

UNIVERSITÉ DE NEUCHÂTEL

FACULTÉ DE DROIT ET DES SCIENCES ÉCONOMIQUES

L'Eglise,
la démocratie chrétienne
et les droits de l'homme
des travailleurs migrants

THÈSE

PRÉSENTÉE

À LA FACULTÉ DE DROIT ET DES SCIENCES ÉCONOMIQUES
POUR OBTENIR LE GRADE DE DOCTEUR

PAR

Lucrezia Meier-Schatz

ÉDITIONS UNIVERSITAIRES FRIBOURG SUISSE 1989

Madame Lucrezia MEIER-SCHATZ est autorisée à imprimer sa thèse de doctorat ès sciences politiques intitulée «L'Eglise, la démocratie chrétienne et les droits de l'homme des travailleurs migrants».
Elle assume seule la responsabilité des opinions énoncées.

Neuchâtel, 21 janvier 1988

Le doyen
de la **Faculté de droit et**
des **sciences économiques**

PHILIPPE BOIS

Publiée avec l'aide de l'Office des Bourses du Département de l'Instruction publique de la République et Canton de Neuchâtel et du Conseil de l'Université de Fribourg

© 1989 by Editions Universitaires Fribourg Suisse
Imprimerie Saint-Paul Fribourg Suisse
ISBN 2-8271-0438-5

**ÉTUDES ET RECHERCHES
D'HISTOIRE CONTEMPORAINE**

Collection publiée par R. Ruffieux,
professeur aux Universités de Fribourg et Lausanne

Série politique

Volume 4

A mes parents

**A Christian,
A Jeremias et Nathanael**

Dans l'état de nature les hommes naissent bien dans l'égalité, mais ils n'y sauraient rester. La société la leur fait perdre, et ils ne redeviennent égaux que par les lois.

Montesquieu
De l'esprit des Loix

dès lors

Le combat pour les droits de l'homme est chronologiquement, logiquement et ontologiquement le premier devoir des hommes.

Bernard-Henry Lévy
Le Testament de Dieu

TABLE DES MATIERES

TABLE DES MATIERES	IX
AVANT-PROPOS	XIV
INTRODUCTION	1
PREMIERE PARTIE :	
L'EGLISE ET LES DROITS DE L'HOMME	
Chapitre I : Développement de l'enseignement social et politique de l'Eglise	5
1. Période précédant l'encyclique <i>Rerum Novarum</i>	6
1.1. L'après 1789	6
1.2. L'impact de la réflexion socialiste	7
2. L'encyclique <i>Rerum Novarum</i>	9
2.1. Obligation de prendre position	9
2.2. Buts poursuivis par Léon XIII	10
2.3. Contenu et concept	11
3. Fondement de l'enseignement social de l'Eglise	13
3.1. Le fondement "naturel"	13
3.2. Le fondement théologique	14
Chapitre II : Les droits de l'homme : Du rejet à la promotion	16
1. L'époque de la retenue	17
1.1. Les droits économiques et sociaux	17
1.1.1. Les exigences formulées par Léon XIII	17
1.1.1.1. Le droit au salaire	18
1.1.1.2. Un droit à la propriété privé	19
	IX

1.1.1.3. Un droit à l'assistance	19
1.1.2. L'apport de Pie X et de Benoix XV	20
1.1.3. La contribution de Pie XI	20
1.2. Les libertés fondamentales	21
1.2.1. Les exigences formulées par Léon XIII	21
1.2.2. La contribution de Pie XI	21
2. Pie XII : un changement d'orientation	23
3. L'époque de l'ouverture	25
3.1. L'influence de Jean XIII	26
3.2. La constitution pastorale	29
3.3. La diplomatie de Paul VI	31
3.4. Jean-Paul II : Pour une papauté engagée	33
Chapitre III : Un enseignement ouvert	38
1. Une vision de l'homme	39
2. Tension entre la tradition et le besoin d'ouverture	41
2.1. L'enseignement social de l'Eglise	41
2.2. Interprétation de l'enseignement social de l'Eglise	43

**DEUXIEME PARTIE :
LA CODIFICATION DES DROITS DES TRAVAIL-
LEURS MIGRANTS : APPROCHES SECULIERES ET
CHRETIENNE**

Chapitre IV : Du "ius gentium" aux Droits de l'Homme	49
1. Le droit des gens ("ius gentium")	49
1.1. Développements historiques	49
1.2. Développement moderne	51
1.2.1. La doctrine de "l'égalité de traitement"	52
1.2.2. La doctrine du "standard international minimum"	53
2. Les droits de l'homme	54
2.1. La naissance du concept	54
2.2. Les efforts de concrétisation	55
2.3. Catégories et principes	57

Chapitre V : La reconnaissance des droits des travailleurs

migrants par les organisations internationales	61
1. Les droits des personnes "étrangères" en général	61
1.1. Le droit à l'émigration	61
1.2. Le droit à l'immigration	65
1.3. Les droits de l'homme des étrangers	68
1.3.1. La promotion d'une codification spécialisée	68
1.3.2. Les tentatives de synthèse	69
2. La protection des travailleurs migrants	72
2.1. Les instruments de protection	73
2.1.1. L'Organisation des Nations Unies	73
2.1.2. L'Organisation internationale du Travail	73
2.1.3. Le Conseil de l'Europe	74
2.2. Les droits des travailleurs migrants	75
2.2.1. Etendue de la sphère de protection	77
2.2.2. Le regroupement familial	80
2.2.3. La politique d'intégration sociale	84
2.3. Le standard international : un commentaire	91
Chapitre VI : La reconnaissance des droits des travail- leurs migrants dans l'enseignement désial	95
1. Le droit à l'émigration	96
2. Le droit à l'immigration	99
3. Les droits des immigrants	102
3.1. Etendue de la sphère de protection	102
3.2. Le droit à des conditions de travail égales	103
3.3. Le droit au regroupement familial	105
3.4. Le concept de l'intégration sociale	106

TROISIEME PARTIE :

LA DEMOCRATIE CHRETIENNE SUISSE ET LES DROITS DES TRAVAILLEURS MIGRANTS

Chapitre VII : Un parti d'inspiration chrétienne	111
1. Origine de la démocratie chrétienne suisse	111
2. L'affirmation des principes chrétiens	113
3. Points forts de la politique démocrate-chrétienne	116

3.1. La famille : cellule fondamentale de la société	117
3.2. L'importance du travail et du travailleur	119
3.3. L'intégration sociale	121
4. Une conception de l'homme : le bien commun et la dignité humaine	122
Chapitre VIII : L'approche programmatique à l'égard des travailleurs migrants	124
1. Le concept programmatique	124
1.1. Pour une politique limitative	125
1.2. La priorité donnée à l'intégration	126
2. Cohérence entre le concept programmatique et les principes fondamentaux du PDC	131
Chapitre IX : Divergence entre la pensée et l'action	134
1. La loi fédérale sur le séjour et l'établissement des étrangers	134
2. Le projet de revision	136
2.1. Le projet de revision du Conseil fédéral	136
2.1.1. Les autorisations	138
2.1.2. Le regroupement familial	140
2.1.3. La politique d'intégration sociale	142
2.2. Le projet des Chambres fédérales	143
2.2.1. Les autorisations	145
2.2.2. Le regroupement familial	146
2.2.3. La politique d'intégration sociale	147
3. La position démocrate-chrétienne	148
3.1. Position défendue lors de la procédure de consultation	148
3.2. Le projet du Conseil fédéral	152
3.2.1. Les autorisations	153
3.2.2. Le regroupement familial	155
3.2.3. La politique d'intégration sociale	156
4. Analyse de la position démocrate-chrétienne	157

**QUATRIEME PARTIE :
COMPARAISON ET CONCLUSION**

Chapitre X : Comparaison analytique des positions	167
1. Le critère "humain"	168
2. Les conséquences de la souveraineté de l'Etat	174
3. Convergence et concordance	183
4. L'influence de l'enseignement social de l'Eglise sur le PDC	188
Conclusion : Les implications de la spécificité chrétienne	193
1. Les exigences d'éthique chrétienne	194
2. Les implications pour la démocratie chrétienne	198
Annexe I	205
Annexe II	209
Bibliographie	212

AVANT-PROPOS

Dans l'élaboration de ce livre j'ai osé bénéficier de l'appui de nombreuses personnes. J'aimerais ici leur adresser mes vifs remerciements.

Ma reconnaissance s'adresse en tout premier lieu à mes directeur et co-directeur de thèse, M. Ernest Weibel, professeur de sciences politiques à la Faculté de droit et des sciences économiques et M. Pierre Bühler, professeur à la Faculté de théologie, tous deux de l'Université de Neuchâtel (Suisse). Leurs avis et encouragements m'ont été essentiels et m'ont permis de persister dans la voie tracée.

Mes remerciements vont également au doyen ainsi qu'aux professeurs de la School of Law (Boalt Hall) de la University of California, Berkeley, pour m'avoir donné accès à leurs bibliothèques ainsi qu'à toute l'infrastructure facilitant la recherche, à M. Richard M. Buxbaum, également professeur à la School of Law pour son engagement, son soutien, sa disponibilité et sa cordialité. Durant mon séjour de quatre ans, j'ai, en tant que "visiting scholar" de cette université, eu le privilège de rencontrer différentes personnalités qui ont prêté une attention bienveillante à mon étude. Qu'il me soit plus particulièrement permis de rendre hommage à Mme Hanna Pitkin, professeur de sciences politiques au Department of Political Sciences, University of California, Berkeley, à M. Frank Newman, professeur à la School of Law, spécialiste des droits de l'homme, à M. John Harris, professeur d'Éthique à la Graduate Theological Union, Berkeley.

Je tiens également à associer à cette dette de reconnaissance Mme Wiltrud Harn, responsable de la bibliothèque des Nations Unies de la School of Law. Ses connaissances et sa gentillesse

m'ont été, tout au long de ma recherche, fort précieuses.

Finalement je ne puis clore cet avant-propos sans exprimer ici ma plus profonde gratitude à celui qui au cours de ce cheminement m'a soutenue de toute sa confiance, à mon époux et compagnon Christian.

Berkeley, janvier 1988

INTRODUCTION

Les droits de l'homme : un défi à l'individualisme et au nationalisme modernes. Les droits de l'homme : un concept éthique et moral aux nombreuses implications politiques.

Evoquer les droits de l'homme à une époque où la notion même de ces droits fait l'objet de vives controverses; où la foi en la validité de ces propositions et obligations morales est quotidiennement remise en question par les comptes rendus évoquant les innombrables violations des chartes des droits de l'homme et le non-respect de la dignité de la personne humaine semble effectivement relever d'un défi.

Et cependant dès qu'un pays, ou une organisation politique, en l'occurrence un parti politique, s'engage dans le débat international et s'insurge contre les abus de pouvoir engendrant l'oppression d'hommes, de femmes et d'enfants, il s'expose, lui aussi, à faire l'objet d'un examen attentif.

Pour un parti chrétien, de surcroît, qui entend, dans son approche politique se laisser guider par l'enseignement social de l'Eglise et l'éthique sociale chrétienne, un examen approfondi s'impose. Peut-il condamner sans se condamner ? Est-il en droit de jeter la pierre au nom d'un idéal éthique et moral ?

Partant du concept des droits de l'homme, la présente étude a pour but de répondre à ces questions en examinant le rôle joué par l'Eglise catholique¹ dans la promotion de ces droits universels et l'influence qu'elle peut exercer sur une formation politique

¹ Afin de simplifier le langage, l'Eglise catholique sera, dans le cadre de cette étude, désignée par "Eglise".

s'inspirant de son enseignement.

Trop vaste serait l'entreprise si l'on ne limitait l'étude à un seul domaine de recherche. Après un aperçu sur l'évolution des concepts religieux et séculiers des droits de l'homme, la recherche portera sur les droits de l'homme des travailleurs migrants. L'analyse comparative des conceptions des organisations supranationales, du Magistère pontifical et de la démocratie chrétienne devrait permettre de préciser s'il y a lieu de parler de concordance ou de convergence de la pensée promue au nom d'un même idéal éthique : la reconnaissance de l'aspiration de tous les hommes à la protection de leurs droits fondamentaux. Cette concordance ou cette convergence va être dégagée en concentrant l'étude sur les principes fondamentaux qui régissent la politique démocrate-chrétienne, plus particulièrement ceux qui ont trait à la protection du travailleur, à celle de sa famille et à l'intégration sociale. Et c'est autour de ces trois pôles, et de ces trois pôles seulement que l'auteur procède à son étude.

Première partie

L'EGLISE ET LES DROITS DE L'HOMME

CHAPITRE I

DEVELOPPEMENT DE L'ENSEIGNEMENT SOCIAL ET POLITIQUE DE L'EGLISE

Historiquement, l'Eglise s'est toujours préoccupée de la formation des laïcs et des clercs, cette formation se voulait initialement spirituelle, or de spirituelle elle est également devenue politique et sociale. Cette lente évolution à travers les siècles a connu son apothéose avec la promulgation de l'encyclique *Rerum Novarum* en 1891, véritable projet chrétien de société.¹ La pensée de Léon XIII a marqué le début de l'enseignement social de l'Eglise de l'époque contemporaine. Cependant on s'accorde aujourd'hui à reconnaître que l'enseignement de l'Eglise s'est développé par étapes successives. HOEFFE en retient quatre :

1. l'époque des "Pères de l'Eglise", soit la période précédant la chute de l'Empire romain,²
2. l'époque de la philosophie sociale et politique du Moyen-Age, marquée par l'influence de Saint Thomas d'Aquin;
3. l'époque scolastique, avec l'apport de Vitoria et Suarez aux XVI^e et XVII^e siècles;
4. et finalement l'époque du nouvel enseignement social de l'Eglise, qui trouve ses racines dans le catholicisme social suisse, français et allemand du XIX^e siècle³ et qui parvient à sa première

¹ DE LAUBIER, p. 33.

² Il s'agit plus particulièrement des Pères apostoliques, des Pères ante-nicéens (d'avant le Concile de Nicée en 325) et des Pères post-nicéens parmi lesquels Saint Augustin d'Hippone (354-430).

³ Voir l'influence exercée par l'Union de Fribourg sous la présidence de Mgr. Mermillod, d'autre part par le mouvement des catholiques sociaux français ainsi que par le catholicisme social allemand, influence décrite chez KROH, pp. 24-27; CHENU, p. 17; VAN GESTEL, pp. 14-74; et plus particulièrement chez DANIEL-ROPS, pp. 643-698.

expression dans l'encyclique *Rerum Novarum*.⁴

Pour la présente analyse, il est inapproprié de remonter aux Pères de l'Eglise pour retracer l'évolution de la pensée du Magistère pontifical. On fera cependant - pour mieux situer le contexte socio-politique dans lequel est née l'encyclique léontine - une brève incursion dans les lendemains de la Révolution française.

1. Période précédant l'encyclique *Rerum novarum*

1.1. L'après 1789

L'avènement du rationalisme a ébranlé la symbiose entre la société civile et la société religieuse. La Révolution française, en s'attaquant aux structures institutionnelles de l'Eglise,⁵ a consacré la rupture de l'Eglise avec l'Etat. Les multiples tentatives de Napoléon pour s'allier les catholiques dissidents ont été vouées à l'échec et il a fallu chercher à "replacer l'Eglise dans la société".⁶

Avec la restauration, l'Eglise reconquiert une partie de sa puissance⁷ alors même qu'elle reste fermement opposée à la promotion des droits fondamentaux de l'homme, tels que formulés à la fin du XVIIIe et au début du XIXe siècles.⁸ Son opposition à la montée des nouvelles idéologies dominantes, le libéralisme et le

⁴ HOFFE, (1981a), p. 750; voir également la systématisation proposée par HENRY / CHELINI, pp. 284-291.

⁵ L'Assemblée formée en 1789 vota entre autre l'abolition des dîmes, elle disposa des biens de l'Eglise, promulgua la "Constitution civile du Clergé" et soumit les dignitaires de l'Eglise à l'élection populaire ce qui avait pour conséquence la mise sous tutelle de l'Eglise. Voir également DANIEL-ROPS, pp.20-25, 102 et 347.

⁶ HENRY / CHELINI, p. 210.

⁷ Ibid.; voir également *Post tam diuturnas*, p. 476, de Pie VII, dans laquelle il relevait sa joie à l'annonce de la restauration de la monarchie en France et sa "tristesse" en prenant connaissance de la nouvelle constitution.

⁸ Voir la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen du 26 août 1789, placée en tête de la Constitution française de 1791 (constitution rejetée par le Pape Pie VI en 1792); également The Bill of Rights d'Angleterre du 13 février 1689; la Déclaration d'indépendance des Etats-Unis du 4 juillet 1776 ainsi que les différentes Bills of Rights des Etats fédérés (plus particulièrement Virginie, Pennsylvanie, Maryland et Caroline du Nord).

socialisme, va être tout aussi virulente et "l'apogée de cette crispation"⁹ se concrétise d'une part dans le "Catalogue des erreurs du temps moderne"¹⁰, le *Syllabus* présenté par Pie IX en 1864 et d'autre part dans la proclamation du dogme de l'infaillibilité pontificale en 1870. Par cette condamnation des erreurs extérieures à l'Eglise, Pie IX cherche à restaurer non pas simplement l'Ancien Régime mais un ordre chrétien qui "demeurait pour elle, comme l'a dit Maritain, un idéal historique concret, quelle qu'ait été sa réalité historique passée."¹¹ Malgré l'orientation vigoureuse affirmée par Pie IX,¹² orientation témoignant du désarroi de l'Eglise face à l'effondrement de l'ordre moral, social et politique qu'elle avait mis des siècles à instaurer, des groupements de catholiques libéraux et sociaux sont parvenus à s'affirmer et à donner un nouvel essor à l'Eglise et à son enseignement.

1.2. L'impact de la réflexion socialiste

Dans cette période de turbulence politique et sociale, il faudra attendre près de cinquante ans pour que le Saint Siège affronte la question sociale soulevée par le Manifeste communiste de Marx. Ce silence démontre la difficulté que ressent l'Eglise de Rome à réagir face aux nouvelles idéologies, fruits de la révolution industrielle.

Pourtant devant l'inertie du Magistère, certains courants du catholicisme ont tenté de réduire la disparité grandissante entre l'Eglise et les idées dominantes du XIXe siècle.¹³ D'une part on assiste à la formation du catholicisme libéral, mouvement eclectique qui entend tirer un trait sur le passé et épouser les idées libérales.¹⁴ Ce mouvement inspiré par Félicité de la Mennais,¹⁵

⁹ OSSIPOW, p. 37.

¹⁰ Cf. le résumé des principales erreurs de notre temps signalées dans les allocutions consistoriales, encycliques et autres lettres de Pie IX, connu sous le nom de *Syllabus*, pp. 34-35.

¹¹ POULAT, p. 25.

¹² Voir pour une analyse détaillée du rôle joué par PIE IX, l'excellent ouvrage de DANIEL-ROPS, plus particulièrement pp. 429-568, ainsi que celui de MILZA / BERSTEIN, pp. 130-133.

¹³ Cf. BOISSET / SIMON, p. 4; DANIEL-ROPS, pp. 346-368, 643-649, 684 ss.

¹⁴ Cf. plus particulièrement CHENU, p. 17; LETAMENDIA, pp. 12-17; MAYEUR, p. 28 ss.; TOUCHARD, pp. 546-547; DANIEL-ROPS, p. 569 ss.; MILZA / BERSTEIN, p. 134.

¹⁵ A noter que ce ne fut qu'avec la parution de "Paroles d'un croyant" (1834)

auquel se joignirent des hommes comme Lacordaire et Montalembert, estimait que l'interpénétration de la vie sociale et politique avec les vérités du message évangélique contribuerait au renouveau du christianisme. Pour ce faire, il faut s'affranchir des entraves de l'union entre l'Eglise et l'Etat, aussi voit-il dans cette séparation des pouvoirs entre l'Etat et l'Eglise la solution à la régénération du catholicisme.¹⁶ Lamennais n'est pas parvenu à imposer sa conception fondamentale du libéralisme catholique,¹⁷ bien au contraire, puisque les idées du mouvement ont été formellement condamnées dans l'encyclique de Grégoire XVI *Mirari Vos*.¹⁸ D'autre part va naître le mouvement du catholicisme social, qui cherche à concilier la vocation traditionnelle de l'Eglise avec la nécessité urgente d'intervenir dans les domaines économiques et sociaux.¹⁹ VAN GESTEL souligne que l'année de parution du Manifeste de Marx, l'évêque de Mayence, Mgr. Wilhelm Emmanuel von Ketteler, a repris la doctrine de Saint Thomas avec l'ambition de jeter un pont entre la pensée médiévale et les aspirations du catholicisme social.²⁰ L'idée-maîtresse du catholicisme social repose sur l'organisation sociale²¹ condamnant le libéralisme économique ainsi que la théorie socialiste. C'est par la réforme des âmes qu'il faut parvenir à la justice sociale,²² mais ce "que Marx a réalisé pour le socialisme naissant, notamment l'unité d'action sur la base d'une doctrine universellement admise, aucun penseur catholique n'a pu le faire pour l'édification du mouvement social catholique."²³ Cette première réaction face à la montée du

que de la Mennais - pour démocratiser son nom - signa LAMENNAIS, puisqu'il renonça au sacerdoce après avoir été désavoué par la hiérarchie catholique.

¹⁶ Ces idées ont été largement débattues dans le journal "L'Avenir".

¹⁷ Il créa une union internationale libérale et chrétienne en rédigeant son "Acte d'Union" qu'il considérait comme étant la "grande charte du siècle".

¹⁸ Comme le rappelle DANIEL-ROPS, p. 378 : "Les grandes thèses de l'Avenir y étaient condamnées, aussi bien celles sur la liberté, sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat, que celles sur la régénération du catholicisme. L'Union avec les "libéraux révolutionnaires" était même explicitement dénoncée comme une erreur grave." Voir pour une présentation détaillée de l'itinéraire politique et religieux de LAMENNAIS, DANIEL-ROPS, pp. 366-385; TOUCHARD, pp. 548-550; HENRY / CHELINI, p. 177 ss.

¹⁹ Cf. CHENU, p. 17; VAN GESTEL, pp. 17-53; KROH, p. 26; TOUCHARD, pp. 546-547.

²⁰ Cf. VAN GESTEL, p. 44.

²¹ Ibid., p. 53.

²² Cf. DANIEL-ROPS, pp. 675-698.

²³ VAN GESTEL, p. 74.

socialisme va finalement trouver sa concrétisation dans l'encyclique du Pape Leon XIII, en 1891, et ce, bien qu'il cherchait à rétablir l'obéissance due à l'autorité et à obtenir "le retour à cet état de choses où les desseins de la divine Sagesse avaient autrefois placé les Pontifes Romains."²⁴

2. L'encyclique *Rerum Novarum*

2.1. Obligation de prendre position

Le Magistère, embarrassé de n'avoir su réagir face aux revendications du mouvement social et embarrassé de n'avoir su comprendre à temps la portée de la réflexion socialiste,²⁵ se devait d'éveiller la conscience chrétienne. Dans cette société sécularisée, les appels à la liberté d'une part et les appels au soulèvement d'autre part s'inscrivaient dans un contexte de profonde rupture et de transformations historiques et exerçaient un attrait particulier sur les chrétiens.²⁶ Consciente que l'Eglise ne pouvait "abdiquer la charge que Dieu lui a confiée et qui lui fait une loi d'intervenir" - comme le rappellera ultérieurement Pie XI,²⁷ elle va légitimer son intervention en évoquant sa responsabilité morale et sa connaissance de la vérité.

De ce droit divin et de cette nécessité fonctionnelle²⁸ découlera sa volonté d'affronter la double provocation née de la question sociale et du début de l'industrialisation. De cette volonté va naître le nouvel enseignement social de l'Eglise.²⁹ S'il faut admettre un retard certain dans la prise de position du Magistère par rapport au conflit qui secoue l'Europe du XIXe siècle, il faut tout de même relever que l'encyclique *Rerum Novarum* apporte une dimension nouvelle à l'enseignement de

²⁴ *Inscrutabili*, p. 271. Voir également l'analyse historique présentée e.a. par LETAMENDIA, p. 11 ss.; MAYEUR, p. 41 ss.; MILZA / BERSTEIN, pp. 140-142.

²⁵ Cf. MEHL, p. 26; COSTE, (1976), pp. 42-48.

²⁶ Voir e.a. les condamnations formulées par PIE IX, *Nostis et nobiscum*, p. 17; *Quod apostolici numeris*, p. 121.

²⁷ *Quadragesimo Anno*, p. 591.

²⁸ Cf. OSSIPOW, pp. 35-39.

²⁹ Cf. HOEFFE, (1981a), pp. 750-751; MILZA / BERSTEIN, p. 140 ss. Egalement les études de ERMECKE (p. 27 ss.) et RUFFIEUX (1981b, p. 1 ss.).

2.2. Buts poursuivis par Léon XIII

Outre donc le rappel à l'ordre des chrétiens, Léon XIII dégage les "fondements théologiques et philosophiques d'une conception chrétienne de la vie politique et sociale moderne".³¹ Il propose un projet de société par lequel il entend se distancer du libéralisme et du socialisme en mettant en évidence "les principes d'une solution conforme à la justice et à l'équité."³² Il manifeste ainsi sa volonté d'infléchir le cours de l'histoire³³ en offrant au monde chrétien, et plus particulièrement aux catholiques, une vision de l'homme et de la société reposant sur les principes du thomisme.

Cette restauration du thomisme sera perçue par certains comme l'affirmation du désir de retrouver la position dominante qu'occupait l'Eglise à l'époque féodale et comme une nouvelle alliance avec la bourgeoisie capitaliste,³⁴ donc avec le pouvoir dominant. D'autres au contraire tiendront à juste titre à préciser que la restauration des principes prévalant au Moyen-Age n'implique nullement la projection d'un modèle de société calqué sur les XIIe et XIIIe siècles³⁵ mais uniquement la restauration de la philosophie morale qui contribuera à la formulation de la vision anthropologique de l'Eglise. Loin de vouloir perpétuer un système féodal, dont il n'a pas seulement profité, le Magistère entend, par la publication de *Rerum Novarum*, non seulement s'engager plus explicitement dans l'arène politique - sans pour autant suggérer la mise en oeuvre d'une politique élaborée - mais encore contribuer à résoudre la difficile question sociale en proposant une conception nouvelle en matière économique et sociale³⁶ ainsi qu'une nouvelle vision de l'homme. Cette double nécessité lui permettra finalement de se réconcilier avec le monde et marquera le début d'une nouvelle expérience chrétienne.

³⁰ Cf. CALVEZ / PERRIN, p. 430.

³¹ DE LAUBIER, p. 11.

³² *Rerum Novarum*, p. 511.

³³ Cf. RUFFIEUX, (1981b), p. 1.

³⁴ Cf. KANAPA, pp. 12-29.

³⁵ Cf. LETAMENDIA, pp. 23-24; MAYEUR, pp. 53-57; POULAT, p. 49.

³⁶ Voir e.a. BIGO, p. 116; COSTE, (1970), p. 186; DAUPHIN-MEUNIER, p. 36; MILZA / BERSTEIN, pp. 141-142.

2.3. Contenu et concept

Reconnue comme la grande charte de l'enseignement social de l'Eglise,³⁷ *Rerum Novarum* reconnaît l'antagonisme de deux classes sociales en présence, mais sans procéder à une analyse sociologique de celles-ci, propose une solution sociale du conflit. Convaincu que les questions économiques et sociales ne peuvent être dissociées de la morale,³⁸ le Saint Siècle aborde la question de la condition ouvrière en précisant "les droits et les devoirs qui règlent les rapports des riches et des prolétaires, des capitalistes et des travailleurs"³⁹.

Il fonde son approche sur le concept anthropologique de l'homme, emprunté à St Thomas d'Aquin et reconnaît aux hommes des droits. Alors que ses prédécesseurs opposaient encore aux droits de l'homme les droits de Dieu,⁴⁰ Léon XIII affirme timidement l'existence non seulement des devoirs mais encore des droits de l'homme.

Dans la lettre encyclique *Aeternis patris*, publiée le 4 août 1879, précédant donc la publication de *Rerum Novarum*, Léon XIII révèle son héritage culturel et souligne qu'il entend restaurer la pensée thomiste et puiser à cette source pour l'élaboration de la pensée ecclésiastique des années futures.⁴¹ Bien que cette restauration du thomisme puisse être interprétée comme une réaction de la pensée catholique à l'égard des nouveaux courants philosophiques émergeant des XVIII^e et XIX^e siècles, il faut avant tout y voir l'affirmation d'une volonté délibérée de retourner à un système de pensée en profonde harmonie avec la foi catholique.⁴² Par cette résurgence de la pensée de St Thomas d'Aquin, le Souverain pontife parvient à se distancer des pouvoirs dominants et à rejeter les alliances douteuses que l'Eglise entretenait avec les différents Etats et leurs gouvernements successifs.

Léon XIII s'appuie sur la philosophie morale et politique qui affirme l'existence d'une loi dite "naturelle"; cette loi accessible,

³⁷ Cf. CALVEZ, pp. 110-114.

³⁸ Cf. CALVEZ / PERRIN, p. 38.

³⁹ *Rerum Novarum*, p. 511.

⁴⁰ Cf. POULAT, p. 25; plus particulièrement *Post tam diuturnas*, pp. 476-483; *Mirari vos*, pp. 132-145; *Syllabus*, p. 47.

⁴¹ Voir e.a. HOLLAND / HENRIOT, p. 75.

⁴² Cf. POULAT, p. 48; JERPHANON, pp. 370-379.

partiellement du moins, à tout homme par la conscience doit constituer la norme des droits positifs. Par là même, le Saint Siège accepte l'idée d'une hiérarchie des biens et des valeurs à réaliser, qui détermine celle des droits et des devoirs particuliers.⁴³ Au coeur de cette pensée se situe le bien commun de l'ensemble de la communauté. Cette notion de bien commun permet de dégager les principes qui doivent régir la conduite des hommes dans toute société. Cette vision anthropologique se traduit en principes fondamentaux, qui sont : a) l'affirmation de l'inviolabilité de la dignité de la personne; b) la reconnaissance du principe de l'individualité c) liée au concept de responsabilité à l'égard de la communauté, petite et grande, d'où découle le principe de solidarité. Cette démarche amène Léon XIII à formuler un quatrième principe, soit d) le principe de la subsidiarité.⁴⁴

Le noyau de l'éthique sociale formulé par Léon XIII peut être défini comme étant "la médiation des antithèses collectivistes et individualistes".⁴⁵ Face au libéralisme, le Souverain pontife affirme "un ordre objectif, supérieur au consentement des volontés subjectives"⁴⁶ et face au socialisme il confirme "le primat de la personne sur le groupe"⁴⁷. Répudiant deux systèmes qui ne témoignent que de "l'arrogance du siècle et (de) l'amour immodéré de soi-même"⁴⁸, le pape renvoie dos à dos deux systèmes de pensée. A la conception mécaniste des analyses économiques libérales et socialistes, Léon XIII oppose une conception organique de la société, laquelle va être développée et précisée par ses successeurs et facilitera l'intégration graduelle des droits de l'homme dans le concept de l'Eglise.⁴⁹

⁴³ UTZ, p. 25, précise que l'Eglise, en tant qu'interprète de la conscience chrétienne, intervient "chaque fois qu'un jugement moral repose sur un fondement ontique. L'Eglise considère que l'explication des normes d'action fait partie intégrante de la mission que Dieu lui a confiée, et donc de sa charge doctrinale".

⁴⁴ La formulation précise du principe de subsidiarité revient à Pie XI, cf. *Quadragesimo Anno*, pp. 606-615; HOEFFE, (1982), p. 66; CALVEZ / PERRIN, pp. 411-415.

⁴⁵ HOEFFE, (1982), p. 65.

⁴⁶ MANARANCHE, p. 204.

⁴⁷ Ibid., p. 205.

⁴⁸ *Rerum Novarum*, p. 567.

⁴⁹ Cf. DAUPHIN-MEUNIER, p. 19.

3. Fondement de l'enseignement social de l'Eglise

L'Eglise, de Léon XIII à Jean XXIII, fera appel, pour justifier son enseignement politique, social et culturel, au "droit naturel" et à la révélation,⁵⁰ donc à une relation directe entre "l'observation de la loi naturelle et le chemin que l'homme doit suivre pour tendre à sa fin surnaturelle".⁵¹ Ce double fondement, naturel et théologique, est cependant sujet à évolution.

3.1. Le fondement "naturel"

Le concept même du "droit naturel", ou loi naturelle, a évolué au cours des siècles et à l'interprétation théologique a succédé l'interprétation philosophique. Ainsi a-t-on détaché totalement "le droit naturel de son présupposé théologique pour ne l'ancrer qu'en la pure raison"⁵². Sous l'influence des philosophes anglais et français des XVII^e et XVIII^e siècles le "droit naturel" devient un argument scientifique, rationnel.⁵³ Avec la restauration de l'approche néoscholastique du droit naturel, l'Eglise réaffirme non seulement son caractère absolu⁵⁴, formant un ensemble de normes immuables,⁵⁵ mais encore sa préexistence sur la raison. Pour DE LA CHAPELLE "l'homme est situé dans la hiérarchie des êtres, il y apparaît doué d'une nature spécifique qui est la marque propre de son être"⁵⁶, le droit naturel concerne "la nature générique"⁵⁷ de l'homme et sert de guide moral dans l'approche doctrinale des

⁵⁰ Voir e.a. COSTE, (1970), p. 18; MEHL, pp. 35-37; GIERS, in : BOECKLE / STEGMANN, pp. 187-207; THILS, pp. 65-94.

⁵¹ CALVEZ / PERRIN, p. 45.

⁵² AURENCHE, p. 73.

⁵³ Cf. plus particulièrement HOBBS, pp. 103-124; la loi naturelle est la liberté qu'a chaque homme d'user de son pouvoir pour préserver sa personne. Il reconnaît le caractère éternel du droit naturel (p. 123) et précise que cette science relève de la philosophie morale; chez LOCKE, pp. 42-75, le droit naturel devient une obligation rationnelle bien que gardant un enracinement religieux. Le droit naturel est le fondement de l'égalité, de la propriété et surtout de la liberté. Cette liberté fonde l'égalité morale et légale.

⁵⁴ Les problèmes que soulève cette réorientation néothomiste sont décrits chez TOEDT, pp. 45-47.

⁵⁵ CASTBERG, pp. 15-22, pour qui il ne peut s'agir que d'un ensemble limité de normes, c'est la raison pour laquelle l'auteur opère une distinction entre le droit naturel absolu et le droit naturel relatif.

⁵⁶ DE LA CHAPELLE, p. 240.

⁵⁷ Ibid.

papes. Il précède la raison, DE LA CHAPELLE parle de "notion préconsciente"⁵⁸ et en déduit "l'existence d'une morale naturelle primitive"⁵⁹ sujette à évolution. Le droit naturel repose sur la double perception que l'homme a de lui-même "la principale se fait par la raison, l'autre se fait par connaturalité, soit par connaissance des inclinations de notre nature"⁶⁰, c'est donc "le moyen d'expression privilégié de notre conscience pour signifier l'obligation morale commune à chacun de nous."⁶¹

De Léon XIII à Jean XXIII, l'enseignement de l'Eglise marque sa préférence pour un raisonnement reposant sur le concept du droit naturel⁶² et ce n'est qu'à partir du Concile Vatican II que l'accent se déplace, après que de nombreuses voix se soient élevées pour critiquer cette approche,⁶³ pour restaurer la prééminence du fondement théologique.

3.2. Le fondement théologique

Consciente de sa vocation divine et sacrée, l'Eglise fonde sa réflexion théologique sur l'homme créé à l'image de Dieu, conformément à la doctrine du livre de la Genèse,⁶⁴ et tire de sa "doctrine parfaite de l'homme social, appuyée sur le mystère de l'homme"⁶⁵ sa prérogative anthropologique. Cette approche "Homme - Image de Dieu" fonde le thème de la *dignité de l'homme*, base axiale des droits de l'homme.⁶⁶ Elle permet de rattacher théologiquement les droits humains "à une situation réelle et

⁵⁸ Ibid., p. 274.

⁵⁹ Ibid., p. 276.

⁶⁰ Ibid., p. 277.

⁶¹ Ibid., p. 279.

⁶² Voir plus particulièrement *Libertas praestantissimum*, pp. 179-185; *Rerum Novarum*, pp. 515-567; *Quadragesimo Anno*, pp. 569-591; *Mit brennender Sorge*, pp. 286-325; *Divini Redemptoris*, pp. 243-247. Egalement dans ce contexte DE RIEDMATTEN, pp. 115-159.

⁶³ Il était évident qu'à une époque où l'oecuménisme s'affirmait de plus en plus, les théologiens protestants tentèrent de réorienter le discours sur l'anthropologie biblique, les concepts de droit naturel et de loi naturelle leur paraissant inconsistants. Cf. plus particulièrement KARREBERG, pp. 49-71; MEHL, pp. 36-38; THILS, pp. 56-57;

⁶⁴ Cf. *Iustitia et Pax*, pp. 32-33; également GIERS, p. 194; THILS, p. 54; TOEDT, p. 48.

⁶⁵ CALVEZ / PERRIN, p. 54.

⁶⁶ Cf. THILS, p. 54.

obligatoire de l'homme coram Deo"⁶⁷. A la théologie de l'image⁶⁸ s'ajoutent les perspectives néotestamentaires de la doctrine paulinienne de la justification.⁶⁹ Théologiquement le thème néotestamentaire de la créature *nouvelle* fonde "les dimensions trinitaires et christologiques" et obtient sa "stature la plus achevée".⁷⁰ Cette vision biblique de l'homme repose après Vatican II sur une réflexion théologique plus complète encore, puisque s'inspirant - comme le rappelle la commission *Iustitia et Pax* - non seulement du livre de la Genèse mais encore de la théologie de l'Incarnation, de la théologie de la libération et de l'écclésiologie.⁷¹ Cette réorientation de la justification doctrinale constitue le fondement biblique et théologique de la dignité et des droits fondamentaux de l'homme. Elle contribue depuis quelques décennies à une approche coordonnée des Eglises et à la recherche d'une base commune pour une éthique chrétienne.⁷²

⁶⁷ LOCHMAN, p. 35.

⁶⁸ Selon WESTERMANN, pp. 6-8, cette théologie de l'image ne permet pas à elle seule de fonder les droits de l'homme.

⁶⁹ Cf. THILS, p. 54; BLANK, p. 53.

⁷⁰ THILS, p. 54.

⁷¹ Cf. *Iustitia et Pax*, pp. 32-33; voir également BLANK, p. 53.

⁷² Cf. MEHL, pp. 36-48, il précise que les "chrétiens doivent sur le plan éthique oeuvrer à la réalisation d'un ordre universel du droit [car] la chance historique qui s'offre aujourd'hui aux Eglises chrétiennes [c'est que] la vision de l'homme dont elles sont dépositaires a un sens intelligible pour l'homme actuel", pp. 39-41.

CHAPITRE II

LES DROITS DE L'HOMME : DU REJET A LA PROMOTION

La proclamation de la "Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen du 26 août 1789" a profondément indigné le Magistère pontifical, comme en témoignent les condamnations successives. Et pourtant, en l'espace de deux siècles, l'approche et la compréhension du phénomène, provoquées par la Révolution française, vont permettre à l'Eglise de faire de la défense des droits de l'homme un thème de prédilection.

Le corps doctrinal, élaboré au cours de ce dernier siècle, incluant

- a) les déclarations doctrinales qui découlent du double fondement théologique et "naturel" ainsi que
 - b) les déclarations pastorales qui consistent en la formulation des lignes directrices pour les Eglises locales et pour les chrétiens,
- témoigne de la lente adaptation promue par l'Eglise, adaptation accompagnée par une intégration partielle des normes séculières.

Bien que l'Eglise concrétise son approche politique et programmatique dans différents types de discours, on se concentrera pour les besoins de la présente analyse plus particulièrement sur les déclarations doctrinales et pastorales.¹ Cette démarche permet

¹ GIERS, p. 187 ss. opère une distinction entre les déclarations programmatiques, théologiques et pastorales. Il regroupe ainsi les déclarations doctrinales dans la catégorie programmatique. Cette approche ne permet cependant pas de faire une distinction entre les déclarations formelles et leur impact sur la réalisation. La commission *Iustitia et Pax* parle des domaines d'action concrets et non pas de programme, cf. pp. 64-74. Cette distinction permet d'aborder, selon un regroupement thématique analogue, les prises de position suisses. Voir Partie III ci-dessous.

de dégager de façon explicite la position de l'Église à l'égard des droits de l'homme. L'expression *doctrine* est ici utilisée dans le sens décrit dans le document de travail de la commission pontificale *Iustitia et Pax*.² Comme il y est précisé, le contenu doctrinal provient "des exigences intrinsèques à la nature même de l'homme sur le plan de la raison, ou est [suggéré] par ces exigences, le domaine du droit naturel."³ Ce sont donc les principes fondamentaux immuables, dictés par la foi chrétienne et le droit naturel.

1. L'époque de la retenue

Alors même que la commission pontificale *Iustitia et Pax* place les libertés fondamentales en tête du catalogue des droits de l'homme reconnus par l'Église,⁴ le nouvel enseignement social s'est d'abord contenté d'évoquer des droits économiques et sociaux, condamnant une grande partie des libertés dites fondamentales. A une intransigeance certaine succédera, après quelques décennies de réfutation puis d'hésitation, la reconnaissance et l'affirmation des droits individuels, aussi convient-il en premier lieu de retracer l'évolution des droits économiques et sociaux, pour en second lieu seulement reprendre la formulation du catalogue des libertés personnelles.

1.1. Les droits économiques et sociaux

1.1.1. Les exigences formulées par Léon XIII

Léon XIII, par la publication de *Rerum Novarum*, s'approprie la question sociale et confère en cela une dimension nouvelle à l'enseignement des Souverains pontifes. Il reconnaîtra cependant, deux ans après la promulgation de l'encyclique, dans une lettre à

² Il ne saurait être question dans le contexte de la présente étude de retracer l'évolution du terme *doctrine* et son abandon par les Pères conciliaires, qui ont choisi de substituer à l'expression *doctrine* celle de l'enseignement. Voir à ce sujet e.a. CALVEZ, pp. 111-113; CHENU, pp. 9-11; COSTE, (1970), p. 75; DAUPHIN-MEUNIER, p. 52; RUFFIEUX, (1981b), p. 1; VAN GESTEL, p. 344; KANAPA, p. 44.

³ *Iustitia et Pax*, p. 22.

⁴ *Ibid.*, pp. 22-24.

G. Decurtins, qu'il était avant tout motivé par le désir d'éteindre "ce funeste conflit qui tourmente et menace cette société humaine au-dessus de laquelle pèse, comme un ciel noir, le courroux des passions populaires, annonçant par des éclairs terrifiants, le déchaînement d'une tempête grosse de naufrage."⁵ Cette peur du désordre provoque la récupération de la question sociale et va permettre la formulation et la reconnaissance des premiers droits et devoirs des ouvriers et des patrons. Léon XIII dégage une liste des droits "innés"⁶.

1.1.1.1. Le droit au salaire

Léon XIII reconnaît un droit au salaire et le droit d'en user librement.⁷ Ce droit au salaire trouve son origine dans la notion même du travail. L'Église considère le travail comme une structure constitutive de la nature humaine. Malgré une conception empreinte de pessimisme⁸ qui se traduit par des paroles de bienveillance et de compassion à l'égard des classes laborieuses,⁹ Léon XIII affirme un droit pour tout ouvrier de toucher un salaire approprié, son travail étant l'unique moyen de pourvoir aux besoins de la vie. Par salaire approprié, il entend d'une part l'octroi d'un salaire familial, l'Église reconnaissant "un droit naturel et primordial de tout homme au mariage"¹⁰ et d'autre part l'octroi d'un salaire suffisant pour que tout ouvrier puisse avec la collaboration de son patron contribuer à un fonds de réserve "destiné à faire face, non seulement aux accidents [...] inséparables du travail industriel, mais encore à la maladie, à la vieillesse et aux coups de la mauvaise fortune."¹¹

⁵ Lettre 1893, p. 989.

⁶ *Rerum Novarum*, p. 519.

⁷ *Ibid.*, p. 515.

⁸ Cette conception pessimiste est liée à la notion du péché, la peine et l'effort étant les caractéristiques du travail, cf. plus particulièrement *Quod apostolici numeris*, pp. 61-63.

⁹ Cf. *Rerum Novarum*, p. 523; également CALVEZ / PERRIN, p. 293.

¹⁰ *Rerum Novarum*, p. 519.

¹¹ *Ibid.*, p. 563.

1.1.1.2. Un droit à la propriété privée

“La propriété privée [...] est pour l’homme de droit naturel [...] il faut reconnaître à l’homme non seulement la faculté d’user des choses extérieures, mais en plus le droit stable et perpétuel de les posséder.”¹² Par cette constatation, Léon XIII confirme l’enseignement de ses prédécesseurs¹³ et associe intimement la propriété à la nature personnelle de l’homme. La justification théologique de cette conception de l’inviolabilité naturelle du droit à la propriété repose sur l’argument que tout homme a reçu de Dieu le droit à la vie et aux moyens d’en assurer le maintien, c’est-à-dire le droit de vivre et de protéger son existence. Cette existence est, selon le Magistère, mise en danger si l’homme est privé de la possession de biens.

1.1.1.3. Un droit à l’assistance

Pour la première fois, l’Eglise reconnaît explicitement le droit d’intervention de l’Etat et formule, au nom du bien commun, une obligation pour l’Etat d’exercer ce droit. Ce droit doit, entre autres, servir à améliorer le sort de la classe ouvrière et à promouvoir une aide aux faibles et aux indigents.¹⁴ Léon XIII demande en outre que soit sauvegardée l’intégrité physique et corporelle de l’ouvrier et que l’Etat vienne “au secours de la faiblesse des enfants et des femmes.”¹⁵ La formulation des rapports entre les privés et l’Etat constitue le coeur de ce nouvel enseignement social. Léon XIII y exige une répartition des biens plus équitable et requiert l’amélioration de la situation économique interne aux pays afin de permettre à tout homme de manger à sa faim, et ainsi de mettre un terme à l’émigration.¹⁶ Cette assistance inclut par conséquent un droit à la nourriture.

¹² Ibid., p. 515.

¹³ Voir plus particulièrement l’enseignement de PIE IX, *Nostis et nobiscum*, où il met en garde contre les socialistes et les communistes qui semblent avoir pour but de dilapider et d’envahir les propriétés, pp. 17-19.

¹⁴ *Rerum Novarum*, pp. 539-545.

¹⁵ Lettre 6.8.1893, p. 991.

¹⁶ Cf. *Rerum Novarum*, pp. 539-567. Voir également ci-dessous Partie II, chapitre VI.

1.1.2. L'apport de Pie X et de Benoit XV

Les pontificats de Pie X et de Benoit XV n'ont pas eu un impact majeur sur le développement social de l'Église en matière des droits économiques et sociaux de l'homme;¹⁷ tout au plus a-t-on vu Benoit XV apporter quelques clarifications sur les positions prises par Léon XIII.¹⁸ Par contre, on s'accorde à reconnaître en Pie XI le véritable successeur de Léon XIII.

1.1.3. La contribution de Pie XI

A de nombreuses reprises, Pie XI souligne l'intérêt que porte l'Église aux questions sociales et cherche à cerner le rôle des chrétiens dans la promotion des différents droits économiques et sociaux, qu'il précise en prolongeant, dans son encyclique *Quadragesimo Anno*, l'enseignement de Léon XIII. L'évolution la plus remarquable s'opère dans le domaine du droit à un salaire équitable. Il confirme le concept du salaire familial mais préconise l'introduction, dans le contrat de travail, d'éléments empruntés au contrat de société, à savoir 1) la subsistance de l'ouvrier et de sa famille; 2) les besoins de l'entreprise et de ceux qui l'assument et 3) les nécessités de l'économie générale.²⁰

Dans son programme de réforme sociale, il maintient la notion de droit naturel à la propriété privée, mais la prive de son caractère absolu. Pour Pie XI, il ne saurait s'agir d'un droit rigide.²¹ L'encyclique *Quadragesimo Anno* sert avant tout à opposer au modèle économique socialiste un modèle chrétien reposant sur la hiérarchisation des biens économiques. Dans sa défense des droits économiques et sociaux, il dégage non pas essentiellement

¹⁷ Cf. MILZA / BERSTEIN, pp. 142-146.

¹⁸ Dans sa lettre à Mgr. A. M. Marelli, évêque de Bergame, du 11.3.1920, Benoit XV rappelle - en se référant à l'enseignement de Léon XIII - que le but de tous les efforts doit être "le ciel [...] il n'est cependant pas défendu, même ici-bas d'améliorer notre sort"¹⁹, cf. pp. 1633-1635. Il lance un appel "à ceux d'abord à qui leurs connaissances confèrent quelque supériorité [...] d'assister les ouvriers [...] d'après les principes de l'équité" et leur demande d'exercer la charité. Par ailleurs, au lendemain de la première guerre mondiale, il exhorte les Allemands, dans sa lettre pastorale *Diuturni luctuosissima* du 15 juillet 1919 à épargner les denrées alimentaires pour les habitants des villes qui ont faim. Il confirme donc implicitement le droit à la nourriture.

²⁰ Cf. VAN GESTEL, pp. 224-313.

