



INSTITUT  
COPPET

LA  
TRAGÉDIE  
DE LA  
COMPASSION  
AMÉRICAINNE

Marvin Olasky



# La tragédie de la compassion américaine

Marvin Olasky

Traduit par Benoît Toussaint



INSTITUT  
COPPET

Paris, avril 2013

Institut Coppet

[www.institutcoppet.org](http://www.institutcoppet.org)

Cette œuvre est diffusée sous  
[licence Creative Commons](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



# Table des matières

Avertissement.....	4
Chapitre I. – Les fondements du modèle américain de compassion .....	5
Chapitre II. – Transformer les villes en campagnes .....	9
Chapitre III. – Le premier défi du consensus sur la Charité .....	12
Chapitre IV. – La menace du darwinisme social .....	17
Chapitre V. – Faire la preuve des erreurs du darwinisme social.....	22
Chapitre VI. – Les sept marques de la compassion.....	23
Chapitre VII. – Et pourquoi ne pas faire plus (l’universalisme social).....	28
Chapitre VIII. – L'enthousiasme d'un siècle nouveau.....	33
Chapitre IX. – Vendre le New Deal dans de vieilles outres .....	39
Chapitre X. – La révolution et ses crève-cœurs .....	43
Chapitre XI. – Les questions des années 70 et 80.....	48
Chapitre XII. – Mettre en pratique la compassion .....	53
Chapitre XIII. – Application de l'histoire .....	56

## **Avertissement**

Bien que ce résumé contienne des citations et quelques petites reproductions de parties de l'ouvrage original, il n'est pas le travail de l'auteur du livre. Il ne contient que mes sélections, soigneusement choisies dans ce qui m'a paru le plus important et le plus significatif de l'ouvrage. Ce résumé n'est pas destiné à remplacer ou à reproduire le livre en aucune façon, et ne devrait pas être considéré comme un substitut complet de l'ouvrage.

## Chapitre I. – Les fondements du modèle américain de compassion

Les premières manifestations de la générosité américaine envers ceux qui en ont le plus besoin se sont traduites par une assistance individuelle prodiguée aux malades. Ce modèle a beaucoup insisté sur l'hospitalité, notamment en requérant d'ouvrir les maisons à ceux qui étaient victimes de catastrophes. Il a également exigé une « vie décente » de la part de ceux qui étaient aidés. La main tendue n'était pas offerte à tout le monde et la société jugeait « *qu'aucune personne impie, débauchée, ou ouvertement outrancière ne pouvait en bénéficier, d'une manière ou d'une autre* ». Les bien-portants pouvaient aisément trouver un emploi. Lorsque ceux-ci choisissaient de rester inactifs, on estimait qu'il était tout à fait normal d'exercer une pression sociale pour les inciter à changer d'attitude. Les Américains suivaient les conseils de John Wesley, lorsque celui-ci écrivait : « *Mettez-vous à la place de chaque pauvre et traitez le comme Dieu le ferait pour vous* ».

Dans l'Amérique coloniale, la prééminence d'un Dieu théiste, à la fois de justice et de miséricorde, a conduit à exercer une compassion exigeante mais chaleureuse. Depuis que la justice se manifestait par la répression des mauvais comportements, on estimait qu'il était bon que les paresseux souffrissent. La position théiste impliquait des principes forts, selon lesquels l'homme, créé à l'image de Dieu, devait dépasser le simple stade d'une solidarité mécanique. « *Dieu a placé nos cœurs et nos esprits bien au-dessus de tout notre or ou de notre argent, de nos troupeaux et de nos cheptels. Quand bien même un homme offrirait tous les biens de sa maison au lieu de l'amour, il serait méprisé* ».

Il était important pour les plus aisés de connaître les pauvres individuellement, et de comprendre leur personnalité propre. Il y a eu une époque, et certaines personnes, qui estimaient que la charité devait être exercée avec parcimonie. Cotton Mather mettait en garde les membres de son église en 1698 : « *Au lieu de vous exhorter à être*

*toujours plus charitables, je vous enjoins plutôt à ne pas abuser de la charité en de mauvaises circonstances. Essayons de faire le bien avec autant d'intelligence que les méchants s'emploient à faire le mal* ». L'opposition entre la contrainte de Mather et notre exubérance moderne témoigne d'une évolution de la conception de la nature humaine entre hier et aujourd'hui. Mather ne postulait pas que la plupart des hommes et les femmes veulent naturellement travailler. En revanche, il estimait qu'à choisir, la majorité des gens préfère rester oisive.

Charles Chauncy disait à ses fidèles en 1752 que « *la distinction entre les nécessiteux qui sont capables ou incapables de se rendre utiles par le travail* » est une obligation afin de leur apporter les soins appropriés. Il ajoutait : « *ce serait une violation de la loi de l'Évangile, ainsi que celle de la nature, que d'offrir le pain de la charité à ceux qui peuvent gagner et manger leur propre pain* ».

La principale forme de pauvreté de l'époque coloniale était le résultat de calamités telles que les incendies et les tremblements de terre, les mutilations accidentelles et les décès prématurés. Les victimes de ce type d'accidents devaient recevoir des soins personnalisés, souvent au sein des foyers du voisinage. Pour les alcooliques, les marginaux, ou ceux qui refusaient de travailler, des maisons de travail étaient construites par les communes. Les règles y étaient strictes. Le travail était obligatoire pour ceux qui y cherchaient refuge et l'exécution de tâches par les pensionnaires valides n'était pas considérée comme une forme d'oppression.

Avant 1800, un autre moyen de lutter contre la pauvreté consistait à mettre l'accent sur les relations familiales. Tout ce qui pouvait conduire à l'éclatement de la famille ou la perte de son rôle central dans le soutien de ses membres était découragé. Très tôt, une loi dans les Territoires du Nord-Ouest a décrété que les parents, grands-parents et enfants d'une personne pauvre, vieille, aveugle, boiteuse impuissante, ou incapable de travailler, devait la soulager et lui porter assistance. De

plus, cette aide était presque toujours prodiguée en nature – nourriture, charbon ou tissu – plutôt qu'en espèces.

Un triptyque composé de la famille, de l'Église et du voisinage était alors en place. Toutefois ce siège à trois pieds était présent surtout dans les campagnes et dans les petites villes. À mesure que la taille des villes a augmenté, une nouvelle forme d'organisation est devenue nécessaire pour subvenir aux besoins des pauvres qui s'efforçaient de rester vertueux. Dans les zones urbaines en expansion, les femmes mariées n'étaient pas censées exercer un emploi rémunéré, ce qui s'est avéré essentiel à l'expansion de la compassion volontaire. Les femmes étaient souvent au premier plan des activités de bienfaisance.

Dans la pensée sociale de l'époque, l'égalité de traitement vis-à-vis des nécessiteux n'était pas une priorité. L'objectif était de venir en aide à ceux qui faisaient face à des difficultés non évitables.

Chaque année, la Société pour la prévention du paupérisme dans la ville de New York — dont l'objectif était de lutter contre la misère sous toutes ses formes — imprima dans ses rapports annuels une liste recensant dix causes de pauvreté. Les trois premières étaient l'ignorance, la paresse et l'intempérance. Puis venaient « l'appât du gain », les mariages imprudents et précipités, et les jeux d'argent. Ensuite, les prêteurs sur gages, les bordels et les maisons de jeux. Cette liste, caractéristique de la conscience sociale de l'époque, mettait l'accent sur les défaillances personnelles et les lieux de tentation institutionnels. Toutefois un élément nouveau était apparu : la dixième cause recensée était « *les organismes de bienfaisance qui distribuent de l'argent trop librement* ». Cette cause était, certes, peu répandue, mais dans une économie en expansion, tout recours aux subventions était considéré comme destructeur, d'un point de vue moral autant que matériel.

De nombreux historiens au XXe siècle ont critiqué l'obligation faite aux pauvres de changer leur comportement. À ce titre, les pratiques du XIXe siècle ont souvent été décrites comme « moralistes, paternalistes, et autoritaires ». Il y avait, à l'époque, une croyance selon laquelle certaines personnes doivent souffrir pour accepter de se repentir. Une croyance qui a pu justifier une forme de dureté dans l'aide apportée. Toutefois, personne ne devait être réduit à mourir de faim. La détresse absolue devait être soulagée, quelle qu'en soit la cause. Mais une forme d'amour exigeant était de mise. Ceux qui fournissaient une aide matérielle, sans rien demander en retour, étaient considérés par beaucoup comme une menace pour la vraie compassion, autant d'ailleurs que ceux qui tournaient le dos à leurs voisins et frères.

L'observateur étranger le plus célèbre du début du XIXe siècle fut Alexis de Tocqueville. Il notait que les Américains font « généralement preuve d'une compassion » et il oppose les « institutions libres » d'Amérique face à celles de l'Europe où « l'État s'engage à fournir, de façon presque exclusive, du pain aux affamés, de l'aide et un hébergement aux malades, du travail aux paresseux, et il agit comme s'il était le seul capable de soulager toutes les formes de misère ».

En 1990, Chris Edley Jr écrivait dans le *Legal Times*, qu'il ne donnait pas d'argent aux mendiants, car « [il] paye des impôts pour que les travailleurs sociaux déterminent qui est dans le besoin ». Sa décision de ne pas donner était justifiée, mais son raisonnement était erroné.

## Chapitre II. – Transformer les villes en campagnes

Alors que les villes américaines commençaient à croître, celles qui regardaient vers l'avenir se sont mises à étudier le cas des Îles britanniques dont le développement avait précédé celui des États-Unis. Les Américains ont observé la mise en place d'une forme d'assistance de rue indifférenciée à grande échelle. Thomas Chalmers – pasteur de la paroisse de St John à Glasgow entre 1819 et 1823 – insistait sur la distinction entre le paupérisme et la pauvreté. Dans un second temps, il a fait valoir que l'aide sociale publique tend à appauvrir car elle supprime l'obligation de se prendre en main et d'agir de façon disciplinée. Troisièmement, il a insisté sur l'obligation biblique faite aux personnes les mieux loties de s'impliquer personnellement en faveur des pauvres. Quatrièmement, il a soutenu que ceux qui étaient pauvres en raison de leurs propres erreurs devaient nécessairement témoigner d'une volonté de changer les modes de pensée ou les actions qui les avaient conduits sur la mauvaise pente. Sans cela, ceux qui réclamaient de l'aide étaient laissés pour compte pendant un certain temps. L'offre leur était alors présentée à nouveau, puis retirée une fois encore, si le cœur ne s'était pas repenti.

Chalmers mena une « expérience » unique à Glasgow, dans un quartier spécialement créé : le district le plus pauvre. Il prit la responsabilité de pourvoir aux besoins des pauvres, et le gouvernement accepta de se tenir à l'écart le temps de l'expérience. Ils divisèrent ensuite le district en petits quartiers, assignant à chacun un diacre. Ce sont eux qui aidèrent à nouer des relations, évaluer les besoins et qui décidèrent de ce qu'il fallait faire. Le programme fut un énorme succès.

