisme se renforce ; la confusion est partout.

C'est alors que s'élève la voix de Pie XI. Ce grand Pape «a le don de sentir vivement en son âme cette nouvelle misère humaine et de comprendre les nécessités de l'ordre futur» (Henri GUITTON, op. cit., p. 16). Quarante ans après *Rerum Novarum*, le 15 mai 1931, il publie l'encyclique *Quadragesimo Anno*.

Le Pape relève d'abord les profonds changements survenus depuis Léon XIII dans le régime capitaliste. Léon XIII avait surtout en vue le capitalisme libéral de petites unités ; Pie XI est contemporain du capitalisme de groupes à tendance monopolisatrice et cette nouvelle forme du capitalisme se généralise, se fait dominatrice dans le monde entier. «Depuis la publication de l'encyclique de Léon XIII, écrit-il, avec l'industrialisation progressive du monde, le régime capitaliste a, lui aussi, considérablement étendu son emprise, envahissant et pénétrant les conditions économiques et sociales de ceux-là mêmes qui se trouvent en dehors de son domaine, y introduisant en même temps que ses avantages, ses inconvénients et ses défauts, et lui imprimant, pour ainsi dire, sa marque propre».

La dictature économique des combinaisons de monopole a succédé à la libre concurrence : «Ce qui à notre époque frappe tout d'abord le regard, observe le Pape, ce n'est pas seulement la concentration des richesses, mais encore l'accumulation d'une énorme puissance, d'un pouvoir économique discrétionnaire, aux mains d'un petit nombre d'hommes qui d'ordinaire ne sont pas les propriétaires, mais les simples dépositaires et gérants du capital qu'ils administrent à leur gré. Ce pouvoir est surtout considérable chez ceux qui, détenteurs et maîtres absolus de l'argent, gouvernent le crédit et

¹ Cf. Gehrard LEHMANN : *Die deutsche Philosophie der Gegenwart*, Stuttgart 1944 ; LOUIS DE BROGLIE, DANIEL-ROPS : *L'avenir de la science*, collection «Présences», Paris 1941 ; Louis DE LAUNAY : *L'Église et la Science*, Paris 1936.

le dispensent selon leur bon plaisir. Par là, ils distribuent en quelque sorte le sang à l'organisme économique dont ils tiennent la vie en leurs mains si bien que, sans leur consentement, nul ne peut plus respirer».

Cette dictature économique vise à asservir à ses fins le pouvoir politique. «L'accumulation des forces et des ressources amène à lutter pour s'emparer de la puissance et ceci de trois façons : on combat d'abord pour la maîtrise économique ; on se dispute ensuite l'influence sur le pouvoir politique dont on exploitera les ressources et la puissance dans la lutte économique ; le conflit enfin se porte sur le terrain international, soit que les divers Etats mettent leurs forces et leur puissance politique au service des intérêts économiques de leurs ressortissants, soit qu'ils se prévalent de leurs forces et de leur puissance économique pour trancher les différends politiques» (PIE XI : Encyclique sur la restauration de l'ordre social, *Quadragesimo Anno*, trad. française de l'Action populaire, Paris 1932, § 111, 113, 116).

Le développement du capitalisme de groupe a entraîné une extension croissante des interventions de l'État et aussi une dégradation de l'État lui-même. S'il était souhaitable que, renonçant à l'abstention que lui imposait le libéralisme, l'État prît en mains la protection des travailleurs, il ne l'était pas qu'il devînt l'émule, puis le successeur des oligarchies industrielles et financières. «Depuis que l'individualisme a réussi à briser, à étouffer presque, cet intense mouvement de vie sociale qui s'épanouissait jadis en une riche et harmonieuse floraison de groupements les plus divers, il ne reste plus guère en présence que les individus et l'État, constate Pie XI. Cette déformation du régime social ne laisse pas de nuire sérieusement à l'État sur qui retombent, dès lors, toutes les fonctions que n'exercent plus les groupements disparus, et qui se voit accablé sous une quantité à peu près infinie de charges et de responsabilités... L'objet naturel de toute intervention en matière sociale est d'aider les membres du corps social, et non pas de les détruire ni de les absorber» (PIE XI : *ibid.*, § 85 et 87).

Comment rétablir l'ordre économique et restaurer l'État ? Le capitalisme de groupes est incapable par lui-même de se réformer et de replacer la vie économique sous la loi d'un principe juste et efficace ; au contraire, il a besoin d'un frein énergique et d'une sage direction. «C'est donc, poursuit le Pape, 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 justice doit pénétrer complètement les institutions mêmes et la vie tout entière des peuples ; son efficacité vraiment opérante doit surtout se manifester par la création d'un ordre juridique et social qui informe en quelque sorte toute la vie économique. Quant à la charité sociale, elle doit être l'âme de cet ordre que les pouvoirs publics doivent s'employer à protéger et à défendre efficacement ; tâche dont ils s'acquitteront plus facilement s'ils veulent bien se libérer des attributions qui ne sont pas de leur domaine propre» (PIE XI : *ibid.*, § 95)¹

Le Pape indique alors comment doivent être construites les institutions du nouvel ordre social et résolu les problèmes qui angoissent les contemporains.

1° Le problème des groupes. - Les groupes doivent être coordonnés, disciplinés, soumis aux impératifs du bien commun. Or, ce n'est que par un corps d'institutions professionnelles et interprofessionnelles qu'on y parviendra.

«L'ordre résultant, comme l'explique si bien saint Thomas, de l'unité d'objets divers harmonieusement disposés, le corps social ne sera vraiment ordonné que si une véritable unité relie solidement entre eux tous les membres qui le constituent. Or, ce principe d'union se trouve, et pour chaque profession, dans la production des biens ou la prestation des services que vise l'activité combinée des patrons et des ouvriers qui la constituent, et pour l'ensemble des professions, dans le bien commun auquel elles doivent toutes, et chacune pour sa part, tendre par la coordination de leurs efforts. Cette union sera d'autant plus forte et plus efficace que les individus et les professions elles-mêmes s'appliqueront plus fidèlement à exercer leur spécialité et à y exceller» (PIE XI : *ibid.*, § 91).

Sans organisation professionnelle, il n'y a pas de base solide à la restauration de l'ordre économique et social.