²¹ *Quadragesimo Anno*, pp. 568-563; voir également *Nova impendet*, pp. 1624-1631.

les droits individuels mais plaide pour un système de société permettant l'affirmation et la reconnaissance des droits reconnus par son prédécesseur Léon XIII.

1.2. Les libertés fondamentales

1.2.1. Les exigences formulées par Léon XIII

Dans son encyclique *Rerum Novarum*, Léon XIII place l'accent sur la défense des droits économiques et sociaux, et ce n'est que timidement qu'il aborde les libertés fondamentales. Dans sa lettre encyclique *Libertas praestantissimum*²² il opte pour un ton modéré²³ qui annonce déjà une volonté de réconciliation et tient à souligner que l'Église n'a jamais été adversaire de la liberté mais qu'elle réproouve certaines formes de liberté seulement, ainsi la conception moderne de la liberté qui est synonyme d'absence de contraintes. Léon XIII oppose à cette conception une liberté morale, une liberté psychologique, une liberté qu'il qualifie de *naturelle*.²⁴ Les libertés, fondamentales à tout homme, ne font pas l'objet de plus amples précisions.

Dans *Rerum Novarum*, par contre, il reconnaît le droit *inné* à la vie et le droit à la protection de son existence. Il rejette cependant toute notion d'égalité entre les hommes. Cette ambiguïté dans les propos émane d'une vision tronquée de l'homme. Il accepte le principe d'une inégalité naturelle sous prétexte que "la vie sociale requiert un organisme très varié et des fonctions fort diverses."²⁵ Pour Léon XIII, il n'y a d'égalité que devant Dieu.

1.2.2. La contribution de Pie XI

Le pape Pie XI approche le thème des libertés fondamentales avec plus de confiance. Son attitude est positive et plus constructive. Dès le début de son pontificat, il voit dans l'Église la seule institution capable de garantir l'inviolabilité du droit à la vie.²⁶ Ce droit

²² Cf. plus particulièrement pp. 176-219.

²³ Alors que dix ans plus tôt, il condamne encore - en des termes virulents - les libertés fondamentales, reconnues depuis un siècle, cf. *Inscrutabili*, pp. 356-373; ainsi que *Quod apostolici numeris*, pp. 54-71.

²⁴ Cf. *Libertas praestantissimum*, pp. 176-219.

²⁵ *Rerum Novarum*, p. 525.

²⁶ Cf. *Ubi arcano*, pp. 2735-2777.

occupe une place primordiale pour ce pape de l'entre-deux guerres.

A la fin de son règne, Pie XI opte pour un changement d'orientation. Alors que les premières années de son pontificat sont essentiellement marquées par la défense des droits économiques et sociaux, droits menacés par la grande crise économique des années 20, il s'engage dès 1937 à promouvoir les libertés fondamentales qui apparaissent de plus en plus menacées par la montée du nazisme et l'impact croissant du communisme. Dans sa lettre encyclique *Mit brennender Sorge*, adressée aux Allemands, il s'élève contre ce "nouveau paganisme"²⁷ et affirme solennellement son engagement en faveur de l'homme, en lui reconnaissant "des droits qu'il tient de Dieu et qui doivent demeurer vis-à-vis de la collectivité hors de toute atteinte".²⁸ Outre les droits spécifiques à l'Eglise, il proclame l'existence d'un droit inaliénable à professer sa foi; un droit primordial des parents à régler l'éducation des enfants; un droit incontestable et inaliénable d'exiger que l'Etat soit purgé de toutes "manifestations d'un esprit ennemi du christianisme"²⁹, ce qui correspond d'une part à un droit à la participation politique des chrétiens³⁰ et d'autre part à un droit implicite à la désobéissance civile.

Quelques semaines après la publication de cette encyclique, il exprime une nouvelle fois son indignation et condamne les méfaits du communisme, système qui "ne reconnaît à l'individu, en face de la collectivité, aucun des droits naturels à la personne humaine" et qui prône un "pseudo-idéal de justice, d'égalité et de fraternité."³¹ Il tente ainsi de proposer, pour reprendre l'expression de BOLTE, une "première déclaration pontificale des droits de l'homme"³². Pie XI y inclut "le droit à la vie, à l'intégrité du corps; aux moyens nécessaires à l'existence; le droit de tendre à sa fin dernière dans la voie tracée par Dieu; le droit d'association, de propriété et le droit d'user de cette propriété."³³

²⁷ *Mit brennender Sorge*, p. 295.

²⁸ *Ibid.*, p. 311.

²⁹ *Ibid.*, p. 315.

³⁰ Droit reconnu déjà dans *Graves de Communi*, pp. 1004-1027. Léon XIII y évoque le programme social de la démocratie chrétienne. Voir également l'analyse offerte par MAYEUR, p. 53 ss.

³¹ *Divini Redemptoris.*, pp. 220-285, plus particulièrement pp. 227-229.

³² BOLTE, p. 29.

³³ *Ibid.*, p. 29.

L'affirmation des libertés fondamentales à l'homme occupe dans ce catalogue une place importante et va servir de base d'action à son successeur.

2. Pie XII : Un changement d'orientation

L'oeuvre de Pie XII, plus difficilement accessible que celles de ses prédécesseurs, parce que plus considérable,³⁴ est caractérisée par le souci de reconstruire le monde selon les principes fondamentaux du christianisme. Condamnant à de nombreuses reprises la décadence morale de l'Europe, résultant de la "déchristianisation des individus et des sociétés"³⁵, il propose à l'humanité les fondements d'un ordre nouveau. En ce domaine, ses préoccupations relèvent essentiellement du droit des gens. Soucieux de contribuer au règlement du conflit qui secoue le monde, il formule les principes qui devraient permettre à ces nations si durement perturbées et éprouvées de retrouver une conduite octroyant respect et dignité à tout homme. Au nombre de six, ces principes sont :

- 1) la promotion d'un ordre international qui garantisse "une paix juste et durable, féconde de bien-être et de prospérité"³⁶;
- 2) le respect des libertés des petits Etats;
- 3) la renonciation à l'oppression des minorités nationales et ethniques;
- 4) la condamnation de tout accaparement territorial par certaines nations au détriment d'autres nations;
- 5) la nécessité de mettre un terme à la course aux armements et
- 6) la suppression des persécutions contre la religion et l'Eglise.

De ce souci de contribuer à la paix et au redressement de l'Europe, Pie XII dégage les normes servant de guide aux nations et par là à la définition des droits économiques et sociaux ainsi que des libertés personnelles. Le Souverain pontife souligne dans son message au "Katholikentag" de Berlin :

"La foi place au-dessus de la puissance le droit, et avant tout, les droits de l'homme, les droits certains de

³⁴ Cf. e.a. H.M. BONNET, *La papauté contemporaine* et C. FALCONI, *The Popes in the 20th Century*.

³⁵ Rm. 24.12.41, p. 1893.

³⁶ Ibid., p. 1899.

l'individu et de la famille. Ces droits sont primordiaux et inaliénables; ils existent avant toute puissance terrestre, quand ce serait la puissance de l'Etat. L'Etat est appelé à les reconnaître et à les protéger, et ils ne peuvent jamais être sacrifiés au bien général, précisément parce qu'ils en sont une partie intégrante."³⁷

Evitant tout au long de son Magistère (1939-1958) de se référer à la Déclaration universelle des droits de l'homme,³⁸ Pie XII va néanmoins prolonger l'enseignement de ses prédécesseurs et poser les premiers jalons permettant une reconnaissance - tardive - du concept formulé par l'Organisation des Nations Unies. Il précise que

"qui veut que l'étoile de la paix se lève et se repose sur la société doit [...] promouvoir le respect et l'exercice pratique des droits fondamentaux de la personne, à savoir : le droit à entretenir et à développer la vie corporelle, intellectuelle et morale, en particulier le droit à une formation et à une éducation religieuse; le droit au culte de Dieu, privé et public, y compris l'action charitable religieuse; le droit, en principe, au mariage et à l'obtention de sa fin; le droit à la société conjugale et domestique; le droit au travail comme moyen indispensable à l'entretien de la vie familiale; le droit au libre choix d'un état de vie, et donc aussi de l'état sacerdotal et religieux; le droit à l'usage des biens matériels dans la conscience des propres devoirs et des limites sociales."³⁹

Cette liste non-exhaustive marque la préférence de Pie XII pour la problématique des droits de l'homme. Contrairement à l'enseignement en matière économique et sociale, enseignement qui ne témoigne pas d'une "grande originalité"⁴⁰, son

³⁷ Message 10.8.52, p. 96.

³⁸ Cf. BOLTE, pp. 34-35, qui relève que deux raisons peuvent être à l'origine de ce silence. Première hypothèse : Pie XII en prenant position en faveur de la Déclaration universelle des droits de l'homme, déclaration marquée par l'aconfessionalisme, aurait pu choquer grand nombre de catholiques, pour qui le fondement des droits de la personne humaine est divin. Deuxième hypothèse avancée par cet auteur : Pie XII aurait jugé ne pas pouvoir donner son approbation à cette Déclaration à cause de son "laïcisme".

³⁹ Rm. 24.12.42, pp. 102-123, plus particulièrement p. 116.

⁴⁰ Cf. à ce propos COSTE, p. 72 ss., ainsi que Rm. 1.6.41, pp. 243-257. Il propose l'application des trois idées fondamentales de *Rerum Novarum* : la vérité,

enseignement en matière des droits de l'homme est détaillé. Il formule les droits fondamentaux de la personne et y inclut non seulement les droits sociaux mais encore les droits politiques. Dans son message radiophonique de Noël de l'an 1944, il énonce "les points fondamentaux de la doctrine sur la vraie démocratie"⁴¹. Il y reconnaît l'aspiration justifiée des peuples à la démocratie mais insiste "que les plus beaux projets du monde ne vaudraient pas grand chose, si un esprit, l'esprit chrétien, ne les inspirait et ne les soutenait pas."⁴²

Cette reconnaissance de la société pluraliste a son corollaire dans le respect des principes moraux "dans tous les domaines de la vie humaine, donc aussi dans celui de la vie des institutions et des conceptions politiques."⁴³ Bien que tardive, cette extension va favoriser non pas le développement d'une "morale politique"⁴⁴ mais d'un discours fortement imprégné de l'éthique sociale chrétienne.

Ce nouveau langage encourageant la promotion des droits de l'homme, au nom d'un idéal éthique, connaîtra un impact plus puissant encore chez le pape Jean XXIII, successeur de Pie XII. Celui-ci, malgré un certain anti-modernisme, s'est pourtant inlassablement battu pour la proclamation des droits de la personne humaine et a invité la communauté catholique à offrir son concours aux diverses organisations internationales afin de mieux faire respecter ces droits.⁴⁵

3. L'époque de l'ouverture

Avec le pape Jean XXIII, l'Église pénètre définitivement dans l'ère de l'ouverture avec une nouvelle perception des données qui régissent l'humanité. Jean XXIII va rencontrer, avec la publication de ses lettres encycliques *Mater et Magistra* et *Pacem in Terris* une audience exceptionnelle.

la justice et la charité; dans le même contexte, voir Rm. 24.12.42, p. 1902.

⁴¹ Rm. 24.12.44, pp. 1722-1738; cf. également BOLTE, p. 33.

⁴² DE LAUBIER, p. 87.

⁴³ VAN GESTEL, p. 362.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Cf. BOLTE, p. 40; BOSC, (1961), p. 364; BOSC, (1968), pp. 17-21.

Empruntant le chemin tracé par son prédécesseur, Jean XXIII affirme solennellement l'inviolabilité des droits de l'homme et la nécessaire intervention en vue de favoriser la réalisation des droits économiques, sociaux, politiques et culturels. Jean XXIII va donc, durant son bref Magistère, offrir un visage nouveau à l'Église en témoignant de sa volonté de mettre les services de l'Église à la disposition de la communauté internationale. L'Église contemporaine va devenir véritablement "dialogale".⁴⁶

3.1. L'influence de Jean XXIII

Ce désir d'innover, cette volonté d'affirmer le dynamisme de l'enseignement social chrétien, dont l'objectif est la justice sociale, trouve sa concrétisation dans la première encyclique de Jean XXIII, *Mater et Magistra*. Jean XXIII aborde les problèmes qu'affronte le monde avec sérénité et clairvoyance, il refuse d'emblée toute condamnation explicite des systèmes socialistes, communistes et capitalistes. Il propose en lieu et place une analyse reposant sur les concepts de la justice et de l'égalité des chances. Les nouveautés sont nombreuses et parmi celles-ci il convient de retenir les thèmes de la socialisation; de l'équilibre entre les régions, entre les secteurs économiques; ainsi que celui traitant des rapports entre pays développés et pays en voie de développement.

Reconnaissant l'influence croissante du phénomène de la socialisation, Jean XXIII remarque dans son analyse que "la socialisation est à la fois cause et effet d'une intervention croissante des pouvoirs publics"⁴⁷ mais qu'elle "est aussi le fruit et l'expression d'une tension en vue d'atteindre des objectifs qui dépassent les capacités et les moyens dont peuvent disposer les individus"⁴⁸. Ainsi comprise la socialisation comporte de multiples avantages.

"[Elle] permet d'obtenir la satisfaction de nombreux droits personnels, en particulier ceux qu'on appelle économiques et sociaux. Par exemple, le droit aux moyens indispensables à un entretien vraiment humain, aux soins médicaux, à une instruction de base plus élevée, à une formation professionnelle plus adéquate, au

⁴⁶ COSTE, 1970, p. 188; voir également AUBERT, J.-M., (1982) p. 163; CORIDEN, p. 92; MILZA / BERSTEIN, pp. 162-163.

⁴⁷ *Mater et Magistra*, p. 687.

⁴⁸ *Ibid.*

logement, au travail, à un repos convenable, à la récréation."⁴⁹

Cette formulation des droits économiques et sociaux fondamentaux obtiendra plus de résonance encore dans l'encyclique *Pacem in Terris*. Celle-ci marque en matière des droits de l'homme l'aboutissement de la réconciliation de l'Église avec le monde contemporain et le point de départ d'une nouvelle période.⁵⁰ Partant de l'observation que l'ordre "si parfait de l'univers contraste douloureusement avec les désordres qui opposent entre eux les individus et les peuples, comme si la force seule pouvait régler leurs rapports mutuels"⁵¹, Jean XXIII fait appel à la conscience des hommes et plaide en faveur de la restauration d'un ordre universel où l'on cesse de bafouer la dignité des êtres humains. Il reconnaît le caractère universel, inviolable et inaliénable des droits et des devoirs.⁵²

En se référant aux "signes des temps" Jean XXIII reconnaît une valeur positive à la volonté de progrès de l'humanité et demeure confiant en l'homme. Conscient que plus que jamais l'Église est nécessaire au monde, il lui offre son enseignement sur la vie humaine, enseignement fondamentalement social.⁵³ Sa volonté de dialoguer avec le monde trouve sa répercussion dans une nouvelle forme de communication. S'adressant "à tous les hommes de bonne volonté", Jean XXIII étend donc le cercle des destinataires de l'encyclique aux non-catholiques ainsi qu'aux gouvernements et organisations nationales et internationales. Il admet le rôle et l'importance de ses interlocuteurs et conclut, en prenant pour référence les organisations internationales, que l'un des actes les plus importants accompli pendant cette période de l'après-guerre a été la formulation de la Déclaration universelle des droits de l'homme.⁵⁴

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Cf. e.a. COSTE, (1983), p. 30; DE LA CHAPELLE, p. 408 ss.

⁵¹ *Pacem in Terris*, p. 2779.

⁵² A l'instar de Pie XII, cf. Rm. 24.12.42.

⁵³ DE LA CHAPELLE (p. 410) structure la pensée de Jean XXIII et dégage trois phases : "1. Aller vers le monde et le connaître; 2. Prendre avec lui conscience des valeurs humaines et de leurs exigences; 3. Par service du monde et à l'intérieur de ses structures copartager les responsabilités humaines et y apporter le dynamisme évangélique."

⁵⁴ Cf. *Pacem in Terris*, p. 2833.

Pour la promotion et la défense des droits de l'homme, l'encyclique revêt une importance particulière. Sans directement se référer à la Déclaration universelle des droits de l'homme, elle contient de nombreuses similitudes avec cette dernière. Développant un code du droit naturel pour les relations interétatiques, intercommunautaires, ce code sera transposé au cadre applicable aux individus⁵⁵ et va donner naissance à ce que HUBER et TOEDT vont désigner comme étant "la première déclaration" [contemporaine] "des droits de l'homme du magistère papal"⁵⁶.

Il s'inspire de la Déclaration universelle des droits de l'homme - comme les auteurs de celle-ci se sont inspirés de l'humanisme chrétien⁵⁷ - bien que refusant dans ce contexte d'y faire référence. Il formule a) le droit à la vie et à un niveau de vie décent; b) les droits relatifs aux valeurs morales et culturelles; c) le droit d'honorer Dieu et de pratiquer sa religion; d) le droit au mariage et la liberté dans le choix de vie; e) les droits économiques et sociaux; et f) les droits politiques.⁵⁸

Cette énumération omet la reconnaissance de la liberté fondamentale, essentielle à la réalisation de tout droit, qu'est l'égalité en dignité et en droit de tout homme, liberté reconnue à l'article premier de la Déclaration universelle des droits de l'homme. Et cependant, malgré cette omission, Jean XXIII rompt avec la tradition de ses prédécesseurs qui acceptaient le principe d'une inégalité naturelle. Il considère que la Déclaration universelle des droits de l'homme présente un pas décisif vers l'établissement d'une large communauté juridico-politique, basée sur l'égalité en "dignité naturelle" de tous les hommes.⁵⁹ S'il n'affirme pas pour autant explicitement l'égalité en droit, il semble tout de même vouloir signaler que son analyse des signes des temps l'amène à reconnaître que s'est propagée "l'idée de l'égalité naturelle de tous

⁵⁵ Cf. OSSIPOW, pp. 147-151.

⁵⁶ Cit. in : PFUERTNER, p. 81. Selon REFOULE, p. 105, le cardinal Roy a qualifié *Pacem in Terris* de "symphonie inachevée". S'il est vrai que Pie XI a tenté une formulation des droits de l'homme dans son encyclique *Divini Redemptoris*, il n'en demeure pas moins vrai que mesurée au standard moderne des droits de l'homme, la qualification de BOLTE s'avère inadéquate. Voir supra p. 20.

⁵⁷ Cf. e.a. CASAROLI, pp. 93-115.

⁵⁸ *Pacem in Terris*, pp. 2779-2787.

⁵⁹ *Ibid.*

les hommes.”⁶⁰ Cette idée-maîtresse, qui sert de guide à la Déclaration universelle des droits de l’homme, va faire son entrée dans la conception moderne qu’a l’Eglise des droits de l’homme.

Abordant les différents aspects des rapports entre les hommes, les communautés politiques et la communauté mondiale, Jean XXIII rappelle les règles qui président au bien-être de l’humanité. Il fonde son approche sur les notions de l’égalité, du bien commun, de la subsidiarité et de la collaboration. Ces notions vont toutes être reprises par le Concile Vatican II dans la constitution pastorale *Gaudium et Spes*.

3.2. La constitution pastorale

Pacem in Terris allait exercer une influence décisive sur le climat spirituel du Concile et allait fonder cette nouvelle synthèse “théo-anthropologique”⁶¹. Le fil conducteur de cette anthropologie chrétienne sera celui de la dignité de l’homme “non point sous l’angle abstrait et théorique, mais avec son cortège de droits, de devoirs et de libertés fondamentales.”⁶² Les pères conciliaires, emboîtant le pas de Jean XXIII, développent et fondent leur concept de l’homme intégral dans le thomisme d’une part et dans la philosophie personnaliste maritainienne d’autre part.⁶³ Cette actualisation de l’anthropologie chrétienne va bouleverser les termes même de la relation qu’entretient l’Eglise avec le monde. En se destituant du pouvoir qu’elle maintenait avec les pouvoirs dominants, l’Eglise choisit finalement l’humilité évangélique et entend devenir Eglise des pauvres et des opprimés.⁶⁴

Le Concile soutient vigoureusement l’effort des communautés et des organisations internationales en vue de promouvoir un système juridico-politique respectueux des droits de l’homme et des libertés fondamentales. La vision catholique de la réalité, l’analyse du contexte socio-politique et culturel s’avère remarquablement équilibrée, étant à la fois intensément spirituelle tout en

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ DE LAUBIER, p. 117.

⁶² RUIZ-GIMENEZ, p. 44.

⁶³ Voir plus particulièrement les analyses offertes par DE RIEDMATTEN, p. 115 ss.; HOEVER, pp. 350-357; REFOULE, pp. 101-108; ROSTOW, pp. 21-26; RUIZ-GIMENEZ, p. 42 ss.

⁶⁴ Cf. plus particulièrement ACERBI, pp. 77-84.

demeurant tournée vers la pratique.⁶⁵ Cette ouverture conjuguée avec ce nouvel universalisme va permettre à l'Église d'exercer un plus grand impact sur la communauté humaine, en renouant avec son "contrat religieux". Cette attitude lui confèrera une nouvelle crédibilité et une autorité accrue. Cette ouverture va de surcroît encourager les échanges avec les non-catholiques, sans pour autant mettre en péril la mission que se sont donnée les pères conciliaires.⁶⁶ Le Concile Vatican II offre à la communauté humaine la collaboration de l'Église pour "l'instauration d'une fraternité universelle"⁶⁷.

Après les propos de Jean XXIII sur l'égalité, le Concile affirme:

"Tous les hommes, doués d'une âme raisonnable et créés à l'image de Dieu, ont même nature et même origine; [...] on doit donc, et toujours davantage, reconnaître leur égalité fondamentale."⁶⁸

Le double fondement théologique et naturel dicte l'approche future de l'Église en matière des droits de l'homme. Et bien que cette égalité fondamentale n'exclut pas les disparités de capacité, elle permet au moins de bannir toute forme de discrimination.⁶⁹ Cette interdiction de la discrimination est sans conteste l'apport le plus important du Concile Vatican II. Abolissant les difficultés doctrinales et les réticences sentimentales, les auteurs de la constitution pastorale vont définitivement offrir à l'Église non seulement la possibilité de fonder les droits de l'homme mais encore de les animer et de les défendre.⁷⁰

⁶⁵ Cf. ROSTOW, pp. 17-26.

⁶⁶ Cf. DELHAYE, pp. 50-55.

⁶⁷ *Gaudium et Spes*, p. 59.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 135.

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, p. 136; également *Iustitia et Pax*, p. 31; OSSIPOW, pp. 148-149, croit pouvoir dégager de cette reconnaissance de l'inégalité des capacités physiques, intellectuelles et morales, le caractère élitiste des pères conciliaires.

⁷⁰ Pour une analyse détaillée des droits de l'homme formulés dans la constitution pastorale, voir la contribution de RUIZ-GIMENEZ, pp. 41-94. Il dégage sept volets des droits de l'homme, à savoir : 1) les droits fondamentaux, comprenant les droits à la vie, le droit à la liberté de l'esprit, le droit à la libre recherche de la vérité et à la diffusion de ses opinions et le droit à l'éducation et à la culture; 2) les droits de la personne en tant qu'être social ou communautaire, comprenant le droit de vivre en société, le droit d'association, le droit à la reconnaissance et à la protection de l'égalité et de la justice; 3) les droits de l'homme en tant que membre de la famille et du foyer; 4) les droits de l'homme

3.3. La diplomatie de Paul VI

Pour le successeur de Jean XXIII, la promotion des droits de l'homme n'est possible sans amour. Dans un monde à la recherche de sa propre humanité, Paul VI rappelle :

"l'amitié est le fondement de toute société humaine moderne. Au lieu de voir dans notre semblable l'étranger, le rival, l'antagoniste, l'adversaire, l'ennemi, nous devons nous habituer à voir en lui l'homme, c'est-à-dire un être qui est semblable à nous, un être digne de ce respect, de cette estime, de cette entraide et de cet amour que nous désirons pour nous-mêmes."⁷¹

Sur cet amour du prochain repose l'ensemble de l'enseignement social et politique de ce pape, reconnaissant dans la doctrine reçue de ses prédécesseurs "le charisme intérieur de la vérité"⁷² qui permet de connaître et d'interpréter la nature de l'homme et du monde, doctrine, qui à ses dires "possède des ressources de génie, de valeur, d'esprit de sacrifice capables d'obtenir les meilleurs résultats."⁷³

L'Eglise de Paul VI se veut "experte en humanité" et a pour souci la promotion d'un monde juste où règne la paix et où, grâce à la collaboration de tous les hommes, il soit possible de jeter un "pont entre les peuples"⁷⁴. Ses efforts sont essentiellement diplomatiques et tendent à encourager la paix et à promouvoir l'égalité des peuples.⁷⁵ Il est pourtant le premier Souverain pontife

en tant que travailleur, comprenant le droit au travail, le droit de participation et le droit à la défense du travail; 5) les droits politiques, incluant un droit à la résistance active à toute oppression; 6) les droits de l'homme en tant que citoyen du monde, comprenant un droit à la paix et un droit à la construction d'un ordre économique-social et juridico-politique juste; 7) les droits de la personne en tant qu'être religieux. Voir également *Gaudium et Spes*, pp. 163-165, où il est spécifié que l'Eglise souhaite donner un nouvel élan à cet ensemble de droits.

⁷¹ Message 6.1.64, cit. in : DE LAUBIER, p. 125.

⁷² All. 15.5.65, p. 1909; cf. également Lettre 7.3.66, pp. 1912-1921.

⁷³ All. 15.5.65, p. 1909.

⁷⁴ All. 4.10.65, p. 2862.

⁷⁵ Cf. All. 1.1.68, p. 2895, PAUL VI évoque la "Pax Romana" fondée sur l'extension universelle de l'égalité des droits de tous les hommes; voir dans ce même contexte. *Christi Matri*, pp. 2868-2871, où il précise "la paix à établir doit être cependant basée sur la justice et la liberté, elle doit donc respecter les droits des hommes et des communautés, - autrement, elle serait précaire et instable" (p. 2871); cf. aussi Message 8.12.67, pp. 2872-2881. Voir en outre l'analyse offerte par MAYEUR, p. 227.

à reconnaître officiellement la Déclaration universelle des droits de l'homme.⁷⁶

Tout au long de son pontificat, il fait appel à la générosité des pays développés afin de réaliser un équilibre mondial, équilibre indispensable à la construction de la paix. L'éducation des chrétiens et des non-chrétiens est au cœur de ses préoccupations. Cette préférence fait de Paul VI l'héritier de Jean XXIII et du Concile dans le domaine des droits de l'homme. Se référant fréquemment aux textes de *Pacem in Terris*, et *Gaudium et Spes* pour préciser la portée des propos et pour justifier ses nombreuses condamnations des violations des droits fondamentaux - lesquelles gardent cependant un caractère vague et fort général -, Paul VI renonce à innover mais accepte de faire, à l'instar de son prédécesseur, de la défense et de la promotion des droits de l'homme un des objectifs-clé de l'Eglise contemporaine.

Paul VI va toujours prendre "parti pour l'homme"⁷⁷ et soutenir du poids de son autorité morale l'action des différents organismes internationaux. Il tente de participer à l'élaboration des règlements internationaux en faisant de l'éthique sociale chrétienne le fondement de son intervention.⁷⁸ Cet engagement va l'amener à condamner les dictatures, la torture⁷⁹ et la peine de mort⁸⁰.

L'effort diplomatique en faveur de la paix n'ignore pas les droits de l'homme. Paul VI confère au droit à la vie et au droit à la nourriture une place prépondérante.⁸¹ Proclamant le droit au développement de toute personne et des nations - plus

⁷⁶ Cf. COSTE, (1983), p. 36.

⁷⁷ REFOULE, p. 101.

⁷⁸ Cf. e.a. COSTE, (1983), p. 36 qui reproduit les propos du Pape tenus à l'assemblée générale de l'ONU le 10 décembre 1973.

⁷⁹ On trouve la première condamnation de la torture dans *Gaudium et Spes*, p.132.

⁸⁰ Cf. HELBLING, pp. 168-187.

⁸¹ Cf. All. 4.10.65, p. 2865; ainsi que *Populorum Progressio*, pp. 758-813, où Paul VI parle des aspirations des hommes : "Être affranchis de la misère, trouver plus sûrement leur subsistance, la santé, un emploi stable; participer davantage aux responsabilités, hors de toute oppression, à l'abri des situations qui offensent leur dignité d'hommes; être plus instruits; en un mot, faire, connaître et avoir plus, pour être plus : telle est l'aspiration des hommes d'aujourd'hui, alors qu'un grand nombre d'entre eux sont condamnés à vivre dans des conditions qui rendent illusoire ce désir légitime." (p. 763).

particulièrement des pays en voie de développement - Paul VI suggère la mise en oeuvre d'un modèle économique et social permettant la promotion du bien commun et réalisant ainsi l'humanisme intégral proposé par Maritain.⁸²

3.4. Jean-Paul II : Pour une papauté engagée

Sur les traces de ses prédécesseurs Jean XXIII et Paul VI, le pape Jean-Paul II, dès le début de son pontificat, va pourtant présenter une image différente de la papauté, une image d'une papauté plus engagée encore et plus concernée. Inlassablement, ce pape venu de l'Est parcourt le monde animé par la volonté de faire connaître sa conception de l'homme en proposant "dans une démarche d'espérance"⁸³ comme solution à son programme d'action : les droits de l'homme. Le respect de la dignité humaine, le respect des droits et devoirs fondamentaux de l'homme sont la solution unique aux problèmes de ce monde.⁸⁴ Face aux différentes formes d'humanismes, Jean-Paul II ressent le besoin de proclamer la vérité sur l'homme.⁸⁵ car malgré son particularisme, le message chrétien a une portée universelle.⁸⁶ Le respect de la dignité de l'homme en tant que concept trouve sa pleine dimension dans le christianisme mais touche toute l'humanité. Aussi conscient de son autorité morale, Jean-Paul II développe une éthique sociale reposant exclusivement sur l'homme et fait de celui-ci la pièce maîtresse de son enseignement moral.⁸⁷ Sa première encyclique *Redemptor Hominis* témoigne de cette réorientation et trace les grandes lignes de son pontificat.

⁸² Cf. DE LAUBIER, pp. 127-159.

⁸³ CHELINI, p. 123.

⁸⁴ Cf. HOEFFE, (1981c), p. 8.

⁸⁵ Cf. Conférence générale de l'épiscopat latino-américain, p. 109. Jean-Paul II y tint les propos suivants : "Faced with so many other forms of humanism that are often shut in by a strictly economic, biological or psychological view of man, the Church has the right and the duty to proclaim the truth about man that she recieved from her Teacher Jesus-Christ."; voir également FROSSARD, p. 152, où Jean-Paul II dans son entretien avec l'auteur souligne que "l'Eglise a toujours fondé sa mission à l'égard de l'homme sur l'affirmation de sa véritable liberté, que ce fut toujours le fondement de son enseignement sur la morale des personnes et des sociétés."

⁸⁶ Cf. HOEFFE, (1981c), p. 15.

⁸⁷ Cf. WILLIAMS, p. 276.

Pour ce pape la rencontre de l'homme avec le Christ permet à l'homme "racheté"⁸⁸ de retrouver la plénitude de son humanité, la dignité humaine.⁸⁹ Sur cette conception christologique⁹⁰ reposent la justification et le contenu des droits de l'homme.⁹¹ Au nom de l'homme, Jean-Paul II récuse les conceptions économiques et matérialistes et invite le monde à inverser la hiérarchie des valeurs, afin de restaurer ces droits de l'homme tant vantés mais si fréquemment bafoués.⁹²

Concrètement, il offre son soutien aux efforts entrepris par l'Organisation des Nations Unies et endosse, tout comme le pape Paul VI, la Déclaration universelle des droits de l'homme⁹³ qui représente une base objective d'action.

Le droit à la vie, droit inaliénable et fondamental, est le premier des droits fondamentaux et justifie tous les autres droits. Et de ce "droit de naître"⁹⁴ le Souverain pontife déduit "le droit de naître dans une famille". Plus précis que ses prédécesseurs et que les pères conciliaires, dont il était,⁹⁵ il développe son

⁸⁸ *Redemptor Hominis*, pp. 18-19.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 19.

⁹⁰ Pour CHELINI, p. 124, la vision philosophique de Jean-Paul II "privilégie l'essence transcendante de l'homme qui définit l'être, une conception morale qui le fait tendre vers le bien, une vision personnaliste qui met l'accent sur la conscience."

⁹¹ Cf. également PINTO DE OLIVEIRA, p. 71 ss.

⁹² Cf. *Redemptor Hominis*, pp. 35-39; également POTIN, p. 8; DE LAUBIER, p. 172.

⁹³ Cf. Discours ONU A 34 / 566, p. 350, il réaffirme "the rights of the human being as a concrete individual and of the human being in his universal value" et parlant de la Déclaration universelle des droits de l'homme il ajoute "this document is a milestone on the long and difficult path of the human race".

⁹⁴ Cf. ANDRE-VINCENT, pp. 23-25.

⁹⁵ Jean-Paul II a à maintes reprises souligné qu'il est l'héritier non seulement de la pensée de Jean XXIII et de Paul VI mais encore du Concile Vatican II. Entendant réaliser les buts des pères conciliaires tout au long de son pontificat et soucieux de les interpréter "à la lumière de la tradition", il a tenu à réunir en synode les évêques du monde entier (en novembre et décembre 1985). De plus, il reprend l'ordre établi par le message papal "Message sur les droits de l'homme et la réconciliation" qui mit un terme au synode des évêques de 1974. Dans ce message, les droits sont regroupés en cinq catégories : 1) le droit à la vie; 2) le droit à la nourriture; 3) les droits économiques et sociaux; 4) les droits culturels et politiques et 5) le droit à la liberté religieuse. Cf. plus particulièrement *Redemptor Hominis*, pp. 7-8; FROSSARD, p. 35; ANDRE-VINCENT, p. 22.

“humanisme intégral” et sa “doctrine de l’homme”⁹⁶ en affirmant la pré-existence de l’être humain sur le social. Et pourtant le plein épanouissement de l’homme ne peut se réaliser que dans le social. Au cours de ses multiples voyages⁹⁷ il proclame que ce primat a pour corollaire droits et devoirs qui “apparaissent dans la société politique sous la lumière du bien commun”⁹⁸. Ces droits et ces devoirs qui lient toute société trouvent leur expression dans le principe de la non-discrimination⁹⁹. C’est précisément ces deux principes fondamentaux - le droit de naître dans une famille et le principe de la non-discrimination - qui vont dicter la politique économique, sociale et culturelle de l’Église de Jean-Paul II. Ces droits se conjuguent ensemble afin d’atteindre un seul et même but, soit la vie à servir. Aussi, du droit de naître dans une famille découle le droit au travail des parents, pour permettre de subvenir aux besoins de la communauté familiale. Il déduit de ce droit, d’autres droits encore, tels le droit à l’éducation, le droit à la participation, le droit à la culture.¹⁰⁰

Pour Jean-Paul II, le droit au travail est le droit de l’homme à agir sur les choses et est “connaturel à l’homme”¹⁰¹. Le travail confère à l’homme épanouissement et humanité, pour autant que la société respecte les droits du travailleur. Dans l’encyclique *Laborem exercens* il retrace les obligations des employeurs “directs et indirects”¹⁰² et rappelle que le respect des droits objectifs des travailleurs constitue le critère fondamental et adéquat pour déterminer le choix de société. L’économique et le social doivent être respectueux de ces droits.¹⁰³ Ils doivent pourvoir toute personne, désireuse de travailler, avec un emploi ou à défaut avec une allocation pour chômage, car de l’affirmation de la suprématie

⁹⁶ Cf. WILLIAMS, pp. 266-267, qui affirme que *Redemptor Hominis* présente la doctrine de l’homme la plus complète, jamais n’a-t-on mis autant l’accent sur l’individu, sur l’homme image de Dieu, racheté par le Christ.

⁹⁷ ANDRE-VINCENT, p. 22, affirme à juste titre que “les textes où Jean-Paul II évoque les droits de l’homme sont souvent peu doctrinaux. Plutôt que dans les Encycliques on les trouve dans les discours de circonstance...”.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 34.

⁹⁹ Voir également à ce propos MACHERET, (1984), p. 48.

¹⁰⁰ Cf. *Redemptor hominis*, p. 7 ss.

¹⁰¹ *Laborem exercens*, p. 39.

¹⁰² *Ibid.*, pp. 40-41.

¹⁰³ Cf. *Ibid.*, p. 42.

du droit à la vie découle le droit à la subsistance.¹⁰⁴ Tout emploi doit être accompagné par une juste rémunération, et c'est sur la base de cette rémunération qu'il est possible de vérifier si les principes de l'équité et de la justice fondent l'éthique et l'ordre social du système de société. Il adjoint, comme ses prédécesseurs, au droit à un salaire équitable différents droits à des prestations sociales et un droit aux vacances et au repos.¹⁰⁵ De ce droit au travail, Jean-Paul II déduit d'autres droits sociaux¹⁰⁶ et culturels, tout particulièrement les droits de contenu politique, le droit d'expression, le droit d'association et le droit de grève. En reliant ainsi les droits individuels aux droits sociaux, il évite la dichotomie et le conflit que suscite cette complémentarité. Il tente ainsi de se situer au-delà des débats idéologiques.

Pour que ces droits soient reconnus de par le monde, il est indispensable de mettre un terme aux multiples conflits militaires, économiques et sociaux qui secouent tant de nations. Jean-Paul II, dans son engagement en faveur de la paix va plus loin que Paul VI et propose de soutenir des solutions concrètes afin par exemple de réduire la course aux armements ou de parvenir à un règlement pacifique du conflit au Moyen-Orient. Mais tout comme pour son prédécesseur, la paix trouve sa réalisation dans le développement. Par développement, il ne songe pas seulement à l'épanouissement personnel mais encore à la promotion d'un équilibre économique entre les nations, car tout déséquilibre demeure profondément injuste et toute injustice attaque les droits de l'homme et détruit l'unité organique de l'ordre social.¹⁰⁷ Et pourtant, la paix par le développement ne constitue qu'un élément pour la promotion et la sauvegarde des droits de l'homme. Jean-Paul II comprend la paix dans un sens plus général encore. Trop nombreuses sont, selon lui, les nations qui, bien que se trouvant en "situation de paix", violent la dignité de l'homme en lui infligeant des traitements inhumains et en pratiquant la torture et l'oppression physique et morale. Or ces violations, pratiquées même en période de paix, sont "une forme de guerre contre l'humanité"¹⁰⁸.

¹⁰⁴ Cf. *Ibid.*, pp. 42-43.

¹⁰⁵ Cf. *Ibid.*, pp. 44-48.

¹⁰⁶ Tels le droit au logement, le droit à la santé.

¹⁰⁷ Cf. e.a. Discours ONU, A / 34 / 566, p. 351.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 352.

Les droits fondamentaux, tels que perçus par ce pape, "s'ils ont souvent une résonance subjective, reposent toujours sur cette relation fondamentale où le droit se définit comme chez Aristote et St Thomas : ce qui est dû en justice, ou simplement, ce qui est juste."¹⁰⁹ C'est sa conception christologique qui lui octroie la possibilité de conclure ce qui est *juste* et *vrai*.

¹⁰⁹ ANDRÉ-VINCENT, p. 22.

CHAPITRE III

UN ENSEIGNEMENT OUVERT

De la condamnation à la promotion des droits de l'homme, le chemin parcouru par les Souverains pontifes des XIX^e et XX^e siècles est long, sinueux et marqué par des étapes parfois difficiles à franchir. Longtemps le processus historique de l'affirmation des droits de l'homme a été entravé successivement par les liens qu'entretenait l'Eglise avec les classes dirigeantes, la crainte de voir son autorité érodée et la réaction au processus de sécularisation.¹ Et ce n'est qu'à la fin du siècle dernier que Léon XIII amorce "un tournant décisif, quoique modéré"².

De cette timidité va pourtant naître une réflexion qui gentiment parviendra à maturité. Stimulée par le concept dynamique de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948, "l'Eglise a enrichi sa propre conception intégrale des droits de la personne humaine"³. Il lui aura cependant fallu plus d'un demi-siècle pour reconnaître les libertés individuelles et ce n'est que poussée par l'émergence des mouvements totalitaires qu'elle fera les premières concessions au système démocratique. S'il lui a été possible de s'engager en faveur des droits sociaux, engagement qu'elle estimait conforme à son engagement spirituel, l'Eglise a mis trop de temps à évaluer les aspects positifs de la participation politique.⁴ En quelques sorte, l'Eglise a toujours agi en "état d'urgence concret"⁵.

¹ COSTE (1983, pp. 51-56) et MAYEUR (pp. 17-18) soutiennent également cette thèse.

² *Iustitia et Pax*, p. 13.

³ THILS, p. 11.

⁴ Cf. supra p. 22.

1. Une vision de l'homme

C'est à l'audace de Jean XXIII que l'on doit cette ouverture qui a permis à l'Eglise de restaurer sa crédibilité dans un monde en pleine effervescence.⁶ Son testament spirituel révèle une profonde connaissance des textes rédigés par l'Organisation des Nations Unies. Conscients de cet héritage, les successeurs de Jean XXIII s'efforcent de faire des droits de l'homme le pivot de l'engagement de l'Eglise dans les affaires de ce monde. Avec Jean-Paul II, on assiste à une approche plus variée, plus diversifiée mais la dialectique demeure la même et la continuité de l'enseignement demeure assurée.⁷

L'ouverture de l'Eglise catholique aura aussi permis la rencontre des églises et l'élaboration de prises de position communes,⁸ fondées sur l'approche théologique des droits de l'homme.⁹ La conséquence éthique de ce rattachement théologique

⁵ HOEVER, pp. 348-349.

⁶ Cette ouverture eut été impossible sans la préparation offerte par Pie XII en matière des droits de l'homme.

⁷ Cf. HEHIR, p. 134 ss. qui précise que Jean-Paul II élargit l'enseignement de l'Eglise et qu'il en précise la portée en prenant clairement position sur des questions controversées. Il ne se réfère pas uniquement à l'enseignement passé mais offre une nouvelle interprétation des droits de l'homme. Jamais auparavant n'a-t-on dans l'enseignement social de l'Eglise osé lier "the roots of war with human rights violations."

⁸ Cf. à ce sujet plus particulièrement les contributions de LOCHMAN et de NIILUS. LOCHMAN, p. 32, parle du processus oecuménique d'apprentissage et rappelle les principaux droits retenus par le Conseil oecuménique des Eglises, droits formulés dans la "Définition des droits fondamentaux de l'homme" NIILUS, p. 111, rappelle que ce même Conseil oecuménique des Eglises a reconnu "la nécessité de lier les normes des droits de l'homme aux situations culturelles, socio-économiques et politiques des différentes parties du monde [...] l'accent étant mis sur la découverte de moyens plus efficaces de coopération internationale pour faire respecter les droits de l'homme." Cf. également WCC, 1974, p. 61. Ces droits, au nombre de 6, sont : 1) le droit fondamental de l'homme à la vie; 2) le droit de jouir de son identité culturelle et de garder celle-ci; 3) le droit de participer aux processus de décision au sein de la société; 4) le droit à une opinion différente; 5) le droit à la dignité personnelle et 6) le droit de choisir une foi et une religion.

⁹ Il faut tout de même relever que malgré cette ouverture et cet engagement, la position de l'Eglise catholique en matière des droits de l'homme n'est pas dépourvue d'ambiguïté. Ce que du haut de son autorité morale elle prêche au monde sécularisé, elle n'est pas en mesure de le réaliser au sein de sa propre structure. Le refus de conférer aux droits de l'homme une place prioritaire dans la structure ecclésiale provient d'une différence essentielle existant entre la société civile et la société catholique. Comme le relève PASSICOS (p. 249) :

est des plus importantes car, comme le fait remarquer LOCHMAN, ce rattachement "fait obstacle à tout rétrécissement particulariste de la conception des droits de l'homme [et] oblige à souligner universellement la dignité et le droit de tout homme."¹⁰ La référence théologique s'exprime également à travers la charité¹¹, laquelle "suffit à justifier et à stimuler l'action des chrétiens en faveur de tous les droits humains fondamentaux, en faveur de l'ensemble des requêtes assurant à tous les êtres humains une existence digne."¹²

L'Eglise contemporaine reconnaît dans les droits de l'homme la dimension éminemment éthique et semble consciente de ce que la véritable puissance d'un engagement en faveur de la promotion des droits de l'homme réside dans le développement d'un "nouveau type de moralité internationale"¹³. Jean-Paul II en faisant des droits de l'homme le *leitmotiv* de son pontificat confère à ceux-ci une quadruple dimension : éthique, ecclésiologique, christologique et anthropologique.¹⁴ Il fait des droits de l'homme le point de cristallisation de tous ses efforts en vue de promouvoir la justice sociale et l'égalité entre les hommes¹⁵ et puise dans l'Evangile le concept de l'anthropologie chrétienne qu'il proclame

"l'Eglise est une communauté de volontaires, de personnes qui adhèrent librement à son idéal, à ses propositions, à son fonctionnement, à sa vie, au droit de conviction." Ce droit est le droit canonique. Il fait fréquemment appel aux dispositions internes de la conscience. Il est établi, selon PASSICOS (p. 251) "sur une vocation particulière, cet état de vie ne peut se structurer que sur un fondement volontaire très accentué. D'où des dispositions très personalistes à travers le paradoxe du renoncement." Cette apparente contradiction dans les propos des Souverains pontifes ternit une image pourtant prometteuse. Comme il ne peut s'agir dans le présent travail de dresser une liste des violations des droits fondamentaux contenues dans le droit canon, le lecteur intéressé peut se référer e.a. aux ouvrages et articles de HEHIR, pp. 138-139; HOEFFE, (1981c), pp. 34-35; MACHERET, (1981), p. 56; PINTO DE OLIVEIRA, pp. 89-91; WILLIAMS, pp. 311-352.

¹⁰ LOCHMAN, p. 35.

¹¹ Il est possible de justifier l'engagement en faveur des droits de l'homme en recourant à la phrase "Ce que vous avez fait à l'un des plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait." (Mt 25.40)

¹² THILS, p. 81.

¹³ NILUS, p. 113.

¹⁴ Cf. à ce propos également HEHIR, pp. 130-132.

¹⁵ Cet engagement n'est, comme on s'en apercevra dans l'analyse des droits des travailleurs migrants, pas dépourvu d'ambiguïté. Il est, en tous les cas, loin d'être parfait. Cf. plus particulièrement chap. VI, pt. 3.4. infra.

dans *Redemptor Hominis*.

L'Église d'aujourd'hui transmet donc un ordre de valeurs, un modèle culturel et relationnel et "impose une éthique chrétienne dont l'audace est cette double polarité de l'universel et du personnel."¹⁶ Cette vision biblique de l'anthropologie et de l'éthique est complémentaire des concepts anthropologiques, biologiques, sociologiques et philosophiques.¹⁷ Dans cette complémentarité résident la force morale et la puissance créatrice de l'enseignement de l'Église. L'humanisme intégral a permis au pape Jean-Paul II le développement d'une doctrine de l'homme, d'une vision d'un homme intégré dans un mouvement de continuelle transformation, la référence christologique justifiant cette démarche.

2. Tensions entre la tradition et le besoin d'ouverture

Cette doctrine de l'homme aura mis des siècles à naître et ne parvient que fort lentement à son degré de concrétisation. Cette longue fermentation impose finalement une double constatation : l'une concernant l'enseignement social de l'Église et l'autre touchant aux difficultés d'interprétation qu'offre cet enseignement.

2.1. L'enseignement social de l'Église

L'évolution de l'enseignement ecclésial en matière des droits de l'homme permet de démontrer que l'enseignement social de l'Église n'est pas comme de nombreux critiques l'affirment un ensemble de normes immuables.¹⁸ Au cours des dernières décennies cet enseignement s'est ouvert aux nouvelles tendances pour faciliter l'intégration de nouveaux concepts, tels ceux de

¹⁶ MANARANCHE, p. 183.

¹⁷ Cf. MOLTSMANN, p. 37; ZSIFKOVITS, pp. 13-21.

¹⁸ Les critiques de l'enseignement social de l'Église le présentent comme un bloc monolithique, comme un système fermé qui n'accepte pas de divergences. Cet enseignement serait donc une déduction rationnelle de principes sociaux reposant sur une observation objective. Or, comme le fait remarquer WALLRAFF, p. 30, c'est de l'analyse du catholicisme conservateur et traditionnaliste que l'on reporte les griefs sur l'enseignement social de l'Église. Cf. e.a. KANAPA, p. 44, qui parle d'un ensemble ordonné et cohérent de principes, de jugements et de préceptes fixés (et il reprend les propos de Pie XII) "définitivement et de façon univoque quant à ses points fondamentaux."

l'égalité et de la participation politique. En manifestant cette volonté de prendre en considération des normes séculières, l'Eglise démontre qu'elle accepte d'analyser les concepts philosophiques et éthiques que lui propose l'époque contemporaine. Cela n'implique aucunement que l'Eglise entend faire siennes toutes les propositions. Bien plus, s'agit-il pour elle de proposer une analyse sociale reposant sur ce double fondement naturel et théologique. Le point de départ de toute son analyse est l'homme, le tout de l'homme. Si cette analyse a pour sujet l'homme, elle a pour objet le social, c'est-à-dire tout ce qui influence ou concerne la communion des êtres.