En général, compte tenu des difficultés que pose l'assistance, les responsables de la charité estimaient que peu de bénévoles acceptaient de consacrer beaucoup d'heures chaque semaine s'ils ne se considéraient pas comme des sauveurs d'âmes, et non

simplement comme des distributeurs de pain. En outre, les dirigeants et les bénévoles comprenaient chacun que la forme la plus vitale de l'aide sociale impliquait un changement de vision du monde, et pas seulement un ajustement temporaire des conditions de ce monde. Ces dernières années, les historiens bien-pensants et progressistes ont eu tendance à minimiser l'utilité de ces groupes qui, souvent, essayaient de répandre la religion grâce à l'aumône et « *qui accordaient peu d'attention aux causes sous-jacentes de la misère ou aux besoins à long terme de leurs clients* ». Mais au début du XIXe siècle, les travailleurs sociaux affirmaient que les causes sous-jacentes de la misère et les besoins à long terme étaient d'ordre religieux. « *Tant que les sentiments, les opinions et les pratiques des masses ne seront pas régis par des principes solides, que le christianisme n'imprènera pas la rénovation des habitudes de vie sociale et civique, il n'y aura pas de fondations solides pour atteindre la prospérité* ». L'objectif était d'utiliser les deux principes sacrés et profanes pour aider à redresser les torts des individus. Une question sur laquelle catholiques et juifs se retrouvaient.

Ceux qui donnent beaucoup pour l'aumône ou qui tentent d'aider les hommes à s'améliorer constatent rapidement combien l'assistance est superficielle, voire inutile, quand elle néglige les habitudes de vie et les forces intérieures qui forgent le tempérament. Les pauvres à qui l'on prodigue une forme d'assistance, année après année, en deviennent plus pauvres en force et en indépendance.

Charles Brace (diplômé de Yale, écrivain, et fondateur de la New York Children's Society) affirmait que « *la meilleure politique et la forme la plus complète de gouvernement ne sont rien si la morale individuelle ne suit pas. Le christianisme est la plus haute éducation du caractère. Donnez-le aux pauvres, et l'aumône ou la punition seront presque toujours inutiles. L'expérience montre que si vous offrez une couche confortable aux premier paresseux en haillon venu, vous verrez rapidement cinquante autres à demi vêtus, dont beaucoup possèdent en réalité une tenue confortable, abandonner leur travail pour obtenir des vestes gratuitement* ».

Brace a fait valoir que les travailleurs sociaux avaient pour devoir de retenir leur « premier geste », qui consistait à prodiguer une aide matérielle immédiate.

### Chapitre III. – Le premier défi du consensus sur la Charité

« *Un sou économisé est un sou gagné* ». L'auteur de cette maxime, Benjamin Franklin, s'est rendu à Londres en 1766 et a été frappé de voir combien la loi sur l'assistance sociale britannique enseignait le contraire. « *Il n'y a pas de pays au monde où les pauvres sont plus paresseux, débauchés, ivrognes et insolents. Le jour où vous avez adopté la loi sur l'assistance publique, vous avez supprimé à leurs yeux toute incitation à l'industrie, la frugalité et la sobriété. Vous les avez rendu dépendants de quelque chose qui dispense du souci d'économiser pendant que l'on est jeune et en bonne santé pour subvenir aux besoins du grand âge et de la maladie. Abrogez cette loi et vous verrez bientôt un changement dans leurs mœurs* ».

Cette réaction horrifiée de Franklin était la réponse typique que suscitait l'idée d'État-Providence parmi les Américains. En ce qui concerne la distribution d'argent ou de nourriture par l'État, les contemporains de Franklin ont généralement soutenu que « *très souvent, elle crée et nourrit une douleur encore plus dommageable que celle qu'elle entend soulager* ». Mais, tandis que les villes ont commencé à se développer, la complexité du problème s'est accrue et de nouvelles questions ont émergé. Il y avait une différence profonde entre le pauvre qui, impuissant, ne pouvait absolument rien et le pauvre qui était capable de faire quelque chose, quand bien même cela était très peu. Une norme trop stricte aurait exclu certains de ceux qui avaient vraiment besoin d'aide, mais une norme trop laxiste aurait découragé l'effort de ceux qui avaient des capacités. Josiah Quincy – rapporteur de plusieurs lois pour les pauvres dans le Massachusetts en 1821 a conclu que ni sa commission parlementaire, ni les services gouvernementaux ne pourraient remplir cette tâche. Il a concédé qu'en raison de la disparité des situations, aucun groupe manquant par nature de souplesse ne serait en mesure de voter des mesures applicables à l'ensemble des citoyens. « *Il faut toujours tenir compte d'un nombre si grand de circonstances, telles que l'âge, le sexe, les habitudes*

*antérieures, la force musculaire ou mentale, que la société est absolument incapable de fixer une norme, ou de prescrire une règle permettant de définir, de façon satisfaisante, un droit à bénéficier de l'assistance publique ».*

Sur la base de ces principes, la forme traditionnelle d'assistance publique, au début du XIXe siècle, restait les hospices (parfois connus sous le nom de maisons de charité ou maisons de correction, pour ceux qui pouvaient travailler). Ils devaient s'assurer de ce que personne ne meurt de faim. Mais la mauvaise réputation qui était attachée à cette situation devait décourager tout laisser aller vers le paupérisme. Les hospices pour les pauvres n'ont jamais constitué la forme principale de charité (les « pauvres vertueux » continuaient à recevoir de l'aide de la part des acteurs privés). Mais ces maisons offraient un filet de sécurité illusoire et une forme de « secours de rue » qui était vu comme un chemin menant à la ruine.

Malgré les avertissements, quelques villes et villages ont mis en place des programmes d'assistance publique. Elles ont découvert que certains résidents en mesure de travailler, préféraient l'aumône. Ceux qui travaillent dur étaient découragés en voyant que des primes à la paresse étaient décernées, et qu'ils ne pourraient jamais en obtenir autant avec la seule sueur de leur front. Les responsables de l'assistance publique étaient vus comme offrant des « invitations à devenir des mendiants ». Ces mesures ont été particulièrement critiquées parce de nombreuses études, qui ont montré que la principale cause de la misère était l'intempérance. De 75 à 90% des pauvres, dans toutes les régions du pays, pouvaient attribuer leur déchéance à leur tendance à céder à l'intempérance.

À propos de ceux qui recevaient des choses gratuitement, les travailleurs ont souvent fait remarquer « *l'effronterie éhontée que certains arborent. L'ingratitude avec laquelle ils demandent des allocations, l'insolence avec laquelle ils demandent une assistance accrue, comme si cela étaient des droits, avec arrogance, pour ce qu'ils n'ont jamais mérité, même au titre de la charité* ». Chalmers mettait en garde contre l'usure de la

compassion, et l'érosion possible de la générosité privée en train de voir le jour. Chalmers soutenait que le pauvre qui est dans le besoin obtient moins sous un système obligatoire que lorsque « *la fontaine de sympathie humaine* » fonctionne librement. Les groupes privés étaient en mesure d'agir avec discrétion et discernement, alors qu'il était plus difficile pour les organismes gouvernementaux de dire « oui » à certains et « non » à d'autres.

Les écrivains américains font référence à l'expérience de la Rome antique, « *où les hommes politiques de l'époque utilisaient l'assistance aux pauvres afin d'obtenir des responsabilités pour lesquelles ils étaient loin d'être compétents* ». Nathaniel Ware prédisait sombrement qu'un État-Providence américain verrait le jour, tôt ou tard, parce que responsables politiques aiment à faire appel aux électeurs pauvres, qui leur donnent le pouvoir de distribuer de grandes quantités d'argent. Les Américains se sont vus expliquer, année après année, qu'il fallait s'inspirer de l'expérience passée des autres nations, qui montre que l'assistance publique n'a eu pour effet que de « *favoriser l'augmentation de la pauvreté en distribuant une prime à la pauvreté sans discernement* ».

Toutes les études historiques et contemporaines ont suggéré que plus il est fait, plus il peut être fait. Il en va ainsi de l'assistance, tout comme de la demande d'assistance, à moins qu'elle soit exercée avec le plus grand discernement. Le ministre William Ruffner, en 1853, a affirmé que « *l'oisiveté et le manque de prévoyance apparaissent chaque fois que des sommes importantes sont distribuées – et surtout lorsqu'elles ont été prélevées par la fiscalité et versées par des fonctionnaires de l'État* ».

Le vrai débat est de savoir si l'aide envers les pauvres doit être exercée par le gouvernement ou par la société civile, ou encore de savoir si la nature fondamentale de l'homme est bonne ou mauvaise. Le débat s'est clos en faveur de l'aide du gouvernement et de la croyance que l'homme est fondamentalement bon dans toute sa nature, deux hypothèses erronées. Des justifications pour les programmes publics

d'aide sociale ont germé dans les années 1850. Certains ont fait valoir que « tout gouvernement humain » devrait porter assistance aux pauvres. Beaucoup estimaient que la société dans son ensemble était responsable des pauvres, elle devait donc payer dans son ensemble pour eux.

C'est alors que les courbes décrivant le niveau d'assistance ont commencé à grimper dans les périodes de prospérité autant qu'en période de crise. Mais beaucoup continuaient à soutenir que 75 à 90% de la pauvreté étaient dus à l'alcoolisme. Le penseur Samuel Austin Allibone, par exemple, se moquait d'un livre qui exprimait son amour pour les pauvres, mais qui laissait de côté le problème de l'intempérance après avoir affirmé que les trois quarts de la pauvreté américaine y était liés.

Certains, toutefois, ont commencé à croire que l'essentiel de l'aide fournie par l'État allait à des pauvres « indignes », et ils ont proposé que l'aide soit privée plutôt que publique afin que les demandes d'assistance puissent être examinées avec plus de soin. Henry Raymond, du *New York Times*, a fait valoir que l'aide sociale publique était susceptible « d'engendrer de l'indifférence dans le cœur de ceux qui la soutiennent, et de l'imbécillité dans les caractères de ceux qui en profitent ». D'autres organisations ont continué à s'opposer à la soupe populaire : « ce si contestable et dangereux mode de secours, accessible à tous sans contrôle. La prudence du serpent et la simplicité de la colombe doivent servir de guide dans l'exercice de la charité. Si des œuvres de bienfaisance indifférenciées étaient mises en place, nous pourrions aussi bien jeter l'argent dans la rue, laisser les pauvres se ruer dessus, et s'étonner de l'émeute créée ».

Les soupes populaires, de plus en plus nombreuses, ont commencé à être distribuées à tous ceux qui se présentaient, mais il y avait encore havres d'intelligence qui aidaient d'abord les pauvres vertueux. Ces foyers de lumière ont été utiles à un grand nombre d'entre eux pendant une brève période, mais une étude

a montré que plus de la moitié de l'argent amassé pour les « victimes industrielles » de la récession a été distribuée à des « clochards irresponsables » et des « imposteurs ». Bientôt un modèle destructeur a émergé. Un des responsables de la charité a précisé que l'organisation de soupes populaires sans discernement était à la fois trop et trop peu, car elle était dispersée en d'alléchants points de distribution. Lamentablement mal adaptées à un secours efficace là où le besoin était réel, elles étaient distribuées parmi les clameurs et les impudents.

## Chapitre IV. – La menace du darwinisme social

Dans les années 1870, il est vrai que la plupart des Américains vivaient encore dans les zones rurales, mais la lutte contre la pauvreté dans les villes faisait face à des obstacles au moins aussi élevés que ceux d'aujourd'hui. A cette époque, la densité de la population urbaine était souvent plus élevée qu'aujourd'hui, et l'espérance de vie plus faible, poussant de plus en plus d'orphelins dans les rues. L'immigration et l'urbanisation rapide ont façonné l'état des infrastructures. La plupart des villes de l'Est a doublé en taille entre 1860 et 1890 et la superficie a cru de six à dix fois dans des villes telles que Chicago ou Cleveland. La société était plus pauvre, et les conditions de vie et de travail étaient plus intenses que celles d'aujourd'hui.