2° Le problème du monopolisme. - Le monopolisme, notamment quand pour assurer à des oligarchies la maîtrise des marchés il provoque la destruction de richesses ou leur accaparement, n'est pas supportable. Mais il faut veiller à ne pas retomber dans l'excès contraire, la compétition anarchique. «Sans doute, contenue dans de justes limites, la libre concurrence est chose légitime et utile, écrit le Pape ; jamais pourtant elle ne saurait servir de norme régulatrice à la vie économique. Les faits l'ont surabondamment prouvé, depuis qu'on a mis en pratique les postulats d'un néfaste individualisme» (PIE XI : *ibid.*, § 95).

Ce qui importe à l'homme, dans le domaine de son activité économique comme en tout autre domaine, ce n'est pas la liberté, c'est l'ordre.

3° Le problème de l'État. - Cet ordre, l'État peut-il le garantir aujourd'hui ? Assurément pas, dans la dégradation qui l'affecte. Il faut donc restaurer l'Etat, lui rendre le sens de ses devoirs et de ses fonctions propres.

Le premier devoir de l'Etat est de se faire, à titre tout particulier, la providence des travailleurs ; il est surtout de ne pas tendre à une domination totalitaire. «Que l'autorité publique abandonne donc aux groupements de rang inférieur le soin des affaires de moindre importance où se disperserait à l'excès son effort ; elle pourra dès lors assurer plus librement, plus puissamment, plus efficacement les fonctions qui n'appartiennent qu'à elle, parce qu'elle seule peut les remplir : diriger, surveiller, stimuler, contenir, selon que le comportent les circonstances ou l'exige la nécessité» (PIE XI : *ibid.*, § 88).

4° Le problème de l'entreprise. - Bien que sa dimension se soit considérablement accrue avec le capitalisme contemporain, l'entreprise demeure l'unité de production. Dans son sein surgissent les conflits économiques et sociaux dont la généralisation porte à son comble le désordre de la société. Certaines prétentions des travailleurs sont d'ailleurs aussi

¹ Cf. Le commentaire de M. S. GILLOT, o. p. : *Culture latine et ordre social*, Paris 1935, P. 157 et ss.

injustifiées que celles des représentants du capital : il n'est pas vrai que tout le produit, tout le revenu, déduction faite de ce qu'exigent l'amortissement et la reconstitution du capital, appartient de droit aux travailleurs ; il n'est pas juste que le capital s'arroge de son côté des avantages excessifs et réclame pour lui la totalité des profits, laissant à peine aux salariés de quoi refaire leurs forces et se perpétuer.

«Puisque le régime économique moderne repose principalement sur le capital et le travail, les principes de la droite raison ou de la philosophie sociale chrétienne concernant ces deux éléments ainsi que leur collaboration, doivent être reconnus et mis en pratique. Pour éviter l'écueil, tant de l'individualisme que du socialisme, on tiendra surtout un compte égal du double caractère, individuel et social, que revêtent le capital ou propriété d'une part, et le travail de l'autre. Les rapports entre l'un et l'autre doivent être réglés selon les lois d'une très exacte justice commutative avec l'aide de la charité chrétienne» (PIE XI : *ibid.*, § 118).

5° Le problème de la rémunération ouvrière. - Dans une encyclique précédente, *Casti Connubii*, du 31 décembre 1930, Pie XI avait déjà précisé que le père de famille doit «gagner ce qui, étant donné sa condition et la localité qu'il habite, est nécessaire à son entretien et à celui de sa femme et de ses enfants».

Le salaire ne doit plus être un prix de marché, le prix de la force de travail ; il doit être une allocation de subsistance établie en fonction des besoins de l'ouvrier et de sa famille, de la situation de l'entreprise et des exigences du bien commun. Ainsi sont évoqués par le Pape le système des allocations familiales, la participation des salariés aux profits de l'entreprise, la prise en charge par la profession organisée ou par une institution nationale des risques sociaux (en particulier du risque chômage) pesant sur les travailleurs.

6° Le problème des rapports internationaux. - Le nationalisme autarcique des Etats, à la veille de la seconde guerre mondiale, entrave les échanges commerciaux, interdit le libre accès aux sources de matières premières. Le heurt des souverainetés aggrave le désordre et menace de susciter un conflit général. Il importe donc de mettre d'urgence en place des institutions internationales valables.

Aussi le Pape se fait-il pressant : «Il convient que les diverses nations, si étroitement solidaires et interdépendantes dans l'ordre économique, mettent en commun leurs réflexions et leurs efforts pour hâter, à la faveur d'engagements et d'institutions sagement conçues, l'avènement d'une bienfaisante collaboration économique internationale» (PIE XI : *ibid.*, § 96).

LA RATIONALISATION CHRÉTIENNE

Si le Pape se prononce avec une telle autorité sur les problèmes économiques et si, dans le préambule même de l'encyclique, il revendique hautement le droit et le devoir de le faire¹, il n'oublie pas pour autant son magistère spirituel.

Avant tout autre, il a discerné que le désordre contemporain était d'abord intellectuel et moral. La faillite du rationalisme mécaniste laisse un vide qu'il faut combler par le rappel des principes moteurs du catholicisme. Pie XI s'y emploie. Il ne suffit pas de constater que les condamnations pontificales ont eu la sanction des faits et que le temps du scientisme orgueilleux est passé. Il faut galvaniser les forces religieuses, il faut promouvoir une véritable «rationalisation chrétienne».

«A cette crise si douloureuse des âmes qui, tant qu'elle subsistera, frappera de stérilité tout effort de régénération sociale, il n'est de remède efficace que dans un franc et sincère retour à la doctrine de l'Évangile, aux préceptes de Celui qui a les paroles de la vie éternelle, ces paroles qui demeurent quand bien même le ciel et la terre viendraient à périr. Les experts en sciences sociales appellent à grands cris une rationalisation qui rétablira l'ordre dans la vie économique. Mais cet ordre que nous réclamons avec insistance et dont nous aidons de tout notre pouvoir l'avènement, restera nécessairement incomplet, aussi longtemps que toutes les formes de l'activité humaine ne conspireront pas harmonieusement à imiter et à réaliser, dans la mesure du possible, l'admirable unité du plan divin» (PIE XI : *Quadragesimo Anno*, § 147).