Cet échange de réflexion entre l'univers catholique et la pensée séculière fructifie l'enseignement ecclésial sans pour autant le priver de cet esprit évangélique qui l'anime. Théologiquement, son devoir est de préciser la portée du message chrétien et de démontrer la cohésion de la pensée. Aussi peut-on définir cet enseignement comme étant la science théologique qui annonce, dans une perspective christo-centrique, un modèle de société, tenant compte des connaissances et de l'évolution des sciences sociales.¹⁹ Intransigeante, dès qu'il s'agit de la défense des principes fondamentaux, tels le droit à la vie et le droit à la liberté religieuse, l'Eglise accepte de s'ouvrir à différents degrés de concrétisation par "souci d'avoir prise sur les hommes, mais aussi comme volonté d'infléchir le cours de l'histoire."²⁰

La question se pose dès lors de savoir si par cette volonté d'agir sur le présent, le Magistère ne devient pas, à l'instar des groupements politiques, idéologique.²¹ Sans aucun doute se réfère-t-il aux mouvements idéologiques. Il cherche à analyser leurs discours d'organisation sociale et d'action politique pour éventuellement les intégrer de manière critique dans son enseignement. Cela n'implique cependant pas encore qu'il doive à son

¹⁹ Cf. également ERMECKE, p. 29.

²⁰ RUFFIEUX, (1981b), p. 1.

²¹ Cf. e.a. CHENU, p. 95. Il reproche à l'Eglise de s'être détournée de la théologie en manipulant son savoir par le pouvoir qu'elle possède et souligne que : "c'est un trait typique des idéologies de tourner en instrument de pouvoir les notions et les représentations qu'elles idéalisent." HAFNER, pp. 412-459, démontre au travers d'une analyse de la notion de propriété (telle que définie dans *Rerum Novarum*) que l'Eglise cède aux idéologies, ce qui dégrade son enseignement. Voir également BOISSET / SIMON, p. 107.

tour succomber à l'idéologie. Le message chrétien devrait se lire dans la foi et dans l'espérance et se traduire par la défense de la justice.

En défendant la justice au nom de la dignité de tout homme et du respect des droits de l'homme, l'Eglise revendique le droit de dépasser en quelque sorte les mouvements idéologiques. En plaçant les droits de l'homme au coeur de son enseignement, l'Eglise tente de refuser tout engagement particulariste, consciente qu'en cédant aux passions et désirs de certains, elle court le risque de violer le mandat dont elle est la dépositaire. L'humanisme christo-centrique l'oblige à défendre au nom de la justice et de la solidarité²² toute personne, toute notion discriminatoire ne saurait trouver sa place dans cet humanisme. Cet engagement en faveur de l'homme intégral permet finalement d'affirmer avec HOEFFE que l'enseignement social chrétien "n'est ni une philosophie ou théologie sociale universelle, ni les deux ensembles, il est bien plus une philosophie et une théologie pratique" car cet enseignement "ne veut pas en dernier lieu connaître les principes de justice et d'amour mais les reconnaître et les réaliser."²³

2.2. L'interprétation de l'enseignement social de l'Eglise

Depuis la proclamation du dogme de l'infaillibilité papale, la prétention à la vérité de l'enseignement de l'Eglise demeure inébranlable.²⁴ Cette infaillibilité n'a cependant trait qu'à certaines questions particulières.²⁵ Aussi n'est-ce pas surprenant de voir

²² Cf. STEGMANN, pp. 133-142; HOEFFNER, p. 22.

²³ HOEFFE, (1981b), p. 18.

²⁴ Il est intéressant de relever qu'antérieurement à 1870, les papes s'accordaient le droit de condamner l'enseignement de leurs prédécesseurs, ainsi par exemple les "bulles" concernant l'esclavage de URBAIN VIII, *Commissum nobis*, pp. 398-403 dans laquelle il proclame annulé tout ce qui est contraire à son texte; ou encore BENOIT XIV, *Immensa pastorum*, pp. 404-413, où il reprend l'enseignement de Paul III et d'Urbain VIII mais requiert l'annulation "de tout ce qui est contraire à cette lettre", entendant par là plus précisément l'enseignement de Boniface VIII.

²⁵ Il ne saurait dans ce contexte être question d'aborder le problème de l'infaillibilité pontificale. Il est toutefois intéressant de rappeler que la définition de l'infaillibilité publiée par la Bulle *Pastor Aeternus* et inclut dans la constitution *De Ecclesia Christi* la teneur suivante : "Le pontife romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, remplissant la charge de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, en vertu de sa suprême autorité apostolique, il définit qu'une doctrine sur la foi ou sur les moeurs doit être tenue par l'Eglise Universelle,

L'Eglise prise dans cet étau que forme la tradition conjuguée avec une volonté délibérée d'ouverture. Ainsi, au cours de ce dernier siècle, la papauté a, à plusieurs reprises, modifié les positions de son enseignement social et s'est ouverte aux nouvelles tendances philosophiques et éthiques. Cette constatation soulève un problème d'interprétation car comme le fait remarquer KERBER²⁶ en mettant l'accent avant tout sur la continuité de l'enseignement, les Souverains pontifes encouragent indirectement les croyants à se référer aux anciens documents et à ignorer les nouveautés des publications plus récentes. En outre ils projettent une image conservatrice alors même que cet enseignement est marqué par un certain dynamisme, témoignant à lui seul déjà de l'évolution de la pensée ecclésiale.

L'Eglise en recourant à la double justification - naturelle et théologique - des droits de l'homme accepte de prendre clairement une position épistémologique en reconnaissant qu'il y a "dans la formation des rapports de société également l'erreur et la vérité"²⁷. Prétendant à la vérité, elle démontre, en recourant au droit naturel, "qu'il existe des principes généraux et absolument nécessaires de la moralité (la justice) auxquels nous devons soumettre les rapports de société, de droit et d'Etat; ces principes qui proviennent de l'ordre humain, sont valables à part entière et peuvent être reconnus par la faculté naturelle de la raison."²⁸ Ces principes de moralité valable pour toute l'humanité ont pour complément le message biblique, valable pour les chrétiens. Cette conjonction philosophique et éthique, théologique et naturelle, cherche à fonder la prétention à l'universalisme de l'enseignement de l'Eglise en matière des droits de l'homme.²⁹ Cette prétention à la vérité lui impose de rejeter comme faux certaines thèses,

jouit, par l'assistance divine qui lui a été promise dans la personne du Bienheureux Pierre, de cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Eglise fût pourvue en définissant la doctrine touchant la foi et les mœurs : et par conséquent, de telles définitions du Pontife romain sont irréfutables d'elles-mêmes et non en vertu du consentement de l'Eglise." Cité d'après DANIEL-ROPS, p. 556. Cf. pour une bibliographie détaillée à ce sujet BROOTEN / KUSCHEL, pp. 515-524. Voir également FALCONI, pp. 95-96; DANIEL-ROPS, pp. 547-557.

²⁶ KERBER, pp. 11-35.

²⁷ HOEFFE, (1981b), p. 2.

²⁸ Ibid., p. 5.

²⁹ Cf. également COSTE, (1983), pp. 34-49.

certaines modèles de société, certaines conceptions de l'homme. Elle l'oblige, de surcroît, de requérir que tout homme soit traité conformément aux principes de l'égalité et de la justice. L'inviolabilité de la dignité humaine, thèse centrale de son enseignement, est objet de la réflexion philosophique et de la réflexion christo-centrique. Sans voir dans cette double réflexion les signes d'une contradiction, HOEFFE y voit une complémentarité indispensable. "Le droit naturel fonde un minimum, à savoir les conditions de justice auxquels chacun peut prétendre, la révélation, par contre, un maximum, à savoir les conditions d'amour qui ne se déduisent pas juridiquement mais qui sont pourtant naturelles aux chrétiens."³⁰

Ce *maximum* imposé aux chrétiens a pour conséquence l'extrapolation des normes abstraites pour insérer ces valeurs dans toute situation concrète. L'enseignement doit donc servir aux chrétiens d'orientation dans la participation à l'élaboration d'une société plus humaine et plus juste mais "laisse en même temps ouverte la décision quant à la justesse des situations aux spécialistes et aux politiciens responsables, mais non en dernier lieu aux citoyens."³¹ Cette concrétisation ne peut se faire par simple déduction, bien plus doit-elle résulter d'une démarche inductive.³²

"En fait, du point de vue épistémologique, l'enseignement social de l'Église n'est pas un système fixe, non-historique; il naît des questions et des disputes sur la vie sociale; les principes que cet enseignement propose comme solution à ces problèmes, ont le caractère de principes normatifs qui n'ont aucune efficacité sociale sans une concrétisation historique précisée."³³

³⁰ Ibid., p. 15.

³¹ Ibid., p. 21.

³² Cf. CURRAN, (1982a), pp. 149 et 286.

³³ HOEFFE, (1981b), p. 23.

Deuxième partie

**LA CODIFICATION DES DROITS DE L'HOMME
DES TRAVAILLEURS MICRANTS**

APPROCHES SECULIERES ET CHRETIENNE

CHAPITRE IV

DU "IUS GENTIUM" AUX DROITS DE L'HOMME

De tout temps, hommes et familles ont parcouru les différents continents en quête de meilleures conditions de vie, de survie. Fuyant les désastres naturels, ils recherchaient fortune sur d'autres terres. Phénomène ancien, et pourtant le problème des migrations, loin de s'être estompé, a gagné en importance et relève aujourd'hui de la compétence des nombreuses organisations internationales et régionales ainsi que du droit national des pays concernés soit par l'émigration soit par l'immigration.

1. Le droit des gens ("ius gentium")

1.1. Développements historiques

Dans les temps anciens, ces hommes et familles, recherchant en d'autres lieux les moyens de leur prospérité, étaient dépourvus de toute protection et souvent traités comme des ennemis ou des hors-la-loi. Ce n'est qu'avec l'expansion de l'empire romain que la situation juridique des étrangers allait s'améliorer. En promulguant le "ius gentium", loi applicable aux citoyens ainsi qu'aux étrangers,¹ les Romains reprenaient le concept de droit naturel formulé par les Stoïciens, concept selon lequel ces droits sont, par leur caractère même, universels et donc applicables aux nationaux ainsi qu'aux étrangers demeurant sur sol national.² Ils offraient

¹ Par opposition au "ius civile", applicable exclusivement aux citoyens romains.

² Cf. CRANSTON, p. 9; ELLES, p.2.

protection à tout homme sur leur territoire sans égard à la race et à la nationalité de l'étranger. Cette égalité, loin d'être parfaite, allait être promue, en théorie du moins, avec l'avènement du christianisme.

Dans son histoire du droit des gens, DE LA CHAPELLE relève que "le qualificatif de *frère* apparaît au 1er siècle de l'ère chrétienne, tant chez les Stolciens que chez les premiers disciples du Christ. Cette notion va se répandre grâce à l'influence chrétienne. L'Eglise demande aux peuples et à leurs chefs de dépasser les exclusivismes du sang et de la race pour s'accepter spirituellement comme frères."³ Or pour que cette influence chrétienne aie de véritables répercussions sur l'attitude des nations, il a fallu encore attendre de nombreux siècles. Ce n'est qu'avec le développement de la théorie du "ius gentium" proposé par le dominicain Francesco de Vitoria (1480-1546) que l'on entre dans une phase nouvelle de la protection des étrangers.⁴

On s'accorde aujourd'hui à reconnaître en la personne de Vitoria le père du droit des gens. Ce théologien catholique a tenté, à l'époque de la Renaissance, de promouvoir une doctrine reposant sur deux piliers, en conciliant le respect du droit des autochtones avec le principe chrétien proclamant la dimension universelle des biens de la terre. Il revint, ultérieurement, au proche collaborateur de Paul V⁵, Francesco Suarez, de préciser la portée de cette théorie, afin d'inclure explicitement la protection de l'allogène.⁶ Sa théorie repose sur l'unité du genre humain et

³ DE LA CHAPELLE, p. 334; cf. également MUELLER / GREINACHER, p. 9; WACKENHEIM, pp. 71-72.

⁴ Ainsi à l'époque féodale les droits des étrangers étaient encore sérieusement violés. DAWSON / HEAD, p. 1 s'expriment dans les termes suivants : "In the early Middle Ages international commerce was so structured that few people lived abroad. Those persons that did had few real rights. In some places they could not pass property by inheritance. As trade and commerce expanded in the later Middle Ages, the position of foreigners improved, mostly due to increased protection given them by more powerful central governments against local feudal lords, and only quite incidentally to international agreements." LILLICH, (1978), pp. 343-345, rappelle qu'à cette époque aucun étranger ne pouvait s'adresser à son Etat d'origine pour requérir une protection, seul lui était réservé, dès la fin du 13^e siècle, un droit de "private reprisal", c'est-à-dire un droit de défense personnelle. Voir également ELLES, p. 2; HENRY / CHELINI, pp. 287-288; PRIETO GIL, pp. 41-54; SCHAMBECK, pp. xi-xii.

⁵ Paul V était le Souverain pontife de 1605 à 1621.

⁶ Voir plus particulièrement CASSIN, pp. 139-140; DE LA CHAPELLE, pp. 82-84 et 295-308; HENRY / CHELINI, pp. 285-289.

définit l'homme comme le concitoyen de tous les humains. En cela il s'inspire de la tradition classique grecque, puisque Cicéron déjà avait affirmé que le fait de ne pas tenir compte des allogènes présentait "un crime contre l'humanité."⁷ Et pourtant, aucun penseur, avant Suarez, n'a donné à cette notion d'humanité solidaire une force telle qu'elle puisse se développer ultérieurement en une règle politique positive.⁸

Après Vitoria, Suarez et Grotius⁹, il appartient à Emmerich de Vattel de poser en 1758 les premiers jalons d'une doctrine cohérente et influente pour la protection des étrangers.¹⁰ En affirmant :

"Whoever ill-treats a citizen indirectly injures the State, which must protect that citizen. The sovereign of the injured citizen must avenge the deed and, if possible, force the aggressor to give full satisfaction or punish him, since otherwise the citizen will not obtain the chief end of civil society, which is protection."¹¹

De Vattel crée la base théorique qui va permettre à tout Etat de s'imposer comme le protecteur de ses ressortissants. Il reconnaît, durant cette période de l'avènement de l'Etat-Nation, la nécessité de promouvoir le sens de la responsabilité des nations à l'égard de leurs compatriotes résidant à l'étranger.

1.2. Développement moderne

Malgré ces développements, ce n'est qu'au XIXe siècle, sous l'influence de la révolution industrielle, laquelle engendre un accroissement des transactions internationales, que le droit

⁷ Cf. cit. in : DE LA CHAPELLE, p. 292.

⁸ Pie XII va s'appuyer sur ce double fondement théorique et théologique. Voir plus particulièrement le développement de sa pensée en matière d'octroi d'un droit à la migration (infra).

⁹ Qui estimait qu'il était indispensable de faire coïncider autant que possible le statut de l'étranger avec celui du sujet de l'Etat, cf. PRIETO GIL, pp. 80-99; ROTH, p. 27.

¹⁰ Voir e.a. ELLES, p. 2; LILLICH, (1978), p. 345; LILLICH / NEFF, p. 97; MC DOUGAL / LASSWELL / CHEN, p. 441; PLENDER, p. 29; PRIETO GIL, pp. 80-99.

¹¹ De Vattel, E., *Classics of International Law : The Law of Nations or the Principles of Natural Law (1758)*, cit. in : MC DOUGAL / LASSWELL / CHEN, p. 441.

international accorde une attention accrue aux allogènes.

Deux courants de pensée se disputent le champ d'action. Le premier, formulé par les nations européennes, préconise de promouvoir la sauvegarde des intérêts de leurs ressortissants, domiciliés sur terre étrangère, par le biais de la protection diplomatique. Le second courant de pensée, défendu plus particulièrement par les pays d'Amérique latine, s'oppose à l'approche diplomatique, laquelle est considérée comme une contrainte et une immixtion inacceptables dans les affaires intérieures du pays.

Les doctrines appelées du "standard international minimum" et de "l'égalité de traitement" ont toutes deux pour but l'interdiction de la discrimination à l'égard des étrangers, mais les points de vue où se placent leurs auteurs témoignent d'une profonde divergence.¹² Les promoteurs de la doctrine du "standard international minimum" partent du principe que toute personne a droit à un traitement respectueux de sa dignité et qu'il existe un certain nombre de règles que toute nation se doit de respecter. Cette doctrine s'oppose à la théorie de "l'égalité de traitement", développée par le juriste et diplomate argentin Calvo, d'où le nom également de "doctrine Calvo".

1.2.1. La doctrine de "l'égalité de traitement"

Tout Etat étant libre et indépendant, Calvo postula premièrement que seul cet Etat avait le pouvoir de déterminer la législation applicable aux étrangers résidant sur son territoire. Il estima deuxièmement qu'il ne pouvait être question d'accorder - selon le principe d'un standard international minimum - des droits aux étrangers dont ne pouvaient se prévaloir les citoyens. Il requérait donc que les étrangers aient les mêmes - et seulement les mêmes - droits et privilèges que les citoyens du pays hôte. Or, cette doctrine de l'égalité de traitement, vivement acclamée en Amérique latine, n'a guère trouvé de support auprès du reste de la communauté internationale.¹³ Une pareille approche de la

¹² Cf. pour une présentation succincte des théories en présence, STOFFEL, pp. 7-25, qui relève que l'origine des divergences est économique et non idéale.

¹³ Cf. BORCHARD, p. 179; ELLES, p. 3; GARCIA-AMADOR / SOHN / BAXTER, pp. 3-4; LAUTERPACHT, p. 121; LILLICH, (1978), pp. 350-353; LILLICH / NEFF, pp. 97-101; MC DOUGAL / LASSWELL / CHEN, pp. 443-451; PRIETO GIL, pp. 144-146; VERDROSS, pp. 348-388.

protection des étrangers est ressentie comme une entrave à la protection diplomatique et octroie de surcroît aux nations violant les droits de l'homme la possibilité de se réfugier derrière une doctrine prônant la non-immixtion et niant toute influence du droit international.

1.2.2. La doctrine du "standard international minimum"

La doctrine de l'égalité de traitement n'a pas à répondre d'un standard de justice, internationalement approuvé, respectueux de la dignité de tout homme. Ses défenseurs n'auront que peu d'impact sur la codification internationale du XXe siècle. Bien plus reconnaît-on à la théorie du standard international minimum le critère d'humanité garantissant à tout étranger protection et justice. Le standard minimum de justice a été défini comme étant "the standard of substantive and procedural treatment which aliens purportedly should receive in *civilized* States and which they thus should receive abroad under international law."¹⁴ Cette doctrine, par opposition à la doctrine Calvo, insiste sur le fait qu'aucune nation ne peut se soustraire à sa responsabilité - lorsqu'il s'agit de répondre aux condamnations impliquant des violations des droits des étrangers - par l'allégation que les nationaux ne subissent, par rapport aux allogènes, aucun traitement privilégié.¹⁵ Cette théorie du standard international minimum va devenir partie intégrante du droit international applicable aux étrangers.¹⁶

¹⁴ DAWSON / HEAD, p. 10; cf. également LILLICH / NEFF, pp. 521-522.

¹⁵ Cf. ROOT, E., *The Basis of Protection to Citizens Residing Abroad*, (1910), pp. 20-21 : "Each country is bound to give to the nationals of another country in its territory the benefit of the same laws, the same administration, the same protection redress for injury which it gives to its own citizens, and neither more nor less : provided the protection which the country gives to its own citizens conforms to the established standard of civilisation. There is a standard of justice, very simple, very fundamental, and of such a general acceptance by all civilized countries as to form a part of the international law of the world. The condition upon which any country is entitled to measure the justice due from it to an alien by the justice which it accords to its own citizens is that its system of law and administration shall conform to this general standard. If any country's system of law and administration does not conform to that standard, although the people of the country may be content or compelled to live under it, no other country can be compelled to accept it as furnishing a satisfactory measure of treatment to its citizens." Cit. in : MC DOUGAL / LASSWELL / CHEN, pp. 446-447.

¹⁶ Le contenu de cette théorie a été e.a. présenté par MUELLER /

2. Les droits de l'homme

2.1. La naissance du concept

On peut remonter à Hobbes et Spinoza, puis à Montesquieu, Locke, Rousseau et Kant pour démontrer que la notion moderne des droits de l'homme est issue d'une tradition philosophique et politique spécifique, tradition et pensée auxquelles s'est heurtée l'Eglise catholique.¹⁷ La volonté, exprimée dans les déclarations issues des révolutions américaine et française, de libérer l'homme de la tutelle de l'Etat, est à l'origine des droits individuels, qui donneront naissance aux droits que l'on qualifie aujourd'hui de droits de la première génération,¹⁸ soit les droits civils et politiques. Le XIXe siècle a ajouté à cette notion première des droits de l'homme, un support éthique et social, support qui à son tour donnera naissance, après les exagérations dictatoriales de la première moitié du XXe siècle, à cette synthèse des évolutions des siècles précédents, formulée dans la Déclaration universelle des droits de l'homme.¹⁹ Les droits de l'homme sont déduits "des

WILDHABER, p. 327, l'extrait reproduit ci-dessous permet d'en dégager les principales caractéristiques : "- Die Rechtsfähigkeit des Fremden ist grundsätzlich anzuerkennen; er muss Träger von Rechten und Pflichten sein können, und es darf ihm z.B. nicht generell verwehrt werden, rechtlich erhebliche Willenserklärungen abzugeben. Er darf nicht unrechtmässig verhaftet und nicht in Haft gehalten werden, ohne dass sein Heimatstaat innert angemessener Frist über den Grund seiner Inhaftierung informiert wird.

- Er darf nicht vom Rechtsweg (Zugang zu Gerichten und Verwaltungsbehörden) ausgeschlossen werden.

- Das rechtliche Gehör darf ihm nicht verweigert werden.

- Der Ausländer hat Anspruch auf einen gewissen rechtlichen Schutz, d.h. die Staaten müssen ein Minimum präventiver Massnahmen treffen, um die Begehung krimineller Akte gegen Fremde zu verhüten, oder durch die Repression solcher Delikte potentielle Täter abzuschrecken.

- Ausländisches Eigentum darf nur für öffentliche Zwecke und gegen prompte, angemessene und wirksame Entschädigung enteignet werden.

- Der Ausländer darf nicht willkürlich in seiner Existenzgrundlage beeinträchtigt, insbesondere ohne angemessene Uebergangsfrist von seiner bisherigen beruflichen Tätigkeit ausgeschlossen werden.

- Fraglich ist auch, ob willkürliche Massenausweisungen von Fremden mit dem internationalen Mindeststandard vereinbar wären."

¹⁷ Voir chapitre I, supra.

¹⁸ Voir ci-après.

¹⁹ Pour l'analyse de l'évolution du concept moderne des droits de l'homme, voir plus particulièrement CASSIN, pp. 80-140; DE LA CHAPELLE, pp. 343-387; HENKIN, pp. 1-24; HOROWITZ, pp. vii-x; HUMPHREY, pp. 1-12; MILNE, pp.

rapports sociaux qui leur ont donné naissance²⁰ et procèdent de l'aménagement des institutions politiques. Le concept moderne des droits de l'homme apparaît détaché de la notion de transcendance et émerge comme étant la synthèse entre les convictions libertaires du XVIIIe siècle et la recherche d'une société plus égalitaire du XIXe siècle.

2.2. Les efforts de concrétisation

Né d'une vision de l'homme, le concept moderne des droits de l'homme confère à ces droits un caractère éminemment moral et éthique, aussi est-ce un acte de foi que de traduire ces notions abstraites dans le concret. C'est là le devoir de la communauté mondiale et plus particulièrement celui des institutions politiques. Tâche difficile qui révèle la disparité toujours grandissante entre l'intention et l'acte et c'est précisément ce clivage entre la réalité et la rhétorique qui rend au concept des droits de l'homme sa vulnérabilité et sa volatilité. Et cependant, dès le début de ce siècle, les organisations internationales, à commencer par la Société des Nations (SdN) et l'Organisation Internationale du Travail (OIT), ont tenté de développer une morale universelle. Elles ont préconisé certains droits, avec pour objectif la protection des groupes de personnes les plus vulnérables face aux pouvoirs politiques et économiques. L'OIT va jouer un rôle considérable dans la formulation et la promotion des droits de l'homme des travailleurs migrants,²¹ et ce dès la fin de la première guerre mondiale. D'emblée, ces organisations internationales se sont attelées d'une part à la protection des minorités et d'autre part à celle des travailleurs. La montée du nazisme et du fascisme ainsi que l'échec de la SdN ont cependant mis un terme provisoire à la formulation d'une charte des droits de l'homme.²²

C'est au président des Etats-Unis, F. D. Roosevelt, qu'il allait appartenir de reprendre l'initiative, et ce à une période où les droits fondamentaux de l'homme étaient violemment bafoués sur les champs de bataille et dans les camps de concentration. Dans sa déclaration historique du 6 janvier 1941, il formula son concept

23-32; PELLOUX, pp. 53-55; SOHN / BUERGENTHAL, p. 500; SZABO, pp. 11-42.

²⁰ SZABO, p. 16.

²¹ Cf. chapitre V.

²² Cf. e.a. VALTICOS, (1979), p. 17 ss.

des "quatre libertés". Il demandait que soient reconnus à tout homme 1) la liberté d'expression et d'opinion; 2) la liberté confessionnelle; 3) le droit d'être à l'abri des besoins matériels et 4) la garantie de vivre une vie d'où la crainte et l'angoisse seraient exclues.²³ Au nom de la dignité humaine, il s'élevait contre les atrocités de la guerre et requérait de la communauté internationale, plus particulièrement des nations alliées, non seulement le respect de l'homme mais encore le développement du droit international²⁴ afin d'assurer à tous les hommes une meilleure protection.

La création de l'Organisation des Nations Unies (ONU), la proclamation de la Charte et par la suite la concrétisation des normes contenues dans la Charte formulée dans la Déclaration universelle des droits de l'homme, allaient signifier un tournant décisif pour l'humanité. Non pas qu'il ait suffi de formuler une déclaration universelle des droits de l'homme pour mettre un terme aux innombrables violations des droits fondamentaux, mais la formulation et l'acceptation d'une charte des droits fondamentaux allaient permettre de préciser un concept auparavant fort vague. Adoptées en 1948 et complétées par les deux pactes internationaux de 1966 sur les droits civils et politiques d'une part et sur les droits économiques, sociaux et culturels d'autre part, ces normes définissent "un niveau minimal de protection sociale et de bien-être que tous les Etats doivent s'efforcer d'atteindre quels que soient leur système social ou leur situation."²⁵ Finalement,

²³ La déclaration de Roosevelt précéda l'engagement des troupes américaines dans la guerre. En des termes simples, il définit "the necessary conditions of peace and no distant millenium" ce sont "freedom of speech, freedom of worship, freedom from want, freedom from fear." Le texte de cette déclaration est contenu dans le message du 6 janvier 1941 au Congrès américain et repris par DOWRICK, p. 150. Cf. également HUMPHREY, pp. 1-12; LILICH / NEWMAN, pp. 826 et 829.

²⁴ Jusqu'au début de la seconde guerre mondiale, on s'accordait à reconnaître en droit international un ensemble de règles et d'institutions ainsi que certaines procédures facilitant la réalisation de ces normes. Toutefois, bien qu'il s'agissait de protéger les droits des individus et des groupes (ethniques), ceux-ci n'étaient pas reconnus comme étant les sujets du droit international. Dès lors leur protection n'était garantie que par le droit national, droit qui cependant devait s'inspirer des normes internationales. Ainsi, le droit international n'octroyait une protection aux étrangers que par le biais de leur Etat d'origine. Cf. HUMPHREY, p. 5.

²⁵ KARTASHKIN, p. 125.

viendront se greffer sur la Déclaration universelle des droits de l'homme les différentes conventions et déclarations régionales - telles la Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales,²⁶ plus fréquemment appelée Convention européenne des droits de l'homme, ou encore la Déclaration américaine des droits et devoirs de l'homme - ainsi que les nombreux traités spécialisés.²⁷ Instruments essentiellement politiques, ils comblent une lacune, celle d'offrir aux individus une jurisprudence effective, garantissant la protection et la reconnaissance des droits fondamentaux.

2.3. Catégories et principes

Il ne saurait être ici question d'évoquer le détail des différents traités et conventions, mais une remarque s'impose afin de relever le dénominateur commun des différents instruments.

On distingue généralement entre deux catégories de droits, les droits, que l'on appelle de la première génération, civils et politiques, d'une part, et les droits, dits de la deuxième génération, économiques, sociaux et culturels, d'autre part. Les premiers évoquent les libertés individuelles et sont - pour reprendre l'expression de VASAK - des "droits-attributs", alors que les seconds énumèrent les libertés collectives et sont - toujours selon l'expression de VASAK - des "droits-créances".²⁸ A ces droits se sont ajoutés, au cours d'un récent développement, des "nouveaux" droits de l'homme, ces droits controversés de la troisième génération sont des "droits de solidarité"²⁹ et devraient répondre à l'idéal de fraternité.³⁰ Or, malgré le caractère

²⁶ Cf. chapitre V infra.

²⁷ Cf. pour les différents documents les ouvrages de HANNUM; LILLICH, (1983); LILLICH / NEWMAN; TORRELLI / BAUDOIN.

²⁸ Cf. VASAK, (1974) et (1977).

²⁹ Cf. VASAK (1979).

³⁰ Cf. pour une critique PELLOUX, pp. 53-67, qui souligne (à juste titre) que l'idée même de la solidarité peut être rattachée au concept des droits économiques, sociaux et culturels. Il reproche en outre le caractère politique de certains des droits de la troisième génération, tel le droit à l'environnement et souligne que cette approche impose que l'on s'éloigne de la notion traditionnelle des droits de l'homme. Il va même jusqu'à affirmer : "les nouveaux droits ne seront jamais de véritables droits de l'homme. [...] les nouveaux droits ne correspondent pas à la notion de droits de l'homme telle qu'elle a été dégagée par des siècles de réflexion philosophique et juridique. Leur titulaire n'est pas l'homme ou l'individu mais une collectivité souvent difficile à déterminer, nation,

équivoque de certains droits, tous les instruments relatifs à la protection des droits de l'homme acceptent tacitement voire explicitement les principes fondamentaux formulés dans la Charte des Nations Unies. Ils y puisent leur inspiration.

L'article premier de la Charte rend compte de l'intention des gouvernements signataires. Dans son premier paragraphe, les auteurs soulignent leur volonté de maintenir la paix et la sécurité internationale et de recourir à des moyens pacifiques pour résoudre les conflits entre les nations. Dans le second paragraphe l'accent est placé sur le développement des relations internationales fondé sur le respect du principe de l'égalité. Le principe de l'égalité des droits est ici encore couplé à l'affirmation du droit à l'autodétermination des peuples, mais il prend au troisième paragraphe, qui est consacré à la coopération internationale, une dimension plus individuelle. Il est exigé des membres de l'ONU qu'ils développent et encouragent le respect des droits de l'homme et des libertés fondamentales pour tous, sans distinction de race, de sexe, de langue ou de religion. L'égalité formulée au paragraphe 2 émerge comme étant la formulation positive du principe de la non-discrimination contenu au paragraphe 3.

Cherchant à concrétiser ces buts et principes, les auteurs des différents instruments n'ont cessé de se référer à ce double principe de l'égalité et de la non-discrimination. C'est là véritablement le dénominateur commun.³¹ VAN BOVEN y voit "le fil

peuple, société, communauté internationale. Ceci les oppose aux véritables droits de l'homme, non seulement aux droits strictement individuels, mais même aux droits collectifs, qui ne sont, souvent, que des droits individuels s'exerçant collectivement." (p. 67). Cf. également RIVERO.

³¹ VAN BOVEN, (1978b) p. 101. L'auteur dégage dans son analyse des déclarations et traités deux autres traits communs. D'une part, il relève qu'un des traits communs "réside dans les limitations susceptibles d'être apportées à l'exercice des droits et des libertés" et se rapporte à la clause limitative générale formulée à l'article 29 de la Déclaration universelle des droits de l'homme "valant pour l'ensemble de leurs dispositions et faisant état de considérations telles que le respect des droits d'autrui, les justes exigences de la morale, de l'ordre public et du bien-être général dans une société démocratique." D'autre part, VAN BOVEN souligne que tous les instruments internationaux assurant la protection des droits de l'homme ont de plus pour trait en commun la conjugaison des notions de devoirs et de responsabilité. Il convient de relever les formulations plus précises contenues dans le pacte international des droits civils et politiques, lequel prévoit des limitations spéciales et différenciées pour certains articles. Il en est de même pour la Convention européenne des droits de l'homme et des libertés fondamentales, laquelle accepte des restrictions imposées à l'exercice des

conducteur de tous ces instruments",³² car à l'origine de ce double principe se trouve l'idée de la justice.

Il est usuel de conjuguer le principe de l'égalité avec celui de la non-discrimination, bien que les deux concepts regroupent des idées différentes. D'un point de vue terminologique, le principe de l'égalité a pour corollaire l'affirmation que toutes situations non seulement comparables mais encore et surtout égales exigent un traitement égal. Le principe de non-discrimination, par contre, a pour objectif d'exclure l'arbitraire.³³ Ainsi l'égalité de traitement entre nationaux trouve sa source dans l'affirmation du principe de l'égalité alors que l'égalité de traitement entre nationaux et étrangers peut tout au plus s'appuyer sur le principe de la non-discrimination.

Dans les documents à portée supranationale, la référence au principe de non-discrimination, qui à son tour est la formulation négative de l'égalité, est inlassablement réitérée. Elle se justifie, selon PARTSCH, "par le désir de parvenir à un plus haut degré de clarté et de certitude dans la recherche de l'égalité, la clause de non-discrimination ne se borne pas à réclamer l'égalité, mais indique également ce qui doit être égal et selon quels critères."³⁴ Ce double principe de l'égalité et de la non-discrimination guide l'interprétation de toutes les déclarations et conventions. Les termes de l'article 2, par. 1 de la Déclaration universelle des droits de l'homme

"chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamés dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation."

sont repris par le Pacte international relatif aux droits civils et politiques (art. 2, par. 1) ainsi que par le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels (art. 2, par. 2). On retrouve des termes analogues pour affirmer l'interdiction de la

droits au nom de la protection des droits et libertés des autres, de la sécurité nationale, de l'intégration territoriale, etc., cf. CEDH, art. 9 à 18.

³² Ibid.

³³ Cf. BOSSUYT, pp. 102-112.

³⁴ PARTSCH, p. 74.

discrimination dans la Convention européenne des droits de l'homme (art. 14).³⁵ La reconnaissance du principe de l'égalité de toutes les personnes ou l'affirmation de la non-discrimination influe sur l'ensemble des règles qui se sont développées dans la jurisprudence internationale et la pratique des Etats.

Déclaration, convention et pactes internationaux n'ont cependant pas permis d'atteindre un degré de concrétisation suffisant pour déterminer avec précision une pratique à l'égard des allogènes compatible avec les principes fondamentaux. L'interdiction de la privation arbitraire de droits signifie seulement que l'Etat doit, dans son traitement des étrangers, se conformer à un standard approuvé par la communauté internationale. Elle n'implique pas l'interdiction de l'exercice de certains droits, si cette interdiction n'est pas jugée arbitraire. Aussi, pour mieux cerner et finalement exclure l'arbitraire, différentes organisations internationales et régionales se sont attelées, au cours des dernières décennies, à préciser le contenu des règles internationales pour le traitement des étrangers.³⁶ Leur élaboration a pour but de préciser ce qu'il faut entendre par la garantie de la sauvegarde des droits fondamentaux inhérents à la dignité et à la valeur de la personne humaine.

³⁵ Cf. pour une analyse détaillée du principe de la non-discrimination l'ouvrage de BOSSUYT. Le point de départ de son analyse repose sur la définition conventionnelle de la discrimination, soit, pour qu'il y ait discrimination, il faut qu'il y ait (a) une différence de traitement (b) fondée sur un certain motif (c) en matière des droits (d) ayant pour effet ou pour but (e) de porter atteinte à l'égalité de traitement. Voir également STOFFEL, pp. 153-171.

³⁶ Le développement de la codification internationale soulève le problème de l'application des normes au droit national. Il ne peut cependant être question dans la présente étude d'examiner les différentes théories en présence, puisque l'application au droit national n'est pas, en tant que telle, la problématique soulevée par cette étude.

**LA RECONNAISSANCE DES DROITS DES TRAVAILLEURS
MIGRANTS PAR LES ORGANISATIONS
INTERNATIONALES**

Les migrations des travailleurs, subissant de profonds changements structurels¹, font avec l'apparition des organisations internationales l'objet d'une première concertation internationale.² Ce sera là le point de départ de la codification internationale, régionale et bilatérale contemporaine.

1. Les droits des personnes "étrangères" en général

1.1. Le droit à l'émigration

En ce XXe siècle, deux arguments prévalent dans la discussion relative à la liberté de mouvement, et ce sont plus particulièrement les différentes approches idéologiques et politiques qui caractérisent le débat. D'une part, on affirme la volonté de faire du droit de quitter son pays et d'y revenir librement un droit absolu, donc fondamental de l'homme, alors que d'autre part on formule le désir d'assujettir ce droit aux lois en vigueur dans le pays du ressortissant.³ Cette controverse s'est aussi répandue au

¹ Jusqu'à la fin du XIXe siècle, les migrations avaient en général un caractère définitif. Le caractère temporel des migrations est un phénomène particulier au XXe siècle. Cf. e.a. ANSAY, (1977), p. 7; PLENDER, p. 161, (avec attention particulière à l'annotation s'y référant).

² Cf. LEBEN, p. 50.

³ Voir pour une analyse de l'évolution historique du droit à l'émigration plus particulièrement JAGERSKIOLD, pp. 4-6; PRIETO GIL, pp. 127-134;

sein des organisations internationales et régionales et a provoqué une codification nuancée, truffée de restrictions et d'exceptions. Les raisons justifiant les limitations à l'émigration sont, et furent dès avant la première guerre mondiale, multiples. Economiques et fiscales, idéologiques et politiques, autant de causes invoquées par les nations souhaitant limiter, restreindre voire empêcher la libre circulation de leurs citoyens.

A l'échelon international, la Déclaration universelle des droits de l'homme, approuvée en 1948 par l'Assemblée générale de l'ONU, retient à l'article 13, par. 2 :

"Toute personne a le droit de quitter tout pays, y compris le sien, et de revenir dans son pays.

Cet article, couplé avec l'article 2 de la même Déclaration,⁴ semble conférer au droit à l'émigration un caractère absolu et essentiel pour la reconnaissance et l'affirmation de la liberté de tout homme. Or l'article 29, par. 2, vient limiter, ce qui, à première vue, apparaît être un droit fondamental intangible, puisqu'il y est précisé :

"Dans l'exercice de ses droits, et dans la jouissance de ses libertés, chacun n'est soumis qu'aux limitations établies par la loi exclusivement en vue d'assurer la reconnaissance et le respect des droits d'autrui et afin de satisfaire aux justes exigences de la morale, de l'ordre public et du bien-être général dans une société démocratique."

Cette volonté de soumettre le droit à la liberté de mouvement à la clause limitative sus-mentionnée permet d'affirmer qu'à aucun moment de son histoire, l'article 13 par. 2 n'a joui de l'acceptation universelle. De plus, cette Déclaration n'a pas été conçue comme un instrument légal et n'a donc pas un caractère obligatoire, tout

VERDOODT, pp. 5-12 et 35-43.

⁴ Art. 2 de la DUDH a la teneur suivante :

"Chacun peut se prévaloir de tous les droits et de toutes les libertés proclamés dans la présente Déclaration, sans distinction aucune, notamment de race, de couleur, de sexe, de langue, de religion, d'opinion politique ou de toute autre opinion, d'origine nationale ou sociale, de fortune, de naissance ou de toute autre situation.

De plus, il ne sera fait aucune distinction fondée sur le statut politique, juridique ou international du pays ou du territoire dont une personne est ressortissante, que ce pays ou territoire soit indépendant, sous tutelle, non autonome ou soumis à une limitation quelconque de souveraineté."

au plus est-ce un document de haute moralité engageant les Nations du monde entier à se conformer à ce critère de justice et de dignité.⁵ L'article 13 consacre un standard et une norme sujets à des clauses restrictives, clauses ne pouvant cependant à leur tour être contraires à l'article 30 de cette même Déclaration universelle.⁶

Ce droit de quitter son pays et d'y revenir est réaffirmé à l'article 12, par. 2 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques, promu en 1966 par les Nations Unies, mais les dérogations demeurent là encore possibles.⁷

Au niveau régional, on retrouve les mêmes préoccupations politiques. La Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales⁸ ne contient toutefois aucune référence au droit à l'émigration.⁹ Il faut se référer au 4e Protocole,

⁵ Cf. BRIERLY, p. 36; HUMPHREY, p. 7; JAGERSKIOLD, 19.

⁶ Art. 30 DUDH :

"Aucune disposition de la présente Déclaration ne peut être interprétée comme impliquant pour un Etat, un groupement ou un individu un droit quelconque de se livrer à une activité ou d'accomplir un acte visant à la destruction des droits et libertés qui y sont énoncés."

⁷ Cf. Art. 4, par. 1 et 3 du Pacte international relatif aux droits civils et politiques. D'autres conventions, approuvées par l'ONU, réaffirment les clauses limitatives, ainsi, par exemple, l'art. 28 de la Convention relative au statut des réfugiés.

⁸ Ci-après nommée Convention européenne des droits de l'homme (CEDH).

⁹ Ce droit à l'émigration est cependant contenu dans (a) la Déclaration américaine des Droits et Devoirs de l'Homme où il est précisé à l'article VIII que "Toute personne a le droit de fixer sa résidence sur le territoire de l'Etat dont elle est ressortissante, d'y circuler librement et de ne le quitter que de sa propre volonté", à noter qu'il n'est pas fait mention du droit de revenir dans son pays; et (b) la Convention américaine relative aux droits de l'homme (appelée "Pacte de San José"). L'art. 22 de cette convention présente les mêmes caractéristiques que les règles élaborées dans le cadre du Protocole no 4 de la Convention européenne des droits de l'homme. En outre, il convient de rappeler que le traité de Rome, donnant naissance à la CEE, contient une obligation pour toute Partie Contractante de souscrire au principe de la libre circulation, ce qui implique la reconnaissance du droit à l'émigration. Cf. PLENDER, pp. 123-124. Par ailleurs, dans son analyse du texte de la Convention européenne des droits de l'homme, FAWCETT, pp. 57-89, cherche à prouver qu'il est possible d'inclure le droit à la migration, plus particulièrement le droit de quitter son pays et d'y revenir, dans l'interprétation de l'article 5 de la CEDH, lequel stipule au par. 1. "Toute personne a droit à la liberté et à la sûreté. Nul ne peut être privé de sa liberté sauf dans les cas suivants et selon les voies légales [...]" Il tente de justifier le droit à la libre circulation en se référant aux expressions "la liberté et la sûreté" mais constate (pp. 59-60) que "The right of an individual to enter or return to the country, of which he is a national, does not only appear to be

proposé en 1960 par l'Assemblée Consultative du Conseil de l'Europe¹⁰ pour y trouver l'affirmation du droit de quitter tout pays, y compris le sien et d'y revenir.¹¹ L'article 2 consacre d'une part en son paragraphe premier le droit à la libre circulation de toute personne dans tout Etat, pour autant qu'elle s'y trouve régulièrement. Dans son second paragraphe, il affirme le droit à l'émigration mais précise en son paragraphe 3 que l'exercice de ces droits peut être sujet à des restrictions.¹² L'article 3, outre un premier paragraphe interdisant l'expulsion individuelle ou collective du territoire de l'Etat dont une personne est ressortissante affirme au second paragraphe le droit de quiconque de retourner dans le pays dont il est citoyen.

Ce protocole garantit le droit à la libre circulation et le droit à l'émigration bien qu'il limite la portée de certains droits énoncés en n'octroyant ces droits qu'aux nationaux, ou selon la nature du droit qu'aux ressortissants étrangers.¹³ En acceptant de restreindre la portée des droits, conformément à l'article 2, par. 3¹⁴, les gouvernements signataires imposent des limitations analogues à celles contenues dans les documents émanant de l'ONU et acceptent de recourir, pour justifier un traitement différencié, à la sauvegarde des intérêts de la sécurité nationale et de l'ordre public. Les restrictions formulées dans le Protocole no 4 sont comparables à celles formulées aux articles 8 à 11 de la Convention européenne des droits de l'homme.¹⁵ Une exception d'importance doit être

accorded by the Convention, but is in general more uncertain than it might be expected to be." Voir également l'analyse offerte par ROBERTSON, pp. 50-59.

¹⁰ Ce protocole a été signé en 1963 et est entré en vigueur le 2 mai 1968.

¹¹ Cf. pour l'historique ROBERTSON, pp. 17-22 et 129-130; VASAK, (1976), pp. 525-528; VASAK, (1978), p. 169.

¹² Cf. Art. 2 du Protocole no 4 à la CEDH (ci-après désigné par Protocole no 4) reconnaissant certains droits et libertés autres que ceux figurant déjà dans la Convention et dans le premier protocole additionnel à la Convention.

¹³ Cf. Art. 2, par. 1, 3 et 4; Art. 3, par. 1 et 2; voir également VASAK, (1976), p. 527. Cet auteur reconnaît également la portée limitée du Protocole no 4, bien qu'il souligne que plusieurs, mais non tous les droits composant la liberté de circulation sont reconnus à toute personne.

¹⁴ Art. 2, par. 3 : "L'exercice de ces droits ne peut faire l'objet d'autres restrictions que celles qui, prévues par la loi, constituent des mesures nécessaires, dans une société démocratique, à la sécurité nationale, à la sûreté publique, au maintien de l'ordre public, à la prévention des infractions pénales, à la protection de la santé ou de la morale, ou à la protection des droits et libertés d'autrui."

¹⁵ Les restrictions contenues aux art. 8 - 11 CEDH ont trait à la sécurité

relevée puisque le droit à l'émigration ne peut être enfreint pour des motifs économiques. Il ne peut être fait appel au bien-être économique du pays pour justifier les restrictions à l'exercice de ces droits.¹⁶ Ce critère peut cependant, comme on va le voir, avoir des conséquences pour la politique à l'immigration.

Dans la codification internationale et régionale, le droit à l'émigration demeure un droit politique à portée controversée et limitée. C'est un droit qui ne confère qu'une "protection catégorielle"¹⁷, c'est-à-dire qu'il laisse ample latitude à toute nation de déterminer le droit applicable. L'application de ce droit ouvre la porte à toutes sortes de discriminations¹⁸ et démontre combien il est difficile de surmonter le gap entre la théorie et la réalité. La reconnaissance formelle du droit ne suffit pas à en assurer le bénéfice à qui de droit.¹⁹ Bien qu'inscrit dans les plus importants documents relatifs à la protection des droits de l'homme, le droit de quitter son pays et d'y revenir fait en ce XXe siècle l'objet des plus graves violations alors même qu'il fut généralement reconnu et respecté au cours des siècles précédents.²⁰ Ce droit de l'homme, si fréquemment bafoué, n'a donc qu'une portée morale.

1.2. Le droit à l'immigration

Le droit à l'émigration est en théorie un droit fondamental de tout homme. On serait dès lors en droit de considérer le droit à l'immigration comme le corollaire du premier. Le droit de pénétrer sur un territoire autre que le sien est la condition à la réalisation du droit à l'émigration. Et pourtant la reconnaissance du droit de quitter son pays n'implique pas l'octroi d'un droit fondamental à l'immigration.²¹ Bien plus accorde-t-on dans la théorie

nationale, sécurité publique ou au bien-être économique du pays (art. 8, par. 2), à la prévention de désordre ou de crime, à la protection de la santé et de la morale ou à la protection des droits et libertés d'autrui.

¹⁶ Les restrictions à l'émigration au nom du bien-être économique du pays ont été rejetées par les auteurs du Protocole no 4. Voir également SALMON, pp. 191-192.

¹⁷ VASAK, (1976), p. 525.

¹⁸ Cf. INGLES, pp. 479-484.

¹⁹ Cf. INGLES, Draft principles, p. 5.

²⁰ Cf. INGLES, p. 484, qui précise "It is significant to note that discrimination in respect to the right of everyone to leave any country, including his own, and to return to his country can only result from action by a Government or by public authorities."

²¹ Cf. ANSAY, (1977), p. 13; VERDOODT, p. 149. Voir également STARKE

générale du droit international la souveraineté absolue à l'Etat de contrôler l'immigration et d'en fixer les conditions.²² PLENDER constate : "It must still be accepted as a general principle of international law that no state is obliged to admit to its territory anyone other than one of its own nationals."²³ La reconnaissance de la souveraineté des Etats en la matière n'équivaut cependant pas à l'octroi d'une liberté totale. Ceux-ci sont liés, dans l'élaboration de leur législation sur les étrangers, par les normes internationales reconnues comme "standard minimum", et ce indépendamment de toute ratification de traités ou conventions. Le problème de l'application des normes internationales et régionales demeure cependant controversé²⁴, certains Etats ne se sentant liés qu'aux traités et conventions qu'ils ont ratifiés. Toutefois, toute nation se doit de respecter ce que l'on désigne en droit international *la coutume* ou *les principes généraux*, tels qu'ils figurent au paragraphe premier de l'article 38 de la Cour internationale de justice.²⁵ Cela

qui relève que 4 attitudes peuvent prévaloir dans ce domaine, à savoir (1) l'obligation pour tout Etat d'accepter tout étranger; (2) même obligation assortie cependant du droit à l'exclusion de certains groupes d'étrangers; (3) même obligation mais assortie de conditions réglant l'entrée et le séjour et (4) liberté de l'Etat d'édicter les règles qui servent le mieux sa cause. Il relève toutefois que les représentants de la première thèse, certes la plus favorable aux étrangers, sont restés largement minoritaires.