Au cours de cette période, beaucoup de ceux qui étaient charitables auparavant ont commencé à en avoir assez de tout cela. Un malaise dans la compassion est alors devenu palpable partout. Même Horace Greenly, un ancien fervent partisan de la distribution de richesses et de biens matériels pour tous et de façon indifférenciée, a fait part de son exaspération face à ce que son mode de pensée avait créé. Il a finalement conclu – en guise d'issue au problème – « le travail ou la famine » ! Il a également décrété qu'un homme est susceptible de choisir de travailler. Exception faite des veuves, des orphelins et des personnes s'inscrivant dans la catégorie traditionnelle des pauvres vertueux, il a décidé que la meilleure réponse à apporter à une personne demandant de l'aide était la réponse de la Nature : des racines, du porc, ou la mort !

George McGonegal, surintendant de l'État de New York pour les pauvres, critiquait les programmes d'État qui octroyaient « un montant hebdomadaire ou mensuel fixe aux familles, semaines après semaines, voire pendant des années. — Leurs enfants apprennent à penser que le fait d'obtenir des provisions et du

combustible de la part des protecteurs des pauvres est parfaitement juste et bon, et ils sont presque certains de suivre les traces de leurs parents. Je ne connais rien qui fasse plus pour encourager le paupérisme et former une nouvelle génération de pauvres que ce système [d'assistance] ».

Alors que l'essoufflement de la compassion allait croissant, il devint de plus en plus facile d'adhérer à l'idée générale d'un État-Providence. Dans le même temps l'augmentation de l'immigration et de l'urbanisation a contribué à créer de plus en plus de ségrégation économique. Des zones riches et pauvres, nettement séparées, ont commencé à émerger, ce qui signifiait que les gens riches étaient de moins en moins susceptibles de rencontrer directement ceux qui étaient dans le besoin. Il était devenu plus facile d'ignorer les pauvres, de s'en remettre à la compassion d'autrui et aux articles de presse sur la question.

Une fois que certains groupes de charité ont insisté pour distribuer sans discernement, d'autres ont fait l'objet de pressions pour faire de même, sous peine d'être qualifiés de Gripous et ignorés par ceux qu'ils espéraient aider. En outre, c'est pendant la guerre civile, période d'essoufflement de la compassion et d'augmentation de la ségrégation économique — ce n'est pas un hasard — que l'idéologie toxique du darwinisme social a commencé à rassembler de nombreux adeptes. Assimilant la lutte économique entre les êtres humains et la lutte pour la survie chez les animaux, les darwinistes sociaux ont généralement fait valoir que *« ceux qui sont inaptes doivent être éliminés comme le fait la Nature, pour que le principe de sélection naturelle ne soit pas altéré par un soutien artificiel aux personnes les moins en mesure de prendre soin d'elles-mêmes »*.

*« Les remèdes de la Nature contre le vice sont terribles. Ils suppriment les faibles sans pitié. Un ivrogne dans le caniveau est à sa juste place, conformément à la tendance naturelle*

*des choses. La Nature lui a appliqué le processus de déclin et de dissolution par lequel elle supprime les choses qui ont perdu leur utilité. » – William Sumner*

*« D'un point de vue économique, le gentilhomme rémunère le mendiant pour être pauvre, misérable, paresseux, sale et inutile. Dans chaque communauté il y a une demande de maçons, et une partie des hommes posent des briques de telle manière à obtenir les plus hauts salaires. Et dans une communauté où il y a une demande pour les mendiants, un certain nombre d'hommes le deviendront. Ils étudieront alors comment atteindre une forme professionnelle de mendicité qui les aidera à drainer le plus d'argent des poches des personnes bienveillantes. » – Simon Newcomb*

Le darwinisme social a rencontré une forte opposition de la part des églises, certaines le qualifiant d'ennemi « du commandement spirituelle du sacrifice », enseigné dans la Bible. Un commandement qui s'est illustré le plus clairement dans le sacrifice de Dieu envers son Fils. Beaucoup ont fait remarquer que Jésus n'a pas délaissé les pauvres, mais ne les a pas non plus nourris immédiatement. Au lieu de cela, il leur a prodigué des enseignements. Les Évangéliques se sont rendu compte que deux évolutions exigeantes seulement étaient en mesure de repousser le darwinisme social et tout en aidant vraiment les pauvres. Premièrement, le gouvernement et les individus devaient s'abstenir de pratiquer la charité à mauvais escient quand elle crée une dépendance inutile. Deuxièmement, plus de havres d'assistance intelligents étaient nécessaires. Ils devaient appliquer les leçons apprises plus tôt au cours du siècle, même dans les environnements urbains les plus difficiles.

La première étape, consistant à retirer aux gouvernements la charge de l'assistance sociale, fut un combat ville par ville, mais il ne fut pas vain. Dans huit des plus grandes villes (New York, Baltimore, Philadelphie, DC, Saint-Louis, Kansas City, SF),

des militants ont été en mesure d'abolir l'assistance publique de rue pendant les années 1870 et 1880.

La bataille continua dans les esprits. Les darwinistes sociaux étaient critiqués directement par ceux qui estimaient qu'il ne fallait pas « *rester à l'écart de tous les malheurs de nos semblables, dans une indifférence hautaine, et rester sourd aux cris de la souffrance. S'ils étaient laissés à eux-mêmes, sans aucune main tendue pour les aider, les pauvres glisseraient inévitablement, de plus en plus bas, jusqu'au suicide ou au crime* ». Néanmoins, ils ont également noté, que le darwinisme social était la réaction naturelle que suscitait l'amour dévoyé de ceux qui choisissent de donner aveuglément face à la détresse, réelle ou feinte. Ces donateurs confondaient la satisfaction, qui suit toujours un acte de bienveillance, et le vrai sourire du paradis. Car si la charité n'est pas tempérée par le jugement, les pauvres vont apprendre à être dépendants, jusqu'à ce qu'enfin, étape après étape, tout vestige de virilité et d'ambition aient été détruits. Et ils reviendront, en mendiants expérimentés, tourmenter et invectiver le peuple même dont la charité a fait d'eux ce qu'ils sont.

Des règles devaient être posées pour permettre une continuelle distinction entre pauvres vertueux et indignes. La *Buffalo Charity Organization* a fini par mettre en place cette procédure : la distinction entre les individus vertueux et indignes est extrêmement difficile à établir. Dans tous les cas, cependant, « l'axiome du travail » doit être la référence privilégiée – à savoir, si le demandeur est prêt à travailler autant que son état le permet. Ceux qui étaient paralysés ou atteints d'une incapacité temporaire de travail, pour cause de maladie, étaient dispensés, de même que les veuves avec des jeunes enfants. L'organisation offrait également de petits prêts, sans intérêt, qui exigeaient que les personnes travaillent afin de rembourser cette l'aide. Une aide qui libère inutilement les pauvres de la nécessité de subvenir à leurs besoins est une violation de la loi divine et encourt les peines qui accompagnent toute infraction à cette loi. L'aide publique est indéfendable, elle n'offre aucune des

qualités de rédemption de la charité privée, car il n'y a rien de personnel ou d'adoucissant en elle.

*« Rien ne doit être fait, au prétexte de la charité, qui tende à briser la force de caractère d'un individu. La plus grande faute qui peut être faite serait de porter atteinte au caractère des pauvres. Le combat est difficile. Il a besoin de toute sa détermination et de sa force de volonté pour se frayer un chemin, et rien de ce qui prive l'homme pauvre de ces qualités ne peut être appelé « charitable ». » – Mme Joséphine Lowell – La Société de Bienfaisance de New York*

Les citoyens devaient apprendre que l'organisation de soupes populaires n'a rien de généreux, mais c'est une forme d'avarice en réalité. Avare en relations humaines. Avare dans l'estimation de ce que l'homme, fait à l'image de Dieu, était capable de faire et de devenir. Et avare en refusant de diviser l'aide matériel disponible de façon à ce que ceux qui en avaient vraiment besoin en reçoivent une part abondante, mais que ceux pour qui cette aide serait nuisible ne reçoivent rien.

## **Chapitre V. – Faire la preuve des erreurs du darwinisme social**

Le milieu des années 1880 marque la fin de l'assistance publique de rue. De nombreux organismes privés continuaient à prouver que le discernement, et l'implication personnelle envers les pauvres, rendaient possible à la fois l'assistance et la reconstruction des personnes aidées. À l'inverse, la distribution d'une aide matérielle à tous, sans égard à la personnalité et au comportement de chacun, était stupide, aggravant d'autant les problèmes. Il y avait un moyen de faire preuve d'une véritable compassion envers les pauvres, sans créer une dépendance malsaine.

## Chapitre VI. – Les sept marques de la compassion

Même s'il est acquis que la guerre contre la pauvreté de la fin du XIXe siècle était similaire à la nôtre, et que beaucoup a été fait, une troisième question demeure : Qu'est-ce que la charité a accompli dans ce domaine ? Quel était leur secret.

Comme nous l'avons vu, elle n'était pas négligente, superficielle ou perverse. À la fin du XIXe siècle, le darwinisme social n'avait pas pris racine en profondeur. Pas plus que l'habitude de déverser une douche d'argent sur les pauvres. Pas plus que le triomphe de l'esprit anti-étatiste. On savait que les agences privées pouvaient être tout aussi mauvaises que celles du gouvernement, si elles n'étaient pas bien gérées. Non, ceux qui œuvraient en faveur de la charité du siècle dernier étaient animés par sept idées, que l'assistance publique des dernières années avait fait oublier. Si nous comprenons comment ces sept principes ont été appliqués, nous pouvons au moins nous poser les bonnes questions quant aux raisons pour lesquelles nous avons mal tourné.

1) **L'affiliation** – Les organismes de bienfaisance répondaient en expliquant à leurs bénévoles de travailler dur afin de « *restaurer les liens familiaux brisés* » et pour « *renforcer une paroisse ou un lien social affaibli* ». Tout le monde s'accordait à dire que l'objectif principal de l'assistance n'était pas de distribuer du matériel, mais « d'affilier », c'est-à-dire de réinsérer au sein de la vie industrielle et sociale ordinaire ceux qui, pour une raison quelconque, avaient brisé les relations qui les liaient aux autres membres de la communauté. Une assistance prodiguée sans référence à des amis et des voisins s'accompagne d'une perte morale. Les liens familiaux et de voisinage doivent être renforcés plutôt que détendus.

De même, les jeunes en difficultés devaient être placés dans des familles d'accueil, et non dans des institutions. Les orphelins devaient être placés dans des familles aussi rapidement que possible – il y a un siècle, cela signifiait quelques jours ou quelques semaines, et non des mois ou des années.

2) **Le placement** – Lorsque des candidats adultes attendaient une assistance depuis vraiment longtemps, il devenait temps de les placer chez des bénévoles, qui, par principe, devenaient une nouvelle famille. Chaque famille volontaire avait une responsabilité, certes limitée, mais fondamentale. « *Un petit nombre de familles, de trois à cinq, sont assez pour combler définitivement le besoin d'attention et d'amitié d'un invité* ».