II. COMMUNISME TOTALITAIRE ET ÉCONOMIE ORIENTÉE

LES TROIS EXPÉRIENCES SOVIÉTIQUES

La Révolution d'octobre 1917 en Russie, ce fut d'abord une formidable révolution agraire permettant aux paysans de piller le bétail et de se partager les terres des propriétaires fonciers, de l'Église et de la Couronne. Lénine se contenta de sanctionner le fait accompli qu'avaient réclamé et favorisé ses soutiens occasionnels, les socialistes révolutionnaires et les anarchistes. Mais très vite, après l'attentat contre lui de Fanny Kaplan et la rupture avec les anarchistes (makhnovistes), Lénine et le parti bolcheviste, désormais seuls maîtres du pouvoir, pour consolider la révolution, instaurent le «communisme de guerre». L'objectif est d'atteindre le plus rapidement possible (et pour ce faire grâce à la «dictature du prolétariat» exercée par le parti au nom des ouvriers et paysans) la société sans Etat et sans classe dont ont toujours rêvé les socialistes de toutes tendances. Les ouvriers assurent la direction et participent aux résultats des usines ; les conditions de travail sont nivelées et le président du Conseil des Commissaires du peuple reçoit la même allocation de subsistance que le dernier manoeuvre ; les paysans doivent livrer à la collectivité toutes les récoltes à l'exception de ce qui est strictement indispensable à leur existence et à l'ensemencement des champs. Le rationnement des denrées alimen-

¹ Pie XI ne fait d'ailleurs que suivre Léon XIII qui écrivait dans *Rerum Novarum*, § 13. «C'est avec assurance que nous abordons ce sujet, et dans toute la plénitude de notre droit. La question qui s'agit est d'une nature telle qu'à moins de faire appel à la religion et à l'Église, il est impossible de lui trouver jamais une solution efficace... Nous taire serait aux yeux de tous négliger notre devoir».

taires est introduit. La monnaie disparaît des échanges ; elle est remplacée par un système de bons de travail et de mandats de fournitures. Le commerce privé est interdit.

Le communisme de guerre aboutit à la catastrophe. Sans doute, la Russie eut-elle alors à repousser les attaques de l'Entente et à vaincre les tentatives contre-révolutionnaires de Kornilov, Denikine, Youdenitch, Koltchak et Wrangel ; les circonstances se prêtaient mal à une expérience aussi audacieuse. Les résultats cependant sont là : de 1918 à 1921, sans compter les victimes directes de la guerre civile, quelque sept millions de personnes sont mortes de faim ou d'épidémies ; la production industrielle est tombée à moins de 10% de l'avant-guerre ; le trafic ferroviaire ne représente que 12% des chiffres de 1913 ; les grandes villes n'ont plus ni pain, ni charbon, ni bois. Finalement, en 1921, de désespoir, les ouvriers de Petrograd, la «Commune du Nord», soutenus par les marins de Cronstadt se révoltent. Ce sont pourtant les uns et les autres qui avaient décidé du succès de la Révolution d'Octobre. Pour en avoir raison, Trotsky doit recourir au canon : la bataille dure plus de 10 jours.

C'est alors que Lénine - sur les conseils de Krassine, alors commissaire au commerce et à l'industrie, après avoir été l'un des plus grands techniciens de la Russie tsariste, - décide une «sérieuse retraite vers le capitalisme». Lénine comprend qu'on ne peut faire directement passer la Russie d'un régime économique à prédominances féodales au communisme intégral ; il faut procéder par étapes et doter d'abord le pays des institutions et des mécanismes économiques qui ailleurs ont fait leur preuve et qui permettront de sortir du chaos ; il faut «atteindre et dépasser les pays capitalistes dont la technique est la plus développée» (Lénine). Une nouvelle expérience va donc être tentée : celle de l'introduction volontaire et systématique du capitalisme de concurrence. Ce que l'Angleterre, la France, puis la plupart des pays d'Occident ont vu se développer chez eux empiriquement, par saccades, au prix de heurts, de crises et de difficultés sans nombre, la Russie s'apprête à l'introduire chez elle scientifiquement. L'expérience sera d'ailleurs contrôlée et par le plus sûr des guides, le parti communiste dont la dictature ne se relâche pas.

De 1921 à 1927, la nouvelle politique économique suivra son cours : la jouissance de leurs terres est garantie aux paysans qui peuvent disposer de leurs récoltes, sous réserve du paiement d'un impôt en nature ; le commerce privé est autorisé ; les usines sont administrées par des hommes compétents, souvent avec le concours de techniciens étrangers : le droit d'héritage est rétabli. Une monnaie, couverte par de l'or, est mise en circulation. Marchés et bourses sont réouverts ou créés de toutes pièces : prix, salaire, intérêt, rente foncière, profit, toutes les catégories économiques du capitalisme apparaissent et sont déterminées par les libres rapports de l'offre et de la demande. Une nouvelle bourgeoisie se constitue, celle des *Nepmen* (hommes d'affaires) et des *Koulaks* (riches paysans). Elle peut d'autant mieux jouir de ses gains que les cartes de ravitaillement ont disparu. Pour permettre les investissements de capitaux, on favorise l'épargne privée ; comme elle demeure insuffisante, on fait appel aux capitaux étrangers qu'attire la promesse de concessions et de garanties particulières. Pour assurer l'équilibre du budget national, on réorganise le secteur des entreprises nationalisées dont les déficits étaient supportés par l'Etat ; on le plie aux règles de la comptabilité industrielle et de la rentabilité capitaliste.

L'U.R.S.S. peut se dire encore république soviétique, bien que le système des Soviets (conseils d'ouvriers et de paysans) y ait complètement disparu ; en fait, elle est une puissance capitaliste et l'étranger ne s'y trompe pas, qui de 1921 à 1927 la reconnaît *de jure* ; à peu près seuls, les Etats-Unis s'abstiennent de relations diplomatiques avec elle.

L'expérience soviétique réussit d'ailleurs pleinement : en 1927, la Russie dépasse les niveaux de production industrielle et agricole de 1913, elle s'est dotée d'une industrie lourde dont les rendements sont comparables à ceux qu'on obtient en Angleterre et en Allemagne, elle a repris ses exportations à l'étranger et même sur les marchés mondiaux on commence à redouter sa concurrence.