²² Cf. ANSAY, (1977), p. 12; CHIROUX, p. 37 ss.; FLORY, p. 179; GUGGENHEIM, p. 355; LILLICH, (1978), p. 339; MACHERET, (1969), pp. 14-16; PLENDER, p. 50 ss.

²³ PLENDER, p. 94.

²⁴ Parmi les auteurs estimant que toutes les nations sont liées par les traités et conventions et plus particulièrement la DUDH, que l'on considère comme faisant aujourd'hui partie du droit coutumier, on retiendra e.a. HUMPHREY, p. 7; SCHWELB, p. 337; Cf. également E / CN. 4 / NGO / 183. Pour une opinion plus nuancée : BRIERLY, pp. 291-296. Voir également l'abondante littérature citée par LILLICH / NEWMAN, pp. 1-122.

²⁵ Voir Statut de la Cour internationale de justice, art. 38, par. 1 :

"La Cour, dont la mission est de régler conformément au droit international les différends qui lui sont soumis, applique :

- a. les conventions internationales, soit générales, soit spéciales, établissant des règles expressément reconnues par les Etats en litige;
- b. la coutume internationale comme preuve d'une pratique générale, acceptée comme étant le droit;
- c. les principes généraux de droit reconnus par les nations civilisées;
- d. sous réserve de la disposition de l'Article 59, les décisions judiciaires et la doctrine des publicistes les plus qualifiés des différentes nations, comme moyen auxiliaire de détermination des règles de droit."

Cf. également NEWMAN, p. 156, qui relève "Chose plus importante encore, de

signifie que tout Etat a des obligations à l'égard des étrangers qui d'une part se présentent à la frontière²⁶ et d'autre part sont acceptés à entrer et séjourner dans son territoire. Il peut néanmoins refuser l'entrée, pour autant que la personne cherchant à franchir la frontière ne soit un réfugié,²⁷ mais demeure tenu à accorder un certain nombre de droits à tout ressortissant étranger qu'il accepte et accueille sur son territoire.

En outre, le refus d'accorder un droit de présence à un étranger ne présente pas une violation des différentes déclarations des droits de l'homme et autres traités et conventions. Ainsi la Déclaration universelle des droits de l'homme évoque le droit à la liberté de mouvement et de résidence mais limite l'exercice de ce droit à la territorialité.²⁸ Cette restriction est répétée dans les traités à caractère régional,²⁹ à l'exception du traité de Rome. En effet, seuls les pays membres de la Communauté économique européenne connaissent l'obligation d'admettre les étrangers.³⁰

nombreux traités et autres documents donnent une interprétation faisant autorité des clauses relatives aux droits de l'homme de la Charte des Nations Unies, laquelle lie presque tous les Etats."

²⁶ Les réfugiés et persécutés politiques ainsi que les apatrides sont au bénéfice de clauses différentes que les allogènes en quête d'une activité lucrative ou désireux de séjourner dans un pays. Si l'entrée du second groupe est sujet à de nombreuses limitations (visa, passeports, etc.), les réfugiés ne peuvent être, pour des raisons humanitaires, refoulés; le principe du "non-refoulement" s'applique. Voir à ce sujet KAELIN, p. 4 ss., à noter que les apatrides ne sont pas au bénéfice de cette clause. Cf. ERIKSSON, p. 74.

²⁷ Cf. également Art. 14 DUDH.

²⁸ Art. 13, par. 1 DUDH; cette limitation est également contenue e.a. (1) à l'art. 12 du Pacte international sur les droits civils et politiques; (2) à l'art. 5 de la Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale.

²⁹ Cf. Protocole no 4 CEDH qui évoque le droit à la liberté de mouvement et se base sur l'art. 12, par. 1 et 2 du Pacte international sur les droits civils et politiques. Voir à ce sujet FAWCETT, pp. 57-66; ROBERTSON, pp. 17-22; VASAK, p. 532. Cf. pour les règles applicables au continent américain, Art. VIII de la "American Declaration of the Rights and Duties of Man" qui évoque le droit à la résidence et à la liberté de mouvement et son application restrictive.

³⁰ Si c'est là l'exception qui confirme la règle, il est nécessaire de remarquer que la CEE connaît tout de même certaines restrictions à l'immigration. Interdisant en principe "toute forme de traitement différentiel aux ressortissants communautaires", la CEE accepte qu'un certain nombre de restrictions soient formulées par les Etats membres. "Le principe de l'inopposabilité aux migrants communautaires de toute discrimination doit être nuancée étant donné d'une part l'existence de réglementations justifiées (nationales) par des considérations d'intérêt général". CEREXHE, pp. 80-81; également PLENDER, pp. 123-124.

C'est intentionnellement que la Commission des droits de l'homme des Nations Unies et le Conseil économique et social ont exclu de leurs débats le droit à l'immigration.³¹ En éliminant le problème de leurs considérations les membres des commission et conseil sus-mentionnés rendent aléatoire tout droit fondamental à l'émigration et accepte implicitement que pour un nombre considérable de personnes, les droits de l'homme demeurent irréalisables ou tout au plus partiellement réalisables.

Si tout individu a un droit à la concrétisation des droits décrits dans les Pactes internationaux de 1966, il peut être contraint à chercher meilleure fortune dans un pays autre que le sien. Or en affirmant, comme l'a fait le rapporteur ELLES,³² que tout Etat a le droit de refuser l'entrée sur son territoire à toute personne étrangère³³, le droit à la libre circulation est *per se* discriminatoire.³⁴

1.3. Les droits de l'homme des étrangers

1.3.1. La promotion d'une codification spécialisée

Si l'Etat souverain peut contrôler le flot migratoire, sa liberté est considérablement amoindrie dès que l'étranger est admis sur son sol. Il peut être lié soit exclusivement par le droit coutumier international soit par les conventions et traités qu'il a ratifiés. Les efforts de codification du droit des étrangers ont, au cours des siècles, été nombreux et se sont intensifiés au XXe siècle. Ainsi, on a assisté durant ces dernières décennies à une tentative de codifier, sur le plan international comme du point de vue régional, le "standard minimum".³⁵ Différents auteurs ont tenté de surmonter le clivage entre le traitement des citoyens et celui des étrangers en recourant au concept moderne des droits de l'homme. Le but était donc, non pas de décrire ce concept trop

³¹ Cf. INGLES, p. 475.

³² Rapporteur spécial de la sous-commission sur la prévention des discriminations et la protection des minorités des Nations Unies.

³³ ELLES (p. 41) souligne : "It is a sovereign right of states to confer a right of entry into its territory on any person other than a national. It equally has the right to deny entry to any person other than a national, and there is no fundamental right of *immigration*."

³⁴ Voir également FLORY, p. 179; JAGERSKIOLD, p. 20; VERDOODT, p. 149.

³⁵ Cf. *supra*.

global du minimum inviolable, mais de développer un code des droits humains en prenant pour référence la Charte des Nations Unies, la Déclaration universelle des droits de l'homme ainsi que les différents documents régionaux, et d'en préciser la portée.³⁶ Ces efforts récents ont été précédés par les travaux de l'Organisation internationale du Travail (OIT)³⁷ et de la Société des Nations.³⁸

1.3.2. Les tentatives de synthèse

Dans un premier document destiné aux Nations Unies et élaboré par GARCIA AMADOR, le rapporteur esquissa une synthèse entre la théorie du standard minimum et la doctrine Calvo et tenta de démontrer que l'élaboration de la Déclaration universelle des droits de l'homme imposait une nouvelle doctrine, laquelle contraindrait à l'abandon de toute distinction entre citoyens et étrangers. "The distinction between nationals and aliens no longer has any raison d'être, so that both in theory and in practice these two traditional principles appear to have been outgrown by contemporary international law."³⁹ Dans son rapport, il n'évoqua que les droits jugés fondamentaux ou essentiels.⁴⁰ Il faut relever la

³⁶ Cf. GARCIA AMADOR, p. 6 : "The principal sources of these rights are : the American Declaration of the Rights and Duties of Man (Bogota, 1948), the Universal Declaration of the Human Rights (Paris, 1948), the European Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms (Rome, 1950) and the draft covenant on civil and political rights prepared by the United Nations Commission on Human Rights (1954). D'autres auteurs substitueront ce dernier projet au Pacte international de 1966 et prendront également pour référence le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels.

³⁷ Voir pour l'historique de l'OIT, LEBEN, p. 52; plus particulièrement VALTICOS, (1979), pp. 17-26. Au pt. V, p. 25, International Movement of Workers and Good, il précise : "The first, and most obvious, purpose of international labour legislation has, from the very beginning, been the regulation of questions having an international character. This refers principally to migration of workers, which raises a number of complex problems related to working and living conditions of the immigrant workers in the countries of immigration."

³⁸ Cf. LEBEN, p. 50.

³⁹ GARCIA AMADOR, p. 1.

⁴⁰ Cf. Ibid., p. 6; l'art. 6 du projet de Convention contenait une liste non-exhaustive des droits fondamentaux. Il avait la teneur suivante :

For the purposes of the foregoing article [5], the expression *fundamental human rights* includes, among other, the rights enumerated below :

(a) the right to life, liberty and security of person;

similitude des propositions avec celles de la Déclaration universelle des droits de l'homme. Les défenseurs de la doctrine de l'égalité de traitement (doctrine Calvo) firent échec à ce projet, reprochant précisément au rapporteur d'adopter la théorie du standard minimum tout en lui intégrant les normes plus récentes des droits de l'homme. En fait, il ne parvint pas véritablement à présenter une synthèse et le projet fut retiré des pourparlers.⁴¹

Après le départ du rapporteur spécial GARCIA AMADOR, la même commission nomma une sous-commission "on State Responsibility" et requerra une nouvelle étude du sujet. Son président et nouveau rapporteur AGO décida toutefois d'abandonner la thématique de la responsabilité de l'Etat à l'égard des allogènes pour lui substituer le concept plus global de la responsabilité internationale des Etats.⁴² Cette approche ne permit pas de développer des normes légales applicables au traitement des étrangers, aussi a-t-il fallu se pencher sur le rapport de la sous-commission sur la prévention de la discrimination et la protection des minorités pour y dégager un concept de droit

(b) the right of the person to the inviolability of his privacy, home and correspondence, and to respect for his honour and reputation;

(c) the right of freedom of thought, conscience and religion;

(d) the right to own property;

(e) the right of the person to recognition everywhere as a person before the law;

(f) the right to apply to the courts of justice [...];

(g) the right to a public hearing [...];

(h) in criminal matters, the right of the accused to be presumed innocent until proven guilty [...].

⁴¹ Cf. AMERASINGHE, pp. 279-280; LILLICH, (1978), pp. 373-377; STOFFEL, pp. 57-59, qui conclut qu'il est inapproprié de croire à une concordance du standard minimum international avec le standard plus global des droits de l'homme. Cf. p. 59 "Es erscheint gerade deshalb fraglich, ob eine Kontroverse, deren Wurzel in unterschiedlichen wirtschaftlichen und politischen Interessen liegt, durch eine Erhebung des Mindeststandards auf die Ebene der Menschenrechte überwunden werden kann."

⁴² Cf. AGO, p. 1, qui retint "the purpose of the present draft articles is not to define the rules imposing on States, in one or another sector of inter-State relations, obligations the breach of which can be a source of responsibility and which can, in a certain sense, be described as *primary*. In preparing the draft, the Commission is undertaking, on the contrary, to define other rules which, in contradiction to those mentioned above, may be described as *secondary*, in as much as they purport to determine the legal consequences of failure to fulfil obligations established by the *primary* rules. Only these *secondary* rules fall within the sphere of responsibility proper." Voir également BAXTER, p. 746; LILLICH, (1965), p. 728.

international offrant sécurité et protection aux étrangers.

Le projet de déclaration ELLES sur les "droits de l'homme des individus qui ne sont pas citoyens du pays dans lequel ils vivent"⁴³ fait suite à une analyse détaillée, laquelle révèle que les instruments de protection existants doivent être complétés si les Nations Unies entendent protéger efficacement les droits fondamentaux des étrangers.⁴⁴ La référence à la Charte, à la Déclaration universelle, aux pactes internationaux et à la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale ne permet pas de garantir une protection suffisante, bien qu'une analyse des expressions "toute personne" et "nul", utilisées dans les documents, permette de conclure que les droits sont acquis indépendamment du critère de nationalité.⁴⁵ Si une différence est tolérée entre citoyens et étrangers, les documents semblent le préciser.⁴⁶ La nécessité de protéger tous les individus indépendamment de leur lieu de résidence est clairement exprimée à l'article 2 de la Déclaration universelle des droits de l'homme, puisqu'il y est précisé :

"[...] De plus, il ne sera fait aucune distinction fondée sur le statut politique, juridique ou international du pays ou du territoire dont une personne est ressortissante, que ce pays ou territoire soit indépendant, sous tutelle, non autonome ou soumis à une limitation quelconque de souveraineté."

Et pourtant, la réserve contenue à l'article 29 de la Déclaration universelle des droits de l'homme⁴⁷ prouve que tout Etat peut (1) déroger à certaines clauses; (2) apporter certaines réserves lors de

⁴³ Texte officiel : "Draft Declaration on the Human Rights of individuals who are not Citizens of the Country in Which They Live".

⁴⁴ Cf. ELLES, pp. 5-13, 22 ss.; également préambule de la "Draft Declaration" E / CN. 4 / 1336. Le premier projet (E / CN. 4 / Sub. 2 / 392 Annexe I) fut amendé une première fois après consultation auprès des gouvernements membres de la sous-commission sur la prévention de la discrimination et la protection des minorités. Cf. E / CN. 4 / Sub. 2 / L. 682 and Add. 1.

⁴⁵ Cf. ELLES, p. 15; LILLICH, (1978), p. 388; LILLICH / NEFF, p. 104; MC DOUGAL / LASSWELL / CHEN, pp. 458-464.

⁴⁶ C'est du moins l'avis de MC DOUGAL / LASSWELL / CHEN et de façon plus nuancée de LILLICH / NEFF.

⁴⁷ Ainsi que celle formulée dans les principaux documents des Nations Unies ayant un contenu similaire à l'art. 29, par. 2.

la ratification des conventions et pactes internationaux; (3) et inclure dans ses législations des normes restrictives et limitatives. Ainsi tout Etat a la possibilité de se rétracter derrière le concept de la "sécurité nationale" pour fonder ses pratiques discriminatoires.⁴⁸ En outre, en affirmant la nécessité de compléter les instruments des Nations Unies par une "déclaration des droits de l'homme des personnes qui ne sont pas citoyens du pays dans lequel ils vivent", les membres de la sous-commission susmentionnée ont non seulement procédé à une analyse concluant que malgré les nombreux instruments régionaux et internationaux, la protection des droits des étrangers n'est pas universellement reconnue⁴⁹ mais ils ont encore voulu conjuguer le concept contemporain des droits de l'homme avec "the traditional international law governing the treatment of aliens", une tentative déjà proposée par GARCIA AMADOR. Dans leur projet, la protection ne s'étend pas à tous les étrangers puisque le projet précise que les droits formulés dans la déclaration couvre exclusivement les étrangers résidant légalement dans le pays.⁵⁰ Si la notion de résidence peut apparaître ambiguë⁵¹, elle permet néanmoins d'inclure les travailleurs ne séjournant que quelques mois dans le pays hôte, soit également les travailleurs saisonniers.⁵² Sans reprendre tous les droits formulés dans les autres instruments internationaux, les auteurs de la déclaration retiennent en dix articles les droits reconnus aux allogènes.⁵³

2. La protection des travailleurs migrants

⁴⁸ Voir pour une analyse détaillée le rapport DAEZ ainsi que pour une analyse plus sommaire ELLES, p. 40 ss.; MC DOUGAL / LASSWELL / CHEN, p. 467.

⁴⁹ Cf. ELLES, pp. 15-50.

⁵⁰ Cf. ELLES, p. 53, Art. 1 du projet de déclaration.

⁵¹ Voir pour une critique LILLICH / NEPP, p. 105.

⁵² A noter que les premières versions du projet n'étendaient une protection qu'aux étrangers établis de manière permanente ou semi-permanente.

⁵³ Cf. ELLES, pp. 53-54. L'art. 4 du projet précise quels droits de la DUDH doivent être reconnus à toute personne résidant légalement sur sol étranger alors que l'art. 8 énumère les droits économiques et sociaux (extraits du pacte international de 1966) lui revenant.

2.1. Les instruments de protection

Aux différents échelons supranationaux, des experts se sont réunis pour étudier les multiples facettes de la vie des étrangers et plus particulièrement des travailleurs migrants. Au-delà des motivations personnelles, au-delà des privations acceptées et connues, au-delà des limites apportées par l'Etat d'immigration, les travailleurs migrants demeurent victimes de discriminations. Aussi, les membres des différents organismes chargés d'étudier la sphère de protection des travailleurs migrants ont fixé, et tentent encore de fixer, dans des instruments spécifiques, les droits que toute nation se doit de respecter.

2.1.1. L'Organisation des Nations Unies

Par une résolution du 17 décembre 1979⁵⁴, l'Assemblée générale invita les Etats membres à participer aux travaux d'un groupe de travail nouvellement constitué pour l'élaboration d'une "convention internationale sur la protection des droits de tous les travailleurs migrants et de leurs familles"⁵⁵. Cette requête fit suite à différentes études⁵⁶ soumises à l'Assemblée générale, lesquelles suggèrent toutes une politique plus flexible à l'égard des travailleurs migrants que celle pratiquée par une majorité des nations importeuses de main-d'oeuvre.

2.1.2. L'Organisation internationale du Travail

L'Organisation internationale du Travail (OIT) s'est, dès sa création en 1919, engagée à combattre les injustices sociales, convaincue que toute injustice menace la paix. Injustices sociales entre travailleurs indigènes d'une part, injustices sociales entre ceux-ci et les travailleurs étrangers d'autre part. Ainsi, dès 1919, l'OIT se montre particulièrement soucieuse de la condition des travailleurs migrants.

⁵⁴ UN Doc. Résolution 34 / 172.

⁵⁵ Le texte anglais fait foi : "International Convention on the Protection of the Rights of All Migrant Workers and Their Families".

⁵⁶ Cf. WARZAZI. Par voie de résolution, la commission sur les droits de l'homme recommande que le rapport WARZAZI soit joint à celui émanant du séminaire sur les droits de l'homme des travailleurs migrants, qui s'est tenu à Tunis du 12-24 novembre 1975 (ST / TAO / HR / 50) afin d'être tous deux examinés par le Conseil économique et social. Cf. E / CN. 4 / Sub. 2 / 351; E / CN. 4 / Sub. 2 / L. 629; UN Doc. Résolution 12 (XXXIII); UN Doc. 31 / 127.

Dans le préambule de sa constitution, l'OIT se donne pour tâche de défendre les intérêts des travailleurs occupés à l'étranger⁵⁷. Parmi le nombre impressionnant de conventions et recommandations promues par l'OIT, celles concernant les travailleurs migrants retiennent particulièrement l'attention.⁵⁸ Pour les besoins de la présente étude, les textes retenus sont :

- la convention no 97 relative à la migration pour emploi (texte révisé);
- la recommandation no 86 ainsi que l'annexe concernant la migration temporaire et la migration permanente, jointe à la convention no 97;
- la convention no 143 sur les migrations dans des conditions abusives et sur la promotion de l'égalité des chances et de traitement des travailleurs migrants;
- et la recommandation no 151 sur la promotion de l'égalité des chances et de traitement des travailleurs migrants.

2.1.3. Le Conseil de l'Europe

Au niveau régional, c'est-à-dire européen, trois documents retiennent plus particulièrement l'attention, soit dans l'ordre chronologique la Charte sociale européenne, l'acte final de la Conférence sur la sécurité et la coopération en Europe et la Convention européenne relative au statut juridique du travailleur migrant.

Les deux premiers documents ne se situent toutefois pas dans le contexte exclusif de l'octroi d'une protection accrue de la main-d'oeuvre migrante. Bien plus, la Charte sociale européenne, datant du 18 octobre 1961, a pour but d'encourager les Parties Contractantes à améliorer le niveau de vie et à promouvoir le bien-être économique "de toutes les catégories de leurs populations"⁵⁹. En se préoccupant du sort de toutes les catégories sociales, le Conseil de l'Europe inclut dans ses considérations les travailleurs étrangers. Les articles 18 et 19 de la Charte attestent de cette préoccupation.

Quant à la Conférence sur la sécurité et la coopération en Europe, elle aborda, comme son titre l'indique, une thématique

⁵⁷ Cf. Préambule de la Constitution de l'OIT.

⁵⁸ Voir pour une liste exhaustive, VALTICOS, (1979), p. 207 ss.; ELLES, p. 21 ss.

⁵⁹ Cf. Préambule de la Charte sociale européenne, p. 2.

plus globale mais inclut dans son quatrième chapitre de l'acte final d'Helsinki, en 1975, quelques considérations d'ordre général concernant les aspects économiques et sociaux du travailleur migrant.⁶⁰

Le troisième document, de loin le plus important, émane, comme la Charte sociale européenne, également du Conseil de l'Europe et date du 24 novembre 1977. Son but, tel que décrit dans le préambule, est de "faciliter la promotion sociale et le bien-être des travailleurs migrants et des membres de leurs familles",⁶¹ et de réaliser "dans le respect des Droits de l'Homme et des Libertés Fondamentales"⁶² une collaboration plus étroite entre les membres du Conseil de l'Europe.

2.2. Les droits des travailleurs migrants

Les différents documents internationaux, plus particulièrement la Charte des Nations Unies, la Déclaration universelle des droits de l'homme et les Pactes de 1966, ainsi que les documents régionaux, dans le cas présent, la Convention européenne des droits de l'homme ont une portée générale et octroient une certaine protection à toute personne. Ces concepts normatifs, approuvés par les membres des Nations Unies et du Conseil de l'Europe, permettent de dégager une ligne de conduite théorique mais ne garantissent pas une protection efficace, puisque, comme on l'a vu, toute nation peut, le cas échéant, se prévaloir d'intérêts économiques, de sécurité et d'ordre public pour justifier un comportement nuancé.

L'ambiguïté se répercute sur les conventions ou projets de convention destinés à l'amélioration des droits des travailleurs étrangers. Conçus comme instruments à caractère hautement politique, de nombreuses concessions semblent être faites aux pays importateurs de main-d'oeuvre et ce au détriment des travailleurs étrangers.

Ainsi dans la "Draft declaration on the Human Rights of Individuals who are not citizens of the Country in which They Live" l'article 4 précise les droits reconnus en ajoutant qu'il s'agit d'un minimum mais atteste à chaque pays le droit à la différence.

⁶⁰ Cf. JOYCE, pp. 1406-1407.

⁶¹ Convention européenne no 93, p. 2.

⁶² Ibid.

"Notwithstanding any distinction which a State is entitled to make between its citizens and non-citizens, every non-citizen shall enjoy at least the following rights, always respecting the obligations imposed upon a non-citizen by article 2⁶³, and subject to the limitations provided in article 29 of the Universal Declaration of Human Rights."

La reconnaissance de la souveraineté nationale est réaffirmée en d'autres termes dans le projet de convention internationale de protection des droits de tous les travailleurs migrants et de leurs familles⁶⁴ ainsi que dans son pendant européen⁶⁵.

Les Etats européens ont de façon plus explicite encore réaffirmé leurs droits dans l'acte final de la Conférence d'Helsinki, puisqu'ils ont tenu à souligner :

"The participating States [...] are of the opinion that the problems arising bilaterally from the migration of workers in Europe as well as between the participating States should be dealt with by the parties directly concerned, in order to resolve these problems in their mutual interest, in the light of the concern of each State involved to take due account of the requirements resulting from its socio-economic situation."⁶⁶

Ce souci de déterminer le statut juridique du travailleur étranger en tenant compte des intérêts socio-économiques du pays hôte connaît plus particulièrement des répercussions dans trois domaines. Premièrement, il s'agit de définir quels sont les travailleurs étrangers au bénéfice d'une protection particulière. Deuxièmement, il importe de savoir si cette protection a un caractère individuel ou si elle s'étend à la famille de l'allogène. Troisièmement, il est nécessaire de dégager les droits octroyés garantissant l'intégration dans le pays d'accueil.

⁶³ L'article 2 a la teneur suivante :

"Non-citizens shall observe the laws in force in the State in which they reside and refrain from illegal activities prejudicial to the State."

⁶⁴ Cf. A / C. 4 / 40 / 6.

⁶⁵ Cf. Convention européenne no 93, art. 4.

⁶⁶ JOYCE, p. 1406.

2.2.1. Etendue de la sphère de protection

La notion de "travailleur migrant" diffère de celle plus globale de "personne étrangère", laquelle inclut les réfugiés, les apatrides ainsi que les allogènes établis sur sol étranger mais non naturalisés.

Est travailleur migrant toute personne bénéficiaire d'un genre particulier d'autorisation qui se rend dans un pays autre que le sien pour y exercer une activité lucrative. Ce qui, de prime abord, peut apparaître comme une définition élémentaire demeure cependant un point de controverse au sein même des institutions supranationales, car toute recherche d'une définition internationale est en butte à de nombreuses difficultés, selon que les promoteurs d'une définition reflètent en priorité les préoccupations des Etats d'immigration ou celles des Etats d'émigration.⁶⁷

Les récentes actions menées par les différentes institutions témoignent de ces difficultés. Le projet de convention débattu au sein du Conseil économique et social des Nations Unies entend inclure toutes les personnes qui à un titre ou un autre exercent une activité professionnelle dans un pays dont ils ne sont pas ressortissants. L'étendue de son champ d'application est considérable puisque le Conseil opte pour la définition suivante : "The term migrant worker refers to a person who is to be engaged, is engaged or has been engaged in a remunerated activity in a State of which he or she is not a national". Il inclut, par conséquent, conformément au paragraphe 2 de l'article 2, les travailleurs frontaliers, les travailleurs saisonniers, les gens de mer et les travailleurs exécutant des travaux sur des installations en mer, les travailleurs itinérants ainsi que ceux dont le contrat est limité à l'exécution d'un travail spécifique. Par contre, les droits des travailleurs étrangers indépendants demeurent encore controversés.⁶⁸ Les exclusions, dans le projet de convention, sont toutefois limitées⁶⁹, tout comme elles le sont dans la convention no

⁶⁷ Voir les exemples donnés par CHIROUX, pp. 17-39.

⁶⁸ Cf. A / C. 3 / 40 / 6, p. 7 ss.

⁶⁹ Ibid., p. 35. A l'art. 3, les auteurs soulignent que la convention ne s'applique pas (a) aux personnes employées par les organisations ou agences internationales; (b) les personnes participant pour leur Etat à des programmes de développement ou de coopération; (c) aux personnes prenant résidence dans un autre Etat comme investisseurs; (d) aux réfugiés et apatrides; (e) aux étudiants et apprentis.

L'OIT définit toutefois le travailleur migrant en des termes différents de ceux utilisés par les Nations Unies et relève que l'expression "migration pour emploi" concerne "a person who migrates from one country to another with a view to being employed otherwise than on his own account and includes any person regularly admitted as a migrant for employment."⁷¹

Une définition analogue a été promue par le Conseil de l'Europe, pour qui le terme "travailleur migrant désigne le ressortissant d'une Partie Contractante qui a été autorisé par une autre Partie Contractante à séjourner sur son territoire pour y occuper un emploi salarié."⁷² Son champ d'application est toutefois plus restrictif puisque les membres du Conseil de l'Europe tiennent à exclure de la Convention (a) les travailleurs frontaliers; (b) les artistes et personnes exerçant une profession libérale; (c) les gens de mer; (d) les stagiaires; (e) les saisonniers⁷³ et (f) les travailleurs effectuant un travail déterminé pour le compte d'une entreprise ayant son siège social en dehors du territoire de cette Partie Contractante.

Conscientes de leur rôle, les organisations internationales tentent de développer des normes qui devraient conduire à l'adoption d'un véritable statut international du travailleur migrant, en tenant compte des réalités internationales nouvelles.

La sphère de protection envisagée par les Nations Unies est beaucoup plus globale que celles adoptées par l'OIT et le Conseil de l'Europe. Alors que les conventions et recommandations issues de ces deux dernières instances mettent l'accent sur le concept de légalité du séjour sur le territoire étranger, le projet du Conseil

⁷⁰ Cf. Art. 11, par. 2. La convention no 97 exclut les frontaliers, les personnes de profession libérale ou artistique se rendant à l'étranger en vue d'exercer un emploi à court terme et les gens de mer. De plus, le par. 1 exclut d'emblée tout travailleur étranger indépendant. Cf. également Recommandation no 86; Art. 11 de la convention no 143.

⁷¹ Convention no 97, Art. 11, par. 1.

⁷² Convention européenne no 93, Art. 1, par. 1.

⁷³ Pour le Conseil de l'Europe, est travailleur migrant saisonnier toute personne ressortissante d'une Partie Contractante qui effectue "un travail salarié sur le territoire d'une autre Partie Contractante dans une activité dépendant du rythme des saisons, sur la base d'un contrat à durée déterminée ou pour un travail déterminé." Cf. Convention européenne no 93, Art. 1, par. 2.

économique et social des Nations Unies étend le champ d'application de la convention à tous les travailleurs migrants, incluant les travailleurs séjournant illégalement dans un pays dont ils ne sont citoyens. L'article premier du projet de convention précise la clause de non-discrimination dans des termes qu'il convient de reproduire :

"The present convention is applicable, except as otherwise provided hereafter, to all migrant workers and members of their families without distinction of any kind such as sex, race, colour, language, religion or convictions, political or other opinion, national, ethnic or social origin, nationality, age, economic position, property, marital status, birth or other status."⁷⁴

L'expression "other status" permet d'inclure la migration illégale dans la sphère de protection.⁷⁵ Contrairement donc aux autres conventions, aucune distinction est appliquée, ce qui a pour conséquence que les droits octroyés le sont indépendamment de toutes les autorisations accordées par le pays importateur de main-d'oeuvre.

Cependant, même les organisations internationales s'accordent à respecter la souveraineté des Etats. Or, cette reconnaissance a pour corollaire le droit de tout Etat de déterminer le genre d'autorisation de travail et d'en préciser la portée. Alors que le projet en voie d'achèvement aux Nations Unies n'aborde pas le problème du genre d'autorisation, les conventions émanant de l'OIT soulignent clairement qu'il appartient à chaque Etat de déterminer les catégories de personnes qu'il entend s'attacher.⁷⁶

⁷⁴ A / C. 3 / 40 / 6, p. 6. Voir également les délibérations du Conseil relatives aux art. 2 et 4. L'art. 4 proposé précise : "For the purpose of the present convention, migrant workers and members of their families, as defined in the preceding articles: (a) Are considered as documented or in a regular situation if [...]; (b) Are considered as undocumented or in an irregular situation if they do not possess the authorizations of the State in whose territory they are that are required by law in respect of admission, stay or economic activity, or if they cease to fulfil the conditions to which their admission, stay or economic activity are subject." A / C. 3 / 39 / 1, p. 30 ss.

⁷⁵ Cf. Art. 4, A / C. 3 / 39 / 1.

⁷⁶ Voir e.a. Convention no 97, Annexe, art. 5, par. 2; Recommandation no 86, section III, pt. 7 et section V; Convention no 143, art. 14; Recommandation no 151, section I.

Cette liberté de l'Etat d'immigration est réaffirmée dans la convention européenne relative au statut juridique du travailleur migrant puisque selon l'article 8 toute Partie Contractante qui admet un travailleur migrant pour occuper un emploi salarié peut délivrer un permis de travail dans les conditions prévues par sa législation.⁷⁷ Cette liberté a des implications évidentes sur la réalisation de certains droits, ce d'autant plus que la sphère de protection diffère selon le type d'autorisation accordé.

2.2.2. Le regroupement familial

La notion même de regroupement familial permet de dégager le problème qui se pose à de nombreux travailleurs migrants. La famille, cellule fondamentale et naturelle de la société, comme l'affirment les auteurs des différents instruments étudiés, est soumise à de nombreuses influences qui peuvent la priver de son fonctionnement.

A. Le projet de l'ONU

Le projet de convention de l'ONU a pour but, comme son titre l'indique, de protéger le travailleur migrant et sa famille. La notion de famille fait toutefois l'objet de controverses, les membres du Conseil économique et social n'ayant su se mettre d'accord jusqu'à ce jour sur une définition remportant un consensus.⁷⁸ Cependant, indépendamment de toute définition, les droits reconnus aux travailleurs migrants et à leurs familles font l'objet

⁷⁷ Cf. Convention européenne no 93, Art. 4; également Charte sociale européenne, art. 18, par. 1 et 3; ELLES, p. 22.

⁷⁸ Dans une première version soumise à l'Ass. gén., le Conseil économique et social retient les variantes formulées à l'art. 3. Les expressions entre [] sont celles encore débattues et sur lesquelles on n'a pu se mettre d'accord.

"For the purpose of this Convention, the term *member of the family* includes the spouse [or the companion who lives matrimonially with the worker if such a relationship is recognized by the laws] [governing the personal status of the worker] [of the State of employment or the State of origin], [the dependent [minor, unmarried] children], [the dependent parents of the worker or the spouse] and other persons who are recognized as members of the family for the purposes of this convention by the relevant laws and regulations of the State of employment or relevant laws and regulations of the State of employment or relevant bilateral or multilateral agreements between the States Parties concerned." A/C. 3/37/7, p. 31.

de moindres tervigrations. Les membres du Conseil s'accordent sur le fait que la famille mérite protection mais que tout regroupement peut être sujet à conditions. L'article 44 du projet de convention retient et définit les droits comme suit :

"(1) State Parties to the present convention [,recognizing that the family is the natural and fundamental group unit to society and is entitled to protection by society and the State,] shall take appropriate measures to ensure the protection of the unity of families of migrant workers in a [regular situation] [lawful status], equal to that given to nationals.

(2) Spouses and minor dependent unmarried sons and daughters [of migrant workers] shall be authorized to accompany or join migrant workers and to stay in the State of employment for a duration not less than that of the worker, subject to [procedures prescribed by] the [national] legislation of the State of employment or [applicable] international agreements. States of employment may make this authorization subject to the condition that the migrant worker has available appropriate accomodation and resources to meet the needs of the persons concerned. The process of verifying that such conditions are met shall be completed within a reasonable period.

(3) States of employment shall [favourably] consider the admission of other [dependent] family members on humanitarian grounds."⁷⁹

Ces droits et devoirs sont inspirés par la législation plus ancienne de l'OIT.

B. L'OIT

Bien qu'utilisant fréquemment dans les conventions et recommandations successives la phrase "le travailleur migrant et les membres de sa famille autorisés à l'accompagner ou à le rejoindre"⁸⁰, l'OIT se préoccupe en priorité de la personne exerçant l'activité

⁷⁹ A / C. 3 / 37 / 7, p. 31.

⁸⁰ Voir à titre d'exemple, Convention no 97, art. 5 et 8; Annexe I de la Convention no 97, art. 6; Recommandation no 86, sections III et IV.

rémunérée et laisse aux Parties Contractantes le soin de déterminer les conditions au regroupement familial. Alors que la Convention de 1949 tait le problème, celle de 1978 relève en son article 13 "A member may take all necessary measures which fall within its competence and collaborate with other members to facilitate the reunification of the families of all migrant workers legally residing in its territory."⁸¹

Implicitement, l'OIT reconnaît qu'il n'existe pas pour elle de "droit à la vie en famille". Elle propose pourtant dans ses recommandations aux Etats contractants une ligne de conduite sauvegardant au mieux les droits et les intérêts des migrants, en suggérant une politique différenciée reposant sur le critère de la durée. Ainsi la recommandation accompagnant la Convention no 97 incite les Parties Contractantes à autoriser le regroupement familial pour "a migrant introduced on a permanent basis"⁸². Cette idée de permanence est abandonnée dans la Recommandation no 151 mais la distinction entre la migration temporaire ou / et saisonnière et la migration définitive se reflète dans l'approche suggérée.⁸³ En recommandant que le regroupement familial soit autorisé *le plus rapidement possible*, l'OIT entend d'une part qu'il ne soit autorisé qu'à partir de l'instant où le travailleur occupe un logement jugé convenable, lui permettant d'y recevoir sa famille. D'autre part, de façon implicite, l'OIT reconnaît que la notion de *aussi rapidement que possible* devrait en règle générale impliquer un regroupement familial dans les douze mois suivant l'arrivée du travailleur migrant.⁸⁴ La famille, pour l'OIT, compte non seulement l'époux et les enfants mineurs mais encore les parents du travailleur migrant, si ceux-ci sont dépendants de l'allogène.⁸⁵

⁸¹ Convention no 143, art. 13.

⁸² Recommandation no 86, section IV, pt. 15 (1).

⁸³ Cf. Recommandation no 151, pt. 13, par. 1 et 2 intitulé "Reunification of Families" : "All possible measures should be taken [...] to facilitate the reunification of families of migrant workers as rapidly as possible [...] A prerequisite for the reunification of families should be that the worker has, for his family, appropriate accomodation which meets the standards normally applicable to nationals of the country of employment."

⁸⁴ Cf. *Ibid.* Cette interprétation se fonde sur la lecture du pt. 17, par. (a) et (b), dans lequel l'OIT précise les droits devant être octroyés au travailleur étranger ne pouvant être rejoint par sa famille dans les délais d'un an.

⁸⁵ Cf. *Ibid.*, pt. 15.

C. Le Conseil de l'Europe

Les institutions européennes, plus particulièrement le Conseil de l'Europe, ont adopté une politique ne divergeant que peu de celle retenue par l'OIT. Bien que les pays signataires de la Charte sociale européenne reconnaissent le droit de la famille à une protection sociale, juridique et économique, protection jugée indispensable "au plein épanouissement de la famille, cellule fondamentale de la société"⁸⁶, ces mêmes pays acceptent de limiter les droits des travailleurs migrants. L'article 19 de la Charte intitulé "Droit des travailleurs migrants et de leurs familles à la protection et à l'assistance" invite les Parties Contractantes à "faciliter autant que possible le regroupement de la famille du travailleur migrant autorisé à s'établir lui-même sur le territoire"⁸⁷. Il n'y est donc pas question d'un droit explicite au regroupement familial.

Pendant, le Conseil de l'Europe affirme ce droit dans la convention, élaborée quinze ans plus tard, relative au statut juridique du travailleur migrant. Il requiert à l'article 12 que

"le conjoint du travailleur migrant régulièrement employé sur le territoire d'une Partie Contractante, et ses enfants non mariés,⁸⁸ aussi longtemps qu'ils sont considérés comme mineurs par la législation pertinente de l'Etat d'accueil, qui sont à sa charge, sont autorisés [...] à rejoindre le travailleur migrant [...], à condition que ce dernier dispose pour sa famille d'un logement considéré comme normal pour les travailleurs nationaux dans la région où il est employé. Toute Partie Contractante pourra subordonner la mise en oeuvre de l'autorisation visée ci-dessus à un délai d'attente qui ne pourra excéder douze mois."⁸⁹

De plus, l'autorisation d'un regroupement familial peut également être subordonnée à la condition que le travailleur puisse subvenir aux besoins des siens.⁹⁰ En outre, le Conseil de l'Europe

⁸⁶ Charte sociale européenne, art. 16.

⁸⁷ Ibid., art. 19, par. 6.

⁸⁸ A noter que contrairement à l'OIT, le Conseil de l'Europe n'inclut pas le droit des parents à la charge du travailleur de rejoindre ce dernier.

⁸⁹ Convention européenne no 93, art. 12, par. 1.

⁹⁰ Cf. Ibid., art. 1, par. 2.

octroie à tout Etat le droit de déroger temporairement à l'obligation affirmée au paragraphe premier de l'article sus-mentionné, pour autant que l'Etat précise les raisons de la dérogation.⁹¹ Finalement, il importe d'ajouter que la Convention européenne des droits de l'homme évoque le droit à la vie familiale. Le paragraphe premier de l'article 8 précise : "Toute personne a droit au respect de sa vie privée et familiale, de son domicile et de sa correspondance."⁹² La reconnaissance du droit à la vie familiale diffère de celle du droit à la famille puisque la première présuppose la présence des membres de la communauté familiale. Ce droit de vivre dans l'unité familiale est cependant soumis à la réglementation de l'Etat d'accueil.⁹³ L'ingérence dans le bon fonctionnement de la famille est tolérée pour autant qu'elle soit prévue par la loi et "qu'elle constitue une mesure qui, dans une société démocratique, est nécessaire à la sécurité nationale, à la sûreté publique, au bien-être économique du pays, à la défense de l'ordre et à la prévention des infractions pénales, à la protection de la santé ou de la morale, ou à la protection des droits et libertés d'autrui."⁹⁴ Le Conseil de l'Europe n'a par conséquent à aucun moment de son histoire tenu à reconnaître un droit absolu à la vie familiale.⁹⁵

2.2.3. La politique d'intégration sociale

Pour qu'il puisse y avoir intégration sociale, il faut que certaines conditions soient remplies. Premièrement, il importe de veiller à ce que tout étranger admis dans un pays dont il n'est pas ressortissant ne soit pas victime d'un traitement discriminatoire. Deuxièmement, pour réaliser l'intégration de l'allochtone, il est nécessaire que l'Etat importateur de main-d'oeuvre mette à disposition de l'immigré un dispositif approprié garantissant la réalisation des droits sociaux, économiques et culturels d'une part et des droits civils et politiques d'autre part.

⁹¹ Cf. *Ibid.*, art. 1, par. 3. La déclaration de dérogation doit être adressée au Secrétaire général du Conseil de l'Europe et comporter "l'indication des motifs particuliers qui justifient la dérogation au regard de la capacité d'accueil."

⁹² CEDH, art. 8, par. 1.

⁹³ Cf. CEDH, art. 8, par. 2.

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ Voir également à ce sujet l'analyse offerte par KAMMERMANN, pp. 132-136.

L'analyse des textes applicables prouve que le concept de l'intégration sociale repose sur le principe de la non-discrimination, qui est réitéré dans tous les textes à caractère universel et régional. La Charte des Nations Unies et la Déclaration universelle des droits de l'homme ainsi que les deux Pactes de 1966 y font référence.⁹⁶ Ce qui toutefois distingue ces documents de ceux plus spécifiques relatifs aux travailleurs migrants, c'est que ces derniers incluent le critère de la nationalité dans l'énumération de la liste non-exhaustive⁹⁷ des interdictions de discrimination. Cette adjonction ne fait donc qu'apporter une précision pour l'interprétation du texte et a pour conséquence que nul n'est sensé enfreindre les droits reconnus à tout homme, indépendamment de sa nationalité. Or l'application des droits affirmés plus particulièrement dans les deux pactes internationaux aurait pour corollaire l'octroi de droits économiques, sociaux, culturels et politiques dont sont encore fréquemment exclus les étrangers.⁹⁸ Tout Etat peut d'une part déroger à certaines clauses et d'autre part justifier certaines différences en s'appuyant sur les traités sus-mentionnés, lesquels opèrent dans l'analyse des différents droits une distinction entre "nationaux" et "tout homme".⁹⁹ Dès lors, les conventions et projets de convention réservés spécifiquement aux travailleurs migrants et à leurs familles ont pour but d'améliorer leur protection en assurant une meilleure intégration.

A. Le projet de l'ONU

Le projet de convention discuté au Conseil économique et social de l'ONU retient, dans les seconde et troisième parties,¹⁰⁰ les obligations des Etats d'immigration et décrit les circonstances dans lesquelles l'égalité de traitement avec les citoyens est requise.

⁹⁶ Cf. Charte, art. 1, par. 3; DUDH, art. 2; Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels, art. 2, par. 2; Pacte international relatif aux droits civils et politiques, art. 2, par. 1.

⁹⁷ Voir pour une analyse de la portée des déclarations, traités et pactes LILLICH, (1978), p. 390 ss.; VALTICOS, (1979), p. 212.

⁹⁸ Cf. ELLES, p. 40 ss.

⁹⁹ Voir pour une liste des discriminations fondées sur le critère de la nationalité ELLES, pp. 41-42.

¹⁰⁰ Cf. A/C. 3/36/10; A/C. 3/37/1; A/C. 3/37/7 et A/C. 3/38/1.

Dans ledit document, ce sont avant tout les articles 24 et suivants qui retiennent l'attention. Il y est requis l'égalité de traitement en matière (1) de rémunération et autres conditions de travail (art. 25); (2) d'activités syndicales (art. 26); (3) de droit à la sécurité sociale (art. 27) et à l'assistance médicale (art. 28); (4) du droit d'accès à l'éducation (art. 29). Outre ces droits reconnus comme fondamentaux¹⁰¹, il faut retenir les droits plus spécifiques formulés (provisoirement¹⁰²) dans la troisième partie du projet de convention, à savoir le droit à la libre circulation (art. 39)¹⁰³, le droit d'association (art. 40) et le droit à l'égalité de traitement dans les domaines décrits aux articles 43 et 45.¹⁰⁴ Ces deux articles reprennent également les obligations formulées à l'égard des Etats d'immigration en vue de faciliter l'intégration de la population

¹⁰¹ La liste inclut évidemment aussi les autres droits inviolables, tels que le droit à la vie (art. 9), le droit à ne pas subir de traitements inhumains et cruels (art. 10) et de ne pas être victime de l'esclavage ou soumis au travail forcé (art. 11); le droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion (art. 12); le droit à la liberté d'expression (art. 13), le droit à la vie privée (art. 14), le droit à la propriété (art. 15), à la liberté et sécurité personnelle (art. 16), etc. De la liste des droits fondamentaux, seuls sont retenus ceux qui ont un impact sur la situation sociale du travailleur migrant. Cf. A / C. 3 / 38 / 1.

¹⁰² Cf. A / C. 3 / 38 / 1.

¹⁰³ Certains membres souhaitent adjoindre à ce droit, le droit de choisir librement l'endroit de sa résidence. Cf. A / C. 3 / 37 / 7, p. 29.

¹⁰⁴ L'art. 43 précise (dans sa formulation provisoire) "[(1) Migrant workers in a [regular situation] [lawful statut] shall enjoy equality of treatment with nationals of the State of employment, subject to no limitations other than those provided for in the present convention, in respect of (a) Access to educational facilities and institutions; (b) Access to vocational training guidance and placement services; (c) Access to vocational training and retraining facilities and institutions; (d) Access to housing [including social housing schemes], and protection against exploitation in respect to rent; (e) Access to social and health services, [provided that the requirements for participation by nationals in schemes of the State of employment are met;]; (f) The exercise of trade union rights, including eligibility for office in trade unions, in bodies of an occupational, economic or social character, and in labour-management relations bodies, including bodies representing workers in undertakings; (g) Access to co-operatives and self-managed enterprises; (h) Access to and participation in cultural life.

(2) States Parties to the present convention shall promote conditions to ensure effective equality of treatment to enable migrant workers to enjoy the above-mentioned rights whenever the terms of their stay, as authorized by the State of employment, meet the appropriate requirements.]

L'art. 45 concerne les droits des membres de la famille du travailleur migrant et reprend au par. 1 les droits décrits à l'article 43 a), b), c), e) et h).

étrangère. Les articles 42 et 45 du projet, méritent citation car ils témoignent de l'esprit dans lequel est élaboré ce projet de convention.

"Art. 42

(1) States Parties to the present convention shall consider the establishment of procedures or institutions through which account may be taken, both in States of origin and in States of employment, of the special needs, aspirations and obligations of migrant workers and members of their families.

(2)¹⁰⁵ [States of employment shall facilitate the consultation or participation of migrant workers and members of their families in decisions concerning the life and administration of local communities.]

(3) [Migrant workers shall enjoy political rights in the State of destination only to the extent that that State, in the exercise of its sovereignty, may grant them such rights.]

Art. 45

(1) ...¹⁰⁶

(2) States of employment, [provided that the requirements for participation in schemes of the State of employment are met,] [in accordance with their national circumstances and legal systems] shall pursue a policy, where appropriate in collaboration with the States of origin, aimed at [facilitating the integration of children of migrant workers in the local school system, particularly in respect of the teaching of the local language] [securing the same rights and opportunities enjoyed by children of the State of employment concerning access to all systems, forms and degrees of education by facilitating the learning of the local language].

(3) ...¹⁰⁷

(4) ...¹⁰⁸

¹⁰⁵ L'auteur retient la première version, la seconde étant plus restrictive. Aucune des deux n'a été approuvée (en date du 30 septembre 1987).

¹⁰⁶ Voir supra, ann. 103.

¹⁰⁷ A / C. 3 / 37 / 7, p. 32, ce par. 3 concerne l'apprentissage de la langue maternelle et de la culture d'origine.

¹⁰⁸ Ibid.

L'octroi d'un droit à la participation aux affaires communales (art. 42), voire d'un droit de vote, revêt une grande importance car c'est par le biais de la participation politique que l'étranger est en mesure d'exercer une influence sur son propre sort. Or, bien que le projet ne confère pas explicitement ces droits politiques, le fait qu'il invite les Parties Contractantes à évaluer l'opportunité d'un tel octroi démontre que le Conseil économique et social de l'ONU attribue une importance particulière à l'exercice des droits formulés dans le Pacte international relatif aux droits civils et politiques, exercice devant promouvoir le sens de responsabilité à l'égard de la communauté "d'adoption" et par conséquent accroître l'intégration sociale. L'analyse des nombreuses propositions formulées dans le projet de convention de l'ONU permet d'affirmer que ses auteurs entendent favoriser l'intégration sociale des immigrants (légaux et illégaux) et des membres de leurs familles.