3) **La catégorisation** – Mais un tel contact nécessitait un certain nombre d'informations. Les volontaires – généralement issus de la classe moyenne des membres de l'église – étaient aidés dans leurs tâches par une catégorisation réalisée par les travailleurs sociaux après un premier entretien. Les organismes de bienfaisance ne traitaient pas tout le monde de la même façon – et depuis qu'ils étaient privés, rien ne les obligeait à le faire. Au contraire, les sociétés caritatives considéraient que seuls les pauvres qui n'avaient aucune faute à se reprocher et qui étaient incapables de remédier à leur situation rapidement étaient « dignes de secours ».

Mais les paresseux et les débauchés qui ne voulaient pas travailler étaient classés comme « indignes – sans droit à l'assistance ». Ce groupe était composé de « ceux qui préfèrent vivre de l'aumône », ceux dont « la débauche est attestée », et qui vivent « dans le vice de façon permanente ». Les bénévoles qui acceptaient de rendre visite à ces personnes devaient être solides et expérimentés. Les meilleurs étaient souvent d'anciens alcooliques ou des ex-détenus.

4) **Le discernement** – La catégorisation était accompagnée d'un discernement, dépassant la réaction suspicieuse que ressentait naturellement les travailleurs sociaux qui avaient grandi en lisant la Bible. La théologie leur avait enseigné le dévoiement du cœur humain. Les travailleurs sociaux du XIXe siècle n'étaient donc pas surpris quand certains pauvres « préféraient leur état et même essayaient d'en tirer profit ». Seul le discernement des travailleurs sociaux, qui connaissaient intimement les populations aidées, pouvait prévenir la fraude. Ce discernement des bénévoles, et l'action des organisations contre la fraude, étaient importants, non seulement pour éviter le gaspillage, mais aussi pour préserver le moral de ceux qui travaillaient dur pour rester indépendants. Un travailleur notait qu'en termes de charité, « rien n'est plus démoralisant pour les pauvres qui font des efforts, que les succès des paresseux ou des débauchés ».

La Société de bienfaisance (COS) de la Nouvelle-Orléans a essayé de faire comprendre à ses bénévoles la philosophie du discernement en imprimant sur la page de couverture de ses rapports annuels des citations tels que : « *le don et la retenue intelligents sont le reflet de la vraie charité* », et « *si la boisson a fait un homme pauvre, l'argent ne nourrira que son ivresse* ». Le ministre de New Heaven H. L. Wayland critiquait les « *cœurs bien intentionnés et tendres, ces criminels à la voix douce qui s'obstinent à distribuer l'argent de la charité à l'aveugle* ».

5) **L'emploi** – L'élément clé suivant était l'emploi à long terme de tous les individus, aptes au travail, d'un même ménage.

6) **La liberté** – L'accent mis sur l'emploi fut suivi d'une attention particulière portée à la liberté – définie par les immigrants, non comme la possibilité de faire tout et n'importe quoi avec n'importe qui à n'importe quel moment, mais comme la

possibilité de travailler et prier sans aucune restriction du gouvernement. Il était clair pour la plupart des gens que les subventions publiques ne pouvaient pas garantir ces libertés fondamentales.

En 1894, Amos Warner réalisa une étude monumentale sur la charité publique et il compila ce qui avait été appris :

a) Elle est nécessairement plus impersonnelle et mécanique que la charité privée ou que l'action d'un particulier.

b) Il y a une certaine tendance chez les paresseux et les incapables à réclamer l'assistance publique comme un droit, et à se jeter avec avidité sur elle. Cette impression sera toujours vérifiée lorsque l'occasion se présentera.

c) Dans la charité publique, le poids de l'administration est encore plus prononcé que dans la gestion privée. La dégradation de la force de caractère de l'homme touchant un salaire fixe pour aider les pauvres est l'un des éléments les plus décourageants de l'assistance sociale.

d) Il est possible de pratiquer une assistance sociale, auprès d'un certain nombre de personnes, telle que d'autres vont finir par devenir pauvres. La charge que représente le soutien de l'État tend à se répandre et à réduire toute résistance. Par conséquent, l'argent qui est utilisé pour soulager des pauvres peut venir des poches de personnes qui n'auront plus la capacité d'épargner.

e) Le fléau d'une politique électorale et gratuite d'une administration maladroite s'abat souvent sur le travail lui-même. Les institutions de bienfaisance sont réduites à un état insignifiant, livrées souvent aux moins méritants des hommes de main qui entourent les responsables politiques victorieux.

Les organisateurs de la charité et les prédicateurs ont souvent parlé de la liberté, en montrant que la dépendance n'est rien d'autre qu'une forme d'esclavage affublée d'un masque souriant. Le travailleur social Grederic Almy faisait remarquer que « *l'aumône est comme une drogue. Elle est tout aussi dangereuse et crée souvent un appétit qui est plus pénible encore que la douleur qu'elle est sensée soulager* ». La liberté ne peut être saisie que lorsque les individus assument leur responsabilité.

7) **Dieu** – Les chrétiens – créés à l'image de Dieu – croyaient qu'ils étaient appelés à l'exercice de la compassion. C'était une forme de reconnaissance envers les souffrances endurées pour eux, et c'était un commandement enseigné par les principes bibliques. La théologie juive a mis l'accent sur la recherche de la droiture par l'accomplissement de bonnes actions, en particulier celles qui témoignent d'une bonté d'âme. À plusieurs reprises, dans le livre des Juges et ailleurs, la Bible explique comment les Israéliens, après avoir péché, devaient se repentir et se détourner de leurs péchés. C'est alors seulement que Dieu faisait preuve de compassion. Ils ont vu Dieu faire preuve de compassion tout en exigeant le changement, et ils ont essayé de reproduire la même chose.

L'affiliation, l'hébergement, la catégorisation, le discernement, l'emploi, la liberté – et enfin – la grâce de Dieu. Mais la question reste entière, la guerre contre la pauvreté de la fin du XIXe siècle a-t-elle porté ses fruits ? Et quelles leçons pouvons-nous en tirer ?

## Chapitre VII. – Et pourquoi ne pas faire plus (l'universalisme social)

La question, néanmoins, continue à résonner : Pourquoi ne pas en faire plus ? Pour beaucoup de gens, la pauvreté sinistre était seulement une malédiction de court terme – mais pourquoi devaient-ils endurer tout cela ? Oui, la charité et les défis ont permis d'échapper à la pauvreté, et oui, la croissance économique a conduit à une hausse de la mobilité, mais était-il équitable que de nombreux citoyens progressent lentement, et d'autres pas du tout ? Et même si les responsables de la charité ont objecté que l'aide volontaire de gré à gré était une méthode lente mais efficace pour aider certains et ménager la vie des autres, ils ont été accusés de négliger l'amélioration de la vie de la collectivité, en raison de leur attention à l'individu. Cette demande de transformation des masses reposait sur la conviction que l'homme ne pouvait être naturellement bon et productif, que si un système progressif en assurait les conditions de réalisation. En opposition au protestantisme et darwinisme social, ceux qui croyaient en ces principes étaient appelés les « universalistes sociaux ».

L'universalisme social est une combinaison de libéralisme théologique et de socialisme politique. Il a été très fortement soutenu par l'élite intellectuelle et littéraire. Cette élite considérait que « *l'exercice de la philanthropie est l'un des devoirs de l'État* ». Richard Ely exhortait les économistes et les théologiens à s'unir derrière la « *philanthropie des gouvernements, qu'ils soient locaux, fédéraux, ou nationaux* ». Il réussit à convertir beaucoup de gens à sa foi que « *seule la philanthropie coercitive peut établir la véritable cité de Dieu parmi nous* ». Il y avait une grande sincérité d'esprit, une volonté d'aider, et le désir de faire plus, tant que le « plus » pouvait être universel et inconditionnel. Leur théologie faisait brillamment le lien entre les relations publiques et la doctrine sociale de l'Évangile qui souligne l'amour de Dieu, mais pas sa sainteté. Ils ont donc exhorté à exercer la charité sans demander de contrepartie. Leur évangile déclarait que l'aide en fonction du critère de travail était cruelle, car une personne

qui a fait face à un « une pluie de malheurs » ne devrait pas être blâmée si elle choisit de ne pas travailler.

Certains ont été particulièrement impressionnés par la capacité du gouvernement civil à réorganiser la société et à rendre les hommes « meilleurs ». William Freemantle écrivait :

*« Le gouvernement a le pouvoir de vie et de mort sur nos personnes. Par conséquent, il suscite un culte plus complet encore que tout autre. Le gouvernement peut embrasser à lui seul tous les besoins de ses citoyens, leur donner l'instruction générale et l'élévation, dont ils ont besoin. Nous trouvons la nation seule entièrement organisée, souveraine, indépendante, universelle, capable de donner sa pleine expression au principe chrétien. Nous devons, par conséquent, considérer la Nation comme l'Église, ses règles comme les apôtres du Christ, tout son corps comme une fraternité chrétienne, ses assemblées publiques parmi les plus grands modes de communauté chrétienne universelle, ses rapports avec les intérêts matériels comme des sacrements, son développement progressif, notamment en élevant les faibles, comme le plus grand des services rendus à Dieu sur la terre, la chose la plus à notre portée pour accéder au royaume des cieux. Nous avons besoin d'un pouvoir suprême exercé par ceux qui ont une perception intellectuelle claire. »*

Freemantle était évidemment fou. C'était un communiste et un adorateur de l'État (un adorateur de l'homme plus exactement). La conclusion naturelle de cette pensée serait : si le gouvernement sur cette la terre est l'agent de Dieu, ne doit-il pas nous sauver tous?

De nombreuses organisations ont commencé à proclamer sans ménagement qu' « il n'y a pas d'affiliation religieuse ». On évacuait les chants et les sermons, et on

introduisait l'action politique. Elle n'avait pas le temps de « compatir » pour les pauvres, elle voulait sauver le monde, et non l'individu. L'érosion de la prudence biblique fut importante pour la cause, et elle est habituellement décrite comme « une peur de s'en tenir à une vision trop étroite » plutôt que comme un changement de vision du monde, pourtant manifeste. Jane Addams déclarait, en 1897 : « *Je n'ai pas cette grande peur d'appauvrir les personnes que beaucoup d'entre vous semblent avoir* ». Elle n'avait pas peur, parce qu'elle n'avait pas l'expérience d'avoir vraiment travaillé avec les pauvres. La disparition de l'idée d'une nature pécheresse et le délice d'un espoir utopique de travail, main dans la main, était devenue non seulement possible mais préférable. Les corrompus en auraient été exclus et les masses devaient se transformer grâce aux largesses de la distribution matérielle.

Stanton Coit a soutenu, en 1894 :

*« Seul le gouvernement peut limiter l'assistance fournie par chaque organisme à un district donné, afin qu'il n'y ait pas de gaspillage ou de surplus. Seuls ces organismes peuvent recueillir, semaine après semaine, un grand nombre de statistiques précises sur la condition des chômeurs. Mais seul le gouvernement peut obliger tous les organismes à suivre des méthodes définies pour éviter les fraudes. Les philanthropes scientifiques apprendront un jour que l'organisation de la charité est une fonction municipale à part entière. »*

Ce point de vue battait en brèche les conclusions rendues au XIXe siècle, selon lesquelles le gouvernement était incapable de favoriser l'esprit d'appartenance, d'accueil et ainsi de suite. En revanche, les avantages de l'État en matière d'organisation sautaient aux yeux de beaucoup.