C'est alors, - Lénine mort en 1924 et Trotsky condamné à la déportation en janvier 1928, - que Staline, dont l'autorité sur le parti communiste est absolue, décide d'engager l'U.R.S.S. dans une troisième expérience. Il estime que le capitalisme libéral a désormais épuisé tous ses effets bienfaisants et qu'il faut, à l'instar de ce qui s'est passé à l'Occident, lui substituer le capitalisme de groupes, le capitalisme monopolisateur ; il faut pousser au paroxysme la concentration, accroître la mainmise sur les sources les plus importantes de matières premières, envelopper d'un réseau serré de rapports de dépendance financière toutes les institutions économiques, pratiquer une politique coloniale par l'occupation et l'exploitation de territoires satellites. Mais, en U.R.S.S., on ne tolérera pas que les trusts et ententes pratiquent le malthusianisme économique ou entrent en conflit avec l'État. Le développement intensif des moyens de production auquel les trusts auront à se consacrer se fera en fonction d'un plan quinquennal établi par les pouvoirs publics. L'ère des *piatiletka* (plans) s'ouvre. Elle doit voir le triomphe de l'industrialisation et de la production en grand, l'instauration de la puissance mondiale de l'U.R.S.S. son terme, l'U.R.S.S. pourra prétendre à être enfin une société communiste puisque «l'impérialisme est, suivant l'expression même de Lénine, le stade suprême du capitalisme»¹.

Le statisticien et l'économiste ne peuvent pas manquer d'exprimer leur admiration devant l'œuvre accomplie, conformément aux plans quinquennaux qui se sont succédé de 1928 à 1955, au travers même de la seconde guerre mondiale : la plupart des normes fixées atteintes, voire dépassées ; la constitution de gigantesques complexes industriels (Oural-Kouznetsk ; Sibérie orientale ; Karaganda) ; la mise en valeur de régions jusqu'alors désertiques et jusque dans le cercle polaire ; le développement des réseaux de transport par eau, par terre ou par air ; l'irrigation d'immenses territoires, etc...

Mais le sociologue et le moraliste doivent témoigner leur horreur devant les méthodes auxquelles les dirigeants soviétiques eurent recours : l'enrégimentement forcé des paysans dans les fermes d'Etat (*sovkhozes*) et dans les entreprises collectives (*kolkhozes*) ; le massacre et la déportation de ceux qui résistaient à la collectivisation des villages ; l'asservissement de tous les ouvriers, astreints au livret de travail et au passeport intérieur, soumis à une discipline du travail épu-

¹ Cf. B. BRUTZKUS : *Economic planning Soviet Russia*, Londres 1935 et U. R. S. S., *terrain d'expériences économiques*, Paris 1937.

sante (*stakhanovisme* ; salaire au rendement) ; le déplacement des populations, parfois à des milliers de kilomètres de leur habitat d'origine ; l'emploi de plus en plus généralisé d'une main-d'œuvre concentrationnaire (vingt millions de forçats en 1952) ; la soumission absolue de toutes les volontés, de toutes les initiatives au totalitarisme de l'État.

Le monde soviétique qui s'étend en 1955, de l'Elbe à la mer du Japon et qui tient en servitude plus des deux cinquièmes de la population du globe, est un monde infernal, situé «derrière le dos de Dieu», comme disent les paysans hongrois.

L'ENCYCLIQUE *DIVINI REDEMPTORIS* SUR LE COMMUNISME ATHÉE

Un temps, cet enfer paraissait contenu derrière le «cordon sanitaire» cher à Stéphane Pichon, ministre français des Affaires Étrangères en 1919. En 1937, il saisissait dans ses flammes l'Espagne. Sans doute, en juillet 1936, beaucoup de bons observateurs avaient légitimement pu assimiler l'insurrection dont le général Franco allait vite prendre la direction à un pronunciamiento du type classique en Espagne ; quelques mois plus tard, il fallait se rendre à l'évidence : la guerre qui se déroulait en deçà des Pyrénées n'était pas une lutte civile mais le prodrome d'un conflit entre l'impérialisme soviétique et les forces chrétiennes. Franco était le chef d'une Croisade, il combattait pour la «reconquête» d'une terre de Chrétienté.

Les horreurs du communisme en Espagne fournissent au pape Pie XI l'occasion d'intervenir «Cette épouvantable destruction, s'écrie-t-il, est perpétrée avec une haine, une barbarie, une sauvagerie qu'on n'aurait pas cru possibles en notre temps. Aucun particulier de jugement sain, aucun homme d'Etat, conscient de sa responsabilité, ne peut, sans frémir d'horreur, penser que les événements d'Espagne pourraient se répéter demain en d'autres nations civilisées» (*Divini Redemptoris*, 1937, § 20). Le 19 mars 1937 paraît l'encyclique *Divini Redemptoris*.

Ce n'était assurément pas la première fois que le Saint-Siège élevait la voix contre le communisme. Déjà le 9 novembre 1846, par l'encyclique *Qui pluribus*, Pie IX avait porté une condamnation solennelle, confirmée par le *Syllabus*, contre cette doctrine «exécration» qui, une fois admise, serait la ruine complète de tous les droits, des institutions, des propriétés et de la société humaine elle-même. Plus tard, le 28 décembre 1878, dans son encyclique *Quod Apostolici numeris*, Léon XIII avait qualifié le communisme de «peste mortelle qui s'attaque à la moelle de la société humaine et qui l'anéantirait». Cependant il ne s'agissait là que d'une doctrine acceptée seulement dans des groupes restreints d'intellectuels et de militants. Maintenant la doctrine inspirait un système gouvernemental à prétentions totalitaires dans la sixième partie du monde.

Pie XI établit avec soin une différence entre les peuples de l'U.R.S.S. et leurs dirigeants. Il sait que nombreux sont en U.R.S.S. ceux «qui gémissent sous le joug qui leur est imposé de force par des hommes souvent étrangers aux véritables intérêts du pays» et que les autres «ont été trompés par des espérances fallacieuses». D'ailleurs, lorsque à la fin du communisme de guerre, la Russie était en proie à la famine, n'est-ce pas le Vatican qui avait pris l'initiative d'organiser les missions de secours ? Ce que Pie XI accuse «c'est le système, ses auteurs et ses fauteurs, qui ont considéré la Russie comme un terrain plus propice pour faire l'expérience d'une théorie élaborée depuis des dizaines d'années et qui de là continuent à la propager dans le monde entier».