B. L'OIT

Bien que l'OIT opte pour une approche similaire, limitant cependant l'octroi des droits à certaines catégories de travailleurs étrangers et aux membres de leurs familles, les conventions de 1949 et 1975 intègrent une partie seulement des droits. Tout comme le Conseil économique et social de l'ONU, l'OIT fonde ses exigences sur le principe de la non-discrimination¹⁰⁹ et requiert des Parties Contractantes qu'elles appliquent "un traitement non moins favorable"¹¹⁰ aux personnes qu'elles accueillent, au titre de travailleurs, sur leur territoire. Ainsi l'égalité de traitement prévue par la Convention no 97 s'étend (a) à la rémunération et autres conditions de travail, tels que heures de travail, allocations familiales, vacances, etc.; (b) au droit de joindre l'action syndicale; (c) au droit de jouir d'un logement convenable¹¹¹ et (d) au droit à la

¹⁰⁹ Cf. Convention no 97, art. 6; voir également Convention no 111, intitulée "Discrimination (employment and occupation) Convention, dans laquelle l'OIT précise que la définition de l'expression "discrimination" n'inclut pas obligatoirement des distinctions reposant sur la nationalité.

¹¹⁰ Convention no 97, art. 6. Cet article n'évoque pas explicitement le principe de l'égalité de traitement, la formulation retenue y est négative. Elle sera positive dans la convention no 143, art. 10 ainsi que dans la Recommandation no 86.

¹¹¹ Pour autant que l'Etat d'immigration légifère en la matière ou que ces droits soient soumis au contrôle des autorités administratives.

sécurité sociale¹¹².

La Convention no 143 rappelle en son article 10 que tout Etat signataire doit garantir les droits sus-mentionnés aux travailleurs migrants et de plus pourvoir à une politique facilitant leur intégration en promouvant les mesures jugées adéquates pour la sauvegarde de leur identité culturelle et la participation dans la nouvelle communauté.¹¹³ Les conventions étant accompagnées par les recommandations¹¹⁴, c'est dans ces dernières que l'OIT aborde les droits plus spécifiques, applicables également aux membres des familles des migrants, droits qui sont analogues à ceux inclus dans le projet de convention de l'ONU¹¹⁵. L'ONU tente, et c'est là que réside toutefois une différence majeure avec l'OIT, de contraindre les Parties Contractantes à promouvoir une politique plus globale, plus respectueuse des droits sociaux. L'OIT, par contre, tout en poursuivant les mêmes objectifs, opte pour une réalisation graduelle.

C. Le Conseil de l'Europe

Les instruments régionaux partent eux aussi du principe de la non-discrimination¹¹⁶ et requièrent l'égalité de traitement entre autres¹¹⁷ dans les domaines de (a) la rémunération et les autres conditions d'emploi; (b) l'affiliation aux organisations syndicales et

¹¹² Art. 6, par. 1 (d) implique : "legal provision in respect of employment injury, maternity, sickness, invalidity, old age, death, unemployment and family responsibilities, and any other contingency which, according to national laws or regulations, is covered by a social security scheme subject to the following limitations : (i) there may be appropriate arrangements for the maintenance of acquired rights and rights in course of acquisition; (ii) national laws or regulations of immigration countries may prescribe special arrangements concerning benefits or portions of benefits which are payable wholly out of public funds, and concerning allowances paid to persons who do not fulfil the contribution conditions prescribed for the award of a normal pension; [...]"

¹¹³ Voir e.a. Recommandation no 86, art. 17 - 21; Recommandation no 151, Pt. I - II.

¹¹⁴ Lesquelles ne lient pas les Parties Contractantes.

¹¹⁵ Voir e.a. Recommandation no 86, art. 17 - 21; Recommandation no 151, Pt. I - II.

¹¹⁶ Cf. Charte sociale européenne, préambule; Convention européenne no 93, préambule.

¹¹⁷ Toujours mis à part les droits jugés inviolables, y.c. le droit à la protection et l'assistance juridiques.

(c) le logement¹¹⁸. Si la Charte sociale européenne limite l'octroi des droits aux travailleurs migrants, il n'en est pas de même dans la Convention européenne relative au statut juridique du travailleur migrant. Celle-ci inclut un nombre considérable de dispositions en vue de faciliter l'accueil et l'intégration de la main-d'oeuvre étrangère. A cet effet, outre les droits énumérés ci-dessus, il faut particulièrement retenir les articles traitant de l'accueil¹¹⁹, du logement¹²⁰, de la formation scolaire, professionnelle et linguistique¹²¹, de la sécurité sociale¹²², de l'assistance sociale et médicale¹²³ ainsi que celui relatif à la participation à la vie de l'entreprise¹²⁴.

D'emblée, la similitude de l'approche avec celles proposées par les organisations internationales est apparente. Et pourtant, malgré les efforts déployés en vue de faciliter l'intégration dans la communauté d'adoption, les organisations internationales et régionales encouragent, depuis un peu plus d'une décennie, les pays d'émigration à offrir à leurs ressortissants des solutions plus attrayantes,¹²⁵ afin d'éviter à quiconque la nécessité d'émigrer. Même l'OIT, qui pourtant dès sa création oeuvra en faveur de la protection du migrant "se voit proposer d'oeuvrer désormais pour l'extinction du phénomène migratoire lui-même."¹²⁶ Cette attitude plus nuancée à l'égard du phénomène migratoire se traduit également dans les textes des conventions et recommandations, lesquelles incluent des considérations relatives au retour de l'immigrant dans son pays d'origine.¹²⁷

¹¹⁸ Cf. Charte sociale européenne, art. 19.

¹¹⁹ Convention européenne no 93, art. 10.

¹²⁰ Ibid., art. 13.

¹²¹ Ibid., art. 14.

¹²² Ibid., art. 18.

¹²³ Ibid., art. 19.

¹²⁴ Ibid., art. 29.

¹²⁵ Voir la Section II, intitulée "Les migrations internationales de main-d'oeuvre et l'emploi" du programme d'action issu de la Conférence mondiale de l'emploi qui s'est tenue à Genève du 1 au 17 juin 1976. Il y est précisé que toutes les politiques proposées devraient tendre vers 3 objectifs, à savoir (1) éviter l'émigration par des offres plus attrayantes; (2) améliorer la protection des émigrants et (3) veiller à ce que la migration pour emploi ne porte préjudice au développement économique et social du pays d'émigration ni à celui du pays d'immigration. Cf. FLORY, p. 197; également Recommandation no 151, par. 1.

¹²⁶ LEBEN, p. 56.

¹²⁷ Voir e.a. Convention européenne no 93, chapitre IV, art. 30; Projet de

2.3. Le standard international : un commentaire

De permanente, la migration pour emploi est essentiellement devenue temporaire. Ce phénomène récent¹²⁸ pose aux différentes institutions qui se préoccupent du sort des travailleurs migrants et de leurs familles des problèmes d'une envergure nouvelle. Celles-ci ont un double intérêt pour les migrants. D'une part, elles ont à faire à des personnes qui librement choisissent de s'expatrier pour améliorer leur niveau de vie et d'autre part elles s'intéressent à ces personnes pour leur qualité de travailleur. Cette double perspective n'est pas sans provoquer des conflits puisqu'en tant que travailleur, tout homme se voit conférer certains droits, des droits qui cependant peuvent être altérés si ce travailleur est à la fois travailleur et expatrié volontaire, respectivement travailleur migrant.¹²⁹

L'absence d'un droit fondamental à l'émigration et à l'immigration permet à toute nation de déterminer les conditions qu'elle entend imposer au mouvement migratoire. Alors que l'émigration pose beaucoup moins de problèmes que l'immigration¹³⁰, celle-ci, par contre, se heurte à de multiples restrictions, lesquelles se répercutent sur l'exercice des droits.

Puisque le principe de la libre circulation n'est pas reconnu comme un droit fondamental, tout Etat¹³¹ est en mesure de déterminer qui il entend recevoir et dans quelle fonction. Les organisations internationales acceptent que chaque Etat souverain détermine le genre d'autorisation à octroyer aux allogènes. En prenant en considération le champ d'application des différents textes, il est également possible de dégager les catégories en présence. De surcroît, en limitant le champ d'application des conventions à certaines catégories seulement de travailleurs migrants, on perçoit la fragilité de la zone de protection.

Sur le plan international, on retient plus particulièrement le fait que les institutions, se préoccupant du sort des migrants,

convention de l'ONU, partie V, art. 65 ss., A / C. 3/ 38 / 5; Recommandation no 86, par. 20, art. 26; Recommandation no 151, par. 34.

¹²⁸ Cf. ANSAY, p. 8.

¹²⁹ Cf. également FLORY, p. 175.

¹³⁰ Dans le contexte exclusif de la migration pour emploi.

¹³¹ Cela vaut dans une moindre mesure pour les pays membres de la CEE, cf. CEREXHE, pp. 48-87.

prennent en considération tous les travailleurs migrants légalement sur territoire étranger,¹³² c'est-à-dire également les travailleurs saisonniers. Cette inclusion est importante puisqu'elle implique l'octroi de droits que les institutions régionales questionnent voire rejettent.

Par ailleurs, l'analyse des textes permet de soulever un second point. Sous l'angle humain, le problème le plus grave qui se pose au travailleur migrant est le sort réservé à sa famille. Si pour toutes les institutions en question, la famille mérite protection et est reconnue comme cellule de base de la société, la définition de la famille demeure controversée. On s'accorde cependant à reconnaître comme membres de la famille tout au moins le conjoint du travailleur ainsi que les enfants mineurs ou / et dépendants. Les enfants majeurs sont exclus de toutes les propositions. En outre, le problème s'aggrave lorsque l'on sait que les institutions internationales et régionales sanctionnent la séparation imposée aux membres d'une même famille par les pays d'immigration. Ceux-ci ont pour politique de s'acquérir en premier lieu le travailleur et de n'accorder à celui-ci le droit au regroupement familial qu'après avoir rempli certaines conditions. Au nombre des conditions, on s'accorde à reconnaître l'importance de la stabilité de l'emploi et du logement décent. Or de la première dépend le droit de présence dans le pays hôte et de la seconde le droit au regroupement familial. L'expérience prouve¹³³ que la seconde est fréquemment difficile à réaliser et peut dès lors porter atteinte à la vie privée et familiale. Cette situation conflictuelle entre d'une part la reconnaissance du rôle de la famille et la nécessité de la protéger et d'autre part le refus de faire du "droit à la vie familiale" un droit fondamental est documentée par l'octroi de droits dont la réalisation est directement tributaire du bon vouloir de l'Etat d'accueil. Ce refus de conférer à tout travailleur migrant le droit d'emmener sa famille à l'étranger dès le début de son séjour est source de situations sociales malsaines. Celles-ci, à leur tour, sont à l'origine de tensions entre les travailleurs migrants et les autorités du pays d'accueil¹³⁴. "On se trouve en

¹³² A titre de rappel, le projet de convention de l'ONU étend le champ d'application également aux illégaux.

¹³³ Cf. LEBEN, pp. 99-101.

¹³⁴ Bien que le regroupement familial soit considéré comme un droit de l'homme, la portée de l'art. 12 DUDH est considérablement réduite. Voir à ce sujet plus particulièrement LEBEN, pp. 92-103.

fait en présence d'un besoin si fondamental de la personne humaine [...] que l'on se doit, au plan moral, de reconnaître à partir du moment, où [...] [l'] on considère un travailleur comme un être humain et non comme un pur facteur économique."¹³⁵

Les différentes institutions internationales et régionales s'accordent cependant à reconnaître que toute séparation prolongée, soit de plus de 12 mois, est une enfreinte à la liberté personnelle du travailleur étranger. Dès lors le principe de la séparation temporaire n'est pas interprété comme étant en contradiction avec les droits proclamés dans les déclarations des droits de l'homme et autres traités et conventions.¹³⁶ Et pourtant, comme l'affirme SWART, "the right to family life implies more than the opportunity for members of one family to live together in the same country."¹³⁷ En effet, si la famille n'est pas perçue comme unité sociale et n'est pas autorisée à vivre ensemble, l'intégration du travailleur étranger dans la nouvelle communauté s'avère plus difficile, sinon compromise.¹³⁸ Or bien que les institutions internationales reconnaissent le droit au regroupement familial, elles n'accordent ce droit qu'à certaines catégories d'allogènes. Ainsi les travailleurs, s'acquittant de travaux saisonniers et ne prenant domicile dans le pays d'accueil que pour un temps limité, se voient refuser le droit à la vie en famille. Ce droit ne leur est accordé qu'avec la transformation de leur autorisation saisonnière en autorisation de séjour ou à l'année. Le délai d'attente qui est, pour tout étranger au bénéfice d'une autorisation à l'année, de 12 mois au plus, est pour le travailleur saisonnier de 24 mois puisque ce n'est qu'à partir de ce moment que la mutation du statut devient possible.¹³⁹

Le droit au regroupement familial est sans conteste une des conditions à l'intégration sociale. Celle-ci dépend en outre d'autres facteurs. Les droits octroyés aux allogènes en tant que travailleurs diffèrent de ceux accordés aux travailleurs indigènes. Bien que les institutions internationales et régionales requièrent l'égalité des droits et un traitement non-discriminatoire, cette

¹³⁵ Ibid., p. 101.

¹³⁶ Cf. PLENDER, pp. 195-199.

¹³⁷ SWART, p. 11.

¹³⁸ Cf. ANSAY, pp. 23-29.

¹³⁹ Cf. Projet de convention internationale, partie IV, A / C. 3 / 39 / 4; Recommandation no 151, par. A; Convention européenne no 93, art. 12, par. 1.

égalité concerne exclusivement les conditions de travail. Un traitement différencié est autorisé en matière de mobilité professionnelle¹⁴⁰ et de droit à certaines prestations sociales¹⁴¹. Si les restrictions apportées à la mobilité professionnelle peuvent encourager l'intégration sociale, il en va tout différemment du refus d'octroyer certaines prestations sociales, puisqu'un tel refus peut signifier le retrait de l'autorisation de séjour et de travail pour l'immigrant et sa famille.

Bien qu'inspirée par le principe de non-discrimination, la ligne dégagée par les institutions internationales, cherchant à promouvoir ce qu'il convient de nommer un standard minimum de droits applicables aux étrangers et plus particulièrement aux travailleurs migrants, demeure dominée par l'antagonisme des impératifs requis par la protection des droits de l'homme et ceux proclamant la souveraineté de l'Etat.¹⁴² Ce dualisme remet en question la notion même des droits fondamentaux puisque les dérogations demeurent possibles et permettent, au nom de la sécurité, de l'ordre public, voire du bien-être économique du pays, de justifier un traitement différencié à l'égard des travailleurs migrants.¹⁴³ Aussi faut-il conclure avec FAWCETT

"A less ambitious notion of fundamental rights is to regard them as forming a kind of a higher law, set out in entrenched provisions of many national constitutions, though still with limitations. But perhaps the most realistic and practical sense of fundamental rights is that they are those which every one must have in a fair social order, subject only to those restrictions which are necessary in the interest of others or of the community as a whole. This means that the application [...] depends (with few exceptions) on a balancing of rights."¹⁴⁴

¹⁴⁰ Cf. Convention no 143, art. 14; Recommandation no 151, section I, pt. 6; Convention européenne no 93, art. 8, par. 2.

¹⁴¹ Cf. Convention no 97, art. 6; Convention européenne no 93, art. 18.

¹⁴² Cf. LEBEN, p. 103; PLENDER, pp. 161-162.

¹⁴³ Cf. également FLORY, pp. 180-185.

¹⁴⁴ FAWCETT, (1979), p. 85.

CHAPITRE VI

LA RECONNAISSANCE DES DROITS DES TRAVAILLEURS MIGRANTS DANS L'ENSEIGNEMENT ECCLESIAL

Les organisations internationales et régionales situent les droits à l'émigration et à l'immigration dans le contexte plus global de la liberté de mouvement et reconnaissent à tout homme un droit de quitter son pays pour autant qu'il soit accueilli par un Etat tiers. L'Eglise catholique va également revendiquer cette liberté de mouvement mais sa position ne coïncide pas toujours avec les normes séculières. Alors que les organisations internationales proposent des solutions éminemment politiques, l'Eglise devrait, de par sa vocation, ne retenir que les solutions compatibles avec l'éthique sociale chrétienne. Par ses prises de position éthiques elle pourrait prétendre influencer sur les affaires de ce monde et contribuer à infléchir les normes internationales afin de promouvoir une vie digne à tout homme.

En fondant finalement les droits de l'homme sur les concepts d'égalité et de dignité, l'Eglise reconnaît, à l'instar des organisations internationales et régionales, la nécessité de justifier l'égalité sur le principe de la non-discrimination. Au cours du Concile Vatican II, les pères conciliaires soulignaient explicitement que "toute forme de discrimination touchant aux droits fondamentaux de la personne [...] doit être dépassée et éliminée"¹. Or, comme tous les droits de l'homme ne sont élevés au rang de droits fondamentaux, il est nécessaire de déterminer le rang accordé par le Magistère au droit à la migration, afin de dégager dans un second temps la nature des droits accordés aux travailleurs migrants et à

¹ *Gaudium et Spes*, p. 136.

leurs familles.

1. Le droit à l'émigration

Les concertations internationales en vue de régler les migrations des travailleurs sont récentes. L'OIT et la SdN ont tenté, on l'a vu, de cerner le problème dès la fin de la première guerre mondiale.² Auparavant, et sans pour autant reconnaître un caractère *naturel* au droit de libre circulation, la plupart des Etats respectaient ce droit.³ On comprend dès lors que le pontificat de Léon XIII n'accorde qu'une attention limitée au phénomène de l'émigration.⁴

Conscient du phénomène de l'expatriation volontaire - pour la majorité des émigrés elle se voulait définitive plutôt que temporaire - Léon XIII voit dans son encyclique *Rerum Novarum* la possibilité de contrecarrer le phénomène qu'il juge malsain. Il renonce à parler d'un droit à l'émigration, préférant mettre l'accent sur la nécessité d'arrêter le mouvement migratoire vers des terres plus prospères. Selon lui, toute émigration prive le pays d'origine d'une force laborieuse capable de contribuer au développement du pays. L'émigration des travailleurs, bien que largement volontaire, est donc perçue comme un phénomène qu'il convient d'inverser pour le bien de l'homme et de la nation. La réponse à l'émigration est un meilleur développement économique, assurant à tous les hommes un travail dument rémunéré, leur permettant de subvenir à leurs propres besoins ainsi qu'à ceux de leurs familles. Car "nul, en effet, ne consentirait à échanger contre une région étrangère sa patrie et sa terre natale, s'il y trouvait les moyens de mener une vie plus

² Cf. aussi LEBEN, p. 50.

³ Cf. JAGERSKIOLD, pp. 3-4.

⁴ DAUPHIN-MEUNIER, p. 67, souligne à tort que l'Eglise s'est toujours montrée favorable à l'émigration. Il veut pour preuve les interventions des Pontificats précédant celui de Pie XII "auprès des gouvernements pour que soit assurée la protection des émigrants et de leur famille et que de réelles facilités d'accueil et d'installation leur soient accordées." Or, l'intervention auprès des autorités du pays d'accueil ne permet pas de déduire une attitude positive à l'égard de l'émigration, elle permet seulement de confirmer l'engagement social de l'Eglise en faveur de tous les travailleurs.

tolérable.”⁵

De Léon XIII à Pie XI, la reconnaissance du phénomène migratoire ne suscite pas un examen attentif.⁶ L'avènement de Pie XII, par contre, va permettre l'affirmation d'un droit à l'émigration et consacre ainsi le début d'une nouvelle étape dans l'acceptation d'un droit individuel.

Dans son message de Noël de 1952,⁷ Pie XII évoque un droit à l'émigration moyennant des motifs valables et retient, malgré cette restriction, l'idée déjà défendue par Vitoria et Suarez⁸ d'un droit naturel à l'émigration. Il reprend leur approche et leur justification, estimant que tout homme est membre de la communauté humaine, et que les biens de cette terre appartiennent à tous les hommes. Pie XII, au nom de ce principe, va, à l'encontre de son prédécesseur Léon XIII, jusqu'à requérir que l'émigration⁹ soit facilitée en dirigeant travailleurs et familles "vers des régions où elles trouveraient plus facilement les vivres dont [ils] ont besoin."¹⁰ L'émigration serait donc à l'origine d'une meilleure distribution des hommes. Cette redistribution des hommes impose à l'Eglise d'exiger des gouvernements que soit brisée ou du moins

⁵ *Rerum Novarum*, p. 553.

⁶ Dans sa lettre encyclique *Firmissimam Constantiam*, pp. 1667-1669, Pie XI évoque le problème des émigrés mexicains en ces termes : "Nous ne pouvons négliger de rappeler ici un devoir dont l'importance, ces dernières années, va toujours croissant : le soin des Mexicains émigrés qui, arrachés à leurs terres et à leurs traditions deviennent plus facilement la proie de l'insidieuse propagande de ces émissaires qui veulent les amener à apostasier leur foi. Un accord avec vos frères zélés des Etats-Unis d'Amérique aura pour résultat une assistance plus diligente et mieux organisée de la part du clergé local, et assurera aux émigrés mexicains les bienfaits de ces institutions économiques et sociales tant développées parmi les catholiques des Etats-Unis". On remarquera que les notions de justice et charité demeurent confondues chez Pie XI, même lorsqu'il évoque un contexte plus général, cf. à ce propos *Divini Redemptoris*, p. 261.

⁷ Cf. Rm. 24.12.52, pp. 1641-1642.

⁸ Ces scolastiques espagnols des XVI^e et XVII^e siècles ont, dans la tradition biblique et thomiste, promu le droit des gens en fondant leur théorie sur le principe selon lequel les biens de la terre sont destinés à tous les hommes. Cf. supra, chapitre IV; ainsi que HENRY / CHELINI, pp. 287-288; RUIZ-GIMENEZ, p. 68.

⁹ Ainsi que l'immigration, cf. ci-dessous.

¹⁰ All. 24.12.48, p. 2069. Dans ce texte il suggère même que l'émigration se justifie au nom d'un principe économique, estimant qu'elle demeure préférable à l'envoi "à très grands frais" d'aliments aux populations dépourvues.

assouplie "en politique et en économie, la rigidité des vieux cadres de frontières géographiques" et que soient formés "entre pays de grands groupes de vie et d'action communes."¹¹

Le pape Jean XXIII prolonge cet enseignement dans ses deux encycliques *Pacem in Terris* et *Mater et Magistra* en affirmant que le droit à l'émigration se justifie pour garantir un espace vital à la famille.¹² Acceptant, tout comme son prédécesseur, un droit naturel à l'émigration moyennant des motifs valables, Jean XXIII octroie ce droit non seulement aux personnes nécessiteuses¹³ mais à toute personne espérant trouver ailleurs "des conditions de vie plus convenables pour soi et sa famille."¹⁴ Ce faisant, il reconnaît la légitimité fondamentale du droit à l'émigration. On perçoit donc la volonté de conférer au droit à l'émigration un caractère non seulement individuel mais encore communautaire.

Le pape Paul VI, reprenant les propos de Jean XXIII confirme l'intention et affirme : "l'homme a le droit d'émigrer, de se choisir à l'étranger une nouvelle résidence et d'y rechercher des conditions de vie plus dignes. Ce droit appartient pleinement non seulement aux individus, mais aux familles entières"¹⁵. Les dernières années du pontificat de Paul VI et les premières de Jean-Paul II n'apportent aucun complément à l'affirmation de ce droit fondamental.¹⁶

¹¹ Ibid.

¹² *Pacem in Terris*, p. 2787, "il a aussi le droit, moyennant des motifs valables, de se rendre à l'étranger et de s'y fixer. Jamais l'appartenance à telle ou telle communauté politique ne saurait empêcher qui que ce soit d'être membre de la famille humaine." Dans *Mater et Magistra*, p. 679, il reprend le radio-message de la Pentecôte de 1941 de Pie XII et affirme "que la propriété privée des biens matériels doit être considérée comme l'espace vital de la famille, c'est-à-dire comme un moyen apte à assurer au père de famille la saine liberté dont il a besoin pour pouvoir remplir les devoirs que le Créateur lui a assignés, pour le bien-être physique, spirituel et religieux de la famille." Jean XIII étend ce droit en ajoutant "cela comporte aussi pour la famille le droit à l'émigration."

¹³ Cf. Pie XII, lettre à l'archévêque de Cincinnati.

¹⁴ *Pacem in Terris*, p. 2821.

¹⁵ Instruction, 22.8.69, cit. in BOLTE, pp. 60-61.

¹⁶ Cf. également *Laborem exercens*, pp. 54-55.

2. Le droit à l'immigration

Si l'on peut parler d'un droit fondamental et naturel à l'émigration, on ne peut pour autant parler d'un droit absolu, car comme le montre le concept du droit à l'immigration préconisé par Rome, celui-ci est sujet à des restrictions au nom du bien commun. Certes Pie XII affirme que le "droit naturel de la personne à la liberté de l'émigration" a pour corollaire le "droit naturel de la personne à la liberté de l'immigration."¹⁷ Il justifie sa position par des propos retentissants : "Ce n'est certes pas Nous qui nierons que telle ou telle région est actuellement affligée d'une surpopulation relative. Mais vouloir se tirer d'embarras avec l'axiome que le nombre des hommes doit se régler sur l'économie publique équivaut à renverser l'ordre de la nature et tout le monde psychologique et moral qui lui est lié. Quelle erreur ce serait de rejeter sur les lois naturelles la foule des difficultés présentes, tandis que manifestement celles-ci viennent du manque de solidarité entre les hommes et les peuples."¹⁸ Pour Pie XII, il ne peut être question de limiter l'immigration pour des raisons économiques et démographiques. Cette position apparemment irrévocable peut cependant être opposée à l'allocution qu'il donna, quelques années plus tôt, à des personnalités politiques aux Etats-Unis d'Amérique. Il y faisait part de sa compréhension "que l'évolution des circonstances ait entraîné certaines restrictions dans le domaine de l'immigration étrangère, car en cette matière, il ne faut pas seulement considérer les intérêts de l'immigrant, mais aussi le bien-être du pays."¹⁹ Il renonce à traduire en des termes plus précis ce qu'il entend par "bien-être du pays" et se limite simplement d'inciter les hommes à demeurer charitables à l'égard de ceux désirant immigrer, car il reste convaincu que l'immigration offre une réponse aux problèmes des peuples non privilégiés.²⁰

Cette conviction va être poursuivie par Jean XXIII. Cherchant à promouvoir un équilibre universel dans la répartition des biens et des hommes - toujours au nom de ce premier principe éthique selon lequel l'homme est membre de la communauté mondiale - Jean XXIII "réclame de la part des peuples une collaboration qui

¹⁷ Rm. 24.12.52, p. 1641.

¹⁸ Ibid., p. 1642.

¹⁹ All. 13.3.46, p. 2025.

²⁰ Ibid.

facilite la circulation des biens, des capitaux et des personnes.²¹ Tout comme pour son prédécesseur ce droit à l'immigration est soumis à certaines restrictions, l'accueil des immigrants devant être compatible "avec le bien réel" du pays ouvrant ses portes aux étrangers.²²

Cette promotion du développement des nations par l'échange des hommes et des biens est fondée sur le droit à l'existence et sur le droit "à la possession des moyens nécessaires pour [...] réaliser [ce développement]",²³ et trouve donc une de ses racines dans la liberté de mouvement. Cette liberté, ce droit naturel, est pour l'Eglise une des conditions pour la paix, puisqu'elle oblige moralement tout homme à participer à la création des conditions nécessaires à un développement harmonieux. Or le droit à la paix est au nombre des droits fondamentaux de la personne humaine, en tant que membre de la communauté internationale. La paix est "oeuvre de justice"²⁴, elle implique "la nécessité d'aider la croissance générale des nations [...], celle de subvenir aux misères des réfugiés dispersés dans le monde entier, celle encore de fournir assistance aux émigrants et à leurs familles"²⁵. Ce droit à la paix et au "développement intégral de l'humanité"²⁶ implique, comme le souligne RUIZ-GIMENEZ, dans son analyse du texte conciliaire *Gaudium et Spes*, "le droit à une redistribution des biens matériels entre les différentes régions du monde, grâce à une coopération internationale dans le domaine économique qui mette fin aux inégalités excessives qui existent, et aux inadmissibles dépendances des peuples les uns des autres."²⁷

Le droit au développement de l'homme et des peuples doit donc avoir pour corollaire non seulement le droit à l'émigration mais encore impose à tous les pays d'immigration "de traiter le travailleur migrant selon des critères de stricte égalité et de profonde humanité, de telle manière qu'il lui soit possible, à lui et à tous les membres de sa famille, de trouver un logement décent et

²¹ *Mater et Magistra*, p. 439.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

²⁴ *Gaudium et Spes*, p. 312.

²⁵ *Ibid.*, p. 335.

²⁶ All. 4.10.65, p. 2866.

²⁷ RUIZ-GIMENEZ, p. 75.

de s'intégrer à la vie sociale du pays ou de la région d'accueil."²⁸

Ce droit à la paix et au développement, justifiant le droit à l'immigration, est fondé sur un second principe éthique, celui de la solidarité entre les hommes et les peuples de toutes les nations. Au nom de cette solidarité, Paul VI demande que les hommes surmontent leur égoïsme nationaliste et prennent véritablement conscience que les biens de ce monde appartiennent à l'ensemble de la communauté humaine.²⁹ Et, afin de promouvoir ce développement solidaire de l'humanité, il importe non seulement d'établir des programmes permettant aux pays en voie de développement et aux pays ayant un surplus de population de sortir de l'impasse, mais encore de combattre le manque de fraternité en insistant auprès des pays développés sur leur devoir d'accueillir hommes et familles en quête de meilleures conditions de vie.³⁰ Tout nationalisme s'oppose "à la formation d'un monde plus juste et plus structuré dans la solidarité universelle."³¹

Dans la défense du droit à l'immigration (et à l'émigration) l'Eglise, dans une approche peu structurée et peu systématique, retient essentiellement les deux principes éthiques susmentionnés.³² Ces principes doivent dicter l'attitude des hommes et des nations afin de garantir à toute personne une vie digne. Et c'est précisément au nom de cette dignité humaine qu'elle cherche à promouvoir le droit à la migration au rang des principes fondamentaux. Il est cependant nécessaire de rappeler que ce droit fondamental ne paraît pas avoir le caractère d'un droit fondamental absolu, puisque toute migration peut être sujette à certaines restrictions, justifiées par le respect du bien commun du pays d'accueil. L'Eglise opère par conséquent une différence entre les droits qu'elle-même caractérise de fondamentaux.

Cette soumission de certains droits fondamentaux au bien commun semble garantir la sauvegarde des droits et des devoirs de toutes les personnes. L'Eglise, dès Jean XXIII, souligne son

²⁸ Ibid.; cf. également *Gaudium et Spes*, pp. 259-260.

²⁹ *Populorum progressio*, p. 791.

³⁰ Ibid., pp. 801-803.

³¹ Ibid., p. 799.

³² Cf. également pour la présentation d'une analyse du fondement théologique des principes éthiques justifiant le droit à l'émigration et à l'immigration PRIETO GIL, pp. 166-222.

désir de s'adresser "à tous les hommes de bonne volonté", aussi situe-t-elle, pour influencer les affaires de ce monde, son discours dans les réalités nationales et internationales présentes. Cette volonté de dialogue, traduite par une base d'action objective - les droits de l'homme - semble contraindre le Magistère de devenir partenaire de la société contemporaine, en optant pour des solutions politiques, idéologiques plutôt que pour le témoignage. Un peu comme si le Magistère dût se soucier de ne pas se faire apostropher de défenseur d'un "utopisme social"³³.

3. Les droits des immigrants

Par souci de réaliser les principes d'égalité et de solidarité, l'approche du droit à l'immigration des Souverains pontifes acquiert un degré de concrétisation qui permet de déterminer avec plus de précision les droits reconnus aux immigrants.

3.1. Etendue de la sphère de protection

Contrairement aux différentes organisations internationales et régionales, l'Église renonce dans ses documents pontificaux à définir en termes précis qui sont les immigrants. Pourtant la lecture des textes permet la constatation suivante : est immigrant, toute personne, accompagnée ou non de sa famille, qui volontairement cherche à s'établir temporairement ou définitivement dans un pays autre que son pays d'origine.³⁴

La réflexion ecclésiale sur le statut de l'immigrant ne va pas au-delà de cette définition fort générale, tout au plus peut-on souligner que Jean-Paul II opère, pour la première fois dans l'enseignement social de l'Église, une différence entre l'émigrant permanent et le travailleur saisonnier, différence qui ne paraît pas affecter le principe de l'égalité des droits entre immigrés.³⁵

³³ HOEFFNER, p. 24.

³⁴ L'Église, tout comme les institutions internationales, procède à une différenciation entre les statuts des travailleurs, des réfugiés et les exilés. Cf. e.a. *Gaudium et Spes*, p. 335; *Christus dominus*, p. 18; All. 2.10.49, pp. 2027-2029; All. 23.12.50, pp. 1836-1838.

³⁵ Cf. *Laborem exercens*, p. 54.

Le Magistère, en affirmant le droit pour toute personne à la migration, a l'obligation, au nom du principe de la non-discrimination, de promouvoir les droits des travailleurs migrants et ceux de leurs familles. De toute évidence se taire sur les droits des migrants serait contraire au concept-clé de la dignité de l'homme, lequel fonde toute l'approche des Souverains pontifes.

Ce n'est pas tant, comme on va le voir, le concept de l'égalité des droits qui va être retenu par l'Eglise, mais bien plus celui, à l'instar des différentes organisations internationales et régionales, de la non-discrimination. Ainsi dans la Constitution pastorale *Gaudium et Spes*, les pères conciliaires relèvent :

"A l'égard des travailleurs en provenance d'autres pays ou d'autres régions qui apportent leur concours à la croissance économique d'un peuple ou d'une province, on se gardera soigneusement de toute espèce de discrimination en matière de rémunération ou de conditions de travail. De plus, tous les membres de la société, en particulier les pouvoirs publics, doivent les traiter comme des personnes et non comme de simples instruments de production : faciliter la présence auprès d'eux de leur famille, les aider à se procurer un logement décent et favoriser leur insertion dans la vie sociale du pays ou de la région d'accueil."³⁶

Par ces propos, les auteurs précisent la portée de l'application du droit de non-discrimination et acceptent implicitement que ce droit peut être soumis, dès qu'il s'agit d'étrangers, à certaines restrictions. Car, ce qui de prime abord, peut apparaître comme étant une liste non-exhaustive va être reprise et précisée par la papauté.

3.2. Le droit à des conditions de travail égales

L'aspiration de toute personne est de pourvoir dignement à sa subsistance et à celle de sa famille sans avoir à souffrir de traitements dégradants, de l'oppression et sans être humiliée parce que peut-être différente de la majorité qui l'entoure.³⁷ Pour qu'elle soit à l'abri de toute situation pouvant offenser sa dignité, l'Eglise requiert l'égalité de traitement de tous les travailleurs, y compris

³⁶ *Gaudium et Spes*, pp. 258-260.

³⁷ Cf. *Populorum progressio*, p. 763.

donc de l'étranger en possession d'un permis de travail. Il est, comme le rappelle le Concile, profondément injuste voire inhumain d'organiser et d'ordonner l'activité économique au détriment d'un travailleur ou d'un groupe de travailleurs.³⁸ L'économie devant être au service de l'homme (et non l'inverse), le travail doit être adapté à ses besoins et ne pas faire obstacle à la vie familiale.³⁹

Pour que tout travailleur puisse pleinement bénéficier de conditions de travail satisfaisantes à son épanouissement, le respect de ses droits doit être garanti. Jean-Paul II, dans son encyclique *Laborem exercens*, va au-delà de la compassion à l'égard des étrangers lorsqu'il requiert que les immigrants et saisonniers obtiennent les mêmes avantages que les travailleurs indigènes.⁴⁰ Cette égalité des droits revêt un aspect moral et déontologique de la plus haute importance. Au nombre des droits, Jean-Paul II retient le principe d'une juste rémunération⁴¹ - exigence que l'on trouve déjà chez Léon XIII - c'est-à-dire un salaire offrant à l'homme et à sa famille une vie digne sur le plan matériel, social, culturel et spirituel.⁴² Il fonde son approche sur le principe éthique selon lequel les biens de la terre appartiennent à tous les hommes et exige par conséquent plus de justice des systèmes socio-économiques. La composante familiale de la rémunération peut être exprimée soit par l'octroi d'allocations familiales soit par un salaire familial.⁴³ En outre, Jean-Paul II, à l'image de ses prédécesseurs, demande que les bénéficiaires sociaux, à savoir le droit à une assurance maladie et accidents, le droit au repos hebdomadaire, le droit aux vacances, le droit à la retraite combiné avec l'octroi d'une pension et le droit à des prestations en cas d'invalidité soient alloués à tous les travailleurs sans discrimination aucune.⁴⁴ Finalement, parmi les droits des travailleurs, il convient de retenir le droit d'association, soit le droit de joindre un syndicat, et le droit de grève⁴⁵. Le droit à des conditions de

³⁸ *Gaudium et Spes*, p. 263.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Cf. *Laborem exercens*, p. 54.

⁴¹ *Ibid.*, p. 45.

⁴² Cf. e.a. *Gaudium et Spes*, p.262. Cette requête fait partie des exigences fondamentales et trouve son expression dans toutes les grandes encycliques.

⁴³ Cf. *Laborem exercens*, p. 46.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 47-48.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 48-50. Jean-Paul II relève que les organisations syndicales sont

travail égales implique la parfaite égalité avec les droits des travailleurs indigènes. L'Eglise renonce donc, dans son enseignement social, à opérer une distinction fondamentale entre les travailleurs lorsqu'il s'agit d'appliquer les droits au contenu économique-social.

Pour l'Eglise, le développement de l'homme doit être intégral,⁴⁶ il ne peut être réduit à la croissance économique. Le monde économique doit faciliter cet épanouissement en permettant aux travailleurs

“de développer leurs qualités et leur personnalité dans l'exercice même de leur travail. Tout en y appliquant leur temps et leurs forces d'une manière consciencieuse, que tous jouissent par ailleurs d'un temps de repos et de loisir suffisant qui leur permette aussi d'entretenir une vie familiale, culturelle, sociale et religieuse. Bien plus, ils doivent avoir la possibilité de déployer librement des facultés et des capacités qu'ils ont peut-être peu l'occasion d'exercer dans leur travail professionnel.”⁴⁷

Cette intégralité est cependant remise en question lorsqu'il importe de reconnaître à tout homme le droit de vivre en famille.

3.3. Le droit au regroupement familial

Le droit à l'immigration est perçu, dans les documents pontificaux, non seulement comme un droit individuel mais encore comme un droit appartenant à toute la famille. Et pourtant, bien que le droit à la famille fasse partie de ce faisceau d'exigences fondamentales répondant au droit de toute personne à vivre dans une communauté⁴⁸, les Souverains pontifes renoncent à faire de ce droit fondamental un droit absolu. Leurs paroles prêtent à confusion. D'une part, ils exigent que “la vie commune de la famille soit parfaitement respectée”⁴⁹, la dignité et les droits de la personne humaine et de la famille exigeant de celle-ci qu'elle demeure réunie.⁵⁰ D'autre part, le Magistère accepte l'idée que le regroupement familial puisse être retardé par rapport à l'immigration

des éléments indispensables de la vie sociale.

⁴⁶ Cf. *Populorum progressio*, p. 769.

⁴⁷ *Gaudium et Spes*, p. 264.

⁴⁸ Cf. plus particulièrement *Gaudium et Spes*, p. 119.

⁴⁹ BOLTE, p. 164.

⁵⁰ All. 15.10.51, pp. 2032-2033.

individuelle. Soulignant que "c'est un devoir grave pour les autorités responsables de veiller [...] au regroupement aussi rapide que possible des foyers familiaux"⁵¹, Paul VI n'apporte aucun complément d'information facilitant l'interprétation de ce texte. Il lègue la responsabilité aux gouvernements des pays hospitaliers d'en préciser la portée et de déterminer ce qu'il faut entendre par l'expression "aussi rapide que possible". Les propos ne sont pas plus explicites chez ses successeurs.

3.4. Le concept de l'intégration sociale

Une ambiguïté analogue se dégage des propositions relatives à l'intégration sociale de l'allogène dans le pays d'accueil. Dès l'avènement de Jean XXIII, l'Eglise affirme, de concert avec les organisations internationales, qu'une intégration n'est possible qu'après une période d'assimilation, laquelle n'a pas pour corollaire la perte de l'identité culturelle de l'étranger.⁵² Paul VI tenait à ce propos à ajouter "à tous dans la société, y compris aux travailleurs migrants, doit être garantie une protection de leurs droits personnels, sociaux, culturels et politiques. Nous condamnons tout déni ou limitation des droits..."⁵³. Il n'est fait aucune mention, bien au contraire, que l'exercice de certains de ces droits peut être sujet à des limitations. Or si, comme le relève la Commission pontificale, "la dignité de la personne humaine confère à chaque homme⁵⁴ le droit de prendre une part active à la vie publique, de contribuer par un apport personnel à l'accomplissement du bien commun, le droit de vote et de participation aux décisions sociales"⁵⁵, il serait envisageable de conclure que cette dignité ne peut être affectée par des critères de nationalités. L'Eglise ne fait toutefois pas preuve d'autant d'audace, puisqu'elle renonce à requérir explicitement que soient accordées aux migrants l'égalité de droit en matière sociale et politique. L'octroi d'une garantie à la protection des droits n'a pas pour répondant l'octroi d'une

⁵¹ All. 6.9.65, pp. 60-61.

⁵² Cf. *Gaudium et Spes*, pp. 259-260; *Pacem in Terris*, p. 2787.

⁵³ Message 23.10.74, pp. 965-966; cf. également *Christi Matri*, p. 2871, dans laquelle Paul VI rappelle qu'au nom de la justice et de la liberté s'impose le respect des droits de l'homme.

⁵⁴ Elle renonce à parler "du citoyen", contrairement à la majorité des documents pontificaux.

⁵⁵ *Iustitia et Pax*, pp. 25-26.

garantie à l'exercice des droits dans la société d'accueil. Or, c'est de celle-ci que peut dépendre l'intégration sociale de l'allogène.

Finalement, plutôt que de préciser le concept d'intégration sociale, tel qu'il se dégage des récents enseignements, Jean-Paul II n'a fait siennes que les exigences relatives à l'égalité des hommes en tant que travailleurs. Dans son encyclique *Laborem exercens*, laquelle réserve un chapitre aux droits des travailleurs étrangers, il n'évoque que l'égalité de traitement des travailleurs et tait les possibles revendications en matière d'égalité dans les autres domaines. En outre, le silence de Jean-Paul II et sa volonté de n'évoquer que les droits des travailleurs traduisent les difficultés que ressent l'Eglise lorsqu'il s'agit d'une part de promouvoir de façon inconditionnelle les droits qu'elle qualifie de fondamentaux et d'autre part de se situer dans le réalisme politique en vue d'exercer une influence sur les affaires de ce monde. Aussi, en acceptant l'idée que l'enseignement social de l'Eglise est sujet à évolution, force est d'admettre que la position de Jean-Paul II, relative aux droits des travailleurs migrants, se situe clairement en retrait de celle de ses prédécesseurs.⁵⁶

⁵⁶ Il faut déplorer le fait, que dans l'ensemble, le droit à l'insertion sociale n'obtient que peu d'attention de la part du Magistère, il reste par conséquent imprécis et incomplet dans sa présente formulation.

Troisième partie

**LA DEMOCRATIE CHRETIENNE SUISSE
ET LES DROITS DES TRAVAILLEURS MIGRANTS**

CHAPITRE VII

UN PARTI D'INSPIRATION CHRETIENNE

1. Origine de la démocratie chrétienne suisse

Il faut remonter au siècle dernier pour assister au lent et difficile regroupement des catholiques. Minorité discriminée, la communauté catholique était, de fait, interdite de participer à la communauté nationale en formation. De cette exclusion va naître le besoin de se regrouper et de défendre, sous la bannière du christianisme, les valeurs communes au catholicisme.

A quatre reprises, les différentes organisations catholiques ont tenté, après le *Kulturkampf*, de se réunir en une grande formation nationale. Les efforts entrepris en 1874, 1881, 1882 et 1894 ont cependant tous été voués à l'échec, les différents courants de pensée se combattant, les représentants de chacun craignant une perte d'influence au sein d'une organisation nationale.¹ "Toute unification apparaissait comme la volonté d'une tendance de s'imposer aux autres ou celle d'un pôle géographique de l'emporter sur un rival."² Il faudra attendre 1912 pour assister à la structuration du catholicisme suisse. Dès le tournant du siècle, les dirigeants catholiques des différentes associations ont cherché à concilier leurs intérêts pour aboutir au compromis de 1912.³ La

¹ Cf. ALBERMATT, (1971), pp. 71-93 ainsi que 193-216; MAYEUR, pp. 36-37.M

² RUFFIEUX, (1981a), p. 21.

³ Il a fallu quelque six ans au Piusverein pour parvenir à la révision de ses statuts mais, bien que lente, cette révision a permis en 1905 la création de l'Association populaire catholique suisse. Et ce sera, pour reprendre les propos de RUFFIEUX, (1981a), p. 24 "grâce à des phénomènes d'union personnelle, [que] les leaders de l'Association s'emploient à éliminer l'influence des forces

presse catholique⁴ prépare l'opinion publique en réclamant le rassemblement des catholiques, aussi au printemps 1912 une nouvelle tentative est entreprise, tentative qui donne naissance à ce qui est aujourd'hui la démocratie chrétienne.⁵

Le 22 avril 1912, à Lucerne, plus de deux cents délégués acceptent de se regrouper en parti suisse. Ce n'est cependant pas sans difficulté que les délégués acceptent la proposition du comité d'initiative de nommer leur nouvelle organisation politique "Parti populaire conservateur suisse". Une fraction des délégués requérait que l'on maintienne l'héritage confessionnel dans son intégrité, c'est-à-dire non seulement dans les principes dictant l'orientation politique mais encore dans la dénomination du parti. Issue essentiellement des milieux catholiques de la Romandie, cette fraction⁶ opposa à la proposition du comité d'initiative son concept et demanda que le parti soit nommé "Parti populaire catholique suisse". Cette proposition a été massivement repoussée, l'étiquette confessionnelle ne remportant que 37 suffrages contre 145 aux partisans de l'appellation "Parti conservateur populaire suisse".⁷

Cependant et bien que dès sa création le parti conservateur populaire suisse - aujourd'hui démocrate-chrétien - ne se soit jamais appelé *catholique*, il ne saurait être question de nier son origine confessionnelle. Et c'est précisément cette origine confessionnelle qui va permettre à cette formation politique de se distinguer des formations radicale et socialiste. Non seulement soucieux de défendre la position de l'Eglise dans la société, les dirigeants et membres chercheront leur inspiration auprès de leur "mère"

centrifuges. Les pourparlers évoquent successivement tous les problèmes qui opposaient les quatre tendances en présence, auxquelles s'ajoute désormais une cinquième : les organisations chrétiennes-sociales."

⁴ Soit les quotidiens *Das Vaterland*, *La Liberté*, tous deux créés en 1871, le *Basler Volksblatt*, *Le Pays*, créés en 1873 et finalement *Die Ostschweiz* qui vit le jour en 1875.

⁵ Cf. également MAYEUR, p. 7 et pp. 72-73.

⁶ Les délégués fribourgeois, valaisans et jurassiens, aidés de quelques bâlois et soleurois se sont battus pour l'introduction de l'expression "catholique" dans la dénomination du parti.

⁷ A noter que 11 délégués souhaitaient que l'on ne parle que du "Parti populaire suisse", renonçant donc au qualificatif de "conservateur" ainsi qu'à celui de "catholique". Il y a eu 27 abstentions. Cf. Archives du Secrétariat général du PDC à Berne.

l'Eglise catholique. On va donc retrouver les mêmes principes fondamentaux, émanant des documents pontificaux,⁸ dans les programmes successifs de cette nouvelle formation politique.⁹

2. L'affirmation des principes chrétiens

D'emblée, les délégués de l'assemblée constituante de 1912 donnent le ton, ils reconnaissent explicitement que leur nouvelle formation politique accepte et choisit de se placer sous la bannière du christianisme¹⁰ et s'engage à promouvoir les réformes sociales proposées par la pensée chrétienne.¹¹ Evitant scrupuleusement de se référer au catholicisme et lui substituant la notion plus globale de christianisme, les délégués et la direction du parti reconnaîtront dans les documents ultérieurs leur affiliation avec l'Eglise catholique d'une part et les différentes organisations catholiques d'autre part.¹²

⁸ Les documents pontificaux de la fin du XIXe et du début du XXe siècles ont été, on l'a vu, fortement influencés par les travaux de l'Union de Fribourg, laquelle a aussi exercé une grande influence sur les catholiques suisses, puisqu'elle leur a permis de sortir de "l'ornière doctrinale où les avait plongés le *Kulturkampf*." RUFFIEUX, (1981a), p. 22.

⁹ Pour l'historique du Parti conservateur populaire suisse, respectivement du parti démocrate-chrétien, cf. plus particulièrement les auteurs suivants : ALTERMATT, (1971) et (1972); BARRAS; GRUNER; ROSENBERG, Martin; ROSENBERG, Monika; RUFFIEUX (1962) et (1970); RUFFIEUX / SCHATZ.

¹⁰ Cf. programme, (1912), p. 1.

¹¹ Ibid., p. 2.