Charles Brace – un des chefs de file de la charité du XIXe siècle – avait dit à maintes reprises que ce qui était vraiment important dans les soins prodigués aux orphelins était l’affiliation et l’accueil. Être à la table d’une famille reste ce qui fonctionne le mieux, même si la nourriture est simple, la table faite d’une planche, les chaises de boîte, et une cabane pour salle à manger. « *La famille est mille fois mieux que l’ensemble de nos machines à charité* ». Il a fait remarquer que malheureusement de nombreux partisans semblaient plus intéressés par l’état des bâtiments que par la recherche de bonnes familles.

Et pourtant, alors qu’une attention trop marquée – et superficielle – au confort matériel était le grand danger pour les organismes de bienfaisance, elle était également le résultat le plus probable lorsque les contributions en argent devenaient plus importantes que les contributions en temps. Cette tendance a donné une impulsion supplémentaire à la puissance de l’État, qui ne pouvait pas sauver des familles, mais qui pouvait construire des bâtiments. La tendance était claire. À chaque fois que l’effort de charité s’est porté sur les masses et non plus sur l’individu, et sur la pierre au lieu des âmes, le gouvernement est devenu le plus populaire des moteurs de progrès.

Cependant, les années 1890 ne manquent pas de personnes qui se souvenaient des leçons du passé. Robert Ellis Thompson de l’Université de Pennsylvanie a fait valoir que « *l’État, en tant que garant des droits, ne peut rien donner à un homme sans concéder que cet homme a effectivement le droit de l’obtenir. Par conséquent, l’État est le pire distributeur possible de l’aumône* ».

Pourtant, il restait beaucoup à faire, et les organisations montraient que beaucoup pouvait être fait, non plus seulement au niveau d’un quartier ou d’une ville, mais à l’échelle nationale également. Les organisations nationales évangéliques telles que le YMCA, le YWCA et l’Armée du Salut ont montré qu’il était possible d’être gros et efficaces. L’universalisme social, qui observait leur succès, a fait valoir que le

gouvernement (sans l'aspect religieux, bien sûr) pouvait développer des programmes similaires à une échelle globale. La charité ne pouvait-elle pas suivre le même mouvement de rationalisation que l'industrie, où les grandes sociétés, recrutant des gestionnaires, surprenaient le monde par l'efficacité de leur production ? L'étape suivante pouvait-elle être « une Armée publique pour la prospérité » qui serait en charge de la plupart des organismes de bienfaisance?

Une telle conception extensive a été largement ignorée, bien sûr, étant entendu que la clé du combat contre la pauvreté était un renouvellement « *du caractère et un changement intérieur en l'homme, qui ne pouvait être provoqué que par la grâce et la puissance de notre Seigneur Jésus-Christ* ». Ce sont les mots de Richard Holz – une bienfaitrice de la fin des années 1800.

Le navire à vapeur pouvait-il naviguer sans son four ? Ballington Booth, fils du fondateur de l'Armée du Salut, se moquait des projets de réforme qui ne visaient pas le repentir et il faisait valoir qu'un diable instruit n'était qu'un diable rendu plus ingénieux. « *Un dur labeur et la vérité simple de la religion* », dans son esprit, étaient les réponses pour lutter contre la pauvreté. *They War Cry*, une publication de l'Armée du Salut, remarquait que, « *lorsque Jésus dit « je ne condamne pas non plus », il dit également : « Va et ne pêche plus* ». Un gouvernement pluraliste pouvait-il repérer et opposer leurs péchés aux gens ? Non. Les utopistes ont continué à crier : « PLUS ». Ils ont été entendus, et ont été suivis, en dépit des évidences et de l'histoire.

## Chapitre VIII. – L'enthousiasme d'un siècle nouveau

Au début du XXe siècle, l'apparition d'une nouvelle façon de penser était évidente. Il y avait tant à faire ! Les problèmes étaient grands. Les mises en garde concernant la pente glissante vers le paupérisme semblaient sans importance dans cette nouvelle ère. Déclaration après déclaration, on mettait en avant l'idée que beaucoup avait été accompli au cours du XIXe siècle et que beaucoup plus encore pouvait être réalisé au cours du XXe, en prolongeant la logique des dernières tendances. Après le spectaculaire progrès scientifique du XIXe siècle, le progrès social au XXe siècle pouvait être tout aussi captivant : « *avec leur maîtrise de la nature, les hommes du XXe siècle vont apprendre à être leur propre maître. Ils résoudreont les problèmes sociaux* », proclamaient certains.

Les études concernant l'évolution humaine et les processus sociaux étaient capables de fournir la connaissance que requiert la réinterprétation de la Bible, depuis que Dieu n'était plus désormais visible, « dans les grands lieux de la vie commune, dans la nature, tout au long du processus d'évolution ». Les déclarations bibliques ne pouvaient plus être prises à la lettre. En particulier, la nouvelle compréhension sociale s'attaquait au concept biblique d'une nature pécheresse de l'homme. Cette nature fondamentale n'était pas corrompue, mais bonne. Il y avait des péchés, mais pas le Péché ; des actes mauvais, mais pas de Mal.

Cette compassion en est venue à justifier tous les comportements divergents et à reporter l'exigence de repentance jusqu'à ce que la personne soit dans un bon environnement.

D'autres changements de paradigme ont suivi. L'objectif principal de l'assistance visait désormais à fournir une aide matérielle, sans exigence de repentance de la part de celui qui recevait cette aide individuelle. La qualité des programmes était mesurée

par la quantité de matériels transférés ; les considérations non-quantifiables qui compliquaient les évaluations étaient abandonnées.

Au moment où l'État était perçu comme ayant des responsabilités essentielles, certains penseurs ont commencé à plaider pour moins de charité privée. Ils faisaient valoir que les efforts de bienfaisance privés pouvaient nuire à ceux du gouvernement. En fait, certains commenceraient à voir l'existence d'organisations de bienfaisance comme un signe de faiblesse de la part du gouvernement, plutôt que comme le signe d'un dynamisme social, et comme un raté de l'universalisme.

De plus, les tenants d'un progressisme théologique supposaient que les individus, libérés du besoin matériel, seraient également libérés de la tentation du péché qui découlait de ce besoin. L'accent a donc été mis de plus en plus souvent sur les besoins matériels.

Le chef de file du *social gospel* Walter Rauschenbusch a carrément affirmé que « *Dieu est contre le capitalisme* ». Cette nouvelle doctrine n'était manifestement pas partagée par la totalité, ni même la majorité, des membres de l'Église. Mais les cercles les plus éloquents et les plus influents du protestantisme américain ont embrassé les thèses de la gauche et sont complètement devenus millénaristes modernes. Les écrivains et les clercs qui voyaient l'utopie au coin de la rue ne se sont pas satisfaits du retour des fils prodiges, un par un, à la maison. La pression journalistique et l'attraction théologique ont mené à la tentation de bâtir un système national d'État-Providence.

Lorsqu'en 1909, le Président Wilson a demandé une conférence sur les soins aux enfants à charge, cela a représenté une évolution importante vis-à-vis de la politique menée par la Maison blanche depuis 1854, lorsque Franklin Pierce opposait son veto à une loi qui voulait prélever de l'argent sur les fonds fédéraux pour les hôpitaux psychiatriques. Roosevelt, en revanche, a mis le doigt dans l'engrenage en expliquant

aux professionnels de la charité que l'assistance sociale était essentielle, et qu'elle ne s'opposait pas à un État-Providence. En 1919, un système de retraite publique pour les mères de famille a été adopté dans 39 États.

Howard Taft (du Bureau pour l'enfance des États-Unis) signa une loi en 1912 qui établit un précédent : le gouvernement fédéral, qui n'avait jusqu'alors que des fonctions limitées dans le domaine de la santé et de l'éducation, était désormais impliqué dans les grandes questions d'assistance publique. Certaines organisations se sont battues pour que des subventions soient allouées aux États qui mettraient en place des services de santé maternelle et de santé des enfants conformément aux spécifications du bureau. Certains médecins ont vivement critiqué la campagne en faveur d'une « médecine d'État », soulignant les précédents déjà établis. Mais la loi sur la maternité et l'enfance, également connue sous le nom de Loi Sheppard-Towner, est entrée en vigueur en 1921. Elle mit en place les premières dépenses fédérales directes pour la protection de l'enfance. Cet acte a marqué la promotion d'une idée qui recevrait un appui accru de la loi sur la sécurité sociale de 1935, ainsi que d'autres programmes du New Deal.

En outre, l'assistance publique de rue, que les réformateurs de la fin du XIXe siècle avaient combattue si durement, faisait son grand retour. De 1911 à 1925, les dépenses gouvernementales de secours en pleine rue ont augmenté de 1 600 000 à 14 700 000 dollars dans 16 des plus grandes villes. En outre, la Fédération nationale des centres sociaux a fait campagne tout au long des années 1920 pour la mise en place de projets gouvernementaux en faveur de la construction de logements – *« Des centaines de millions de dollars devraient être consacrés à cet objectif, aux moyens desquels, des communautés bien organisées pourraient prospérer... offrant le meilleur environnement pour le développement physique, mental et moral de bons citoyens. »*

De plus, la demande croissante en faveur de l'action gouvernementale a suscité de nouvelles inquiétudes concernant le professionnalisme du travail social. Certains ont

commencé à s'inquiéter de l'exaltation des professionnels au vu de l'augmentation du nombre de volontaires, et ils se sont demandé s'il n'était pas souhaitable que seuls les fonctionnaires soient autorisés à être charitables. En 1911, un responsable de charité ironisait en remarquant que « *bientôt, les travailleurs sociaux, tels que les médecins, devront passer un examen avant d'être autorisés à exercer en faveur des pauvres* ». Il avait raison, bien sûr.

Owen Lovejoy, le président de la *National Conference of Social Work* a noté que la plupart des travailleurs sociaux ne souhaitaient pas « *défendre la Bible, l'Église, le drapeau ou la Constitution* ». Il a soutenu qu'une nouvelle religion du travail social était en train d'émerger, avec une redéfinition du sens des mots communément admis. Par exemple, Lovejoy définissait la communion des Saints comme la communauté des personnes dévouées à quelque chose, la communion des dévots, non plus des saints... sans mentionner le Dieu de la Bible, objet de cette dévotion. Il a soutenu que les travailleurs sociaux et leurs alliés étaient des « *ingénieurs sociaux capables de créer un ordre divin sur la terre tel qu'il est au ciel. La foi nouvelle dans les travailleurs sociaux modernes devrait alimenter la confiance positive, mais pas assez analysée, envers l'essence divine de chaque homme* ». Roger Baldwin, l'ancien travailleur social, reconverti en président de l'ACLU, a appelé de ses vœux une « *république coopérative* » qui abolirait « *les classes sociales, la pauvreté et les privilèges* ».

Quand les professionnels ont commencé à dominer l'espace de la compassion, les bénévoles ont commencé à s'en écarter. Au moment où les servants des villes se sont retirés des processus de prise de décision, les professionnels ont conspiré pour diminuer encore leur rôle, imposant des restrictions sur les dons ainsi qu'en réorganisant les prérogatives des conseils de direction. Les laïcs intéressés étaient autant susceptibles d'être expédiés vers un emploi de bureau que d'être affectés à une famille, et les conseils ont été changés, peu ou prou, en organismes de collecte de fonds. Les rapports annuels ont fait office d'intermédiaires, et les opérations de

placement ont été réduites à envoyer des photos des clients reconnaissants aux donateurs.