Encore faut-il distinguer, dans le système, ses éléments techniques d'une part, ses principes et ses fruits d'autre part. Les éléments techniques de la N.E.P. et de la planification ne sont pas à condamner en eux-mêmes ; ce n'est pas leur constitution qui est mauvaise. L'Eglise n'a rien à objecter ni à l'introduction de mécanismes économiques qui ailleurs ont fait la preuve de leur efficacité ni à la création d'une industrie lourde, ni au développement de fermes d'Etat ou de coopératives agricoles. Elle n'intervient pas davantage contre le communisme au nom d'intérêts économiques, comme le fait le capitalisme occidental, mais dans un ordre infiniment plus haut, celui de la conception même de l'homme et parce qu'elle a la charge de défendre la personne humaine, la famille, la société¹.

Le communisme, dans sa présentation lénino-stalinienne, est dénoncé du point de vue religieux, du point de vue philosophique et du point de vue social. En effet, «le communisme d'aujourd'hui, observe Pie XI, d'une manière plus accusée que d'autres mouvements semblables du passé, renferme une idée de fausse rédemption. Un pseudo-idéal de justice, d'égalité et de fraternité dans le travail, imprègne toute sa doctrine et toute son activité d'un certain faux mysticisme qui communique aux foules, séduites par de fallacieuses promesses, un élan et un enthousiasme contagieux, spécialement en un temps comme le nôtre où, par suite d'une mauvaise répartition des biens de ce monde, règne une misère anormale». Ce communisme a pour fondement doctrinal le matérialisme dialectique et historique dont Marx, puis Lénine ont été les plus sûrs interprètes. Selon eux, «la société humaine, écrit le Pape, n'est pas autre chose qu'une apparence ou une forme de la matière qui évolue suivant ses lois ; par une nécessité inéluctable elle tend, à travers un perpétuel conflit de forces, vers la synthèse finale : une société sans classes. Dans une telle doctrine, c'est évident, il n'y a plus de place pour l'idée de Dieu, il n'existe pas de différence entre l'esprit et la matière, ni entre l'âme et le corps : il n'y a pas de survivance de l'âme après la mort, et par conséquent nulle espérance d'une autre vie. Insistant sur l'aspect dialectique de leur matérialisme, les communistes prétendent que le conflit qui porte le monde vers la synthèse finale peut être précipité grâce aux efforts humains. C'est pourquoi ils s'efforcent de rendre plus aigus les antagonismes qui surgissent entre les diverses classes de la société ; la lutte des classes, avec ses haines et ses destructions, prend l'allure d'une croisade pour le progrès de l'humanité» (*Divini Redemptoris*, § 9).

Que deviendrait la société humaine fondée sur de tels principes ? «Elle serait, répond Pie XI, une collectivité sans autre hiérarchie que celle du système économique. Elle aurait pour unique mission la production des biens par le travail

¹ DANIEL-Rops, *Le sel de la terre*, dans l'ouvrage collectif *Le communisme et les chrétiens*, collection «Présences», Paris 1937, p. 256

collectif et pour unique fin la jouissance des biens terrestres dans un paradis où chacun donnerait selon ses forces et recevrait selon ses besoins. C'est à la collectivité que le communisme reconnaît le droit ou plutôt le pouvoir discrétionnaire d'assujettir les individus au joug du travail collectif, sans égard à leur bien-être personnel, même contre leur propre volonté et quand il le faut par la violence. L'ordre moral aussi bien que l'ordre juridique ne serait plus, dès lors, qu'une émanation du système économique en vigueur ; il ne serait fondé que sur des valeurs terrestres, changeantes et caduques. Bref, on prétend ouvrir une ère nouvelle, inaugurer une nouvelle civilisation résultant d'une évolution aveugle : une humanité sans Dieu !» (PIE XI : *ibid.*, § 12).

Or, en U.R.S.S., sous le couvert d'une soi-disant dictature du prolétariat, c'est le parti communiste qui décide souverainement de la liberté, du sort et de la vie même des populations. Il est désormais admis que le programme politique du parti doit remplacer la loi divine. C'est le parti qui est délibérément responsable de «la spoliation des droits et de l'asservissement de l'homme, de la négation de l'origine première et transcendante de l'Etat et de son pouvoir, de l'horrible abus de l'autorité publique au service du terrorisme collectiviste». C'est le parti qui a conçu l'État soviétique comme fin de toute personne et de toute institution, qui en a fait un Etat totalitaire auquel tout doit se rapporter et qui doit tout absorber.

Le grief majeur du Pape à l'égard de la planification soviétique n'est pas un grief économique. Pie XI laisse aux économistes professionnels le soin de reprocher au système de n'avoir pas la souplesse, la précision, l'efficacité du système des marchés, de n'adapter qu'imparfaitement la production à la consommation, de n'être pas à l'abri du gaspillage des capitaux et des forces humaines, ou encore de ne pas disposer de critères rationnels pour déterminer les coûts et les prix. La critique pontificale se place sur un plan supérieur : la suppression des libertés économiques qu'entraîne la substitution de la planification au capital de concurrence provoque la disparition d'autres valeurs, infiniment plus précieuses. «Le communisme dépouille l'homme de sa liberté, principe spirituel de la conduite morale ; il enlève à la personne humaine tout ce qui constitue sa dignité, tout ce qui s'oppose moralement à l'assaut des instincts aveugles. On ne reconnaît à l'individu, en face de la collectivité, aucun des droits naturels à la personne humaine ; celle-ci, dans le communisme, n'est plus qu'un rouage du système» (Pie XI : *ibid.*, § 10 ; Cf. FRANCESCO VITO : *Comunismo e Cattolicesimo*, Milan 1945).

«LES RUSES DU COMMUNISME»

Le grand argument du matérialisme dialectique c'est que lui seul est dans le sens de l'histoire, en d'autres termes que son succès est inévitable, que toute résistance est inutile et qu'il faut par conséquent se rallier à lui, collaborer avec lui.