¹² La politique d'inspiration chrétienne est réaffirmée e.a. dans les documents suivants : Programme, (1929), p. 1; Programme, (1933), p. 1; Décisions (1936), p. 2; Orientation politique, (1942), p. 1; Orientation politique, (1947), p. 1; Orientation politique, (1951), pp. 1-2; Thèses, (1959), p. 1; Standortbestimmung, (1962), pp. 1-2. Cf. pour l'importance du catholicisme, du Magistère et/ou des différentes organisations catholiques e.a. Programme de 1929, pp. 1-3, où il est précisé, parlant de l'Eglise "Sie schärft die Gewissen zur Achtung vor den Rechten anderer und zur treuen Erfüllung der persönlichen, familialen, beruflichen und politischen Pflichten". On y trouve aussi une référence explicite à l'enseignement de Léon XIII, appuyant les propos de *Rerum Novarum* sur la propriété privée. Cf. également Programme, (1933), p. 1, où le parti tient à souligner qu'il soutient les documents des catholiques contre la lutte des classes; Orientation politique, (1942), p. 2; Orientation politique, (1945), p. 1; Standortbestimmung, (1962), p. 2 où il est fait référence à l'encyclique de Jean XXIII *Mater et Magistra*.

La réorientation et l'ouverture proposée en 1970¹³ - ouverture qui va s'accompagner d'une nouvelle étiquette, le parti s'appelant désormais "Parti démocrate-chrétien suisse" - n'ébranlent aucunement les principes fondamentaux, elles permettent au contraire la réaffirmation des valeurs chrétiennes. L'acceptation, par les délégués du parti suisse, d'un programme des principes fondamentaux en 1978 témoigne du besoin d'un retour aux sources, le parti ayant perdu sa vigueur doctrinale.¹⁴ Ce retour aux sources philosophiques est intervenu à un moment de désidéologisation générale, les formations politiques devenant plus pragmatiques que doctrinales. Le fondement philosophique a conféré à la démocratie chrétienne force et pouvoir, l'affirmation de ces valeurs fondamentales n'est cependant pas dépourvue d'ambiguïté car, comme on s'en apercevra, cet engagement sera tantôt doctrinal, tantôt pragmatique. La combinaison dialectique qui s'en suit ne permet pas pour autant de reléguer le support philosophique au second rang.¹⁵

La lecture du programme des principes fondamentaux confirme l'analogie avec les principes retenus par le Magistère pontifical. L'extrait reproduit ci-dessous permet de dégager explicitement l'importance (a) de l'enseignement social de l'Église; (b) des principes de liberté, de solidarité et de subsidiarité et (c) du personnalisme dans le concept philosophique.

(a) Référence à l'enseignement ecclésial

"Le christianisme est à notre sens le fondement de notre politique, la réalisation de la doctrine sociale et de l'éthique sociale chrétiennes sont notre but. Nos décisions sont prises en fonction de nos convictions et de notre responsabilité de chrétiens, sans pour autant lier institutionnellement notre parti à une église."¹⁶

¹³ Cette ouverture a eu lieu, ce qui est significatif, après le Concile, où l'Église a officiellement reconnu la pluralité des engagements chrétiens.

¹⁴ Ce phénomène est loin d'être le propre de la démocratie chrétienne helvétique. La nécessité d'un renouveau doctrinal a été ressentie par l'ensemble des formations démocrates-chrétiennes. Cf. plus particulièrement BEAUFAYS, pp. 270 ss.; IRVING, pp. XX ss. et p. 56; LETAMENDIA, pp. 105-126; MAYEUR, p. 161 ss.

¹⁵ Cf. également dans ce contexte ALTERMATT, (1976); FAGAGNINI, pp. 129-140; NICOLIN, pp. 73-81.

¹⁶ Programme des principes fondamentaux, p. 3.

(b) L'affirmation des valeurs fondamentales

"La liberté est un des éléments fondamentaux qui définit tout être humain. Elle sert au maintien et à l'épanouissement de sa dignité personnelle. Elle ne peut se réaliser qu'en corrélation avec des normes éthiques et dans la solidarité. C'est dans ce sens que, responsables face à notre conscience, nous prenons comme point de départ la liberté de décision et d'action de chaque personne.

La solidarité établit la relation entre l'homme et la communauté. Chaque être humain a le droit de participer à la société et à l'Etat; il peut exiger de celui-ci aide et assistance. Cette solidarité vaut aussi bien pour les personnes que pour les communautés et les Etats entre eux.

Nous voulons ordonner les tâches en fonction du principe de *la subsidiarité* [...]. Le principe de la subsidiarité fixe [...] la répartition et la limite des tâches et des interventions de l'Etat dans l'économie et la société. Il se réalise notamment dans une organisation moderne et fédéraliste de notre pays, ainsi que dans l'encouragement apporté aux différents groupes sociaux, linguistiques et culturels. Mais il signifie aussi l'obligation pour toutes les personnes de travailler à la réalisation de tâches communes."¹⁷

(c) L'idée personaliste

"Le PDC [désire] façonner la vie publique selon une conception chrétienne de l'homme et de sa dignité essentielle.

Les hommes [...] ont le devoir de développer une société et un Etat dans lesquels la dignité de la personne humaine soit respectée et dans lesquels l'homme puisse s'épanouir et se réaliser librement.

Responsable devant Dieu, l'homme organise sa vie et le

¹⁷ Ibid., pp. 4-5.

monde qui l'entoure selon une vision chrétienne des choses. Il n'est dès lors pas responsable uniquement de lui-même mais aussi de son prochain et de la communauté."¹⁸

3. Points forts de la politique démocrate-chrétienne

Dès sa création, le parti axe sa politique autour de trois grands thèmes : la famille, le travail et l'intégration sociale. A ces thèmes s'ajoutent d'autres exigences, lesquelles varient avec les circonstances historiques et politiques du moment.

Avec pour but la promotion du bien commun, le parti s'efforce de défendre les intérêts des différentes couches sociales en recourant au pragmatisme et en favorisant la conciliation, le compromis plutôt que l'affrontement. Il oppose à toute idée de darwinisme social le concept du personnalisme, d'un personnalisme qui met l'accent autant sur le spirituel que sur la place qu'occupe chaque personne dans la société. L'homme est véritablement au centre de ses préoccupations, l'homme indépendamment de son contexte social; c'est ce qui a fait dire à certains analystes que le parti est par essence non idéologique¹⁹, qu'il est un "catch-all party"²⁰.

"La doctrine démocrate-chrétienne ne s'articule pas sur une idée mais sur un existant. Elle place au centre de sa pensée la personne humaine, cette créature matérielle et spirituelle, capable de liberté et responsable de ses actes."²¹ Or de cet engagement découle sa volonté de promouvoir le bien commun.²² Il ne faut pas, comme le relève COTTIER, "compter uniquement les biens matériels et économiques, mais également, et principalement les réalités d'ordre culturel et éthique."²³ C'est dans ce contexte plus

¹⁸ Ibid., p. 3.

¹⁹ Cf. IRVING, p. xxi.

²⁰ Cf. plus particulièrement pour l'analyse de la structure socio-professionnelle du PDC, SCHATZ, (1981a), pp. 175-187: également SCHATZ, (1981b), pp. 420-475.

²¹ NICOULIN, p. 74.

²² Cf. Programme des principes fondamentaux, p. 4.

²³ COTTIER, p. 163.

global que s'inscrit la perception de la politique pour les démocrates-chrétiens.

En retraçant l'engagement politique en faveur de la famille, du travailleur et de leur intégration sociale, il est loisible d'en dégager le dénominateur commun, l'image de l'homme, soit de saisir l'importance de sa dignité.

3.1. La famille : cellule fondamentale de la société

La famille a de tout temps joué un rôle central dans la politique démocrate-chrétienne. Dans son programme économique et social de 1929, le parti annonce son credo pour cette "cellule fondamentale" de la société et de l'Etat²⁴ et requiert sa protection par l'Etat.²⁵ Cette conviction est réaffirmée dans chaque programme²⁶ car pour le PDC, la famille a un rôle essentiel à jouer : "celui d'être le meilleur rempart contre la massification et l'isolement."²⁷

En 1941, le comité du parti suisse prédécesseur du PDC a décidé de lancer une initiative constitutionnelle intitulée "Pour la famille", avec pour but la protection de la famille, le respect de ses besoins et la promotion d'une politique sociale et économique garantissant l'épanouissement de la communauté familiale. L'idée acceptée par le comité, le 19 octobre 1941, a trouvé sa concrétisation quelques mois plus tard déjà. Le texte de l'initiative²⁸ fut déposé le 13 mai de l'année suivante, et,

²⁴ Cf. Programme, (1929), p. 4.

²⁵ Ibid., pp. 4-5. "Die staatliche Gewalt hat der Familiengemeinschaft jeden möglichen Schutz angedeihen zu lassen, um sie gegen die sittlichen und wirtschaftlichen Gefahren zu sichern. [...] Der Staatsgewalt obliegt die Förderung und Sicherung der Familie."

²⁶ Voir Programme, (1935), p. 1; Décisions, (1936), p. 2; Programme, (1937), p. 2; Orientation politique, (1942), p. 2; Orientation politique, (1945), p. 3; Orientation politique, (1947), p. 3; Orientation politique, (1951), p. 8, dans laquelle les auteurs retiennent "Treu ihrer bisherigen Haltung setzt sich die SKVP mit Nachdruck ein für eine durchgreifende Familienpolitik..." et de réclamer une "konsequente Ausrichtung der ganzen Sozialpolitik auf die Familie..."; Thèses, (1959), p. 11; Standortbestimmung, (1962), p. 5; Programme d'action, (1971), pp. 9-10; Programme d'action, (1975), p. 18; Projet socio-politique, (1979), pp. 13-14.

²⁷ Programme d'action, (1971), p. 9.

²⁸ Le texte de l'initiative a la teneur suivante :
"Die Familie als Grundlage von Staat und Gesellschaft genießt in ihrer Gründung und in ihrem Bestand den Schutz des Bundes. Ihre Rechte und Bedürfnisse sind in der Finanz-, Wirtschafts- und Sozialpolitik in besonderer

conformément au rapport du Conseil fédéral²⁹ déclarée recevable avec 168'730 signatures valables. Le parti a été à l'origine de l'article constitutionnel 34 quinquies, et cela malgré le fait que le Conseil fédéral opposa au texte des initiants un contre-projet. Le contre-projet fut approuvé par le peuple et les cantons le 25 novembre 1945.³⁰

La famille n'a pas, au cours des décennies, perdu en importance. Le parti lui voue en 1982 une étude particulière, soucieux qu'il est de redéfinir la famille, son environnement et son rôle dans cette société en profonde mutation. Dans un document, adopté par le comité du parti³¹, la conception est décrite dans des termes qu'il convient de reproduire.

"La famille est la première et la plus importante communauté au sein de la société. Elle est un élément essentiel de notre ordre social. Pour toute personne le rattachement, sa vie durant, à une communauté familiale est fondamental. La famille représente "le lieu de rencontre de plusieurs générations qui s'aident mutuellement à acquérir une sagesse plus étendue et à harmoniser les droits de la personne avec les autres exigences de la vie sociale" (*Gaudium et Spes*).³²

Weise zu berücksichtigen.

Zur wirtschaftlichen Sicherung der Familie fördert der Bund die Ausrichtung von Familien-, Kinder- und Alterszulagen an Selbständig- und Unselbständigerwerbende auf der Grundlage von Ausgleichs-, Versicherungs- oder ähnlichen Kassen; nötigenfalls errichtet er solche Kassen selbst.

Der Bund ist befugt, auf dem Gebiet des Siedlungs- und Wohnungswesens Bestrebungen zugunsten der Familie zu fördern und entsprechende Massnahmen zu unterstützen.

Die Ausführung der Massnahmen des Bundes erfolgt unter Mitwirkung der Kantone; Berufsorganisationen, öffentliche und private Vereinigungen können beigezogen werden."

²⁹ Cf. Rapport du Conseil fédéral à l'Assemblée fédérale sur l'initiative populaire pour la famille du 10 juin 1942, FF 1942, p. 436.

³⁰ Cf. Rapport du Conseil fédéral à l'Assemblée fédérale sur l'initiative populaire "Pour la famille" du 10 octobre 1944, FF 1944, I, pp. 1069 ss. Ce rapport contient les raisons des divergences entre le texte des initiants et celui du Conseil fédéral. Pour un rappel succinct des principales dissensions, cf. KAMMERMANN, pp. 88-97.

³¹ Cf. sur la compétence des différents organes du PDC, SCHATZ, (1979); ainsi que du même auteur (1981a), pp. 32-50.

³² Point de vue, no 26, p. 7. La citation reprise de *Gaudium et Spes* (no 52, par. 2) révèle la reconnaissance explicite de la filiation avec l'enseignement social

Le PDC voit dans la famille non seulement un espace de décisions et de responsabilités personnelles, mais encore, et c'est là l'important, un lieu d'apprentissage de l'amour, du partage et de la solidarité. La famille offre à chacun le refuge et le réconfort si nécessaires à l'équilibre psychique de toute personne. Sans être toujours un havre de paix, elle représente un des rares endroits où chaque personne peut être respectée dans son individualité. Elle est source de vie et de relations. Il incombe [dès lors] à l'Etat et à la société de créer les conditions adéquates pour que la famille puisse se reconnaître en tant que communauté de vie homogène.³³

L'attachement à la famille n'a pas perdu en intensité et ne s'est pas atténué face aux profondes mutations des dernières décennies. Cette fidélité dans l'intention et les propos est même renforcée lorsque l'on songe au fait que toute politique sociale et économique promue par le parti devrait servir la communauté familiale.

3.2. L'importance du travail et du travailleur

Décrivant l'essence et le but du travail, les auteurs du programme économique et social de 1929 ont tenu à affirmer que l'homme doit être au centre de tout ordre économique et social. Il dispose de capacités physiques et psychiques et tout travail doit tenir compte de ces possibilités.³⁴ Le travail est donc au service de l'homme, offrant à celui-ci la possibilité de se développer et de subvenir à ses propres besoins ainsi qu'à ceux de sa famille.

Renonçant à la lutte des classes comme moyen de promotion des différents intérêts, le PDC requiert des différents groupes économiques qu'ils fassent preuves de compréhension face aux besoins des autres. Une position qui ne lui permet d'être véritablement ni le porte-parole du patronat ni celui des

de l'Eglise, plus précisément avec l'enseignement conciliaire.

³³ Point de vue, no 26, pp. 10-11.

³⁴ Cf. Programme, (1929), p. 2 : "Die wirtschaftliche Arbeit, deren Wesen in der zweckbewussten Betätigung der geistigen und körperlichen Kräfte und deren wirtschaftlichen Wirkung in der Deckung des Güterbedarfs besteht, ist eine sittliche und soziale Pflicht."

travailleurs.³⁵ Soucieux de dégager un concept bannissant tout égoïsme de classe, le PDC a eu, au cours des dernières décennies, de nombreuses difficultés à émerger du débat politique en tant que défenseur explicite des intérêts des uns ou des autres. Ce qui par contre caractérise les positions promues par le PDC, c'est la priorité qu'il confère au travailleur (employé et employeur) en tant qu'homme, membre d'une communauté familiale et sociale.

Au nom de la défense des intérêts de l'homme, il exige que toute croissance économique soit orientée non pas par "les critères traditionnels de bien-être (par exemple revenu de la population)" mais "par des critères qualitatifs, orientés vers le bien-être de l'homme. Il y a lieu pour cette raison de tenir compte avant tout des aspects de caractère humain. Le travail et les procédés de production doivent permettre le développement de la personne humaine."³⁶ Cette concentration des efforts sur l'homme plutôt que sur l'économie trouve son origine dans la vocation interclassiste³⁷ d'une part et dans sa volonté de s'en référer à l'enseignement social de l'Église d'autre part. Cette vocation confère à la démocratie chrétienne son originalité, et, si d'un point de vue économique, on peut lui reprocher inconsistance voire faiblesse³⁸, sa position, d'un point de vue humain, est, en théorie du moins, précise et élaborée.

³⁵ Cf. plus particulièrement : Programme, (1912), p. 2; Programme, (1929), p. 2; Programme, (1933), p. 2; Programme, (1935), p. 1; Décisions, (1936), p. 1; Programme, (1937), pp. 1-2; Orientation politique, (1942), p. 2; Orientation politique, (1945), pp. 2-3; Orientation politique, (1947), p. 2; Programme, (1951), pp. 4-7; Thèses, (1959), p. 1; Programme d'action, (1971), pp. 26-28, le parti y précise (p. 26) "Le but de la raison d'être de l'économie, c'est la répartition équitable des biens et des services entre tous les hommes, tenant compte des progrès accomplis dans le domaine technique et social, de telle manière que la personnalité de chacun puisse s'épanouir." Programme d'action, (1975), pp. 33-35, il retient (p. 33) "le travail marque de son empreinte le mode de vie de l'homme et détermine, d'une manière importante, le revenu et la position sociale du travailleur. Il s'ensuit que la situation de l'emploi et les conditions de travail sont des composantes importantes de la qualité de la vie." Projet socio-politique, (1979), p. 25 et pp. 33-34. Voir également les différentes documentations sur la participation des travailleurs élaborées par le PDC, ainsi que DE WECK, pp. 141-149.

³⁶ Projet socio-politique, (1979), p. 24; cf. également Programme, (1951), p. 6.

³⁷ Voir à ce propos LETAMENDIA, pp. 44-45 et p. 111; GRUNER, pp. 248-252; SCHATZ, (1981a), pp. 420-475; SCHATZ, (1981c), p. 183 ss.

³⁸ Cf. e.a. DE WECK, pp. 141-149.

3.3. L'intégration sociale

L'homme n'est pas, pour le PDC, voué à un destin égoïste. La démocratie chrétienne, avec sa vision personnaliste et communautaire tente de concilier deux forces souvent contraires : la liberté et la solidarité. En recherchant à promouvoir l'épanouissement personnel de tous les êtres humains, elle requiert de la société, de la communauté, support et action. C'est la raison pour laquelle elle voit dans le principe de subsidiarité l'élément-clé à la réalisation d'une société solidaire.³⁹ Or justement le degré d'intégration sociale est directement dépendant de la réceptivité et de la disponibilité de la société. Si le recours à l'entraide et même à la charité peut offrir une réponse au sort individuel, il appartient à l'Etat, ou tout au moins aux différentes communautés, de créer un système et des structures accessibles, favorisant la participation, source de l'intégration.⁴⁰

Reconnaissant dans l'intégration sociale la condition à une société plus humaine, le PDC requiert des personnes et des différentes communautés qu'elles cherchent par leur propre force à promouvoir le bien commun et qu'elles recourent à des communautés plus larges, à des entités supérieures pour, au besoin, une aide complémentaire. Conformément au principe de la subsidiarité, les communautés plus larges ont non seulement le droit mais encore le devoir d'assister, dans leurs efforts en vue d'une société plus ouverte et plus juste, individus et groupements. Le bien commun a pour corollaire une société solidaire.⁴¹

³⁹ Cf. e.a. Programme d'action, (1975), p. 3, "l'homme ne peut s'épanouir et trouver sa véritable identité qu'en communauté."

⁴⁰ Cf. Programme, (1912), p. 2; Programme, (1929), pp. 1-6; Programme, (1933), pp. 1-2; Décisions, (1936), p. 1; Orientation politique, (1942), pp. 1-2; Orientation politique, (1945), p. 3; Orientation politique, (1947), pp. 2-3; Programme, (1951), p. 1; Thèses, (1959), p. 1; Standortbestimmung, (1962), pp. 1-3; Programme des principes fondamentaux, p. 3; Projet socio-politique, (1979), p. 7 ss.

⁴¹ Ibid.

4. Une conception de l'homme : le bien commun et la dignité humaine

Le but de la politique démocrate-chrétienne est double : appréhender la personnalité de l'homme "dans son ensemble"⁴² et réaliser à travers cet être social le bien commun. Par bien commun, il faut entendre "le bien propre, ou plutôt l'ensemble structuré des biens qui finalise l'activité de la société, ce qui suppose d'ailleurs que ce bien ne se constitue pas par la vertu de la seule addition des intérêts des individus ou des groupes qui composent cette société. Celle-ci n'est donc pas un pur agrégat d'individus; elle possède sa propre unité et c'est pourquoi le bien qui finalise ses activités est qualitativement différent de la somme des biens individuels."⁴³ Cette notion centrale de la doctrine semble présenter pour la démocratie chrétienne une réalité dynamique.⁴⁴ Elle lui impose de consacrer une attention soutenue aux aspects sociaux, culturels et éthiques des problèmes qu'elle aborde. Elle propose "un noyau de valeurs objectives intangibles, qui sont elles-mêmes solidaires de la reconnaissance de la personne et de son rapport à la société."⁴⁵

L'épanouissement de toute personne est accessible par la vie en commun, par l'engagement de chacun en faveur des autres. Cet engagement fait appel, selon le PDC, à la responsabilité individuelle et requiert de toute personne qu'elle reconnaisse la valeur intrinsèque des membres qui forment cette communauté appelée société. En mettant l'accent sur la responsabilité de chacun à l'égard de tous, le parti entend projeter l'image d'un homme muni de droits et de devoirs qui exige le respect. Au cœur de cette doctrine se situe l'homme, tout homme, et pour aider celui-ci à devenir être social, le PDC s'engage à le respecter dans son entité, à promouvoir ses droits innés et fondamentaux, car dans ce respect sied la source de la dignité humaine.⁴⁶

⁴² Programme d'action, (1975), p. 3.

⁴³ COTTIER, p. 162.

⁴⁴ Cf. également LETAMENDIA, p. 25 ss.; MAYEUR, pp. 6-7; TOUCHARD, pp. 835-837.

⁴⁵ Ibid., p. 165.

⁴⁶ Cf. ann. 38 supra. Également chapitre X infra. Voir dans un contexte plus global GOODIN, p. 115 ss.; KUENG, pp. 560-567.

La dignité humaine apparaît être, pour le PDC, un concept plus vaste que celui des droits de l'homme. Contrairement au catalogue des droits de l'homme, il n'a pas pour équivalent un catalogue d'exigences aussi précises. Bien plus, le concept de la dignité humaine impose que toute action politique soit pondérée et mesurée à l'aune des principes qui découlent des notions de liberté, de solidarité et de subsidiarité.

CHAPITRE VIII

L'APPROCHE PROGRAMMATIQUE A L'EGARD DES TRAVAILLEURS MIGRANTS

1. Le concept programmatique

Bien que l'on puisse remonter au programme de 1912 pour trouver une phrase consacrée aux étrangers¹, ce n'est qu'à la fin des années 50 que le PDC se penche sur la question soulevée par la recrudescence de main-d'oeuvre étrangère.²

¹ Cf. Programme, (1912), p. 1, dans lequel les membres fondateurs réclament "[e]ine beförderliche Lösung der Ausländerfrage in der Meinung, dass eine dadurch bedingte finanzielle Belastung vom Bunde zu tragen sei." Ce fut l'époque précédant la requête des chambres fédérales invitant le Conseil fédéral, le 3 août 1914, à régler le séjour et l'établissement des étrangers. Celui-ci édicta les ordonnances des 21 novembre 1917, RO 33, p. 989; 17 novembre 1919, RO 35, p. 947; 29 novembre 1921, RO 37, p. 829.

² Au lendemain de la seconde guerre mondiale, la Suisse, tout comme les pays voisins, accrut sa production, il s'en suivit une croissance économique sans précédent, croissance qui allait impliquer le débordement de la main-d'oeuvre indigène sur la main d'oeuvre étrangère. Les investissements débordèrent rapidement le potentiel de travail indigène, aussi fallait-il faire appel aux travailleurs des pays voisins, travailleurs souvent issus de régions souffrant d'un chômage endémique. Cette recrudescence de main-d'oeuvre étrangère n'a pas pu être contenue par l'adoption de la loi fédérale sur le séjour et l'établissement des étrangers (LFSE) du 26 mars 1931 et révisée le 8 octobre 1948. MACHERET, (1969), p. 22, souligne "la LFSE, ne contenant qu'un nombre limité de dispositions de droit matériel, portait au contraire en elle le germe de l'hypertrophie réglementaire. Le but fondamental de la loi est de lutter contre un excès de pénétration étrangère en réglant l'admission des étrangers en Suisse, ainsi que le séjour de ceux qui n'ont pas encore été admis à s'y fixer définitivement." Mais si, jusqu'au début des années 50, l'immigration de la main-d'oeuvre allogène présentait plus d'avantages que d'inconvénients, on

1.1. Pour une politique limitative

L'analyse offerte par le prédécesseur du PDC reflète la réticence ressentie face au phénomène de l'immigration et démontre à quel point il juge indispensable l'élaboration d'une réglementation plus restrictive. En 1959, il remarque dans son programme :

"Mit rückläufiger Wirtschaftsentwicklung wird die Aktivierung der öffentlichen Arbeitsmarktpolitik aktuell, welcher insbesondere eine anpassungsfähige Regelung der Fremdarbeiterfrage obliegt. Die Zulassung von Fremdarbeitern ist in erster Linie unter dem Gesichtspunkt der Erhaltung der Arbeitsgelegenheiten für die einheimischen Arbeiter zu regeln."³

Cette politique limitative, transformant l'étranger en main d'oeuvre d'appoint, est réitérée en 1962, les étrangers occupés en Suisse, acceptant de plus en plus le mode de vie du pays hôte. Les auteurs du programme constatent que les allogènes se sont mis à grever l'équipement collectif et à requérir un développement plus accru des institutions politiques.⁴

Les tendances nationalistes et le repliement sur soi ne semblaient pas être le privilège des formations politiques de la droite. Stratégie en vue de s'assurer l'électorat lors des élections au Conseil national de l'année suivante, afin de ne pas devoir céder une partie de son électorat au parti nouvellement créé de l'Action nationale, ou plus simplement oubli de la responsabilité morale à l'égard de ceux que la langue allemande désigne si élégamment de "Gastarbeiter" ? Les deux facteurs ont probablement joué un rôle considérable dans l'adoption d'une politique défensive, résultant dans l'approbation des mesures édictées par le Conseil fédéral et

remarqua vers la fin de cette même décennie que la pénétration étrangère semblait dépasser le potentiel d'assimilation de la Suisse. Cf. à ce propos HAGMANN, p. 82 ss. Suivirent des pressions politiques avec pour objectifs, dans les années 60, la réduction linéaire des effectifs étrangers, l'institution d'un double plafond d'emploi. Cf. pour une analyse détaillée, MACHERET, (1969), p. 35 ss.; également SCHALLER, p. 9 ss.; MOSER, p. 357 ss.

³ Programme, (1959), p. 10.

⁴ Cf. Programme, (1962), pp. 1-5. Une certaine animosité peut être ressentie au travers des phrases suivantes : (p. 1) "die Bevölkerung nimmt zu, und die Fremdarbeiter werden sesshaft, der Lebensraum dagegen wird kleiner..." et d'ajouter (p. 5) "Die Wohnungsfrage ist, wiederum als Folge der wachsenden Bevölkerung und der hohen Zahl der Gastarbeiter, zu einem volkswirtschaftlichen Problem geworden."

mettant un frein au nombre d'autorisations d'entrée. Cette restriction à l'immigration était de plus destinée à contrecarrer les initiatives successives lancées par l'Action nationale.⁵

Le plafonnement du nombre des autorisations d'entrée délivrées impliquait la reconnaissance, par les partis et les autorités fédérales, que le problème qui se posait à la Suisse n'était plus exclusivement d'ordre conjoncturel mais bien d'ordre structurel.⁶ La présence des étrangers n'était plus perçue comme un phénomène réversible,⁷ car se défaire de leur présence, du moins pour le moment, s'avérait impossible. Les seules options étaient la promotion d'une politique plus restrictive à l'égard de l'octroi des autorisations d'entrée et le plafonnement de la population étrangère en Suisse. La reconnaissance du phénomène structurel, avec toutes ses implications sur le système économique du pays, allait provoquer un changement de ton et de contenu dans l'approche programmatique du PDC.

1.2. La priorité donnée à l'intégration

Redéfinissant sa politique et se remémorant les principes fondamentaux qui firent d'elle cette formation nouvellement appelé "démocrate-chrétienne", le PDC affirme dans son programme d'action de 1971, contenant non pas seulement les objectifs à court terme mais incluant aussi des directives pour une politique à moyen et long terme⁸ que

"Les étrangers sont devenus une partie importante de notre société suisse; c'est pourquoi leur intégration est indispensable. Par ailleurs, la stabilisation du nombre des étrangers répond à une nécessité démographique et sociale. Nous appuyons tous les efforts et toutes les mesures qui tiennent compte de ce double point de vue. L'intégration des étrangers repose sur le respect de la

⁵ Cf. plus particulièrement les Arrêtés du Conseil fédéral restreignant l'admission de main d'œuvre étrangère : RO 1963, p. 185; RO 1964, p. 129; RO 1965, p. 123; RO 1966, p. 496; RO 1967, p. 248; RO 1968, p. 386, RO 1969, p. 343. Pour une analyse du régime légal interne voir e.a. MACHERET, p. 38 ss.; MOOR / HOFSTETTER, p. 29 ss.; MOSER, p. 365 ss.

⁶ Cf. SCHALLER, p. 12.

⁷ Ibid.

⁸ Cf. Programme d'action, (1971), p. 5.

personne et de sa dignité, des droits humains et sociaux qui lui sont innés, ainsi que sur l'estime due à des cultures différentes. Certaines discriminations actuelles et l'oubli volontaire de la famille sont des facteurs de dissolution sociale et doivent disparaître. Les foyers de conflits qui s'opposent à une mutuelle compréhension doivent être détruits par une information appropriée des Suisses et des étrangers.

Il faut garantir aux étrangers le droit à des bonnes conditions de vie et de logement, ainsi qu'à une assistance sociale et spirituelle.

Au nom de la solidarité avec les travailleurs allogènes, le PDC exige leur intégration dans la société helvétique. Et, afin de respecter la dignité de ces travailleurs, leurs droits humains et sociaux, il condamne, timidement, tout destin égoïste.

Une position analogue est défendue dans les programmes ultérieurs, mais elle est dépourvue de cet optimisme et de cette foi en la société et l'Etat qui caractérisent le programme d'action de 1971. Si l'intégration demeure la pierre angulaire de toute politique à l'égard des ressortissants étrangers,⁹ la politique de

⁹ Cf. Programme d'action, (1975), p. 21, le PDC y précise : "Les étrangers, à l'instar de ce que demande l'initiative *Etre solidaires*, doivent être intégrés dans notre société mieux que cela n'a été le cas jusqu'à aujourd'hui." Cet appui explicite à l'initiative *Etre solidaires* en faveur d'une nouvelle politique à l'égard des étrangers sera ultérieurement retiré (cf. Chapitre IX, infra) Pour rappel, l'initiative, soumise en votation populaire et rejetée le 5 avril 1981, avait la teneur suivante :

"L'article 69ter de la Constitution est remplacé par la nouvelle disposition ci-après :

1. La législation dans le domaine de la politique à l'égard des étrangers relève de la Confédération.
2. Cette législation garantit aux étrangers le respect des droits de l'homme, le bénéfice de la sécurité sociale et le regroupement familial. Elle tient compte d'égale manière des intérêts des Suisses et de ceux des étrangers. Elle a en vue un développement social, culturel et économique équilibré.
3. Les autorisations de séjour doivent être renouvelées, à moins qu'un juge ne prononce une expulsion pour infraction aux lois pénales. Les seules mesures de régulation démographique admises sont les limitations des entrées en Suisse, à l'exclusion des renvois. Ces limitations ne s'appliquent pas aux réfugiés.
4. La Confédération, les cantons et les communes soumettent aux étrangers, à titre consultatif, les questions qui les concernent. Après entente avec eux, ils encouragent leur intégration dans la société suisse; la législation prévoit les mesures nécessaires.
5. L'exécution de la législation fédérale incombe aux cantons, sous la haute

stabilisation retient à nouveau l'attention. La nouvelle crise économique rend la communauté politique consciente du rapport étroit existant entre la politique du plein emploi et la stabilisation de la main-d'oeuvre étrangère.¹⁰

Malgré l'apparition du chômage, le PDC renonce à faire de l'étranger le bouc émissaire. Au contraire, en offrant son soutien au comité d'initiative *Etre solidaires*, il documente la prééminence de l'homme sur l'économie. En réclamant, temporairement du moins¹¹, la révision de l'article 69ter de la Constitution, il entend

surveillance de la Confédération. La législation fédérale peut réserver certaines attributions aux autorités fédérales; elle garantit aux étrangers une protection juridique complète, y compris le recours aux tribunaux.

Dispositions transitoires :

1. Le Conseil fédéral soumettra à l'Assemblée fédérale, dans un délai de trois ans au plus, un projet de loi conforme aux principes de l'article 69ter.

2. Dès l'acceptation du présent article constitutionnel, les étrangers jouiront, dans la même mesure que les Suisses, des libertés d'expression, de réunion, d'association et d'établissement, ainsi que du libre choix de leur emploi.

3. Les nombres des autorisations d'entrée accordées à des étrangers en vue de l'exercice d'une activité lucrative ne doit pas dépasser celui des étrangers actifs ayant quitté le pays l'année précédente. Les personnes actives qui ont quitté la Suisse de leur plein gré auront la préférence, l'année suivante, pour l'octroi des nouvelles autorisations d'entrée. Les présentes dispositions ne pourront être assouplies par la législation fédérale que dix ans au plus tôt après leur entrée en vigueur. Les fonctionnaires d'organisations internationales n'y sont pas soumis.

4. Le 3e alinéa de l'article constitutionnel entre en vigueur dès l'acceptation de l'initiative.

5. Les travailleurs saisonniers seront mis sur pied d'égalité avec les étrangers en séjour. Les restrictions légales en vigueur seront levées dans les cinq ans qui suivent l'acceptation de l'initiative.

L'article 69ter entre en vigueur sitôt après son acceptation par le peuple et les cantons et l'adoption de l'arrêté de validation par l'Assemblée fédérale.

Le texte allemand fait foi.

¹⁰ Cf. Programme d'action, (1975), p. 35, le PDC propose "de renoncer à remplacer les travailleurs à l'année qui quittent volontairement notre pays pour parvenir à une réduction progressive de l'effectif des travailleurs étrangers, afin de stabiliser également la population étrangère résidente, puis, par la suite, de la diminuer."

¹¹ La présidence du parti retira discrètement son soutien au comité d'initiative, après avoir constaté, à tort ou à raison, que des éléments plus progressistes avaient conféré au débat une portée qui ne pouvait plus être soutenue. Et à la veille de la votation fédérale, le président et le secrétaire général du parti précisèrent dans leur commentaire électoral :

"L'initiative *Etre solidaires* part d'une intention louable. Pourtant, l'assemblée des délégués du PDC suisse, réunie le 21 février 1981, a décidé de recommander au peuple et aux cantons de voter NON à cette initiative. De l'avis des délégués,

garantir à tout étranger le respect des droits de l'homme, le bénéfice de la sécurité sociale et le regroupement familial. Il intègre ces exigences dans son projet socio-politique en précisant qu'il convient de donner aux étrangers

"tant au lieu où ils vivent qu'à celui où ils travaillent, la chance d'être tenus pour d'authentiques partenaires et de participer aux responsabilités communes. Il y a lieu de lever toutes les restrictions mises à la possibilité de vivre en Suisse avec leur famille. Pour le reste, il est nécessaire que le Conseil fédéral se tienne, comme il l'a fait jusqu'ici, à sa politique de stabilisation."¹²

Le langage est différent de celui utilisé dans l'initiative *Etre solidaires*. La promotion de l'intégration sociale et professionnelle et l'abolition des barrières au regroupement familial sont bien la condition pour mener une vie digne, mais le lien est ici fait avec le concept de la dignité humaine et non avec celui plus précis et plus élaboré des droits de l'homme.

A aucun moment de son histoire le PDC ne fonde-t-il sa politique à l'égard des étrangers sur les droits de l'homme. Il recourt toutefois, comme on va s'en apercevoir, à ce concept dans sa partie pragmatique en tant qu'instrument de légitimation. Ce refus d'ancrer la politique à l'égard des étrangers dans le concept des droits de l'homme peut apparaître surprenant, ce d'autant plus si l'on songe aux efforts déployés par le parti dès la fin des années 70 dans ce domaine.¹³

l'initiative porte en soi le risque de donner un nouvel élan aux partisans des anciens mouvements contre l'emprise étrangère. Effectivement, les réactions xénophobes, qui ne sauraient nous laisser indifférents, n'ont pas été définitivement éliminées après les affrontements qui ont eu lieu il y a quelques années. Il est donc à craindre - et les auteurs de l'initiative eux-mêmes le reconnaissent - que l'acceptation d'*Etre solidaires* n'entraîne, pour des régions à faible développement, des désavantages qui pourraient mettre en péril leur existence, car l'attrait des agglomérations en serait probablement encore renforcé. Or personne ne peut avoir intérêt à affaiblir des régions de notre pays qui sont déjà suffisamment défavorisées." Cf. Annuaire, (1981), p. 51.

¹² Projet socio-politique, (1979), p. 20.

¹³ Le PDC s'y réfère à plus d'une reprise dans son projet socio-politique, (1979), p. 39 ss., où il précise e.a. qu'il est "nécessaire que notre politique étrangère soit plus clairement engagée en faveur de la défense des droits de l'homme." Voir aussi les différents documents élaborés par le groupe d'étude du PDC pour la politique extérieure et la politique de sécurité, documents acceptés par le comité du PDC suisse (avec pour seule exception celui relatif à l'adhésion de la Suisse à l'ONU), soit Point de vue, no 22; Point de vue, no 23; Point de

Une exception, formulée dans le programme d'action de 1975, doit être relevée. Par souci de promouvoir l'intégration sociale des ressortissants étrangers, le PDC complète son catalogue des droits par l'affirmation du droit fondamental à la liberté de manifester ses opinions et à la liberté de s'informer. Ces libertés sont "la condition sine qua non du libre développement de chacun, comme de celui de couches entières de la population."¹⁴ La reconnaissance de cette liberté d'expression et d'information se place dans le cadre plus global des droits de l'homme, puisque le PDC souligne : "La liberté [d'expression et d'information] est un droit de l'homme dont bénéficie tout habitant de notre pays, indépendamment de sa nationalité. La revendication de ce droit par un étranger ne saurait, par conséquent, justifier son expulsion ni le refus de renouveler son permis de séjour."¹⁵ Mais, bien que la démocratie chrétienne évoque la liberté d'expression comme étant un droit de l'homme, elle ne revendiquera jamais la reconnaissance des droits politiques, soit le droit de vote et le droit d'éligibilité, pour les étrangers.¹⁶

La thématique des droits de l'homme guide avant tout, bien que partiellement, l'engagement promu par le PDC en matière de politique extérieure. En politique intérieure le concept des droits de l'homme est généralement ignoré. Il utilise avant tout le concept des droits de l'homme comme instrument de la critique et

vue, no 25; Point de vue, no 27.

¹⁴ Programme d'action, (1975), p. 12.

¹⁵ Ibid., p. 13.

¹⁶ Il y a silence au niveau national, cela n'exclut cependant pas une possible action d'un parti local ou cantonal en faveur de l'octroi d'un tel droit à l'échelon respectif. La problématique de l'octroi des droits politiques aux allogènes, droits permettant une intégration totale (au sens de complète), soulève de nombreux problèmes. Pour un aperçu de la littérature relative à cette question, voir plus particulièrement AUBERT, J.-Fr., pp. 225-228; Bericht der Eidgenössischen Konsultativkommission, p. 273 ss.; GRISEL, p. 71 ss.; TOMUSCHAT, pp. 80-101; MOSER, pp. 350-356, qui souligne (p. 350) "Die politischen Rechte wurden in der Schweiz stets als unmittelbarer Ausfluss der Staatsangehörigkeit betrachtet. Die Ausländer sind demgemäss von der Bildung des Staatswillens im Bund (Art. 74, 89, 89bis, 121 BV) in den Kantonen und grundsätzlich auch in den Gemeinden ausgeschlossen." Des exceptions prévalent à cette dernière règle. Dans le même article, l'auteur relève que les Eglises, ayant reconnu le principe de l'universalité de l'Eglise, ne devraient faire de différences entre étrangers et nationaux. Le droit de vote en matière ecclésiastique n'est cependant pas accordé de manière uniforme.

non comme instrument de légitimation des rapports existants, aussi préfère-t-il utiliser le concept qu'il juge moins ambiguë et plus global de la dignité de la personne.

Finalement, dans son projet socio-politique, le PDC traduit en une seule phrase la politique qu'il convient de promouvoir à l'égard des étrangers. Il invite société et Etat à donner aux allogènes "tant au lieu où ils vivent qu'à celui où ils travaillent la chance d'être tenus pour d'authentiques partenaires et de participer aux responsabilités communes."¹⁷ La portée d'une telle suggestion est vaste, mais le PDC renonce à la concrétiser.

2. Cohérence entre le concept programmatique et les principes fondamentaux du PDC

L'analyse doctrinale conjuguée avec l'analyse programmatique permet de relever un ajustement des propositions politiques à l'égard de travailleurs migrants aux principes fondamentaux du parti.¹⁸ Cet alignement ne s'opère que tardivement, c'est-à-dire à la fin des années 60 seulement.

Dès sa création, le PDC place l'homme et la famille au centre de ses préoccupations, et pourtant la politique à l'égard des étrangers se caractérise par de nombreux manquements. Acceptant initialement l'idée que les travailleurs étrangers soient engagés comme main-d'oeuvre d'appoint,¹⁹ il faut attendre 1975 pour assister à la reformulation des droits humains et sociaux des étrangers, droits qu'il déclare innés à tous les hommes.

En 1971, il ne se contente que de condamner certaines discriminations dont l'étranger est l'objet, sans pour autant en préciser la nature. Les conditions imposées au regroupement familial ne sont pas explicitement mentionnées, alors même que le parti réproouve l'oubli "volontaire" de la famille, en argumentant que cet oubli entraîne la dissolution sociale. Il faut, là encore, attendre la prochaine législature, pour qu'il se prononce sur la séparation imposée par le droit suisse. Il condamne finalement

¹⁷ Projet socio-politique, (1979), p. 20.

¹⁸ Cf. ci-dessus.

¹⁹ Cf. plus particulièrement Programme, (1959), p. 10; Programme, (1962), p. 1.

toute séparation familiale et requiert, avec les auteurs de l'initiative *Etre solidaires*, ainsi qu'ultérieurement dans son projet socio-politique, le regroupement familial.

Le problème se pose en termes analogues pour les droits des travailleurs saisonniers, puisque ce n'est qu'avec l'initiative *Etre solidaires* et le projet de révision de la loi fédérale sur les étrangers²⁰ que le PDC semble se remémorer ses principes éthiques.

L'homme étant au centre des préoccupations, le parti va en déduire son attitude face au travail. Celui-ci doit être au service de l'homme et lui permettre de subvenir à ses besoins ainsi qu'à ceux de sa famille. L'économie ne doit pas exclusivement s'inspirer de critères quantitatifs mais intégrer dans son concept de la croissance des critères qualitatifs, orientés vers le bien-être. Or, en acceptant de régler le sort de la main-d'oeuvre étrangère au gré de la conjoncture²¹ cette formation politique accepte de la transformer en main-d'oeuvre d'appoint et la rend particulièrement vulnérable. Une fois de plus, c'est avec la réorientation du PDC que coïncide la formulation d'une politique plus ouverte, plus humaine et plus solidaire à l'égard des allogènes.

Depuis cette ouverture et la reformulation des principes fondamentaux, il est possible de dégager une certaine cohérence entre l'inspiration et sa traduction en lignes politiques. Les années précédant cet aggiornamento sont bien plus marquées par un réalisme politique, un pragmatisme négligeant le spécifique démocrate-chrétien pour permettre au parti de mieux répondre aux pressions populaires de l'époque. Par opportunisme politique, il semble avoir troqué son éthique chrétienne pour une position conférant à l'économie la priorité sur l'humain. C'est au moment où le parti prend conscience du fait que le phénomène de la présence des étrangers en Suisse soulève non plus exclusivement des questions d'ordre conjoncturel mais bien plus des questions d'ordre structurel, que le PDC opte pour un nouveau langage. Il change le ton au moment même où le peuple et les cantons sont appelés à se prononcer sur les 4e et 5e initiatives xénophobes. L'opportunisme politique qui prévalait encore dans

²⁰ Cf. chapitre IX, infra.

²¹ Cf. Programme, (1959), p. 10; Programme, (1962), p. 1.

les années 60 a cédé sa place à une analyse plus cohérente avec les fondements éthiques qui animent ce parti politique.

DIVERGENCE ENTRE LA PENSÉE ET L'ACTION

L'ouverture opérée par la démocratie chrétienne en 1970 a animé les membres du parti à réaffirmer et à reformuler les lignes directrices, les principes fondamentaux servant de guide dans l'élaboration du concept programmatique. Ce souci de remonter en quelque sorte à la source de son inspiration rend cette formation politique sujette à un examen scrupuleux. En acceptant de fonder sa politique sur une philosophie humaniste, une doctrine chrétienne, elle reconnaît non seulement l'importance des principes éthiques pour la vie politique mais encore la nécessité de mesurer son action à ces principes.

Dans le présent contexte, on ne retiendra cependant que l'analyse récente de sa position à l'égard des étrangers. On examinera l'attitude du PDC face à d'une part l'avant-projet de la commission d'experts du 24 mars 1976, proposant la révision de la loi fédérale sur les étrangers, et d'autre part le projet de loi proposé par le Conseil fédéral en juin 1978. Les questions examinées touchent évidemment les points forts analysés dans les chapitres précédents, soit les questions relatives au statut du travailleur étranger, celles relatives à sa famille et à l'intégration sociale.

1. La loi fédérale sur le séjour et l'établissement des étrangers

La loi fédérale sur le séjour et l'établissement des étrangers (LFSE), actuellement encore en vigueur, trouve son origine dans l'acceptation, le 25 octobre 1925, de l'article constitutionnel 69ter.

Il a donné naissance à une première loi, datant du 26 mars 1931,¹ laquelle a été révisée par le Conseil national et le Conseil des Etats, le 8 octobre 1948. Le législateur entendait, par cette révision, intégrer dans le texte de loi des normes tenant compte des expériences issues des années de crise et de guerre et garantir une meilleure réglementation du sort des apatrides. En outre, il tenait à formuler des exigences plus sévères pour justifier l'expulsion et la fin de l'octroi de l'autorisation de séjour.² Le but de la LFSE était, et demeure, de contenir le flot migratoire en direction de la Suisse, c'est-à-dire de lutter contre l'excès de pénétration étrangère en réglant les conditions d'admission des étrangers.³ Par ailleurs, le législateur y exprime sa volonté de réduire le nombre des allogènes établis ou titulaires d'une autorisation de séjour afin d'obtenir un rapport équilibré entre la population suisse et la population étrangère.⁴ Il s'agit donc non seulement de limiter le nombre des entrées mais encore de renoncer à remplacer les départs volontaires. La promotion d'un rapport équilibré se justifiant, comme il est précisé à l'article 16, au nom des intérêts moraux et économiques du pays.

Les intérêts économiques l'emportent sur les critères humains. La protection juridique de l'étranger, la formulation de ses droits n'occupent qu'une place secondaire. C'est un concept défensif qui régit le droit des étrangers, un concept qui a subi aux cours des années maintes adaptations pour mieux tenir compte des pressions populaires défavorables à une trop forte présence des étrangers. Par voie d'ordonnances, le Conseil fédéral édicta une multitude de normes. "Ce gonflement progressif des réglementations d'exécution, de niveau divers, [...] a contribué à faire du droit des étrangers l'un des secteurs les moins transparents de notre droit public et les moins conformes à notre conception de la délégation législative."⁵ Il en est résulté un droit de

¹ Cf. pour une présentation du contenu de ce texte de loi HOFSTETTER, pp. 14-18; MACHERET, (1969), pp. 20-22.

² Cf. Message du Conseil fédéral, FF 1948, I, p. 1293. Voir pour l'historique de la loi et les raisons motivant une première révision : AUBERT, J.-F., pp. 229-230; HOFSTETTER, pp. 14-25; KAMMERMANN, pp. 56-83; MACHERET, (1977), p. 265; MOOR / HOFSTETTER, pp. 29-31; MOSER, p. 357 ss.

³ Cf. LFSE, art. 4.

⁴ Ibid., article 1er.

⁵ MACHERET, (1977), p. 265.

police truffé de restrictions.

2. Le projet de revision

Par souci de redéfinir la position de l'étranger en Suisse, de reconsidérer ses droits à la lumière des traités de droit international, les Chambres fédérales ont demandé, par voie de motion en 1974, la revision de la LFSE. La revision devait avoir pour but "la stabilisation et par la suite la réduction progressive du nombre des étrangers en Suisse, en tenant compte de tous les facteurs humains, sociaux, économiques et d'équilibre démographique et de la situation particulière de certains cantons."⁶

2.1. Le projet de revision du Conseil fédéral

Conformément au texte de la motion, déposé en 1974, par les Chambres fédérales, le projet de la loi fédérale sur les étrangers (LEtr), soumis par le Conseil fédéral, après évaluation de la procédure de consultation⁷

- a) Règle l'entrée, la sortie, le séjour et l'établissement des étrangers;
- b) Crée les bases juridiques permettant d'obtenir un rapport équilibré entre le chiffre de la population suisse et celui de la population étrangère résidente, compte tenu des intérêts politiques, économiques, démographiques, sociaux, culturels et scientifiques du pays;
- c) Assure aux étrangers un statut juridique propre à faciliter, selon la durée de leur résidence, leur intégration dans la communauté nationale;
- d) Accorde aux étrangers la protection juridique garantissant leur statut."⁸

⁶ Message du Conseil fédéral, FF 1978, II, p. 165.