Tout ceci a conduit au sentiment que la charité privée n'était pas indispensable. Pourtant un tel changement n'était pas inévitable. En 1933, la forme ancienne de charité et une part considérable de ses fonctions restaient en vigueur. Mais, la question était la suivante : En quoi les programmes privés étaient-ils différents des programmes gouvernementaux ? Étaient-ils fondés sur une vision du monde différente, une compréhension différente de la nature de l'homme ? Ont-ils vu le changement spirituel comme la clé de changements matériels importants, ou avaient-ils adopté la croyance que l'essence de l'homme réside dans ce qu'il mange et où il vit ? Le sentiment général était que de nombreux programmes religieux avaient effectivement été sécularisés, et l'envie de se sacrifier pour les maintenir en activité avait disparu. Il semblait n'y avoir aucune raison, excepté l'« avarice des conservateurs », pour s'opposer à la mise en place d'un nouveau système d'État massif. Il semblait y avoir peu de raisons de prendre au sérieux les préoccupations de longue date sur les activités du gouvernement fédéral qui « évinçaient » les efforts des bénévoles locaux.

Malheureusement, au moment où la grande dépression – de 1929 à 1932 – augmentait la demande, au moins quatre cents personnes des agences nationales de charité privée passaient sous cette juridiction. Les problèmes d'approvisionnement ont également été le résultat d'une tendance sur long terme vers une contribution impersonnelle. La philanthropie est devenue « *froide comme le paiement des impôts* », notait le journaliste Alan Herrick : « *En effet, les objectifs des deux sont souvent les mêmes* ».

En bref, l'éviction de l'action privée était d'autant plus aisée au moment où les problèmes semblaient écrasants, et que la prédominance de l'aide financière des *Community Chest* produisait déjà « *un summum de bureaucratie : un public anonyme* ».

*soutenant une machinerie anonyme soutenant des clients anonymes* ». Le changement radical était accepté parce que le terrain avait été préparé de longue date. Les batailles à venir du New Deal avaient été remportées dans les séminaires du progressisme théologique et dans les salles de réunion des organismes de bienfaisance privés.

## Chapitre IX. – Vendre le New Deal dans de vieilles outres

Sans aucun doute, la crise était, de loin, bien pire que les précédents bouleversements économiques. L'ampleur et la longévité de l'urgence économique ont été sans précédent, avec un pic de demandes d'aide légitime qui a dépassé de loin toutes celles des récessions précédentes. Quatre demandeurs sur cinq à la bourse des services sociaux de New York en janvier 1930 étaient des personnes qui n'avaient jamais fait appel à l'assistance auparavant. Le taux de chômage global était passé de 1,6 millions en 1929 à un sommet de 12,8 millions en 1933. Il y avait, néanmoins, une remarquable volonté de se passer de l'assistance publique d'État et le sentiment de honte était encore un puissant moteur parmi les esprits. Les chercheurs ont trouvé dans les attitudes populaires une farouche volonté de sortir du fossé par soi-même en disant : « *Je préfère rester dans ce fossé le reste de ma vie plutôt que d'accepter un centime de l'aide directe* ».

L'impact politique de ces croyances, c'est que chaque fois que le New Deal a privilégié les subventions directes pour ceux qui pouvaient travailler, l'animosité envers ce programme a grandi. Un demi-siècle après le New Deal, le journaliste du Kentucky John Pearce rappelait : « *Je ne pense pas que l'un d'entre nous aurait pu imaginer* » que l'héritage du New Deal serait « *un système social qui soutient aujourd'hui des millions de personnes qui n'ont ni perspective ni l'intention de gagner leur vie* ». Roosevelt lui-même a reconnu le danger de l'État-Providence qui est devenu « *une habitude dans le pays* », et a promis de le faire reculer.

En novembre 1933, Roosevelt déclarait : « *Quand un homme ou une femme perd son emploi, quelque chose se passe en eux sur le plan mental et plus vite ils sortent du chômage, mieux c'est pour le reste de leur vie* ». Et au début de l'année 1935, il ajoutait : « *Nous devons préserver non seulement les personnes du chômage et de la misère, mais aussi protéger*

*leur estime de soi, leur autonomie, leur courage et leur détermination. En ce qui concerne l'assistance, nous traitons autant des Américains vertueux que d'autres chez qui les allocations détruisent tout instinct d'indépendance individuelle. La plupart des Américains veulent donner quelque chose en échange de ce qu'ils reçoivent. Ce quelque chose, dans le cas d'un travail honnête, est la barrière qui les préserve de la désintégration morale. Nous proposons d'élever cette barrière très haut ».*

Que ce genre de discours ait été une sorte de vernis est une question encore débattue par les historiens. Cependant, de nombreux travailleurs sociaux ont souhaité des programmes permanents, qui n'étaient pas nécessairement urgents, et l'assistance sociale a été placée par la dépression parmi les principales fonctions du gouvernement.

En février 1934, la Conférence américaine des travailleurs sociaux a adopté un programme qui estimait que les problèmes sociaux découlaient de « *notre mauvaise répartition des richesses* ». Mary van Kleeck, désormais qualifiée de « grande prêtresse » de la protection sociale, a salué la planification soviétique. Lors des travaux de la conférence, elle a plaidé en faveur d'une économie « *planifiée, comme un objectif économique national pour le travail social* ». De nombreux travailleurs sociaux ne comprenaient pas ce programme au début, mais l'apparition d'une nouvelle représentation du travail social était évidente.

Eduard Lindeman a présenté des travaux appelant les travailleurs sociaux à « *construire une nouvelle société fondée sur la redistribution de la richesse, la nationalisation des services publics, de la monnaie, des crédits et des terres en friche, et l'élévation d'une grande partie des logements au statut d'utilité publique.* »

Il s'agissait d'idées radicales, et pour gagner le soutien populaire, il était essentiel de présenter ces nouveaux programmes non pas comme une innovation de rupture

mais comme une solution temporaire, ou comme la simple extension des programmes passés.

Même si le rythme du New Deal a ralenti une fois que la crise des années 1930 s'est éloignée et que des événements à l'étranger ont absorbé l'attention nationale, les idées concernant son développement futur ont continué à germer. À la fin des années trente et au cours de la guerre, trois changements subtils ont guidé l'Amérique vers un système d'État-Providence universaliste. Un système qui devait être indolore pour le travail et le mérite, tout comme les programmes précédents du New Deal, ou du moins en théorie.

En mettant l'accent sur l'action collective, la conscience individuelle aux États-Unis a subi un nouveau déclin dans l'histoire de notre nation. Ce processus est passé relativement inaperçu au regard de tous les bouleversements qui ont concerné l'autre concept moral, la conscience sociale, qui était beaucoup plus noble et plus largement partagée, comme cela l'a été abondamment rappelé. Et, plus nous entendons parler de l'une, moins nous entendons l'autre. Au moment où la primauté d'une responsabilité individuelle diminuait, de nombreux observateurs sociaux ont poussé un soupir de soulagement, car ils ne pensaient pas que des initiatives individuelles aient une chance de réussir à combler les besoins des villes. Le don impersonnel semblait inévitable. De nombreux dirigeants du travail social, fortement influencés par les idées de gauche, ont fait valoir que le fait de mettre l'accent sur les individus était une pratique « *triviale et réactionnaire* » qui imposait à l'individu la charge cruelle de devoir s'adapter soi-même à une société psychotique.

Les doctrines progressistes qui ont confirmé l'idée d'un droit aux revenus et montraient peu d'intérêt pour l'importance du travail ou pour les dangers de la paupérisation, sont devenues la norme chez les travailleurs sociaux et leurs alliés.

Au cours des deux décennies qui ont suivi, une multitude d'études ont tenté de montrer que les allocations n'avaient aucune conséquence sur l'indépendance et l'estime de soi des personnes, et que le gouvernement fédéral devait être le distributeur national d'argent. Beaucoup ont commencé à s'opposer à la vérification des antécédents. Au lieu de cela, ils ont proposé que les prestations « *soient versées sur la base d'une déclaration des travailleurs attestant qu'ils étaient bien sans emploi et que leur famille était d'une taille donnée, sans avoir recours à des enquêtes humiliantes concernant leurs besoins, leurs ressources, ou l'état de leur famille* ».

Un grand pas vers une révolution sociale complète était en cours, encore que la vraie révolution restait encore venir.

## Chapitre X. – La révolution et ses crève-cœurs

La dépendance était encore considérée comme un peu honteuse par l'ensemble de la population, le gouvernement et les normes sociales. Cela signifiait que, jusqu'au milieu des années 1960, seule la moitié des personnes admissibles au programme d'assistance publique en bénéficiait, et beaucoup de ceux qui y étaient inscrits n'en recevaient que des prestations partielles. Mais un changement important eut lieu dans les années soixante. Il ne s'agissait pas d'un changement dans les programmes de prestations, mais plutôt un changement de conscience vis-à-vis de ceux qui étaient établis. Les représentants du gouvernement les soutenaient et préconisaient même qu'en plus d'allocations supplémentaires, soit menée une guerre contre le sentiment de honte.

Deux auteurs de premier plan ont écrit que toute idée d'une prééminence de la responsabilité individuelle suite à des problèmes économiques devait être combattue. Il ne devait y avoir aucune pénalité pour les personnes valides physiquement et mentalement qui, pour une raison quelconque, étaient incapables d'occuper un emploi, de dépenser leur argent judicieusement, ou au contraire de relever les défis de la responsabilité sociale. Les défauts de la personnalité avaient des origines sociales, et en tout état de cause, la « justice sociale » exigeait la fin de l'examen du comportement. Pour eux, l'origine du besoin social ou économique était beaucoup moins importante que sa simple existence.

Les vestiges des anciennes pratiques devaient être combattus de façon à ce que le vecteur d'une sécurité sociale et économiques universelle puisse continuer à se déployer. Tous les groupes, qu'ils fussent publics ou privés, se sont unis en vue d'un effort supplémentaire. Une étude de la fondation Ford a montré que « *l'élimination de la pauvreté est menée de manière satisfaisante par le gouvernement fédéral, et les*

*administrations étatiques locales* ». Le rapport supposait qu'une aide matérielle pouvait éliminer la pauvreté et a fait valoir que la pauvreté pouvait être abolie « *par un simple trait de plume. L'augmentation du soutien de chaque individu et de chaque famille de la nation, portant l'aide en dessous de revenu de subsistance au niveau de subsistance, ne coûterait que 10 milliards de dollars par an. Cela représente moins de 2% du PNB. Ce chiffre est inférieur de 10% aux revenus des impôts* ».

Si l'argent pouvait changer les mentalités, alors Michael Harrington aurait eu raison quand il écrivait « *qu'un seul organisme en Amérique est capable d'éradiquer à la fois les taudis et la psychologie des bidonvilles de cette terre : le gouvernement fédéral* ». Lyndon Johnson a qualifié la lutte contre la pauvreté d'investissement pour l'avenir. Comme par le passé, cet investissement serait remboursé au centuple à la faveur de notre économie dans son ensemble. L'excitation régnait en 1964 et 1965, pendant les immenses mouvements législatifs de Lyndon Johnson – la loi d'opportunité économique, la législation sur les bons d'alimentation, le Medicare, le Medicaid, les programmes de travaux publics, et ainsi de suite. Poussée par une telle foi, l'humeur de la Maison Blanche était de faire « *passer le projet de loi aujourd'hui, et de s'inquiéter des effets et de la mise en œuvre plus tard* », selon les termes de LBJ rapportés par le biographe Doris Goodwin.