Cet argument a porté, et dans certains milieux catholiques eux-mêmes. Emportés les uns par leur zèle apostolique, les autres par l'orgueil ou la crainte, des catholiques, prêtres et laïcs, ont apporté aux communistes, sur le plan politique, un appui direct et souvent décisif. Ils ont signé leurs manifestes, vulgarisé leurs thèses, fortifié leur propagande auprès de la classe ouvrière.

C'est à eux déjà que songeait Pie XI quand il recommandait aux fidèles de se prémunir contre les ruses du communisme. Tout le passage de l'encyclique dans lequel il fait de telles recommandations mérite d'être rapporté : «Le communisme athée s'est montré au début, tel qu'il était, dans toute sa perversité, mais bien vite il s'est aperçu que de cette façon il éloignait de lui les peuples ; aussi a-t-il changé de tactique et s'efforce-t-il d'attirer les foules par toutes sortes de tromperies, en dissimulant ses propres desseins sous des idées en elles-mêmes bonnes et attrayantes. Ainsi, voyant le commun désir de paix, les chefs du communisme feignent d'être les plus zélés auteurs et propagateurs du mouvement pour la paix mondiale ; mais en même temps ils excitent à une lutte des classes qui fait couler des fleuves de sang et, sentant le manque d'une garantie intérieure de paix, ils recourent à des armements illimités. Ainsi encore, sous divers noms qui ne font pas même allusion au communisme, ils fondent des associations et des revues, dans le but de faire pénétrer leurs idées en des milieux dont l'accès leur eût été difficile autrement ; bien plus, ils tentent avec perfidie de s'infiltrer jusqu'en des associations franchement catholiques et religieuses. Ainsi, sans rien abandonner de leurs principes pervers, ils invitent les catholiques à collaborer avec eux sur le terrain humanitaire et charitable comme on dit, en proposant parfois même des choses entièrement conformes à l'esprit chrétien et à la doctrine de l'Église». Et le Pape conclut : «Le communisme est intrinsèquement pervers et l'on ne peut admettre sur aucun terrain la collaboration avec lui de la part de quiconque veut sauver la civilisation chrétienne» (PIE XI : *ibid.*, § 57).

L'ÉGLISE ET L'ÉCONOMIE ORIENTÉE

Le 2 mars 1939, après un conclave d'un jour, le principal collaborateur de Pie XI, le cardinal Eugène Pacelli, était élu pape et prenait le nom de Pie XII. Exactement six mois plus tard commençait la seconde guerre mondiale. Elle devait aboutir sans doute à l'écrasement provisoire de l'Allemagne et du Japon, mais surtout à l'extension du système soviétique à l'ouest jusqu'à l'Elbe et aux Alpes Noriques, à l'est jusqu'en Chine, et à la division du monde en deux blocs hostiles dominés l'un par l'U.R.S.S., l'autre par les Etats-Unis.

A l'égard de ces deux blocs, Pie XII, dans son radio-message au monde entier du 24 décembre 1951, se montre également réservé. «Le monde qui aime à s'appeler avec emphase le monde libre, déclare-t-il, se fait illusion et ne se connaît pas lui-même. Sa force ne réside pas dans la vraie liberté... Dans l'autre monde, le monde collectiviste, la société n'est qu'une énorme machine dont l'ordre n'est qu'apparent, car ce n'est plus l'ordre de la vie, de l'esprit, de la liberté, de la paix»¹.

¹ PIE XII : *L'Église et le problème de la paix*, radio-message au monde entier, 24 décembre 1951, «Les enseignements pontificaux», présentation par les moines de Solesmes, Paris 1953, P. 587-588.

Par delà les dirigeants de ces deux mondes antagoniques, le Pape s'adresse directement aux peuples. Il saisit toutes les occasions à cet effet et use de tous les moyens. Pendant les hostilités, il multiplie les messages radiophoniques, notamment à l'occasion de la solennité de Noël ; la paix revenue, quand il peut recevoir lui-même ceux qui de toutes les parties du monde viennent solliciter ses conseils, ses suggestions, - fidèles et non fidèles - il profite de chaque circonstance pour indiquer les conditions de la paix intérieure des nations et d'un ordre international véritable.

Les exigences de la conduite de la guerre ont partout contribué à mener à son terme logique le processus de concentration industrielle, commerciale et financière. Les grandes entreprises ont absorbé les plus petites. Les combinaisons de monopole, les ententes, les trusts ont élargi leurs assises, renforcé leur puissance, étendu leur champ d'action. L'U.R.S.S. est sans doute le pays où la concentration a été le plus poussée et où le gigantisme industriel, agricole et commercial a été le plus favorisé. Le secteur des combinaisons de monopole y a pris une importance telle que certains observateurs doutent même qu'il subsiste un secteur libre ; et si, dans les limites fixées par le plan, on peut encore parler de compétition entre combinats et trusts, celle-ci se présente comme une forme de concurrence monopolistique.

Le mouvement de trustification est peut-être heureux au point de vue économique. D'une part, par la rationalisation de la production, de la vente et du profit que ce mouvement provoque, il apporte une contribution capitale au progrès de la technique ; d'autre part, il consolide ce levier de commande économique essentiel qu'est le monopolisme.

Par contre, il n'est pas sans présenter de redoutables dangers au point de vue social.

Laissés libres de leurs mouvements, de leur activité, les trusts sont susceptibles de répéter, en les aggravant du fait de leur omnipotence, tous les errements et tous les méfaits des capitaines d'industrie engagés dans les compétitions féroces du système libéral. Ils peuvent procéder à l'étranglement de qui leur porte ombrage, provoquer des ruptures d'équilibre économique, génératrices de faillites et de chômage.

Subordonnés au plan, devenus les agents d'accomplissement des normes fixées par le plan, les trusts sont des instruments d'esclavagisme, la chose d'un Etat totalitaire qui sacrifie à ses propres fins aussi bien les consommateurs que le personnel des exploitations nationalisées.

Le capitalisme de groupes, qu'il s'agisse de groupes d'intérêts privés ou de groupes constitués et dirigés par l'Etat, ne résoud pas et ne peut pas résoudre les problèmes actuellement pendants, et d'abord les oppositions de classes.