⁷ Cf. pour les positions défendues par les diverses organisations invitées à participer à la procédure de consultation sur l'avant-projet de la commission d'experts le recueil de la Police fédérale des étrangers, (1977), Récapitulation de la procédure de consultation relative au projet de loi sur les étrangers du 24 mars 1976. Voir également l'évaluation de MACHERET, (1977), p. 268.

⁸ Message du Conseil fédéral, FF 1978, II, p. 165.

En outre, les auteurs du projet précisent à l'article 3 qu'ils entendent par la revision en cours sauvegarder les droits fondamentaux dont jouissent les étrangers en vertu du droit constitutionnel suisse et du droit international.⁹ Voilà pour les buts explicites. D'autres buts, non moins importants, devaient permettre de clarifier, de simplifier la loi applicable aux étrangers en intégrant dans la nouvelle loi des normes inscrites dans les nombreuses ordonnances. Simplification, clarification et intégration des normes devaient à leur tour contraindre le Conseil fédéral à restituer au parlement des compétences qui lui ont échappé avec la loi-cadre de 1931, respectivement de 1948.

D'emblée, le conflit d'objectifs semble programmé, car il n'est pas aisé de mettre sur pied d'égalité les critères humains¹⁰ et ceux économiques et sociaux spécifiques à la Suisse. Le Conseil fédéral entend d'une part donc garantir à l'allogène la sauvegarde de ses droits fondamentaux, tels qu'ils sont entre autre énoncés dans la Convention européenne des droits de l'homme et la Convention européenne relative au statut juridique du travailleur migrant, et d'autre part tenir compte de la spécificité helvétique.¹¹ Il propose un concept reposant sur la durée du séjour en Suisse et offre à l'étranger une protection juridique nuancée, fortement dépendante du temps de présence. Ce concept permet une intégration progressive mais dérober l'étranger de certains droits personnels, familiaux et professionnels au moment même où il franchit le seuil de la frontière. Il lui faut attendre un laps de temps, plus ou moins long, selon le statut dont il bénéficie, pour que ces droits lui soient acquis. Il demeure, comme l'analyse ci-dessous va le démontrer, particulièrement vulnérable.¹²

Parmi les problèmes que doit affronter l'étranger, il convient d'en retenir trois.¹³ Premièrement ceux issus du genre

⁹ Cf. *Ibid.*, art. 3.

¹⁰ Non précisé dans l'alinéa (b) de l'article 1er.

¹¹ Cf. e.a. les propos du Conseil fédéral lors des débats d'entrée en matière; Bull. CE, (1979), p. 355 ss.; Bull. CN, (1980), p. 1015 ss. Voir également ann. 21 *infra*.

¹² Pour une présentation du projet de loi, cf. HOFSTETTER, pp. 222-230, qui ne retient cependant que les droits spécifiques aux saisonniers; pour une présentation plus globale, MACHERET, (1977), pp. 265-283.

¹³ Il n'est dans le présent contexte pas approprié de retracer toutes les améliorations proposées dans le projet de revision, le lecteur intéressé peut se pencher sur le message du Conseil fédéral s'y rapportant ainsi que sur les débats

d'autorisation, deuxièmement ceux touchant au regroupement familial et troisièmement ceux garantissant son intégration dans la société helvétique.

2.1.1. Les autorisations

Le genre d'autorisation accordée aux étrangers souhaitant exercer une activité lucrative en Suisse est décrit à l'article 16 du projet. Le Conseil fédéral retient quatre catégories distinctes, lesquelles confèrent toutes des droits et des obligations différentes, à savoir l'autorisation saisonnière, l'autorisation de séjour, l'autorisation d'établissement et l'autorisation pour frontalier.

De ces quatre catégories, l'autorisation saisonnière et l'autorisation de séjour retiennent particulièrement l'attention. Les articles 17 et 18 s'y référant méritent citation :

Art. 17. Autorisation saisonnière

1 L'autorisation saisonnière est destinée à l'étranger qui exerce une activité dans une branche de l'économie et dans une entreprise à caractère saisonnier au sein de laquelle il occupe un emploi saisonnier.

2 L'autorisation saisonnière n'est accordée que pour la durée de la saison; elle n'est délivrée que pour neuf mois et ne peut être prolongée au-delà de ce terme. Le travailleur saisonnier doit séjourner au moins trois mois à l'étranger dans l'espace de douze mois.

3 ...

4 Le Département fédéral de l'économie publique établit la liste des branches à caractère saisonnier.

5 ...

Art. 18. Autorisation de séjour

1 L'autorisation de séjour est destinée à l'étranger qui séjourne temporairement en Suisse ou à celui qui, désirant y établir sa résidence, n'est pas encore admis à y séjourner durablement.

2 ...

3 L'autorisation de séjour est délivrée pour une durée limitée, la première fois pour une année au plus.

4 ...

d'entrée en matière, Bull. CN, (1979), p. 355 ss.; Bull. CN, (1980), p. 1015 ss.

S'il est offert à des personnes, peut-être dépourvues de travail dans leur pays d'origine, le droit d'exercer une activité lucrative dans le pays hôte, on constate d'emblée que ce droit au travail est assorti de conditions dérochant celui qui a librement choisi de se rendre sur territoire helvétique, de droits personnels et sociaux. Cette inégalité de traitement s'affirme non seulement par rapport aux travailleurs indigènes mais encore s'avère réelle entre les différents groupes d'étrangers. Ainsi le Conseil fédéral, en maintenant le statut, fort controversé, de saisonnier, endosse une attitude discriminatoire et accepte de priver ce groupe de travailleurs (a) de la mobilité professionnelle et territoriale¹⁴, (b) du droit à certaines prestations sociales¹⁵ et (c) du droit de conjuguer leur vie professionnelle avec leur vie familiale.¹⁶ Par ailleurs, l'octroi d'une autorisation de séjour ne confère pas à l'étranger qui se rend en

¹⁴ A l'art. 22, al. 1, (changement de place et de profession), le projet précise : "L'étranger au bénéfice d'une autorisation saisonnière, de séjour ou pour frontalière ne peut changer de place ou de profession qu'avec l'autorisation de l'office cantonal des étrangers;...". En outre, l'octroi des autorisations étant cantonal, un changement de canton s'avère difficile. Cf. HOFSTETTER, p. 146 ss.

¹⁵ Les discriminations les plus frappantes se trouvent dans le domaine de l'application des assurances maladie, invalidité et de chômage. Cf. plus particulièrement MACHERET, (1977), p. 271, ann. 7. Tous les exemples cités ne sont cependant plus valables puisqu'entre temps on a procédé à la révision de la LAMA et à celle de l'assurance chômage. Malgré les conventions internationales, bilatérales et multilatérales de sécurité sociale, il n'est toujours pas possible de garantir l'égalité de traitement entre les assurés suisses et les ressortissants étrangers. Ainsi, comme le fait remarquer VIRET, pp. 97-102, l'égalité de traitement réalisée dans l'assurance-maladie est remise en question lorsqu'il s'agit de travailleurs migrants. En outre, l'assurance-vieillesse et survivants ne reconnaît - sauf conventions bilatérales ou prescriptions spéciales concernant les réfugiés et les apatrides - le droit aux rentes que si l'étranger a payé des cotisations pendant au moins dix ans et qu'il demeure en Suisse. (Cf. art. 18, al. 2, LAVS). L'art. 6, al. 2 de la loi sur l'assurance invalidité contient une clause analogue à celle de l'AVS, de plus il est précisé qu'aucune rente n'est allouée aux proches de l'étranger si ceux-ci vivent à l'étranger. Les rentes complémentaires ne sont versées qu'aux étrangers domiciliés en Suisse depuis plus de 15 ans. (Cf. art. 2, al. 2 de la Loi sur les prestations complémentaires à l'AVS et à l'AI). Ces traitements différenciés touchent particulièrement les travailleurs saisonniers, puisque, sauf conventions bilatérales, ils se voient exclus de la liste des bénéficiaires potentiels. Cf. également VAUCHER, pp. 489-643; Bull. CN, (1980), p. 1018.

¹⁶ Cf. paragraphe 2.1.2. infra.

Suisse un droit automatique au renouvellement de son autorisation.¹⁷

2.1.2. Le regroupement familial

C'est aux articles 36 et 41 du projet que le Conseil fédéral a fixé les conditions dont dépend le regroupement familial. Dans son article 41, fixant la règle générale, il retient :

Art. 41. Regroupement familial

1 L'étranger au bénéfice d'une autorisation d'établissement peut en tout temps faire venir en Suisse le conjoint et les enfants mineurs s'il dispose pour sa famille d'un logement convenable.

2 L'étranger au bénéfice d'une autorisation de séjour sera autorisé à faire venir en Suisse le conjoint et les enfants mineurs au plus tard douze mois après son entrée en Suisse :

a. Lorsque son séjour et, le cas échéant, son activité lucrative peuvent être considérés comme suffisamment stables et durables;

b. S'il dispose pour sa famille d'un logement convenable.

3 En cas de transformation de l'autorisation saisonnière en autorisation de séjour, le regroupement sera autorisé sans délai.

Et d'ajouter

Art. 36 Transformation de l'autorisation saisonnière en autorisation de séjour

1 L'étranger en possession d'une autorisation saisonnière a, sur demande, droit à l'autorisation de séjour lorsqu'il a travaillé en Suisse 35 mois en tout durant quatre années consécutives.

2 Le Conseil fédéral peut réduire le nombre d'années et de mois ouvrant le droit à la transformation de l'autorisation lorsque l'établissement d'un rapport

¹⁷ A l'art. 37, al. 1, (Renouvellement de l'autorisation de séjour), le Conseil fédéral souligne que le renouvellement de l'autorisation est autorisé si l'étranger n'a pas contrevenu à l'ordre public et si la situation économique ou la situation du marché de l'emploi en Suisse le permettent. L'élément conjoncturel occupe donc une place prépondérante.

équilibré entre le chiffre de la population suisse et celui de la population étrangère résidente n'en est pas affecté.

3 ...

Le Conseil fédéral donne la priorité à l'équilibre démographique, lequel est à son tour fortement influencé par des critères d'ordre économique et conjoncturel. La stabilisation s'avère, selon lui, impossible si tout étranger¹⁸, c'est-à-dire également le travailleur saisonnier, obtenait le droit de prendre, dès le début de son séjour, sa famille avec lui.¹⁹ Il juge la solution proposée humainement et socialement supportable. Par sa proposition, il entend réaliser l'un des buts décrits à l'article premier, mais de façon sous-jacente il semble également se souvenir de sa promesse faite au peuple suisse à la veille des votations sur les initiatives xénophobes. Il voit dans sa solution le lieu de rencontre d'objectifs divergents et recourt à la Convention européenne relative au statut juridique du travailleur migrant²⁰ pour justifier sa politique en matière de regroupement familial.²¹

¹⁸ Il peut paraître intéressant de relever que la statistique sur les étrangers n'inclut pas les quelque 100'000 travailleurs saisonniers. Dès lors le concept même de la stabilisation s'avère imprécis et toute argumentation s'appuyant sur ce concept douteuse.

¹⁹ Cf. l'explication offerte par le CF Furgler, Bull. CE, (1979), p. 365.

²⁰ Voir plus particulièrement chapitre V, par. 2.2.2. supra.

²¹ Ibid., p. 367; également Bull. CN, (1980), pp. 1022 et 1057. La constitutionnalité de la position gouvernementale a été analysée par KAMMERMANN, pp. 44-125. Il concentre son étude sur les articles constitutionnels 69ter, 34quinquies et 54. Son analyse de l'art. 34 quinquies l'amène à conclure que la politique poursuivie ne correspond plus aux objectifs des législateurs de l'époque ni à l'interprétation offerte au cours des dernières décennies. La politique du regroupement familial est, selon cet auteur, contraire à l'art. 54 Cst. qui garantit le droit au mariage. Cf. dans ce même contexte également MOSER, pp. 375-376. Pour un avis différent, HOFSTETTER, pp. 183-186, qui ne voit dans cet art. 54 Cst. que le droit de conclure l'union mais non pas un droit à la vie familiale. Cet auteur rejoint, par contre, KAMMERMANN dans son étude des art. 34quinquies Cst. et 69ter Cst. Tous deux sont amenés à conclure que l'interdiction du regroupement familial viole les deux articles précités. Cf. également les auteurs cités en annotation par KAMMERMANN et HOFSTETTER.

2.1.3. La politique d'intégration sociale

Un des objectifs poursuivis est l'intégration progressive de l'étranger. L'intégration humaine, sociale et professionnelle n'est concevable qu'après avoir fait de la Suisse son domicile quasi permanent. Pour le Conseil fédéral toute intégration est dépendante de la durée de résidence, aussi les mesures qu'il suggère sont toutes envisageables et réalisables à moyen terme, car pour les autorités responsables tout processus d'intégration dans la société d'accueil est inévitablement lent.

Pour le Conseil fédéral, cette intégration sociale peut se réaliser de différentes manières, il statue à l'article 45 (Information) du projet la nécessité d'informer dans des termes qu'il convient de reproduire :

Art. 45 Information

1 Les étrangers sont informés de manière adéquate sur les conditions de vie en Suisse et sur leur statut juridique.

2 Le Département fédéral de justice et police fait en sorte que :

a. les étrangers ayant l'intention de prendre un emploi en Suisse soient renseignés sur les conditions de vie et de travail en Suisse qui sont de nature à déterminer leur décision d'émigrer;

b. les étrangers admis à travailler en Suisse soient renseignés à leur arrivée sur leur statut juridique ainsi que sur tout ce qui peut faciliter leur installation et leur adaptation.

3 Il détermine les exceptions.

4 L'employeur peut être tenu de remettre aux étrangers qu'il engage la documentation établie conformément au 2^e alinéa et de prendre à sa charge les frais causés par l'établissement de cette documentation.

Ce devoir d'informer présente la première étape du lent cheminement menant à l'intégration de l'allogène dans la société helvétique. Les embûches restent pourtant présentes, car, si la description du mode de vie et de travail dans le pays hôte peut être utile à la compréhension d'attitudes nouvelles, l'étranger n'est pas pour autant en mesure d'évaluer avec précision les difficultés du chemin à parcourir. Une première, dont il est évidemment informé mais à laquelle il ne peut rien, concerne les restrictions

apportées au droit de vivre en famille. Or justement de ce droit peut dépendre sa faculté d'intégration sociale. Une seconde difficulté, dont il a également connaissance sans pour autant être à même d'en évaluer la portée, concerne le renouvellement de son autorisation. L'étranger au bénéfice soit de l'autorisation saisonnière soit de l'autorisation de séjour reste tributaire des aléas de l'économie, ce qui à son tour présente un frein à l'intégration.

Le devoir d'informer est à lui seul insuffisant. Reconnaisant les limites de ce devoir, le Conseil fédéral spécifie les droits inaliénables, au nombre desquels il dégage le droit à la liberté d'expression, y incluant le droit d'exercer une activité politique sur le territoire, pour autant que l'allogène ne compromette ni l'ordre ni la sûreté intérieure ou extérieure de la Suisse.²² Tout étranger jouit donc, conformément au droit constitutionnel suisse, des libertés d'opinion, d'information, d'association et de réunion. Il n'obtient cependant par cette révision ni le droit de vote ni le droit d'éligibilité²³ et doit par conséquent renoncer à participer dans une certaine mesure au pouvoir décisionnel.²⁴ Finalement, on peut constater que le Conseil fédéral reste, avec ses propositions, dans l'ensemble dans le sillage des recommandations faites par l'OIT et le Conseil de l'Europe.²⁵

2.2. Le projet des Chambres fédérales

Au cours d'un débat souvent houleux et passionné, conseillers aux Etats et conseillers nationaux ont suivi généralement le chemin tracé par leurs commissions respectives et ont élaboré un projet capable de remporter un certain consensus, sinon populaire, du

²² Cf. Art. 48, al. 2 (Activité politique), qui dit : "la sûreté intérieure ou extérieure est réputée compromise quand la tranquillité et l'ordre, la formation de la volonté politique, les institutions démocratiques, la défense nationale, l'approvisionnement du pays, les relations avec l'étranger ou d'autres intérêts essentiels de la Confédération ou des cantons sont affectés de manière importante ou lorsqu'il faut s'attendre à ce qu'ils le soient."

²³ Droits qu'il possède dans certaines communes et certains cantons.

²⁴ Il importe de relever que les nombreuses associations représentant les étrangers en Suisse sont généralement invitées par le Conseil fédéral à participer aux procédures de consultation. En outre, les étrangers ont la possibilité de se faire entendre, par le biais du lobbying promu par leurs organisations respectives, aux Chambres fédérales. Il serait, malgré ces possibilités, erroné de surestimer l'impact de ces prises de position.

²⁵ Cf. chapitre V, par. 2.2.3. supra.

moins au sein de l'Assemblée fédérale.²⁶ Les nombreux amendements apportés au projet du Conseil fédéral avaient pour but (a) de simplifier, voire d'éclaircir le projet de loi; (b) d'améliorer la situation juridique des étrangers et (c) d'améliorer le sort des travailleurs saisonniers.²⁷ Si le débat se cristallisa sur ce dernier point, les questions controversées ayant essentiellement pour objets le maintien ou l'abolition du statut; la transformation du statut en autorisation de séjour; le regroupement familial et la protection sociale du saisonnier, il n'en demeure pas moins important de relever au préalable l'esprit président aux débats.

Ainsi l'article premier, décrivant le but de la loi, a fait l'objet d'un amendement avec pour objectif d'assurer "aux étrangers un statut juridique tenant compte de l'aspect humain de leur situation et de la durée de leur résidence..."²⁸ Acte déclamatoire ? On serait porté à le croire, et pourtant les conseils ont suivi les propositions de la commission du Conseil des Etats, laquelle tenait à cette adjonction afin de permettre de mieux déceler que "l'état d'esprit dans lequel on aborde les problèmes s'inspire de ces facteurs humains davantage que nous ne l'avons fait autrefois."²⁹

Les débats ultérieurs démontreront que malgré l'adjonction du critère humain, en sus des facteurs économiques, ces derniers conjugués avec le souci de stabiliser le nombre des résidents étrangers contraindront fréquemment les premiers à être relégués

²⁶ Pour une présentation détaillée des débats dans les deux chambres, voir Bull. CE, (1979), pp. 355-388. Les conseillers aux Etats ont accepté le projet modifié par 31 voix contre 1 voix. Le projet issu de la chambre prioritaire fut remis aux conseillers nationaux, voir Bull. CN, (1980), p. 862 ss., plus particulièrement pp. 1015-1117; le vote sur l'ensemble ne manqua pas de traduire combien certaines positions étaient difficilement conciliables, le projet révisé fut accepté par 103 voix contre 9 et un nombre impressionnant d'abstentions. Pour l'élimination des divergences entre les deux conseils, voir Bull. CE, (1981), p. 92 ss.; Bull. CN, (1981), p. 488 ss.

²⁷ Voir à ce propos les exposés des présidents et rapporteurs des commissions du Conseil des Etats et du Conseil national. Bull. CE, (1979), p. 355 ss.; Bull. CN, (1980), p. 1015 ss.

²⁸ Art. 1, lit. c., conformément à la décision du Conseil national. L'introduction de cette dimension humaine a été proposée initialement par le Conseil des Etats.

²⁹ Bull. CE, (1979), p. 359. Et l'auteur de cette remarque s'empresse d'ajouter "Une fois introduite, il faut alors réaffirmer l'autre aspect des choses, cela sans complexe à l'égard des faux idéalistes qui voudraient que l'on ne tienne pas compte des facteurs économiques ou nationaux."

au second rang.

2.2.1. Les autorisations

L'octroi d'une autorisation pour l'exercice d'une activité lucrative a retenu longuement l'attention des conseillers, et, comme on osait s'y attendre, le débat a porté presque exclusivement sur l'autorisation saisonnière. Partisans du maintien³⁰ ont, en toute logique, fait face aux partisans de l'abolition³¹ et des nombreux amendements issus de cette confrontation³², les chambres ont décidé de s'en tenir au projet du Conseil fédéral. Elles ont donc au préalable dû éliminer la divergence causée par le Conseil des Etats, lequel avait élargi la portée de l'autorisation saisonnière, en conférant un droit d'obtention particulier aux régions touristiques sujettes à d'importantes fluctuations saisonnières.³³

³⁰ Les partisans de l'autorisation saisonnière défendent la thèse selon laquelle les intérêts économiques de la Suisse prévalent et que par ailleurs on offre à des personnes, autrement dépourvues de travail, la possibilité de gagner leur vie en mettant à leur disposition des contrats de courte durée. Cf. Bull. CE, (1979), p. 370 ss.; Bull. CN, (1980), p. 1067 ss.

³¹ Les partisans de l'abolition donnent la priorité à l'aspect humanitaire et requièrent que tout étranger admis en Suisse puisse jouir de la sécurité et développer ainsi sa confiance en l'avenir. De plus, certains font remarquer qu'il est immoral de bénéficier d'avantages économiques grâce à l'immigration sans accepter les conséquences de cette politique, conséquences qui se traduisent inévitablement par un accroissement de la population étrangère. Cf. Ibid.

³² Au Conseil des Etats, deux amendements ont fait l'objet de discussions. (1) Proposition de la minorité I (Schlumpf) qui entendait fixer le principe selon lequel, dans les régions touristiques sujettes à d'importantes fluctuations saisonnières, il ne soit point requis, pour l'obtention de saisonniers, de justifier le caractère saisonnier de l'entreprise requérante. Cette proposition l'a emportée au Conseil des Etats mais a été ultérieurement repoussée par le Conseil national; (2) Proposition Dobler, cf. ci-dessous, pt. 3. Au Conseil national, les articles 16 (Genres d'autorisations et livret), 17 (Autorisation saisonnière) et 18 (Autorisation de séjour) ont été traités ensemble. Les partisans de l'abolition ont proposé la suppression de la mention de l'autorisation saisonnière à l'art. 16 (minorité : biffer l'al. 1 let. a); à l'art. 17, les amendements étaient les suivants : (1) la proposition de la commission rejetant l'extension proposée par le Conseil des Etats; (2) la proposition de la minorité I qui soutenait l'extension; (3) la minorité II qui réclamait la suppression de l'article et (4) la proposition subsidiaire Oehen. Finalement une minorité a proposé une reformulation de l'article 18.

³³ A noter qu'en décidant d'intégrer l'autorisation saisonnière dans le texte de loi, les chambres fédérales se sont en même temps prononcées sur l'initiative *Etre solidaires*, en en proposant le rejet. Le projet et l'initiative ont été traités parallèlement afin d'éviter la répétition des arguments.

2.2.2. Le regroupement familial

En se prononçant pour le maintien du statut de saisonnier, les chambres fédérales ont dû reconsidérer leurs positions lorsqu'il fut question du regroupement familial, pressées qu'elles furent par les partisans de l'abolition du statut. La majorité des amendements a été apportée à l'article 36 (Transformation de l'autorisation saisonnière en autorisation de séjour) puisque l'article 41 du projet sur le regroupement familial stipule à l'alinéa 3 qu'en cas de transformation, le droit au regroupement est d'emblée acquis.

Dans un premier temps, le Conseil des Etats a opté pour la solution du Conseil fédéral,³⁴ proposant la transformation de l'autorisation en autorisation de séjour si l'étranger le requiert et qu'il peut prouver qu'il a travaillé 35 mois en tout durant quatre années consécutives. Le Conseil national a eu, pour sa part, à se pencher sur différentes propositions.³⁵ En se référant à la durée moyenne de présence des saisonniers en Suisse, durée qui est d'environ sept mois, la majorité de la commission du Conseil national a proposé de réduire le délai pour la transformation de l'autorisation à 28 mois. Cette proposition allait, elle aussi, l'emporter au plénum, décision qui provoqua une divergence entre les deux chambres.

Dans un second temps, donc, le Conseil des Etats, dans un effort de conciliation, est venu à la rencontre du Conseil national et a recommandé de réduire le délai d'attente non pas à 28 mois mais à 32.³⁶ Compromis typiquement helvétique qui a tout de

³⁴ Le CE Dobler avait retiré sa proposition puisqu'elle était directement dépendante de celle faite à l'article 17. Cf. ci-dessous, pt. 3.

³⁵ Outre la proposition de la majorité de la commission, les conseillers ont dû se prononcer sur les propositions (1) de la minorité I, qui demandait la transformation de l'autorisation après 21 mois de présence en trois années consécutives; (2) de la minorité II, qui entendait maintenir les 35 mois; (3) de la minorité III - en cas de rejet de la minorité II - fixant à 32 mois en quatre ans le délai imposé; (4) de la minorité IV, réclamant la transformation après 17 mois dans un intervalle de deux ans et précisant à l'alinéa 3 que "les mois que l'étranger a accomplis en Suisse pour un travail à caractère saisonnier comptent pour le calcul du temps permettant d'être mis au bénéfice d'avantages en matière de séjour et d'établissement; (5) Tochon, cf. ci-dessous, pt. 3; (6) Leuenberg, demandant la transformation de l'autorisation après trois saisons (ou quatre si la proposition de la majorité devait l'emporter) en tout durant 3 années consécutives.

³⁶ Cf. Proposition Egli, Bull. CE, (1981), pp. 97-98. Dans son exposé, Egli offre un aperçu de la dialectique qui anima tout le débat sur la révision. Ces

même permis de rallier les deux chambres.³⁷

Finalement, à l'article 41 du projet, la commission du Conseil national a suggéré d'alléger les conditions dont dépend le regroupement familial en statuant que l'étranger au bénéfice d'une autorisation de séjour sera autorisé à faire venir son conjoint et ses enfants mineurs au plus tard six mois après son entrée en Suisse. Cette proposition a été acceptée par les deux conseils.³⁸

2.2.3. La politique d'intégration sociale

Les chambres fédérales ont endossé la politique d'intégration sociale et professionnelle proposée par le Conseil fédéral. Bien qu'elles formulèrent certains amendements³⁹, aucun n'alla au-delà

quelques propos illustrent parfaitement le ténor : "Ich muss Ihnen gestehen, dass ich mein Herz bei der nationalrätlichen Lösung habe, die Vernunft jedoch bei der ständerätlichen Version. Glücklicherweise besteht unser Parlament aus zwei Kammern, denn weder mit Herz allein noch mit Vernunft allein lässt sich gute Politik machen. [...] Ich könnte mich diesem Ziel (il s'agit de la suppression du statut du saisonnier) voll und ganz verschreiben, wenn wir in heilen, idealen Verhältnissen lebten und wir uns nicht um die Realität zu kümmern hätten. Es ist aber leider festzustellen, dass offenbar das Schweizer Volk seine Reserviertheit gegenüber dem ausländischen Mitmenschen heute noch nicht überwunden hat. [...] Das ist unser Volk und die Realität, mit der wir uns leider abfinden müssen. Solange dem noch so ist, gilt es eben masszuhalten und unsere ausländischen Freunde um etwas Geduld zu bitten..."

³⁷ Cf. Bull. CE, (1981), p. 96 ss.; Bull. CN, (1980), p. 1111 ss.; Bull. CN, (1981), p. 492 ss. A relever que le Conseil national opta pour les 32 mois après s'être une nouvelle fois prononcé sur les propositions (1) de maintenir le délai de 35 mois; (2) de maintenir la proposition du Conseil, soit l'octroi de la transformation après 28 mois.

³⁸ Cf. Bull. CN, (1980), pp. 1140-1148; Bull. CE, (1981), p. 107. Une minorité au Conseil national demanda le maintien des douze mois alors qu'une proposition Glünter visait la suppression de tout délai pour les titulaires des autorisations de séjour et d'établissement. Une proposition Jaeger alla dans le même sens mais était assortie d'une condition, à savoir que l'activité lucrative de l'étranger pouvait être considérée comme assurée.

³⁹ Certains amendements étaient d'ordre stylistique, cf. propositions des deux commissions à l'article 43 (Conditions auxquelles est subordonné le changement de place et de profession); Bull. CE, (1979), p. 509 ss.; Bull. CN, (1980), p. 1148 ss. Il faut relever que le Conseil des Etats se voulut plus sévère à l'alinéa 2, puisqu'il demanda que l'étranger au bénéfice d'une autorisation de séjour ou pour frontalier, depuis cinq ans ou plus, pouvait changer de place et de profession. Le Conseil fédéral et le Conseil national demandaient par contre que la limite soit d'un an et non de cinq, proposition à laquelle se rallia le Conseil des Etats. Voir en outre les nuances apportées par les deux conseils à l'article 45 (Information); Bull. CE, (1979), p. 511; Bull. CN, (1980), p. 1148 ss. L'article 48

des recommandations du Conseil fédéral.

3. La position démocrate-chrétienne

Différents stades peuvent être dégagés dans la position - ou les positions successives - du parti démocrate-chrétien. Entre la première réaction à l'avant-projet de la commission d'experts et l'approbation du projet élaboré par les chambres fédérales, le parti aura tout loisir d'une part d'être confronté à ses principes fondamentaux et d'autre part de faire preuve de ses capacités de négociateur. Tout au long de ce sinueux chemin, le PDC devra justifier à l'égard de ses membres et de l'ensemble de la communauté politique les raisons de ses prises de position.

3.1. Position défendue lors de la procédure de consultation

Pour répondre à la procédure de consultation proposée par le Conseil fédéral, les instances du parti ont, à leur tour, désigné une commission spécialisée, chargée d'élaborer une première prise de position pour les membres de la présidence du parti suisse. Après considération et amendements, le parti soumit, en date du 29 novembre 1976, sa réponse au Conseil fédéral.⁴⁰

Dans ses remarques générales, il souligne la nécessité de mettre un terme au pouvoir discrétionnaire des autorités exécutives. Il y approuve l'idée de revision ainsi que, dans une large mesure, les intentions politiques proposées.⁴¹ Il remarque cependant que le statut juridique des étrangers doit être conforme non seulement aux dispositions constitutionnelles mais encore aux grands textes internationaux, plus particulièrement à la Convention européenne des droits de l'homme. Or le projet présente des lacunes qu'il convient d'éliminer. D'emblée, il condamne la politique retenue à

demeura inchangé.

⁴⁰ Cf. Annuaire, (1976); également pour les travaux de la commission, Archives du PDC.

⁴¹ Cf. *Ibid.*, Il précise en p. 1 : "Nous réclamons dans notre programme d'action 1975 une meilleure intégration sociale des étrangers, tout en respectant les critères de politique économique et sociale ainsi qu'en tenant compte des facteurs démographiques qui régissent notre pays. Les buts que nous poursuivons à l'égard de la population étrangère trouvent ainsi logiquement leur concrétisation au niveau de la loi."

l'égard des travailleurs saisonniers d'une part et celle retenue à l'égard des familles des immigrants d'autre part. Avec fermeté, il affirme "Nous nous opposerons à toute décision enfreignant le principe élémentaire du respect des conditions humaines."⁴² Bien qu'affirmant approuver les intentions politiques proposées par la commission d'experts, la condamnation sus-mentionnée démontre que le PDC doit faire face à un conflit d'objectifs, dont il est conscient et qu'il va tenter de résoudre, dans un premier temps, au profit de l'homme plutôt que de l'économie.

Ce conflit d'objectifs devient fort apparent dans l'analyse détaillée présentée par le PDC, comme en témoignent les quelques exemples retenus. L'article premier de l'avant-projet de loi précise en son alinéa (b) que l'un des buts de la loi est de réaliser un rapport équilibré entre la population suisse et celle étrangère résidante tout en tenant compte des différents intérêts politiques, économiques, démographiques, sociaux et culturels spécifiques à la Suisse. La sauvegarde des intérêts économiques helvétiques s'inspire de critères quantitatifs et semble ne laisser guère d'espace pour les critères qualitatifs, c'est-à-dire humains. Le PDC condamne cette approche, mais éprouve de la difficulté, lui aussi, à proposer une solution qui ne soit pas antinomique. Il requiert que la notion de "rapport équilibré" soit éliminée du texte de loi "du simple fait qu'elle dépend de critères subjectifs d'ordre économique et démographique."⁴³ Cela ne signifie nullement qu'il n'appuie plus les efforts proposés par le Conseil fédéral en vue de stabiliser "à moyen terme la population étrangère et [de] la réduire quelque peu par la suite."⁴⁴ Mais de façon implicite, il condamne cette prééminence de l'économique sur l'humain. En refusant de voir intégrer l'énonciation des critères économiques dans la définition du but de la loi, il prend clairement le parti de l'étranger. Cette priorité est réaffirmée dans l'analyse de l'alinéa (c). Le parti relève que pour les auteurs de l'avant-projet, "l'idée-maîtresse semble être le fait que les étrangers résidant durablement dans notre pays doivent jouir d'une situation juridique facilitant leur intégration progressive dans notre communauté nationale". Il réfute cette idée, car selon lui, tout processus d'intégration doit être déclenché par l'arrivée de l'allogène et non

⁴² Ibid., p. 2.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid.

être dépendant de la durée de son séjour.⁴⁵

Si les objectifs s'avèrent précis dans la définition du but de la loi, les conflits surgissent avec l'analyse des genres d'autorisation et incitent le parti à proposer certains compromis.⁴⁶ Celui concernant l'autorisation saisonnière retient particulièrement l'attention, et, comme le parti l'affirme dans sa prise de position, la question relative au maintien ou à l'abolition du statut est devenue une question centrale dans ce débat sur la révision de la loi. En reproduisant partie de sa prise de position, il est aisé de dégager le compromis.

"Selon que l'on porte la prééminence aux considérations politiques (stabilisation et réduction de la population étrangère), aux considérations économiques (nécessité de satisfaire les besoins en personnel de certaines branches de notre industrie) ou aux considérations sociales et humaines, postulant une politique axée sur l'homme, son bien-être et sa dignité [...], l'approche diffère. [...] Nous estimons [...] que le présent projet de loi doit mieux tenir compte de la famille de l'étranger et permettre l'expression de la dignité et du respect humain. Pour cette raison, nous regrettons que la commission d'experts désire inclure le statut du saisonnier dans une loi, alors que jusqu'à présent seule une ordonnance suffisait à régler ce problème. Nous ne pouvons, par conséquence, pas nous déclarer sans autre d'accord avec l'article proposé. Bien que nous soyons conscients des difficultés engendrées par l'abolition de ce statut, nous pensons que le statut du saisonnier doit figurer tout au plus dans les dispositions transitoires de la loi fédérale sur le séjour et l'établissement des étrangers.

⁴⁵ Ibid., pp. 2-3. Il propose par conséquent deux nouvelles formulations : (1) "Assurer aux étrangers un statut juridique propre à faciliter leur intégration dans la communauté nationale" ou (2) "Assurer aux étrangers un statut juridique propre, offrant une sécurité pendant leur présence et facilitant leur intégration dans la communauté nationale."

⁴⁶ Cf. *ibid.*, p. 4. En analysant l'autorisation de séjour, le PDC relève : "Puisque la politique d'admission doit respecter l'évolution du marché du travail à moyen terme, il faudrait que l'autorisation de séjour soit délivrée pour une durée d'au moins un an. Nous n'osons pas mettre en péril la sécurité de séjour des étrangers au profit de l'accroissement des forces de travail disponibles à court terme."

Nous souhaitons voir s'instaurer après cette période transitoire, un système reposant sur l'égalité des individus et excluant toute discrimination.

Pour toute activité à court terme, (activités occasionnelles ou saisonnières) un statut particulier, respectant les droits de la famille, doit être prévu en remplacement du statut du saisonnier.⁴⁷

Si cette position nuancée permet au PDC de trancher le conflit en faveur de l'étranger et de sa famille, il faut attendre les délibérations au Conseil des États et au Conseil national pour comprendre ce qu'il entend par ce "statut particulier" destiné à remplacer celui du saisonnier. Par cette proposition, il reconnaît explicitement l'existence du travail saisonnier et accepte, dans un premier compromis, de venir à la rencontre des exigences des milieux économiques, tout en invitant ceux-ci implicitement à reconsidérer les travaux susceptibles d'être saisonniers.

Bien qu'à plusieurs reprises, il souligne la nécessité de promouvoir un système respectueux de l'homme et de la famille, le parti renonce à se prononcer dans l'analyse détaillée sur la question du regroupement familial. Il y consacre toutefois une attention particulière dans son entrée en matière.

Il en va différemment du concept d'intégration sociale. On retrouve à travers toute la prise de position cette idée-maîtresse que le PDC conjugue avec les notions d'égalité et de solidarité.⁴⁸ En outre, à deux différentes reprises, il requiert des changements dans l'avant-projet afin de permettre à la Suisse de se conformer aux normes internationales, plus particulièrement à la Convention européenne des droits de l'homme.⁴⁹

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Cf. *ibid.*, pp. 3-6; plus particulièrement les suggestions faites aux art. 22, al. 1 et 51, al. 2, se rapportant aux autorisations frontalières et à leur renouvellement; ainsi que celles faites aux art. 26, 27, 30 et 48 concernant la liberté d'établissement; aux art. 28, al. 2, 47 al. 3, et 55 concernant les autorisations d'embauchage en cas de récession (le PDC demande la suppression de ces articles car ils sont, selon lui, contraires aux buts fixés en matière de politique d'intégration); aux art. 34 al. 5 concernant l'expulsion du conjoint et des enfants mineurs, du fait de l'expulsion de l'autre conjoint; 46 ayant trait à la priorité de la main-d'oeuvre indigène et finalement 59 touchant à l'information.

⁴⁹ Cf. sa requête sur la liberté d'établissement, il s'appuie pour la justifier sur le complément du procès-verbal no 4 de la Convention européenne des droits de l'homme. En outre, le parti attire l'attention sur le fait que l'impossibilité de recourir en cas d'expulsion ou de renvoi (art. 35, al. 3) est contraire à l'article 5,

3.2. Le projet du Conseil fédéral

Le projet présenté par le Conseil fédéral incite le PDC à fixer certaines priorités pour les débats en commission et pour ceux qui leur succèdent au plénum. Il concentre son activité - et sa critique - sur les propositions touchant à l'intégration humaine, sociale et professionnelle de l'étranger.⁵⁰ Cependant, la majorité des membres démocrates-chrétiens des deux commissions et, par la suite, le groupe parlementaire réservent un accueil mitigé, comme va le démontrer l'analyse, aux propositions émanant du parti.⁵¹

Dans le débat d'entrée en matière au Conseil national, le porte-parole du groupe⁵² exprime dans les termes suivants les espoirs du groupe :

"Die Fraktion der CVP [...] erwartet, dass der Ausländer, der bei uns Arbeit finden und mehr Geld verdienen möchte als in seiner Heimat, als Mensch und nicht einfach als Arbeitskraft behandelt wird, dass sein Lohn dem entsprechender Schweizerkollegen entspricht, dass seine Unterkunft menschenwürdig ist, dass er sozial gesichert ist, dass er seine Familie sobald als möglich nachziehen kann und dass er [...] auch als politischer Mensch und nicht nur als Arbeitskraft sich bei uns betätigen kann."⁵³

Analysant, par la suite, les améliorations prévues par la révision de la loi,⁵⁴ le porte-parole en vient à conclure qu'elles

al. 4 de la Convention européenne des droits de l'homme.

⁵⁰ Dans l'ensemble, il souscrit au projet du Conseil fédéral, car il estime qu'il permet de clarifier à maints égards la situation de l'étranger. Cela ne l'empêche pas de formuler certaines critiques. Dans un document interne, destiné aux membres PDC des commissions des deux conseils, le parti, respectivement le secrétariat général, présente sa stratégie et défend les différents points soulevés dans la prise de position sur l'avant-projet de la commission d'experts. Cf. Archives du PDC.

⁵¹ A noter que la présidence de la commission du Conseil des Etats était assumée par le CE Broger (PDC) et que le rapporteur de langue allemande de la commission du Conseil national était le CN Zbinden (PDC).

⁵² La CN Spiess assumait le rôle de porte-parole, bien que divergeant fréquemment, dans des points essentiels, de l'opinion exprimée par la majorité du groupe parlementaire.

⁵³ Bull. CN, (1980), p. 1028.

⁵⁴ Au nombre des améliorations, le porte-parole retient plus particulièrement (1) l'unification des dispositions juridiques garantissant un meilleur aperçu des normes; (2) la notion d'intégration selon la durée de présence; (3) l'octroi des

justifient à elles seules l'appui et l'engagement du groupe PDC pour le projet de loi.

D'emblée s'exprime à travers ces propos une attitude plus positive que celle émanant du parti. L'analyse des trois domaines controversés rend compte des différentes approches.⁵⁵

3.2.1. Les autorisations

Dans un premier temps, c'est bien sûr l'octroi du genre d'autorisation qui retient l'attention. Les commissions des deux conseils ont été confrontées avec trois propositions minoritaires issues des rangs démocrates-chrétiens. Une première proposition *Dobler* a été introduite au Conseil des États⁵⁶ et impliquait premièrement le maintien à l'article 16 (Genres d'autorisation et livret) de la mention de l'autorisation saisonnière et deuxièmement une complète reformulation de l'article 17 (Autorisation saisonnière).⁵⁷ Une double motivation présidait à cet amendement. En conférant au Conseil fédéral la compétence de déterminer les conditions nécessaires pour l'octroi de l'autorisation, l'auteur de l'amendement entendait d'une part documenter qu'il s'agissait d'une solution transitoire, devant être réglée soit dans l'ordonnance d'exécution soit dans les dispositions transitoires. D'autre part, cette solution devait présenter l'avantage d'être flexible, adaptable aux conditions si différentes d'une région à l'autre

droits d'expression et d'association conjugué avec le droit à l'exercice d'une activité politique; (4) l'amélioration de la protection juridique; (5) les dispositions plus précises et plus sévères réglementant les entreprises à caractère saisonnier et (6) l'évocation des dispositions ayant trait aux conditions de travail et à la sécurité sociale.

⁵⁵ Au cours du long débat d'entrée en matière au Conseil national, différents conseillers PDC ont pris la parole pour marquer leur position. On note d'une part la présence des représentants des propositions minoritaires Jelmini, Tochon et Ziegler et d'autre part celle du CN Bürer. Cf. Bull. CN, (1980), pp. 1034-1044.

⁵⁶ Ainsi qu'en commission.

⁵⁷ Selon la proposition l'article 17 devait avoir la teneur suivante :

Titre : inchangé

"1 Le Conseil fédéral en fixe les conditions et la teneur dans le cadre de la présente loi.

2 Le Conseil fédéral peut supprimer totalement ou partiellement l'institution de l'autorisation saisonnière dès que les circonstances le permettent."

Cette proposition engendre la suppression de l'article 36 (Transformation de l'autorisation saisonnière en autorisation de séjour). Cf. Bull. CE, (1979), pp. 358-372.

et prévalant dans les différentes branches économiques concernées. De surcroît, cette proposition se voulait plus humaine, plus respectueuse des aspects personnels et familiaux, sans pour autant négliger le facteur économique. Toujours, pour l'auteur de l'amendement, toute inscription de normes précises dans la loi représentait un pas en arrière, puisqu'elle cimentait une institution qui jusque là figurait dans une ordonnance.⁵⁸ Cette proposition a été rejetée par une faible majorité du Conseil.⁵⁹

La proposition *Dobler* n'a pas été reprise par les membres démocrates-chrétiens de la commission du Conseil national mais deux autres amendements ont fait l'objet de longs pourparlers⁶⁰ et ont été soumis, en tant que propositions minoritaires, au plénum. Une première proposition (amendement *Jelmini*) visait la suppression du statut du saisonnier et avait pour conséquence la suppression (1) de la lettre a) de l'article 16 (Genres d'autorisation et livret); (2) de l'article 17 (Autorisation saisonnière); (3) de l'article 36 (Transformation de l'autorisation saisonnière en autorisation de séjour) et (4) de l'alinéa 3 de l'article 41 (Conditions dont dépend le regroupement familial).⁶¹ Une seconde proposition de retrait (amendement *Tochon*) a été présentée afin de définir le saisonnier comme "un étranger bénéficiant d'une autorisation de séjour, exerçant une activité dans une branche de l'économie et dans une entreprise à caractère saisonnier au sein de laquelle il occupe un emploi saisonnier."⁶² Cette approche impliquait d'une part la reconnaissance du travail saisonnier couplée d'autre part à la suppression d'un statut jugé discriminatoire.⁶³

L'argumentation justifiant ces démarches reposait sur une analyse de la condition de l'étranger en tenant essentiellement

⁵⁸ Cf. Bull. CE, (1979), pp. 358 et 372.

⁵⁹ Cf. Ibid., pp. 370-376. L'amendement *Dobler* a obtenu 16 suffrages contre 18 pour la proposition *Schlumpf* visant une extension du champ d'application de l'autorisation saisonnière.

⁶⁰ Les propositions ont été rejetées en commission par une majorité de 11 voix contre 9. Cf. Bull. CN, (1980), p. 1015.

⁶¹ Ainsi que la suppression systématique des expressions "autorisation saisonnières" dans tous les articles s'y référant.

⁶² Bull. CN, (1980), p. 1067.

⁶³ Cf. Ibid., cette mesure avait pour conséquence la suppression de la lettre a) de l'article 16 et celle de l'article 17. En d'autres termes, l'auteur de la proposition entendait octroyer à tout étranger dès son arrivée en Suisse l'autorisation de séjour.

compte de ses besoins sociaux et en reléguant les considérations économiques propres au pays d'immigration au second rang.⁶⁴ Si ces deux tentatives n'ont trouvé grâce auprès des conseillers nationaux, ce n'est pas parce que les démocrates-chrétiens ont dû essuyer un échec cinglant imposé par les autres formations politiques mais bien parce qu'au sein même du groupe parlementaire ces propositions sont demeurées largement minoritaires.⁶⁵ Pour une majorité du groupe parlementaire, les considérations économiques, régionales et démographiques l'ont emportées sur les réflexions humanitaires et sociales.⁶⁶

3.2.2. Le regroupement familial

Le groupe parlementaire ayant opté pour le maintien du statut du saisonnier, la question du regroupement familial allait se poser avec une acuité particulière. L'article 36 réglant la transformation de l'autorisation saisonnière en autorisation de séjour a longuement retenu l'attention, puisqu'il fallait opérer un choix entre les sept options soumises aux conseillers nationaux.⁶⁷ Les membres du groupe PDC se sont avérés être aussi partagés que leurs collègues ayant siégé dans la commission.⁶⁸ Aussi, bien que

⁶⁴ Cf. Bull. CN, (1980), pp. 1040-1044 et 1068-1070, pour une analyse détaillée des propositions.

⁶⁵ Cf. *Ibid.*, p. 1079; ainsi que les exposés des CN Bürer (pp. 1037-1038), Biederbost (pp. 1071-1072), Wellauer (pp. 1078-1079) et les différentes interventions du rapporteur de langue allemande (Zbinden). Les propositions ont été rejetées par 95 respectivement 92 contre 51 voix.

⁶⁶ A noter que les efforts entrepris par le secrétariat général et qui ont permis la préparation des propositions *Dobler*, *Jelmini* et *Tochon* sont demeurés vains. Cf. Archives du PDC. Il faut également relever le fait que le groupe accepta de soutenir la motion proposée par la commission du Conseil national, qui invitait le Conseil fédéral à placer, en matière d'assurances sociales, "autant que possible les saisonniers étrangers sur un pied d'égalité avec les travailleurs bénéficiant d'une autorisation à l'année." Cf. Bull. CN, (1980), p. 1029 ainsi que pour le texte complet de la motion : Dépliant du Conseil national, 78.044 de la session d'été 1981.

⁶⁷ Cf. ann. 34 *supra*.

⁶⁸ Les démocrates-chrétiens membres de la commission du Conseil national n'ont pas pu développer une stratégie commune. Les uns se sont ralliés à la proposition majoritaire (transformation après 28 mois) alors que d'autres ont soutenu soit (a) la décision du Conseil des Etats (Minorité II) et en cas de rejet de cette proposition, la transformation après 32 mois (Minorité III); (b) la minorité I; (c) la minorité IV et (d) la proposition *Tochon*. Cf. Bull. CN, (1980), pp. 1111-1112.

soulignant dans leur prise de position d'entrée en matière, que le regroupement familial devait être réalisé le plus rapidement possible, ils ont estimé que la suppression de tout délai d'attente relevait de l'impossible.⁶⁹ La majorité du groupe a conclu que la solution proposée par la commission du Conseil national, à savoir l'octroi de la transformation de l'autorisation après 28 mois de présence en Suisse durant quatre années consécutives, présentait un compromis acceptable.⁷⁰

En outre, à l'article 41, les membres minoritaires démocrates-chrétiens de la commission, également co-signataires des propositions minoritaires visant la suppression ou la réduction du délai d'attente sont une fois encore restés minoritaires au sein du groupe parlementaire. Celui-ci, divisé, a renoncé à préciser l'option à retenir.⁷¹

3.2.3. La politique d'intégration sociale

Dans sa prise de position, le PDC accentue l'importance d'une politique d'intégration cohérente et suggère certaines modifications de l'avant-projet soumis en consultation. Si des critiques ont pu être formulées à l'égard de l'avant-projet, le projet du Conseil fédéral a permis à la majorité des démocrates-chrétiens des Chambres fédérales de s'y rallier puisqu'elle souscrivit, contrairement à ce que suggère le parti, au concept de l'intégration selon la durée de présence.⁷²

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, pp. 1028-1029. Les raisons invoquées pour le refus de l'abolition du délai d'attente méritent d'être reproduites : "Es scheint uns unmöglich, dass ein sofortiger Familiennachzug stattfindet. Denn das wäre inhuman diesen Familien gegenüber, die in eine völlig fremde Welt verpflanzt werden. [...] Der Familiennachzug [...] führt dann umgekehrt wieder zu Schwierigkeiten mit dem Stabilisierungsziel."