Les grandes lignes du malheureux message théologique des années soixante, tant chez les chrétiens que chez les juifs, affirmaient que la pauvreté était d'origine sociale et pouvait donc être socialement éliminée. La pensée matérialiste était dominante. « *Le moyen pour éliminer la pauvreté consiste à donner aux pauvres assez d'argent de sorte qu'ils ne soient plus pauvres* ». Cet optimisme a permis aux gens d'ignorer la contribution majeure de la guerre contre la pauvreté : la tentative délibérée de décupler l'assistance sociale de la honte en changeant tout à la fois l'attitude des bénéficiaires de l'aide sociale et celle des mieux nantis. Mais finalement, la législation de la « Grande Société » a soutenu l'effacement du sentiment de honte parmi de

nombreux bénéficiaires, non pas tant par l'élargissement des prestations que par le financement des défenseurs de ce changement de paradigme.

Quand les promesses colorées d'une « abolition de la pauvreté » ont commencé à s'assombrir au contact de la réalité, la colère a explosé. Le programme contre la pauvreté a été « *presque pire que rien du tout* », disait Jerome Cavanaugh, le maire de Detroit, en s'inspirant de l'expérience de sa ville, « *terrorisée par les émeutes* » de 1967. « *Nous avons suscité des attentes que nous n'avons pas été en mesure de satisfaire* ». Par sa suite, *Time Magazine* racontait que la « *nation la plus riche du monde semble prise dans un piège paradoxal : plus les États-Unis dépensent pour les pauvres, plus les besoins semblent augmenter. C'était exactement ce que prédisaient les gens de la fin des années 1800* ».

Bientôt, un groupe radical faisant la promotion des droits sociaux a émergé. L'Organisation nationale pour les droits à l'assistance publique, le NWRO (*National Welfare Rights Org*). Il s'est mis à critiquer le gouvernement avec véhémence, l'accusant de ne pas faire assez ! Il a cherché l'appui des églises noires et des théologiens conservateurs blancs. Il a reçu un appui de la part des églises de la vieille garde qui y retrouvaient leurs convictions orthodoxes. Les gens de la NWRO ont également été soutenus — au sein du gouvernement fédéral et des institutions de protection locales et nationales — par les mêmes personnes qu'ils attaquaient !

Francis Schaeffer mettait en garde les chrétiens contre le risque de donner plus de pouvoir au « *monstre monolithique représenté par un État aux effectifs pléthoriques* », au lieu de privilégier « *un usage compassionnel des richesses accumulées* ». Mais bien peu ont tenu compte de cet avertissement.

Bientôt, après l'emballement de tous les processus législatifs, les règles qui permettaient la catégorisation et de discernement — des tâches que les fonctionnaires ne sont pas susceptibles de réaliser et même avec une énorme pression — n'existaient plus. Les règles par lesquelles les responsables de l'assistance publique pouvaient

décider, en l'absence de longs entretiens, si une personne était apte au travail et l'obliger à reprendre un emploi, avaient été abolies. Les règles qui empêchaient que des femmes, recevant l'aide aux familles avec des enfants à charge, ne puissent avoir « un homme à la maison » avaient été invalidées. Les règles qui exigeaient que les bénéficiaires présumés de fraude aient à répondre à des questions ou encore qu'ils subissent une perte possible des subventions, avaient été supprimées. Un travailleur social qui exigeait que les bénéficiaires présentent certaines informations susceptibles de réduire leurs subventions a été accusé de violer leurs droits, définis par le cinquième amendement. Et les prestations sociales étaient considérées comme une nouvelle forme de propriété, méritant la même protection juridique que les biens acquis ou hérités !

Des manifestations devant les bureaux des services d'assistance ont rendu la vie des administrateurs difficile, et ils ont souvent été contraints à se terrer. La taille de la population dépendante du programme d'assistance publique a peu à peu explosé. Le nombre de dossiers traités a fortement augmenté au milieu et à la fin des années soixante, et les manifestations de clients en étaient sans aucun doute l'une des causes. Pendant les années cinquante le nombre de bénéficiaires a augmenté de 17%. Pendant les années soixante, ce nombre a encore bondi de 107%, dont 75% d'augmentation pour la seule période de 1965 à 1968 – Ce fut une période de grande prospérité et le chômage diminuait.

Sur l'instant, les explications concernant cette explosion étaient variées : certains ont parlé de la migration continue des noirs pauvres venus du Sud et d'autres ont souligné la détérioration de la structure de la famille noire. Tous ces éléments avaient un impact, mais de façon surprenante, des études ont montré que le nombre de personnes admissibles n'avait pas beaucoup changé durant ces années. Le principal changement fut qu'un pourcentage beaucoup plus élevé de personnes admissibles a soudainement décidé de profiter des prestations d'aide sociale. Une augmentation nette des niveaux de prestations et une simplification du processus d'inscription a eu

un certain impact, mais les fonctionnaires ont fait observer que la raison principale de cette flambée a été la perspective « d'un changement de vision », tant parmi les pauvres que parmi les presque pauvres. Ils avaient retenu les leçons délivrées par les services sociaux de l'État, selon lesquels l'assistance ne constitue en « rien quelque chose dont il faut avoir honte ».

Pourtant... Après que la fumée s'est dissipée en 1971, *Time Magazine* a examiné le prix de l'assistance en termes de revenus, et d'autres ont regardé le prix en termes de qualité de vie. Les deux groupes ont noté que la compassion de la Grande Société « ne satisfaisait personne ; dans le cadre de ce système, il est autant préjudiciable de donner que de recevoir ».

## Chapitre XI. – Les questions des années 70 et 80

En 1980, il était clair que la révolution du droit avait fait plusieurs grands perdants. Les conseillers du président Lyndon Johnson tiraient la sonnette d'alarme en 1964 devant le niveau du taux de pauvreté, qui – en l'absence d'action – se serait élevé à 13% en 1980. Après 16 ans de programmes et de milliards de dollars dépensés, le taux de pauvreté atteignait 13% à la fin de cette année-là.

Le manque de mobilité n'était pas le résultat du manque d'opportunités – les succès spectaculaires des immigrants venus d'Asie et de Cuba durant les dernières décennies démontraient le contraire. Ceux qui avaient choisi la voie traditionnelle d'un dur labeur – et qui se tenaient à l'écart du système de protection sociale – réussissaient en général à gravir les échelons, alors que les Américains natifs qui profitaient du système progressiste faisaient du sur place.

Les autres grands perdants furent les derniers représentants des organismes privés qui continuaient à être exigeants avec les nécessiteux. Earl Vautin, un chef de mission, notait :

*« Les missions d'aide sont considérées comme un programme d'assistance sociale comme les autres. Les hommes qui viennent nous voir nous confondent avec le ministère de l'aide sociale. Un homme estime que la mission n'est pas accomplie jusqu'à ce qu'il obtienne ce qu'il est censé obtenir. Voici désormais l'attitude du « client » et non plus l'attitude d'un homme qui cherche l'amour, l'amitié et l'aide spirituelle. Au début, les missions n'étaient jamais confrontées à ce sentiment que « le monde se doit de subvenir à ma vie ». Ceux qui viennent, s'ils veulent améliorer leur vie, doivent être prêts à faire le premier pas. Le taux d'échec est élevé. La mission pourrait facilement garder un homme plus longtemps en mettant moins*

*l'accent sur la religion ou en assouplissant certaines de ses autres règles. Mais très peu d'hommes, voire aucun, seraient réhabilités socialement ou spirituellement. »*

Ceux qui recevaient de la nourriture et un logement étaient censés effectuer des tâches simples telles que faire les lits, nettoyer les sols, ou aider à la cuisine – mais beaucoup d'hommes sans-abri répondaient à Vautin que d'autres « centres d'aide » ne demandaient rien. La mission a poursuivi son approche de tête-à-tête, mais la guerre contre la pauvreté demandait des effectifs et des efforts massifs.

Le troisième grand perdant de la révolution des droits a été le mariage. Avant les années soixante, le mariage était à la fois un contrat social et économique, considéré en termes économiques. Il a été un dispositif compassionnel de lutte contre la pauvreté, en offrant aux adultes un sentiment d'appartenance et un défi, car il fournissait deux parents pour l'éducation des enfants. Dans les années soixante, une femme célibataire qui tombait enceinte se serait mariée, 85% des mères adolescentes dans les années cinquante étaient mariées au moment où leurs enfants naissaient. Celles qui ne voulaient pas se marier avaient une deuxième option acceptable – l'adoption. Moins d'une femme enceinte sur dix choisissait la monoparentalité, car elles craignaient l'ostracisme social et l'abandon institutionnel et financier. Dans les années soixante cependant, les obligations gouvernementales vis-à-vis des mères célibataires augmentaient, tandis que diminuaient les devoirs conjugaux.

Dans l'ensemble, les changements culturels qui glorifiaient la sexualité débridée minimisaient l'importance du mariage. La monoparentalité acceptée et le divorce facile ont été un coup terrible porté aux pauvres.

Les rêves se sont éteints rapidement chez certains travailleurs sociaux qui avaient été à la pointe du changement. Bientôt, ils ont ressentis une fatigue dans l'exercice de la compassion. Année après année, les idéalistes ont remplacé ceux qui n'en

pouvaient plus. Ces rêves sont morts, et se sont accompagnés de cette même fatigue, également chez ceux qui avaient pratiqué la seule « compassion » du chéquier. Les dons de particuliers réalisés sur les revenus personnels ont chuté de 13% entre 1960 et 1976. La proportion de dons philanthropiques consacrés à l'assistance sociale a diminué de 15% à 6%.

Vers le milieu des années soixante-dix, les gouvernements ont dépensé dix fois plus pour les services sociaux que les organismes à but non lucratif et les organismes à but non lucratif eux-mêmes ont reçu la moitié de leurs recettes des gouvernements.

Les rêves sont morts en particulier chez de nombreuses personnes pauvres elles-mêmes. Elles ont vu que le paupérisme de masse était désormais accepté et la pression pour sortir de l'aide sociale était très faible. Parfois, ceux (anciennement connus sous le nom de « pauvres vertueux ») qui étaient prêts à renoncer à une gratification immédiate, et à sacrifier du temps de loisir afin de rester indépendants, étaient vus comme des idiots plutôt que comme des héros.

Alors que la révolution des droits générait des résultats de plus en plus négatifs, des universitaires et des journalistes ont redoublé d'efforts dans leur défense du système, mais d'autres ont cherché les coupables. Il était facile de blâmer la bureaucratie. Elle était clairement un problème, mais moins de paperasse aurait-il permis au système de fonctionner ? Non, parce que derrière le papier se dressait un « *mur de pauvreté* » qui réduisait les incitations et contribuait à la création *d'une « nouvelle caste, celle des Américains à charge »*.