Or, estime Pie XII, les oppositions de classe doivent disparaître, non par la dictature ouverte ou hypocrite d'une classe sur les autres, mais par l'établissement de règles de justice permettant une meilleure répartition des revenus. L'Économie doit être mise au service de l'homme, de l'homme en relations avec d'autres hommes, jouant un rôle dans l'ensemble du drame humain. Il faut produire pour l'homme. Il faut que l'Économie soit orientée en fonction du bien commun.

«C'est la noble prérogative et la mission de l'état que de contrôler, aider et régler les activités privées et individuelles de la vie nationale pour les faire converger harmonieusement vers le bien commun, lequel ne peut être déterminé par des conceptions arbitraires, ni trouver sa loi primordiale dans la prospérité matérielle de la société, mais bien plutôt dans le développement harmonieux et dans la perfection naturelle de l'homme, à quoi le Créateur a destiné la société en tant que moyen» (*Summi Pontificatus*, 20 octobre 1939).

Mais l'Etat pour être en mesure d'orienter valablement l'Économie doit avoir été ramené «au service de la société, au respect absolu de la personne humaine et de son activité pour l'obtention de ses fins éternelles» ; il importe donc de dissiper au plus vite «les erreurs qui tendent à détourner l'Etat et son pouvoir du sentier de la morale, à le dégager du lien éminemment moral qui l'attache à la vie individuelle et sociale, à lui faire désavouer ou pratiquement ignorer sa relation essentielle de dépendance à l'égard du Créateur» (PIE XII : Message radiophonique *Con sempre*, 24 décembre 1942).

L'État, ainsi réformé, mis à l'abri et de la pression des intérêts privés et de tout totalitarisme, dresse des programmes, assume la «direction stratégique de la vie économique» (R. Mossé) ; avec quels concours, c'est ce que Pie XII a précisé dans une allocution aux membres du Congrès international des Sciences Administratives : «L'époque présente assiste à une luxuriante floraison de plans. Nous reconnaissons volontiers que, dans de justes limites, ils peuvent être désirables et même requis par les circonstances et, encore une fois, ce que nous rejetons, ce n'est que l'excès d'une mainmise de l'Etat. Mais qui ne voit, dans ces conditions, le dommage qui résulterait du fait que le dernier mot dans les affaires de l'Etat serait réservé aux purs techniciens de l'organisation ? Non, le dernier mot appartient à ceux qui voient dans l'Etat une entité vivante, une émanation normale de la nature humaine, à ceux qui administrent, au nom de l'Etat, non pas immédiatement l'homme, mais les affaires du pays, en sorte que les individus ne viennent jamais, ni dans leur vie privée, ni dans leur vie sociale, à se trouver étouffés sous le poids de l'administration de l'État. Le dernier mot appartient à ceux pour qui le droit naturel est autre chose qu'une règle purement négative, qu'une frontière fermée aux empiétements de la législation positive, qu'un simple ajustement technique aux circonstances contingentes, mais qui révèrent en lui l'âme de cette législation positive, âme qui lui donne sa forme, son sens, sa vie» (PIE XII : Allocution aux membres du huitième Congrès International des Sciences Administratives, 5 août 1950).

PRINCIPES FONDAMENTAUX D'UNE ÉCONOMIE AU SERVICE DE L'HOMME

L'Eglise s'oppose à la conception individualiste, libérale, mécaniste du capitalisme qui ne vise que le bien-être matériel, qui méconnaît les principes essentiels de toute morale économique et le caractère social du travail et de la propriété. Elle s'oppose à la conception totalitaire, pharaonique du capitalisme qui confère tous pouvoirs, toute initiative, tous droits à l'État, à ses trusts et à ses combinats. Elle ne reconnaît pour sien ni l'ordre économique du XIX^e siècle, ni l'ordre économique du XX^e. Sa doctrine se tient à égale distance des erreurs extrêmes comme des exagérations. Elle garde toujours l'équilibre de la justice et de la vérité.

L'Église ne rejette aucune des techniques du capitalisme. Pour elle, ces techniques sont des instruments et des moyens dont elle ne méconnaît ni la force, ni la plasticité, ni la précision. Elle sait en outre que si on laissait le capitalisme mourir ici de son désordre, ailleurs de ses crimes et de ses injustices, sans se soucier de lui, on risquerait que des mil-

lions d'hommes, condamnés à la maladie et à la faim, ne s'entredéchirent en guerres et en révolutions. Personne ne refuse aux diverses formes du capitalisme d'avoir magnifiquement résolu le problème de la production de masse. Cependant le souci de la production et du rendement a empêché de voir que les marchandises sont faites pour l'homme et non l'homme pour les marchandises.

Ce qui manque au capitalisme d'aujourd'hui, c'est une philosophie, c'est une morale adaptées aux besoins présents et cependant soumises à la transcendance. «Le procès du capitalisme, écrivait hier Lucien Romier, c'est le procès des éducateurs du monde entier» (*Si le capitalisme disparaissait*, Paris 1933, p. 159). Le pape Pie XII en est convaincu et c'est pourquoi il tient à donner au système économique une intelligence nouvelle, une doctrine.

De cette doctrine économique, Pie XII a fixé les principes essentiels :

«1° Qui dit vie économique, dit vie sociale. Le but auquel elle tend par sa nature même et que les individus doivent également poursuivre dans les diverses formes de leur activité, c'est de mettre d'une façon stable, à la portée de tous les membres de la société, les conditions matérielles requises pour le développement de leur vie culturelle et spirituelle...

«2° La vie économique, vie sociale, est une vie d'hommes, et par conséquent elle ne peut se concevoir sans la liberté. Mais cette liberté ne peut pas être la fascinante mais trompeuse formule, vieille de cent ans, d'une liberté purement négative, née de la volonté régulatrice de l'Etat ; ce n'est pas non plus la pseudo-liberté de nos jours, qui consiste à se soumettre au commandement de gigantesques organisations. La vraie et saine liberté ne peut être que la liberté d'hommes qui, se sentant solidairement liés en vue du but objectif de l'économie sociale, sont en droit d'exiger que l'ordre social de l'économie, loin de porter la moindre atteinte à leur liberté dans le choix des moyens adaptés à ce but, la garantisse et la protège. Ceci vaut également pour tout genre de travail, indépendant ou dépendant, car, en regard de la fin de l'économie sociale, tout membre producteur est sujet et non pas objet de la vie économique.