La compassion n'était devenue rien de plus qu'un slogan pour tenter de récolter des fonds. Kaus Mickey dans *The New Republic* notait :

*« Les Américains sont désormais censés avoir de la compassion pour les personnes démotivées, délinquantes qui préfèrent la fumée de la pénicilline plutôt que le travail. La compassion fait quelques distinctions – qui étaient toutes dans la famille Cuomo – ce qui explique pourquoi une politique fondée sur la compassion de masse conduit naturellement à une distribution d'argent à l'aveugle, à la manière d'une campagne United Way dont l'objectif vise le tout-socialisé. La compassion est devenue le mot de passe en usage pour le tout-démocratique. Ce mot devrait être interdit. »*

Toutefois, le mot n'a fait que gagner en popularité, en particulier quand il était associé à la question des sans-abris.

Au milieu de la décennie des années soixante-dix, le Washington Post a continué à utiliser le mot « compassion » en tant qu'euphémisme pour désigner les subventions toujours plus lourdes. Le professeur Dwight Lee a conclu que *« l'idée que la compassion envers les pauvres nécessite de favoriser l'expansion des programmes de redistribution étatique a acquis le statut de vérité révélée »*. En 1985, Larry Burkett, un écrivain populaire évangélique spécialisé sur les questions économiques, a qualifié le *« don aveugle »*, organisé par l'État-Providence, de cause de *« dépendance et de pauvreté permanente »*.

Malheureusement, l'orchestre évangélique a ajouté de la cacophonie là où une nouvelle harmonie était désespérément nécessaire. Le New York Times a recensé la frustration dans ses grandes lignes au sein des églises dans les centres villes : *« La plupart a été influencée par la Théologie de la Libération qui fait la fusion entre le Christianisme et l'utopie marxiste »*.

À la fin des années 80, le mot « compassion » était utilisé encore plus librement que jamais. En un mois dans 5 grands journaux, le mot a été utilisé 300 fois, en grande partie comme un synonyme de « tolérance ».

Le dictionnaire d'Oxford donne la définition originale de la compassion, comme le fait de « *souffrir ensemble avec un autre, une participation à la souffrance* ». Mais au cours du XXe siècle une deuxième définition est devenue commune : « *Le sentiment ou l'émotion, quand une personne est émue par les souffrances d'un autre, et par le désir de le soulager* ».

Il y a un monde entre les deux définitions. L'une appelle à une action, l'autre à un sentiment, qui exige une volonté d'envoyer un chèque.

Les mots façonnent nos idées, et le déplacement de la définition de la compassion a donc façonné notre compréhension de ce que le *New York Times*, en général à cheval sur un langage précis, appelle, via des oxymores, les « observateurs de compassion ».

Nous célébrons l'Amérique en tant que société humaine compassionnelle, mais la plupart d'entre nous sont en fait avares – pas parce que nous refusons que le gouvernement dépense plus (nous pouvons très bien le faire nous-même, merci), mais parce que nous n'offrons plus de notre temps aux pauvres et nous ne les poussons pas dans leurs retranchements. Cette façon de faire témoigne de notre volonté de prendre soin des cœurs, des esprits et des âmes, ou seulement des corps – et en tant que société – nous échouons à ce test.

Le chapitre suivant aura à résoudre les deux problèmes les plus difficiles : les femmes et les enfants abandonnés, et les sans-abris, et de montrer comment une vision différente de la compassion peut faire une grande différence dans la vie.

## Chapitre XII. – Mettre en pratique la compassion

Nulle part un mouvement aussi éloigné de la vraie compassion — et de l'accent mis sur l'appartenance et le placement — n'a été plus évident et plus tragique que dans le domaine de la grossesse d'une femme non mariée. L'assistance publique a facilité le mouvement vers des chefs de ménage indépendants, en particulier lorsque des avantages accrus ont été proposés aux femmes pour l'établissement en ménages distincts. À la fin des années quatre-vingt, ce fut un désastre manifeste, surtout pour les noires pauvres. Le journaliste William Framboise écrivait : « *Si je pouvais offrir une recette unique pour la survie de l'Amérique, et en particulier de l'Amérique noire, ce serait : restaurer la famille* ».

Vous pouvez envoyer des travailleurs sociaux, les enseignants des écoles et le clergé dire à un jeune homme que quand il grandit, il doit être un bon père pour ses enfants, mais il ne sait ce que cela signifie que s'il l'a vécu lui-même. Des millions d'enfants ne connaissent pas et ne sauront jamais ce que cela signifie d'avoir un père.

Ils ne connaissent personne qui a un père. Néanmoins, à la fin des années 80, les programmes ont continué à subventionner et encourager les tentatives d'autonomie. Ce dont les jeunes femmes ont besoin, c'est d'un amour fort ET d'un soutien. Il y a des exemples dispersés où cela se produit, mais ils sont rares.

Travailler avec les jeunes pères est plus difficile parce qu'ils se voient rarement eux-mêmes impuissants. Dans les faits, même s'ils sont sans-abri, ils ont accès à d'énormes quantités d'aide, offertes de façon formelle et informelle. Peu avant Noël 1989, un journaliste du Washington Post a interrogé huit hommes vivant dans une tente faite en attachant une bâche sur une grille qui crachait de l'air chaud. Il a noté que les hommes avaient des sacs de couchage, des gants, des foulards, des bottes, et beaucoup de nourriture – des plateaux de réception avec du poulet et de la dinde,

des fruits, des boîtes de crackers, du maïs soufflé, des produits en conserve – tous offerts par les passants. Certains des hommes étaient des pères, mais ils ne passaient pas Noël avec leurs enfants.

La plupart des centres d'aide fournissent une aide à tous, indépendamment des circonstances. En 1990, un centre à New York a été réprimandé pour avoir proposé que les visiteurs du centre des hommes ne puissent pas être autorisés à se travestir. On a dit aux employés du centre « *qu'ils avaient une idée fautive de ce que sont les centres d'hébergement. Ils ne sont pas là pour façonner le comportement des clients* ».

Nous devons également examiner les questions de la maladie mentale en ce qui concerne les sans-abri. Les estimations doivent être appréhendées avec scepticisme, et nous devons passer de la sentimentalité à la pensée claire. La troisième révision du Manuel diagnostique et statistiques des troubles mentaux (DSM-III) inscrit l'alcool et l'abus de substances dans la liste des troubles mentaux, ce qu'ils sont, mais pas dans un sens psychiatrique. Mais il convient de souligner que les budgets de santé mentale dépendent du diagnostic des patients comme des malades mentaux, alors quelqu'un qui est fondamentalement méchant ou agressif est maintenant étiqueté comme en proie à des troubles explosifs intermittents (DSM 312.34). On voit rarement le diagnostic « Clair » (DSM V71.09).

La solution à la plupart de ces problèmes ne semble difficile qu'en raison d'un manque de volonté récurrente à catégoriser. La catégorisation de base montre que les centaines de milliers de sans-abri sont, d'un côté, ceux qui sont malades mentaux et qui ne peuvent pas fonctionner par eux-mêmes, et de l'autre côté, les femmes et les enfants abandonnés qui ne sont pas encore dans le système de protection sociale, à côté de quelques hommes malchanceux qui pourraient tout à fait s'en sortir s'ils avaient un meilleur logement et un emploi. La majorité silencieuse des sans-abris, cependant, sont des hommes qui sont seuls, ou à qui l'on a dit qu'il faisait bon être seul, et qui ont pris l'habitude de recevoir des subventions dans leur choix de vie. La

plupart des sans-abris sont toxicomanes. Beaucoup ont des familles, mais ne veulent pas être avec elles.

Plus les services augmentent, plus le nombre s'accroît. Plus la valeur monétaire des avantages augmente, plus le nombre de personnes disposées à envisager l'itinérance comme une option viable s'accroît. Beaucoup d'Américains n'ont pas atteint cette idée car ils se basent sur la définition de la compassion transmise par des journalistes qui sont philosophiquement engagés en faveur de l'universalisme social et qui sont des professionnels impliqués dans la production d'émotions.

La mission évangélique au centre de Washington DC a fait des merveilles. Le Directeur Lincoln Brooks disait :

*« Nous les mettons au défi. Nous ne leur tapons dans le dos en leur disant que c'est la faute de la société. Ils doivent reconnaître leurs fautes. Il n'y a pas de laxisme. Si un gars est ivre et se présente devant la porte, il peut entrer, mais sa bouteille reste en dehors. S'il est odieux, nous lui faisons faire le tour du pâté jusqu'à son dégrisement. Utilisez-nous, mais n'abusez pas de nous, voilà ce que nous disons. Le chemin sera long, mais nous ferons face à l'alcoolisme.*

*Parfois, nous prenons une photo du type dans la rue, et nous la lui montrons quand il est dégrisé pour le défier. C'est écœurant de voir un homme cultivé paresser et recourir à la mendicité. Nous devons mettre la pression sur eux. C'est difficile, parce qu'à seulement quelques pâtés de maisons, un autre refuge ne pratique aucune pression. Encore une fois, la mauvaise compassion chasse la bonne. »*

## Chapitre XIII. – Application de l'histoire

Lorsque les pèlerins sont arrivés dans le nouveau monde en 1620, ils virent devant eux « *un désert hideux et désolé* ». Ils se mirent à transformer ce désert en quartier, et ils passaient la plupart de leurs journées au travail et leurs nuits en famille. Ils lisaient la Bible, y compris les écrits de Dieu rejetant ceux qui refusaient de se repentir, et la bénédiction pour ceux qui l'acceptaient. La compassion était une obligation mutuelle entre l'homme, Dieu et son prochain. Les particuliers et les églises se souciaient des veuves et des orphelins, et d'autres qui étaient dans la misère par une catastrophe ou dans l'impossibilité de s'aider eux-mêmes. Ceux qui voulaient aider savaient comment le faire efficacement. Ils ont formé des organisations pour élargir l'aide des quartiers et s'assurer que la sauvagerie ne puisse pas revenir. Ils ont approfondi le contact personnel avec les pauvres et ont refusé de cautionner l'assistanat sans contreparties. Ces efforts ont été efficaces.

Mais tout au long du XIXe siècle, la roche a subi l'érosion de la compassion. Il s'est surtout agi d'une érosion théologique : la conviction que l'homme pécheur, laissé à lui-même, retournerait à la nature sauvage, semblait durement pessimiste. Au fil du temps, il est devenu habituel de faire valoir que seul le gouvernement avait le potentiel pour créer un environnement qui permettrait de sauver toutes les personnes, et ceux qui étaient vraiment attachés à la compassion devaient se rallier à la création de nouveaux programmes.

Au XXe siècle, la lutte contre la pauvreté a été une catastrophe non pas tant en raison des nouveaux programmes, mais en raison de l'accent mis sur les droits. Les efforts visant à catégoriser les pauvres entre vertueux ou indignes ont été considérés comme des traitements cruels. Ceux qui s'opposaient à la levée d'impôts pour aider les pauvres ont aussi été considérés comme cruels.

À l'heure actuelle, de nombreux organismes gouvernementaux et des organismes de bienfaisance privés distribuent les aides sans discrimination. Ce faisant, ils ignorent les besoins moraux et spirituels des pauvres et sont incapables de changer les vies.

Il est temps de commencer à atteindre des résultats, même si cela implique de transformer les services sociaux publics en institutions privées qui mettent l'accent sur une compassion de défis. Il n'y a pas de raccourci dans la lutte contre la pauvreté.

Il est temps d'apprendre des cœurs et des têtes dures des temps anciens, et de porter cette compréhension dans nos propres vies.