«3° L'économie nationale, en tant qu'économie d'un peuple incorporé dans l'unité de l'état, est elle-même une unité naturelle qui requiert le développement le plus harmonieux possible de tous ses moyens de production, sur tout le territoire habité par le même peuple. En conséquence, les rapports économiques internationaux ont une fonction positive et nécessaire certes, mais seulement subsidiaire¹... Il serait peut-être opportun d'examiner si une union régionale de plusieurs économies nationales ne rendrait pas possible un développement plus efficace que dans le passé des forces particulières de production.

«4° Surtout, il est nécessaire que la victoire sur le funeste principe de l'utilité considérée comme base et règle du droit ; que la victoire sur ces germes de conflit qui consistent en désaccords par trop aigus et parfois imposés par la coaction dans le domaine de la vie économique mondiale ; que la victoire sur l'esprit de froid égoïsme, apporte cette sincère solidarité juridique et économique, qui est la collaboration fraternelle, suivant les principes de la loi divine, parmi les peuples assurés de leur autonomie et de leur indépendance. La foi dans le Christ et l'observance de Ses commandements d'amour pourront seules conduire à une si bienfaisante et si salutaire victoire» (PIE XII : Allocution aux membres du Congrès de politique des échanges internationaux, 7 mars 1948).

L'humanité est à un tournant de son histoire. Il n'y a plus sur les cartes de zones blanches, figurant les territoires inconnus, il n'y a plus de distances réelles entre les peuples ou entre les individus depuis qu'en quelques heures par l'avion, en quelques fractions de secondes par la radio, on peut faire le tour de la planète ; il n'y a plus de possibilité d'isolement volontaire, aujourd'hui que le sort des robinsons eux-mêmes, s'il en existait sur quelque île déserte, se trouverait à la merci d'une décision de Washington ou de Moscou. Enfin le chiffre de la population mondiale ne cesse de croître d'une manière vertigineuse.

Nous sommes en présence d'une civilisation planétaire et d'une civilisation de masses. Cette civilisation, en raison même des éléments qui la soutiennent structurellement, s'attache surtout aux techniques scientifiques et au facteur social ; en ce sens, elle s'affirme matérialiste et socialiste. Mais il lui manque ce supplément d'âme dont parlait Henri Bergson ; elle est pour cette raison vouée à l'angoisse, au désespoir.

Pourtant, il n'est pas vrai que nécessairement ce soit le néant qui la guette ; il n'est pas exclu que, ranimé le reste d'esprit chrétien qui demeure au fond d'elle, elle ne puisse se dépasser elle-même, réconciliant science, technique et foi dans la poursuite du Divin.

C'est à cette victoire sur le néant que Pie XII nous convie, avec une énergie et une charité tout paternelles. La civilisation contemporaine, sans avoir à rejeter aucun des admirables acquis de la technique capitaliste, sera chrétienne si les chrétiens le veulent et s'ils se pénètrent, dans leur vie intime comme dans leur comportement économique et social, des enseignements de l'Église.

¹ Commentant cette phrase, M. Marcel CLÉMENT observe avec raison : «Cette conception est à égale distance de l'internationalisme économique auquel les libres-échangistes sont trop souvent restés attachés, et de l'autarcie qu'un nationalisme étroit a voulu lui opposer», *L'Économie sociale selon Pie XII*, Paris 1953, tome II, p. 139.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

Le régime capitaliste. - L'économie naturelle du Moyen Age.

CHAPITRE I. - L'ÉGLISE ET LA FORMATION DU CAPITALISME

I. - Canonistes et scolastiques

Banquiers de la Curie et Papes. - Les Franciscains et le Concile de Latran. - Formation chrétienne des premiers grands capitalistes. - Saint Thomas et la productivité des capitaux. - L'Église et les foires de change. - La doctrine de l'avarice .

II. - La réaction luthérienne

«Querelles de moines». - Luther contre Cajetan et Eck. - L'influence de Luther en Angleterre.

CHAPITRE II. - LA RÉFORME CALVINISTE ET L'EFFONDREMENT DE LA FINANCE CATHOLIQUE

I.— Calvin et le prêt d'intérêt

Répudiation des prohibitions canoniques. - La mentalité puritaine. - L'expansion du calvinisme.

II - La banqueroute des monarchies catholiques

Le décret de Valladolid. - La débâcle du «grand parti». - La résistance pontificale.

CHAPITRE III. - LE SYSTÈME BOURGEOIS (XVII^e ET XVIII^e SIÈCLES)

I. - Répugnance de l'Église au capitalisme commercial.

L'extension du capitalisme commercial. - Secteur corporatif et secteur capitaliste. - L'avènement de la bourgeoisie. - Les idées de la bourgeoisie. - L'Église face aux bourgeois. - L'encyclique *Vix pervenit*.

II. - L'agrarianisme catholique

La vie religieuse dans les campagnes. - Les progrès de l'agriculture. - Les Jésuites dans les terres neuves. - Les paroisses du Canada. - Pour une civilisation rurale chrétienne.

CHAPITRE IV. - CAPITALISME LIBÉRAL ET PROLÉTARIAT INDUSTRIEL

I. - L'Église et la classe ouvrière

Les capitalistes au pouvoir. - Traits fondamentaux du capitalisme libéral. - Protestantisme et capitalisme libéral. - Le voltairianisme des chefs d'entreprise. - La classe ouvrière et l'Église. - Influences antireligieuses sur les masses ouvrières.

II. - Condamnation par l'Église du libéralisme et du socialisme

L'encyclique *Quanta Cura* et le *Syllabus*. - Mouvement ouvrier et socialisme. - La doctrine sociale de l'Église.

CHAPITRE V. - LES FORMES DU CAPITALISME AU XX^e SIÈCLE.

I. - Le capitalisme de groupes visant au monopole

Transformation des structures. - Réaction contre le matérialisme mécanique. - La «grande dépression» et l'encyclique *Quadragesimo Anno*. - La «rationalisation» chrétienne.

II. - Communisme totalitaire et Économie orientée

Les trois expériences soviétiques. - L'encyclique *Divini Redemptoris* sur le communisme athée. - Les «ruses du communisme». - L'Église et l'Économie orientée. - Principes fondamentaux d'une Économie au service de l'homme.