⁷⁰ Cf. *Ibid.*, p. 1029; également pour les arguments des défenseurs des propositions minoritaires, les exposés des CN Bürer (pp. 1116-1117), Darbellay (pp. 1115-1116) et Tochon (pp. 1113-1114). Cette décision impliquait une divergence avec le Conseil des Etats. Un nouveau compromis proposé par Egli (PDC) a permis de rallier les deux chambres sur le chiffre fatidique de 32 mois ! Cf. Bull. CE, (1981), pp. 101-102.

⁷¹ Le porte-parole du groupe ne s'exprima pas à ce sujet et aucun représentant du PDC prit la parole lors du débat portant sur cet article, à l'exception bien sûr du rapporteur de langue allemande, qui rendait compte de la position de la commission.

⁷² Cf. Bull. CN, (1980), p. 1028.

L'article 38 (Droit à l'autorisation d'établissement) a fait l'objet d'un amendement démocrate-chrétien⁷³ avec pour but de réduire le délai d'attente pour la transformation de l'autorisation de séjour en autorisation d'établissement de 10 à 5 ans, cette réduction se justifiant au nom de l'égalité de traitement entre les étrangers, certains traités d'établissement conclus avec l'étranger garantissent la transformation de l'autorisation après cinq ans de présence en Suisse.⁷⁴ La proposition l'emporta au Conseil national par 79 voix contre 71. Cette décision impliquait une nouvelle divergence entre les deux conseils. Or, comme le Conseil des Etats campa sur sa position, le Conseil national, avec l'appui de la démocratie chrétienne, épousa la thèse défendue par la Chambre haute.⁷⁵

4. Analyse de la position démocrate-chrétienne

L'analyse du comportement démocrate-chrétien lors de la révision de la loi sur les étrangers permet de dégager conflits et divergences entre d'une part les membres du groupe parlementaire PDC et d'autre part ces mêmes membres et les organes du parti suisse. Cette analyse impose quatre constatations.

Premièrement, si l'approche programmatique se fonde sur les principes fondamentaux et est respectueuse de l'attitude éthique dont s'inspire la démocratie chrétienne, l'approche pragmatique diffère sur des points essentiels, les divergences et les conflits étant imputables à la présence d'acteurs différents. L'élaboration des concepts philosophiques et programmatiques sont statutairement de la compétence de l'assemblée des délégués⁷⁶ alors que

⁷³ Cf. la proposition *Jelmini* qui devint la proposition de la majorité de la commission. La proposition minoritaire, co-signée par un démocrate-chrétien, demandait l'adhésion à la version du Conseil des Etats, lequel maintenait le délai des dix ans.

⁷⁴ Cf. à ce sujet, plus particulièrement STOFFEL, pp. 124-131, 253-260 et 311-312. Il énumère la liste des pays auxquels la Suisse applique la "clause de la nation la plus favorisée". Cette différence de traitement entre étrangers amène cet auteur à conclure que le concept d'égalité de traitement contenu dans les traités d'établissement ne s'applique que partiellement aux domaines de l'admission sur le territoire, de l'exercice d'une activité économique et des prestations sociales.

⁷⁵ Certains PDC se sont toutefois opposés à cet alignement. Cf. Bull. CN, (1981), pp. 503-504.

⁷⁶ Cf. SCHATZ, (1981a), p. 32 ss.

leurs concrétisations ressortent de la compétence exclusive du groupe parlementaire.⁷⁷ bien que travaillant en collaboration avec les instances dirigeantes du parti.⁷⁸

En reprenant l'analyse de l'attitude démocrate-chrétienne à l'égard du projet de loi sur les étrangers, on dégage (a) une conception différente régissant l'octroi du genre d'autorisation; (b) une divergence fondamentale quant à la politique à promouvoir en matière de regroupement familial et (c) une conception différente de la politique d'intégration sociale.

(a) Alors que le parti suisse précise dans sa réponse à la consultation qu'il souhaite que l'on renonce à fixer dans la loi le statut du saisonnier et qu'on le banisse, après une période transitoire, des dispositions transitoires de la loi et de toute ordonnance, le groupe parlementaire a opté à une large majorité pour son introduction dans la loi.⁷⁹

(b) Le regroupement familial a fait l'objet d'une divergence beaucoup plus profonde, car la politique promue à l'égard de la famille par le PDC occupe une place centrale dans les plateformes successives. Bien qu'étroitement liée au genre d'autorisation octroyé à l'étranger, la question du regroupement familial doit être considérée sous deux aspects différents. Premièrement, le refus d'offrir à l'étranger la possibilité de se faire accompagner par son conjoint et ses enfants mineurs lorsqu'il

⁷⁷ A noter que les membres PDC de l'Assemblée fédérale n'ont obtenu le droit de vote au sein de l'AD qu'avec la révision de 1981, ce qui ne signifie pas que les démocrates-chrétiens des chambres fédérales étaient complètement absents de l'élaboration de la politique à l'égard des étrangers d'une part et de la formulation des concepts philosophiques et programmatiques d'autre part. Tout document majeur du PDC, ainsi le programme des principes fondamentaux et les programmes du parti pour les différentes législatures sont soumis pour consultation au groupe parlementaire PDC. En outre, certains parlementaires assumaient avant la révision de 1981 déjà la fonction de délégué, choisis par leur organisation cantonale respective.

⁷⁸ Plus particulièrement avec le président (qui généralement est membre de l'Assemblée fédérale) et le secrétaire général du parti suisse (qui assume également la fonction de secrétaire politique du groupe parlementaire).

⁷⁹ Cette élévation des normes au niveau de la loi n'est pas sans importance puisqu'elle va permettre de se référer à l'art. 8 de la Convention européenne des droits de l'homme pour justifier l'interdiction du regroupement familial. Conformément au paragraphe 2 de cet article, l'ingérence dans la vie privée de l'étranger doit être formulée dans la loi. Cf. également HOFSTETTER, p. 188; KAMMERMANN, pp. 143-149.

prend son domicile et travail en Suisse⁸⁰ est contraire à la politique préconisée par le parti, qui exige dans son projet socio-politique la levée de toutes les restrictions au regroupement familial. Les tentatives démocrates-chrétiennes - issues essentiellement des rangs chrétiens-sociaux du groupe - destinées à éliminer le statut du saisonnier avec pour conséquence de faciliter le regroupement familial de tous les travailleurs, en plaçant ceux-ci sur un pied d'égalité, ont été combattues au sein du groupe parlementaire et y sont restées minoritaires. En soutenant le regroupement familial après 28 mois de présence en quatre ans pour tout travailleur saisonnier obtenant la transformation de son autorisation en autorisation de séjour, les représentants démocrates-chrétiens du Conseil national ont tenté de concrétiser leur expression "le plus rapidement possible" et de démontrer ainsi leur "bonne foi". Bonne foi qui n'a cependant pas eu d'impact sur la décision de leurs collègues au Conseil des États.

En outre, peu de voix se sont élevées pour supprimer tout délai d'attente pour les bénéficiaires de l'autorisation de séjour.⁸¹ L'acceptation d'une réduction du délai d'attente de 12 à 6 mois, et par conséquent le refus d'octroyer une autorisation immédiate à la vie en famille soulèvent un second aspect, tu par le parti ainsi que par le groupe. Ce refus implique un traitement différencié voire discriminatoire entre les titulaires de l'autorisation de séjour. Si une majorité des travailleurs doit se plier aux dispositions légales prévues par la loi, une minorité jouit d'emblée de la possibilité de se faire accompagner par leur famille.⁸² Les raisons à cette différence de traitement entre bénéficiaires d'une même autorisation sont à chercher dans le statut économique et social de la personne étrangère.⁸³ Les conditions à remplir pour que soit garanti

⁸⁰ Il importe de relever que le saisonnier est privé du domicile civil en Suisse, ce qui n'est pas sans conséquence puisque l'octroi de certaines prestations sociales est directement lié à la notion de domicile civil. Cf. pour les conséquences de cette privation, HOFSTETTER, pp. 169-177.

⁸¹ Voir les amendements faits à l'article 41 (Conditions dont dépend le regroupement familial), Bull. CN, (1980), p. 1140. Les défenseurs des propositions minoritaires *Jelmini* et *Tochon* y figurent également comme défenseurs du regroupement familial sans délai.

⁸² Cf. pour une analyse des différences de traitement contenues plus particulièrement dans les traités d'établissement conclus par la Suisse et certains pays d'immigration, STOFFEL.

⁸³ La pratique permet, selon le droit en vigueur, aux allogènes titulaires d'une position sociale différente de celle de la classe ouvrière étrangère d'obtenir le

le droit à la vie en famille sont de deux sortes. L'étranger doit prouver, d'abord, que son séjour, et le cas échéant, son activité lucrative peuvent être considérés comme suffisamment stables et durables et ensuite qu'il dispose pour sa famille d'un logement convenable. Or, en acceptant la distinction faite selon le statut économique-social, le PDC - parti et groupe parlementaire - embrasse, sans mot dire, la théorie selon laquelle il existe pour lui aussi deux catégories d'allogènes, les privilégiés et la main-d'oeuvre d'appoint.

(c) La philosophie à la base du concept de l'intégration sociale préconisé par le parti diffère de celle promue par le groupe. Le parti réclamait des mesures favorisant l'intégration dès l'arrivée de l'allogène, le groupe, par contre, offrit son soutien au concept du Conseil fédéral, proposant des mesures d'intégration fortement dépendantes du temps de présence. Cette disparité de vue n'a toutefois pas eu, à l'exception des divergences sus-mentionnées, de répercussions majeures sur l'élaboration du projet de loi.

Une deuxième constatation s'impose. L'argumentation utilisée pour justifier le maintien ou pour requérir la suppression ou la transformation des différentes propositions, apparaît non seulement comme peu convaincante et parfois même hypocrite⁸⁴ mais encore permet de déceler les difficultés que le groupe parlementaire a eues à forger sa position. Ont pris part au débat, d'une part les représentants et défenseurs d'intérêts économiques, soit en particulier les personnes touchées par toute modification du contingent des étrangers et d'autre part les membres du parti appartenant au groupement chrétien-social. Ces derniers se sont acharnés à souligner la concordance de leurs vues avec celle du parti suisse, sous-entendant que la majorité du groupe renonçait à suivre les directives élaborées par les instances du parti. Si le terrain a été laissé à deux camps adverses, laissant ainsi percevoir l'éventail des points de vue divergeants, il importe de relever qu'aucune voix de médiateur ne s'est interposée entre ces deux fractions, la médiation paraissant dans ce contexte difficilement réalisable. Cette deuxième remarque en entraîne une troisième.

regroupement familial immédiat, les conditions à remplir (logement décent et emploi stable) ne posant pas de difficultés. Il s'agit en général des membres de la profession libérale.

⁸⁴ Voir Bull. CE, (1979), p. 355 ss.; Bull. CN (1980), p. 862 ss. et 1015 ss.; Bull. CE, (1981), p. 92 ss. et Bull. CN, (1981), p. 488 ss.

L'impossibilité pour le groupe parlementaire de dégager sur des points essentiels une majorité convaincante se refléta en toute logique dans le comportement démocrate-chrétien lors des votes successifs soumis aux deux chambres fédérales. Une commission de contrôle du programme, spécialement instituée par le parti suisse pour surveiller l'activité du parti et du groupe et pour observer la concordance de la politique avec les principes fondamentaux,⁸⁵ délégua une partie de ses membres aux deux conseils pour observer le comportement des démocrates-chrétiens⁸⁶. Dans son rapport à l'assemblée des délégués, les membres de cette commission ont tenu à souligner la divergence existant, dans ce domaine d'étude, entre le programme, les intentions et la concrétisation.⁸⁷ Ce manque de cohérence entre la pensée et l'action amène à constater que le comportement démocrate-chrétien des représentants du peuple et des cantons est caractérisé dans ce domaine d'étude par l'absence de discipline partisane.

L'absence de discipline impose une quatrième constatation. Le secrétariat général du parti suisse a déployé de grands efforts en vue de promouvoir une politique conforme aux objectifs du parti. Non seulement, regroupa-t-il les membres défenseurs de positions adverses, mais encore il formula à leur intention différentes propositions.⁸⁸ Elles n'ont cependant eu que peu d'impact sur le groupe, puisqu'au sein de celui-ci elles sont restées largement minoritaires. Force est d'admettre dès lors, que malgré les efforts déployés, le parti n'a pas véritablement su se faire entendre. Les pressions exercées par les instances dirigeantes du parti d'une part et celles exercées par différents groupes démocrates-chrétiens⁸⁹ n'ont pas permis d'infléchir le cours

⁸⁵ Cette commission a été constituée en 1980, son cahier des charges a été préparé par le comité du parti. Cf. *Annuaire*, (1980), pp. 25 et 34.

⁸⁶ C'est là la seule façon de connaître l'attitude des parlementaires lors des votes aux chambres fédérales, puisqu'il n'y a eu, lors de tout le débat sur les étrangers, aucun vote nominal.

⁸⁷ Voir la documentation soumise aux délégués lors de la première AD de 1982, Archives du PDC.

⁸⁸ Voir Archives du PDC, documents internes destinés aux membres PDC de la commission du Conseil des Etats, du 9.10.1978, ainsi que ceux non-datés (mais de 1979) destinés aux démocrates-chrétiens de la commission du Conseil national.

⁸⁹ Voir Archives du PDC, différents partis cantonaux réclamèrent la réalisation du programme et condamnèrent les divergences avec les principes fondamentaux. Voir plus particulièrement les documents soumis aux conseillers

emprunté par les députés; dans leur majorité plus soucieux de sauvegarder les intérêts économiques, régionaux et démographiques que de promouvoir des conditions de vie plus conciliables avec les points forts de la politique démocrate-chrétienne.

Ces quatre constatations non seulement permettent de dégager les divergences entre la pensée et l'action mais encore obligent à constater que l'absence de discipline partisane peut sérieusement remettre en question la crédibilité de la formation politique. Cette absence de discipline trouve son explication d'une part dans la diversité de l'électorat et des élus démocrates-chrétiens⁹⁰ et d'autre part dans l'identification partisane de l'électorat et des élus. Celle-ci relève essentiellement d'une disposition psychologique, c'est avant tout "un sentiment d'attachement au nom et au symbole d'un parti politique. C'est l'acceptation du parti comme groupe de référence positive; celle-ci est généralement associée à une attitude négative à l'égard des partis considérés comme représentant l'opposition. De plus, l'identification n'est pas synonyme d'appartenance formelle; c'est une disposition psychologique qui peut ou non s'accompagner de démonstrations visibles de soutien ou d'opposition."⁹¹ L'attachement psychologique au parti témoigne de la fidélité⁹² de l'électorat et de l'élu mais n'implique pas obligatoirement une concordance de vue. Or, si le parti se donne pour but de réaliser son idéal, il faut que la fidélité se concrétise par des actes dépourvus d'égoïsmes particuliers, sinon il succombe aux pressions de tous genres et ne cherche que la réalisation du bien-être de ses adhérents sans se soucier de la communauté plus vaste.⁹³ La revitalisation de la pensée philosophique du PDC avait clairement pour objectif de placer l'accent sur la réalisation d'un idéal. Pour reprendre les propos de FAGAGNINI "la pensée philosophique du PDC devait évoluer pour devenir un véritable élément de construction et de modelage du monde."⁹⁴ La réalisation de cet idéal

des deux chambres. Cf. Secrétariat du groupe parlementaire PDC à Berne.

⁹⁰ Cf. SCHATZ, (1981a), pp. 175-187.

⁹¹ CAMPBELL, p. 582.

⁹² Cf. SCHWARZENBERG, p. 198.

⁹³ Cf. WEBER, p. 407, qui précise que l'objet du parti est "d'assurer le pouvoir à ses dirigeants au sein du groupe institutionnalisé, afin de réaliser un idéal ou d'obtenir des avantages matériels pour ses militants."

⁹⁴ FAGAGNINI, p. 129.

et par conséquent sa crédibilité peuvent dès lors se trouver compromis par cet agrégat d'individus aux intérêts divergents qui forment le PDC.

Finalement, toute divergence majeure entre le parti et le groupe incite à se pencher sur la répartition du pouvoir au sein de cette formation politique. L'apparente et manifeste autonomie du groupe parlementaire des chambres fédérales est un défi aux instances du parti. Elle peut même provoquer l'échec du parti puisqu'il lui est possible de voir sa crédibilité questionnée, ce qui sans conteste l'affecte dans ses fonctions.

Quatrième partie

COMPARAISON ET CONCLUSION

COMPARAISON ANALYTIQUE DES POSITIONS

La juxtaposition des conceptions séculières (organisations internationales et parti politique) et pontificale permet de relever les analogies ainsi que les divergences entre les auteurs des différentes sources. Il est loisible de dégager, entre ces différents acteurs, une certaine concordance dans l'analyse philosophique de la condition humaine de l'étranger. Dans l'analyse politique, par contre, il faut tenir compte des décalages, des disjonctions voire des contradictions qui tout au long de ce cheminement en ce XXe siècle sont apparus entre d'une part la proclamation des principes et d'autre part leur réalisation, leur concrétisation.

Contrairement aux suppositions initiales, les approches séculières et religieuse ne se présentent aucunement comme un corps doctrinal immuable et intangible. Toutes deux subissent des ajustements et intègrent dans leur compréhension du phénomène des droits des travailleurs migrants des considérations non seulement éthiques mais également politiques. Et ce sont plus particulièrement les considérations politiques qui confèrent à la proclamation des droits des travailleurs migrants fragilité et vulnérabilité.

Décalage, il y a eu, premièrement, entre l'octroi d'une protection aux personnes séjournant ou résidant sur sol étranger et l'affirmation de la nécessité de protéger tout homme indépendamment de son lieu de résidence, et deuxièmement entre l'affirmation d'un droit, pour toute personne, à l'émigration et l'octroi d'un droit à l'immigration.

Quant aux disjonctions et contradictions, elles apparaissent avec l'analyse des critères utilisés. Le fondement humaniste est remis en cause par les considérations nationalistes, propres non seulement, comme on va le voir, aux organisations internationales, régionales et au parti démocrate-chrétien, mais encore - ce qui peut paraître plus surprenant - au Magistère pontifical. Et, c'est précisément cette difficile coexistence des valeurs qui est à l'origine d'un réajustement des positions.

1. Le critère humain

La notion de *dignité humaine*, antérieure à la notion des droits de l'homme, telle que formulée dès le XIX^e siècle, et à laquelle se réfèrent l'Eglise et le parti démocrate-chrétien, repose sur l'axiome chrétien. Cela ne signifie aucunement que lorsqu'il est, dans le langage contemporain, fait référence à la dignité humaine comme concept normatif, la notion utilisée par le monde séculier corréle obligatoirement avec celle de l'Eglise et par conséquent du parti. La proclamation des droits de l'homme, bien qu'ayant pour critère de justification le respect de la dignité de tous les hommes¹, ne témoigne pas de la dimension chrétienne. Son inspiration chrétienne ne permet à elle seule pas de rendre compte de la portée du message chrétien.

La dimension chrétienne de la dignité humaine, qui fonde l'engagement en faveur de l'homme, peut se traduire par cet amour du prochain, donc par la norme du Décalogue "tu aimeras ton prochain comme toi-même", promue à la valeur d'une exigence absolue. Toute personne qui fait appel au christianisme pour justifier sa pensée et son action doit faire sienne cette exigence, cette absoluité. Elle implique le respect et l'intégration dans la vie privée et publique des exigences chrétiennes. La norme d'éthique chrétienne "tu aimeras ton prochain comme toi-même" ne permet pas de déterminer avec précision et dans le détail le contenu des dispositions légales applicables aux étrangers. Du message chrétien se dégage pourtant, sans qu'il soit perçu

¹ Cf. e.a. Art. 1, DUDH; Art. 10, Pacte international relatif aux droits civils et politiques; Art. 13, Pacte international relatif aux droits économiques sociaux et culturels; Principe VII, Accords d'Helsinki.

comme théologie politique, une position fondamentale. Il place l'homme, sa dignité, au centre de toutes ses considérations et s'oppose, selon KUENG, "catégoriquement à cette sorte de logique de la domination qui met en cause la dignité humaine de l'homme en vertu du droit, de l'intérêt, de la force."²

Cette conformité avec le message chrétien a été difficile à soutenir. L'Eglise d'antan, en prenant pour fondement de la dignité humaine le droit naturel et non les Ecritures, dégageait de cette notion une hiérarchie des biens et des valeurs susceptible, conformément au stolcisme, de toutes les adaptations. Ainsi, avec la promotion du concept moderne des droits de l'homme, l'Eglise a été confrontée à un système de valeurs qui, sans faire appel au spécifique de l'anthropologie chrétienne - la foi, la conscience et la morale - proclame la priorité *prima facie* de certains droits humains en tant que Droits de l'Homme. Cette émancipation de l'homme, encouragée par les révolutions américaine et française, a été perçue initialement comme une monstruosité, puisque irrespectueuse des droits divins. Les droits dictés par la seule raison ont été pour elle un non-sens politique,³ aussi a-t-elle en vain tenté d'opposer aux droits de l'homme les droits de Dieu. Dominatrice, l'institution ecclésiale avait laissé choir son héritage humain, chrétien pour la restauration de sa puissance, de son pouvoir. Et, ce n'est que tardivement et avec une certaine humilité qu'elle parvient à percevoir que du droit qu'obtient tout homme à faire appel à un système de codification découle pour l'ayant-droit la possibilité de requérir de l'obligé l'inaliénabilité de ses droits.

Décalage donc, il y a eu non seulement par rapport à la reconnaissance des droits individuels mais encore dans la promotion des droits sociaux. Léon XIII avait posé, dans *Rerum Novarum*, les premiers jalons à cette affirmation. La notion de solidarité précédait celle de liberté et il a fallu attendre l'avènement de Jean XXIII pour que le Magistère parvienne à ancrer les droits individuels, formulés dans la Déclaration universelle des droits de l'homme, dans son concept de la dignité humaine.⁴

² KUENG, p. 694.

³ Cf. PLONGERON, p. 62.

⁴ L'histoire cependant retiendra le lent cheminement fait par l'Eglise pour passer du rejet des droits de l'homme à leur promotion au nom d'une éthique chrétienne.

Cet énorme décalage dans le temps allait, à son tour, influencer l'approche et la position démocrate-chrétienne, car comme le révèle l'analyse des principes fondamentaux, il y a entre ces deux institutions plus d'analogie que ce que veulent parfois reconnaître les politiciens. Le décalage se rapporte exclusivement à l'engagement explicite en faveur des droits de l'homme, tels qu'ils sont issus de la codification internationale. En effet, dès sa création, le parti s'est engagé à promouvoir les droits sociaux et a fait, dans son premier programme, non seulement référence à l'enseignement social de Léon XIII mais a également reconnu y puiser son inspiration.⁵ Il faut pourtant attendre la réforme du parti, en 1970, pour assister à l'intégration, dans le langage partisan, de revendications au nom des droits de l'homme. Le PDC recourt de préférence au concept des droits de l'homme, comme instrument de la critique, pour promouvoir une politique étrangère respectueuse de la dignité humaine et pour condamner certaines violations infligées à des personnes par d'autres pays. Cet instrument de la critique est cependant mué en instrument de légitimation ou plus fréquemment encore ignoré dans son applicabilité à la politique intérieure.

Dès le début de son enseignement social contemporain, l'Eglise s'est préoccupée du sort des étrangers et plus particulièrement de celui des travailleurs migrants. La solution retenue par le Magistère a, toutefois, une connotation, comme on va le voir, plus politique que théologique.

En prenant pour point de départ la solution retenue par Léon XIII relative à l'émigration et l'immigration, il devient possible de dégager les failles de l'argumentation, qui, une fois de plus, connaîtront des répercussions sur la politique démocrate-chrétienne. Bien que différente de celle des récents pontificats, la solution proposée trouve sa justification dans le même principe d'éthique chrétienne.

L'idée-maîtresse de la réflexion concernant l'émigration et l'immigration est que les biens de ce monde appartiennent à tous les hommes. Par conséquent, tout homme est en droit d'en tirer profit pour assurer sa subsistance ainsi que celle de sa famille. Principe qui requiert l'affirmation d'un droit à la libre circulation de tous les individus, d'un droit à la liberté de mouvement. Non

⁵ Cf. Programme, (1912), pp. 1-2.

seulement implique-t-il le droit à l'émigration mais encore doit-il avoir pour corollaire celui à l'immigration. Sans ce dernier la liberté de mouvement n'est que partielle et arbitraire et la concrétisation de la norme d'éthique chrétienne irréalisable. On serait en droit de penser que l'Eglise octroya la priorité à l'homme et réfuta toutes thèses nationalistes, or tel ne fut pas le cas. L'Eglise est venue à la rencontre des pays d'immigration en leur reconnaissant le droit de limiter l'afflux de personnes étrangères. Au droit de toute personne à l'émigration ne correspond pas de droit absolu, fondamental, à l'immigration. L'Eglise justifie cette contradiction en recourant à un autre principe, celui du bien commun. Cette complémentarité des normes peut apparaître contraire à sa position dogmatique.

En justifiant les restrictions à l'immigration imposées par le monde séculier au nom du bien commun, l'Eglise fait sienne une argumentation qui a valu à l'Organisation des Nations Unies d'exclure des discussions l'octroi d'un droit à l'immigration.⁶ Si cette flexibilité peut aller à l'encontre de sa crédibilité, elle permet au moins un rapprochement des positions. Les organisations internationales et régionales, ainsi que la démocratie chrétienne insistent sur la prérogative qu'a tout Etat de déterminer sa politique d'immigration, les restrictions étant, comme dans l'enseignement ecclésial, promulguées au nom du bien commun.

Si véritablement le concept de bien commun permet de tenir compte non seulement des "biens matériels et économiques mais également et principalement [des] réalités d'ordre culturel et éthique"⁷, il peut se heurter, dans sa phase de réalisation, à la volonté populaire. Il porte par conséquent de façon intrinsèque en lui le germe destructeur de la dignité humaine. En recourant à l'autonomie de l'homme pour déterminer ce qu'est le bien commun de la société, on encourt le risque de confondre la loi du plus grand nombre avec celle du plus grand bien. Aucune société n'est en mesure de se porter garante de la sauvegarde de la dignité de tous les hommes. Aussi, l'Eglise, tout comme les institutions politiques, qu'elles soient supranationales ou nationales, en faisant du bien commun l'arbitre, court le danger de voir bafoués les principes, qu'elle-même déclare, fondamentaux et inaliénables.

⁶ Cf. VERDOODT, pp. 143-149.

⁷ COTTIER, p. 163.

Certains principes, incontestablement, peuvent jouir d'une reconnaissance et d'une acceptation si large que la société s'accorde à y voir des droits inhérents à tout homme. D'autres, au contraire, peuvent être exposés à la pression populaire et risquent d'être sacrifiés à d'autres intérêts. En refusant l'octroi à quiconque des droits dits inhérents à tout homme, la portée de la norme est considérablement relativisée et amoindrie et se répercute sur la signification et l'importance du concept de la dignité humaine, car ainsi comprise, la notion même de dignité est liée à la faculté qu'a tout homme de déterminer ce qui est digne.⁸ En ébranlant la position de l'homme on détruit ou tout au moins réduit le sens du respect qui lui est dû.

Les différentes institutions ici analysées, ecclésiastique et politiques, s'accordent à reconnaître la prééminence de l'homme, et pourtant les droits qu'elles lui reconnaissent doivent être considérés "dans leur conditionnement et leur relativité réciproque"⁹ Toutes, y inclus l'Eglise, projettent l'image d'un être solidaire et engagé et récusent pourtant partiellement cette image dès qu'il leur incombe le devoir de développer une conception cohérente à l'égard des étrangers, une conception conforme aux valeurs fondamentales.

La cause du conflit d'intérêts réside exclusivement dans la reconnaissance de la souveraineté de l'Etat. Celle-ci implique la légitimité du processus politique mais comporte le danger de voir sacrifier le bien-être de tous au mieux-être de certains. Là où il y a responsabilité collective, il y a potentiellement du moins dénigrement de la dignité. Le recours à la souveraineté de l'Etat revêt une importance particulière pour la population étrangère, celle-ci étant dans sa majorité exclue de tout processus décisionnel.

L'Eglise, en épousant la théorie de la souveraineté de l'Etat, concède aux organisations internationales et régionales promouvant les droits de l'homme le droit de limiter la portée de certaines normes juridiques. Par là, elle opère un rapprochement

⁸ Cf. BENN, pp. 8-9; WILLIAMS, (1973), pp. 116-117 et (1976), p. 26, qui proposent que le concept de la dignité égale celui de la capacité de faire un choix. Pour une critique de cette théorie voir plus particulièrement GOODIN, p. 82, qui relève : "This makes the injunction to respect the dignity of people perilously close to the injunction to respect the choices of people." et d'ajouter (p. 83) "Dignity refers to what one *is* rather than what one *does*."

⁹ HUBER, (1979), p. 23.

considérable de la position promue et défendue par le monde séculier et politique. Elle reconnaît pourtant, avec ces mêmes institutions, la nécessité de protéger les étrangers, afin que soit respectée leur dignité d'homme et de travailleur.

Cette situation conflictuelle peut apparaître paradoxale, ce d'autant plus si on se remémore qu'Eglise et institutions internationales ont, bien qu'à des périodes différentes de leur histoire, promu la protection des étrangers bien avant l'affirmation des droits de l'homme, telle que formulée dans la Déclaration universelle des droits de l'homme.¹⁰

L'Eglise concède le droit à la souveraineté mais refuse de reconnaître, avec les organisations internationales et régionales, une souveraineté absolue aux Etats. Les restrictions apportées à l'immigration et la codification spécialisée se rapportant à la protection des droits de l'homme des travailleurs migrants, qu'elle soit de la provenance de l'Organisation des Nations Unies ou du Conseil de l'Europe importe peu, témoignent du changement d'orientation intervenu depuis la promotion de la codification. Et pourtant, la notion d'inaliénabilité des droits de la personne humaine a du céder partie de son contenu normatif à des critères relevant strictement de la politique partisane. L'Eglise a, elle aussi, souscrit à cette mutation, bien qu'elle reconnaisse dans le concept des droits de l'homme, la formulation d'une position juridique accordée à toutes les personnes de la même manière, c'est-à-dire sans discrimination. Dans sa compréhension "les droits fondamentaux doivent, dans la communauté juridique humaine, appartenir à tous les hommes de la même manière, c'est ce qui résulte, pour le chrétien, de l'idée de la filiation divine."¹¹

¹⁰ L'histoire de la reconnaissance de la nécessité de protéger l'étranger est vieille de nombreux siècles et a, comme l'atteste le développement du droit des gens, retenu une attention soutenue. Il est même possible de dégager de la confrontation théorique des deux doctrines, la doctrine Calvo et celle du standard minimum, qu'à la nécessité de protéger l'allogène a suivi la nécessité de protéger le citoyen. Les auteurs MC DOUGAL / LASSWELL / CHEN, p. 464, endossent également cette thèse et relèvent : "the principal thrust of the contemporary human rights movements is to accord nationals the same protection formerly accorded only to aliens, while at the same time raising the standard of protection for all human beings, nationals as well as aliens, far beyond the minimum international standard developed under the earlier customary law."

¹¹ HUBER, (1979), p. 23.

L'alignement de l'Eglise a pour conséquence l'acceptation d'un concept dérochant les personnes étrangères de certains droits. Aussi la notion de dignité humaine, dans son acceptation chrétienne, perd sa rigueur et permet un ajustement aux positions préconisées par les différents organismes internationaux. La convergence des positions reflète la fragilité du concept humaniste chrétien servant de base à l'élaboration d'une sphère de protection pour tous les hommes.

2. Les conséquences de la reconnaissance de la souveraineté de l'Etat

La difficile coexistence entre l'anthropologie chrétienne et la reconnaissance par l'Eglise de la souveraineté des Etats engendre inévitablement un déséquilibre. Tout accommodement ou toute concession faite explicitement ou non ébranle la crédibilité du Magistère et le désaveu qu'elle inflige aux personnes dont les droits sont bafoués peut lui causer un tort considérable. En souscrivant au droit de limiter les entrées de personnes étrangères sur son sol national, l'Eglise n'a pas pour autant le devoir de s'accomoder des politiques poursuivies par les différentes organisations séculières.

Sa position est dogmatique et éthique, elle est appelée à transmettre un ordre de valeur, un modèle culturel, social et relationnel reposant sur sa vision d'un "homme intégré dans un devenir" et pourtant, le Magistère demeure influençable, idéologiquement influençable, dans la concrétisation du message chrétien. Cette influence est particulièrement bien ressentie dans cette analyse des droits à octroyer aux étrangers.

(a) Si l'Eglise n'a pas, contrairement aux dispositions juridiques supranationales et nationales, à se prononcer sur les différences de statuts applicables aux différentes catégories de travailleurs immigrants, elle en reconnaît néanmoins l'existence.¹² Cette reconnaissance n'aboutit pas à un traitement différencié des non-nationaux titulaires d'un permis de travail. Alors que les organisations internationales et régionales - ainsi que les législations nationales - octroyent des droits différents selon le

¹² *Laborem exercens*, p. 57.

statut obtenu par le travailleur migrant,¹³ l'Église requiert un traitement non-discriminatoire. En théorie tout au moins, puisque dans le cas du regroupement familial elle concède aux pouvoirs politiques plus de liberté que ne semble compatible avec son éthique.

(b) En faisant du droit à l'immigration non pas un droit individuel mais bien un droit familial¹⁴, l'Église entend exiger que soit respectée la vie commune de la famille. Les politiques d'immigration ne doivent pas faire obstacle à la vie de cette "cellule fondamentale de la société" et pourtant, presque discrètement, l'Église passe du droit de mener une vie de famille normale¹⁵ à l'acceptation d'idées qui réfutent le principe de la solidarité entre les hommes et les peuples. D'une part, en affirmant que la politique d'immigration doit être compatible avec le bien réel du pays d'accueil, le Magistère accepte de remettre en question un principe chrétien qu'il a lui-même érigé en norme. D'autre part, la double exigence du respect de la vie familiale et du respect du bien-être des nationaux l'incite à abandonner toute idée d'un droit absolu à vivre en famille. En reconnaissant aux nations importeuses de main-d'œuvre le droit de retarder l'arrivée de la famille du travailleur, l'Église épouse les politiques préconisées par les différents organismes internationaux et régionaux. Aucune justification n'est offerte dans l'enseignement social de l'Église, mais la "International Catholic Migration Commission" précise dans ses directives :

"Countries of immigration may impose certain conditions on the reunification of the family which are justified by the common interest, such as the possession of accommodation or the guarantee of a certain degree of job stability. It is important that once these conditions are

¹³ Voir plus particulièrement le sort réservé aux travailleurs saisonniers.

¹⁴ Cf. e.a. *Gaudium et Spes*, p. 259.

¹⁵ Cf. la conférence de Malte de la "International Catholic Migration Commission", (1976). Les membres de cette conférence (siégeant en tant que représentants du Vatican dans les commissions spécialisées des organisations internationales) ont retenu "as the family is a fundamental unit in human society, family migration is a human right which cannot be annulled by bilateral agreements or by national law and regulations." Et d'ajouter dans un autre contexte "the right to a family life [...] is a human right that cannot be refused or restricted by any bilateral or multilateral agreement". Cf. International Labour Conference, p. 794.

fulfilled the migrant should have an effective right to fetch his wife (or husband) and children, parents and grandparents or those of the spouse.”¹⁶

Les délais d'attente imposés au regroupement familial sont donc sanctionnés par cette organisation, porte-parole du Vatican auprès des organisations internationales, ce qui laisse supposer qu'ils le sont également par l'Eglise. De surcroît, ils sont reconnus comme étant dans l'intérêt du travailleur migrant. Cette attitude réduit considérablement la portée des principes fondamentaux établis par l'Eglise, réitérés par les membres de cette commission sur la migration, dans le domaine des droits de l'homme en tant que membre de la famille.¹⁷ Le travailleur immigré, qui ne peut être accompagné par sa famille, - même si la situation n'est que temporaire et ne devrait, conformément aux normes internationales, pas excéder 12 mois - devient dans le pays d'accueil un simple instrument de travail. L'Eglise de Jean XXIII proteste et s'élève contre cette dégradation, qui se traduit par une régression de la condition sociale du travailleur étranger.¹⁸ On serait en droit de penser que la légitimité ou la reconnaissance des restrictions à l'immigration ne devrait pas obligatoirement avoir pour corollaire la privation ou tout au moins la retenue de l'exercice de certains droits. En acceptant que le regroupement familial soit repoussé à une date fixée non pas individuellement par les immigrés eux-mêmes mais par les pouvoirs publics, l'Eglise donne l'impression de céder aux pressions des pays d'accueil et de se soustraire à sa responsabilité éthique. Elle accepte ainsi de devenir idéologique en faisant des concessions politiques.

Ce refoulement de l'éthique au profit de la politique présente deux dangers pour l'Eglise. Premièrement en endossant l'argumentation des pays importateurs de main-d'oeuvre, elle reconnaît implicitement qu'il existe pour elle également deux catégories distinctes de travailleurs étrangers. Ceux directement tributaires de la conjoncture du pays d'accueil, obtenant tout au plus un permis à l'année renouvelable, et ceux à qui la position économique confère des droits et des privilèges refusés aux premiers. Deuxièmement, le délai imposé au regroupement familial

¹⁶ International Labour Conference, p. 794.

¹⁷ Cf. e.a. *Gaudium et Spes*, pp. 189-208.

¹⁸ Cf. *Pacem in Terris*, p. 781.

trouve sa justification dans le mieux-être de l'étranger. L'Eglise, et ses organisations, en privant l'étranger du droit à la liberté de décision, entendent ainsi protéger certains étrangers en recourant à l'artifice de leur propre intérêt. Et pourtant à aucun moment a-t-on affirmé qu'au droit de vivre en famille correspondait une obligation absolue; aussi l'Eglise pourrait légitimement reconnaître ce droit de vivre en famille comme étant un droit absolu, fondamental, et laisser à chaque famille le soin de déterminer quelle solution lui réserve, en cas d'immigration saisonnière ou annuelle, le plus de sécurité et de confort. L'Eglise en choisissant un autre chemin vient incontestablement à la rencontre de la politique préconisée par les institutions séculières.¹⁹

Ce rapprochement des positions religieuses et séculières présente à son tour un avantage considérable pour la démocratie chrétienne qui peut ainsi se réclamer d'une approche politique conforme à l'enseignement ecclésial. Ce qu'il est possible d'interpréter comme une concession faite par l'Eglise aux Etats souverains va permettre à la démocratie chrétienne de fonder sa politique limitative et restrictive à l'égard des étrangers cherchant meilleure fortune sur sol helvétique.

Consciemment ou non, le parti emboîte le pas à l'Eglise²⁰ et tente de promouvoir ce qu'il est convenu d'appeler le standard minimum. Bien que dans son exigence programmatique il plaide en faveur de la suppression de toutes barrières à la réunification des familles, la réalité politique diffère considérablement, la réunion de la famille pouvant, selon le statut octroyé à l'étranger, être délibérément retardée. Le but de cette tactique est d'ériger une barrière contre l'emprise étrangère et de garantir un rapport équilibré entre la population autochtone et la population étrangère.²¹ Situation doublement paradoxale, si l'on songe au fait que les délégués du parti ont, à une très forte majorité,²² ratifié cette politique protectionniste et discriminatoire²³ le jour même où

¹⁹ Cf. VASAK, (1978), p. 176.

²⁰ Il faut relever qu'à aucun moment le PDC a recouru à l'argumentation ecclésiale pour justifier sa politique, ce qui laisse supposer qu'il n'était lui-même pas conscient de l'alignement effectué par le Magistère.

²¹ Cf. plus particulièrement Annuaire, (1982), pp. 13-15.

²² Cf. Ibid., p. 15. Les délégués se sont prononcés en faveur de la révision de la loi fédérale sur les étrangers par 210 voix contre 0, les abstentions n'ayant pas été comptées, il ne peut être question de parler d'unanimité.

²³ Le droit de vivre en famille ne fait pas l'objet d'une politique restrictive

ils approuvaient les conclusions - et griefs - formulés par les membres de la commission de contrôle du programme ! Ce rapport condamnait la politique démocrate-chrétienne à l'égard des travailleurs migrants proposée et défendue par le groupe parlementaire des chambres fédérales. Il précisait qu'elle était contraire non seulement aux lignes politiques du parti mais encore à l'éthique chrétienne.²⁴

L'argumentation de l'emprise étrangère devient particulièrement dominante dès qu'il est question de la réunification des familles, plus spécialement de celle des travailleurs saisonniers. Dans ce contexte, le PDC se refuse même à promouvoir le standard international minimum, craignant le déséquilibre démographique. Le dilemme entre la sauvegarde des intérêts nationaux et le respect des droits fondamentaux résulte en un compromis boiteux, un compromis où les intérêts de la population indigène l'emportent sur la réflexion humanitaire. Cette position irrespectueuse des normes séculières, promues par le Conseil de l'Europe, l'OIT et l'ONU,²⁵ et des exigences éthiques²⁶ lui ont valu critiques et condamnations. Et cependant, le PDC a tenté, pour rallier ses propres troupes, l'inacceptable compromis en retenant une solution médiane, avec pour conséquence l'octroi du regroupement familial après 6 mois pour les titulaires d'un permis de séjour mais ne bénéficiant pas de clauses particulières formulées dans les traités d'établissement. Pour le titulaire de l'autorisation saisonnière, le droit à la vie en famille n'est accordé que si le migrant requiert, auprès des autorités, le droit à la transformation de son autorisation en autorisation de séjour. Encore faut-il, selon la solution approuvée par le PDC, qu'il ait travaillé durant 32 mois en Suisse pendant quatre années consécutives.²⁷

Parti et Eglise divergent de leur position fondamentale et acceptent de justifier leur politique en recourant à l'artifice du bien-être de l'étranger tout comme de celui du pays d'accueil. Il n'est pas question pour le Magistère encore moins pour le parti de

uniforme, il est par conséquent justifié d'évoquer la discrimination.

²⁴ Cf. Archives du PDC, documentation soumise à l'AD 08051982; également Annuaire, (1982), pp. 14-15.

²⁵ Cf. chapitre V, par. 2.2.2. supra.

²⁶ Cf. infra.

²⁷ Voir plus particulièrement chapitre IX, par. 3.2.2.

nier la place prioritaire de la main-d'oeuvre indigène. L'Eglise s'accommode des restrictions imposées à l'immigration indépendamment du fait qu'elle reconnaisse que les biens de cette terre appartiennent à toute la communauté, principe qu'elle a jugé elle-même nécessaire de mettre en avant pour justifier un droit à l'émigration.

L'Eglise ainsi que le parti démocrate-chrétien endossent des politiques de restrictions à l'immigration qui déposent le travailleur migrant. L'étranger étant admis non seulement au gré de la conjoncture mais également pour satisfaire des demandes, qui sans lui, resteraient insatisfaites, il est possible d'évaluer le coût social qu'entraîne toute admission. Dès lors, Eglise et parti seraient au moins - pourrait-on admettre - en droit d'exiger que le travailleur étranger ne soit pas à son admission considéré exclusivement en tant que force laborieuse. Une négation des droits, même temporaire, ne saurait se justifier au nom de l'intérêt de l'étranger. L'étranger est, comme tout autre homme, capable de faire les choix qui s'imposent; les lui dicter revient à le priver de sa faculté de déterminer l'orientation qu'il entend donner à sa vie. Eglise et parti, en rapprochant leur argumentation de celle des différents organismes supranationaux privent délibérément l'étranger d'un choix. Ils le placent sous la tutelle d'un Etat dont il n'est pas citoyen et cèdent à cet Etat le droit de fixer les critères à l'épanouissement personnel.

(c) Cet épanouissement est dépendant dans une large mesure de la possibilité qu'a le travailleur migrant de vivre dans sa communauté familiale. Il est en outre affecté par les conditions imposées à l'intégration. Celle-ci, à son tour, dépend de différents facteurs.

Dans un premier temps, il apparaît primordial que le travailleur migrant jouisse des mêmes droits que le travailleur indigène. Sa qualité de travailleur le place sur un pied d'égalité avec le travailleur autochtone. Cette interdiction de discrimination touche deux domaines distincts. Le premier concerne les conditions de travail imposées à la main-d'oeuvre et inclut les heures de travail, la réglementation du repos hebdomadaire, les vacances et surtout la rémunération. L'Eglise attache à cette égalité des conditions de travail une très grande importance, et ce, dès le début de son enseignement social. Cet enseignement a connu, et connaît encore, une répercussion non-négligeable sur la politique démocrate-chrétienne. L'analyse de celle-ci témoigne de

l'influence qu'exerce la pensée promue par les Souverains pontifes. Le PDC partage ce souci de non-discrimination en matière du droit de tout travailleur à des conditions de travail égales et équitables.²⁸ Il souscrit par là-même aux conditions fixées par les organisations internationales et régionales.²⁹

Le second domaine, plus délicat, concerne le droit aux prestations sociales. Allocations familiales, y inclus pour les familles restées à l'étranger, assurance-accident, droit au transfert des fonds investis dans les deuxième et troisième piliers, droit, si besoin est, aux allocations de chômage, sont autant de droits sociaux, qui s'ils ne sont acquis, peuvent menacer l'intégration de l'allogène.

L'Eglise suggère qu'ils font eux aussi partie des droits inhérents à tout être humain. Elle affirme, de concert avec les organisations internationales, l'inviolabilité de ces droits. Ces droits doivent être accordés à tous les travailleurs migrants. Or cette similitude dans la revendication de l'égalité de traitement n'a pas directement affecté la démocratie chrétienne.

Le PDC, en souscrivant à un projet de loi maintenant le statut des saisonniers, souscrit également à l'application d'un traitement différencié. Conscient toutefois des conséquences humaines et sociales de la discrimination, il demanda par voie de motion - avec les autres membres du parlement - que soit mis "autant que possible" un terme à la discrimination. Cette formule laisse cependant ample latitude au gouvernement et demeure éloignée des standards séculier et chrétien.

²⁸ Cf. chapitre VIII, par. 3.2.; plus particulièrement les annotations s'y référant.

²⁹ Cf. VALTICOS, (1981), p. 135, relève que la Suisse n'a pas ratifié les conventions de l'OIT de 1949 et de 1975. "Pour le premier de ceux-ci la ratification s'est heurtée aux dispositions de la convention qui concerne l'égalité de traitement en matière de sécurité sociale et les possibilités d'expulsion. Quant à la plus récente de ces conventions [...] le Conseil fédéral a estimé, qu'elle contient des dispositions inacceptables pour les pays d'immigration de l'Europe occidentale et que la législation et la politique suivie par la Suisse s'en écartent sur des points importants de sorte qu'aucune des deux parties que comporte la convention ne peut être acceptée." Il faut relever, qu'à aucun moment le PDC a suggéré la ratification ou le déploiement d'une politique facilitant la ratification des conventions sus-mentionnées.

En outre, en vue de promouvoir l'insertion sociale de l'allogène, la commission ecclésiastique, chargée de "traduire" le message chrétien sinon pontifical dans les différentes organisations séculières prolonge même cette recherche de la parfaite égalité entre travailleurs en exigeant des Nations qu'elles respectent leurs engagements et qu'elles octroient un droit de résidence et de travail à ceux qui, arrivés au terme de leur autorisation, souhaitent demeurer dans le pays qui les a incités à venir. Dans son document préparé à Malte, la "International Catholic Migration Commission" retient :

"[...] to give the migrant worker stability of employment, placing him on a footing of equality with national workers, the authorisation to enter the country must be extended on a permanent basis with the right to renewal of the contract of employment permit, the migrant worker who wishes to remain on the territory of the country of immigration shall enjoy a right to permanent residence and employment according to provisions clearly laid down in legislation."³⁰

Sans conteste, l'octroi d'un droit à la résidence et au travail donnerait à l'allogène une garantie dont il est aujourd'hui encore dépourvu. Jusqu'à présent aucune des organisations analysées ci-dessus, n'a pu franchir ce pas, bien qu'incontestablement, une telle démarche faciliterait considérablement l'intégration dans le pays d'accueil. Fréquemment incertaine face à l'avenir, fortement tributaire de la situation économique, vivant dans un pays qui peut au besoin lui retirer son droit à la présence, la main-d'oeuvre étrangère opte pour un état que l'on serait tenté de qualifier de "survie" plutôt qu'"intégration".

Ce droit de résidence n'a, dans la présente forme, jamais été intégré dans l'enseignement pontifical. Bien plus assiste-t-on avec le pape Jean-Paul II à une analyse qui, contrairement à celle de ses prédécesseurs, se limite à l'énonciation de l'égalité des travailleurs dans les deux domaines sus-mentionnés. Il passe par contre sous silence d'autres droits, culturels, civils et politiques, qui eux aussi contribuent à l'intégration.

L'octroi des droits culturels servent plus particulièrement à la sauvegarde de l'identité culturelle, voire nationale, de l'étranger,

³⁰ International Labour Conference, p. 794.

alors que l'octroi des droits civils et politiques contribuent à faciliter l'engagement en faveur de la communauté d'accueil. La réalisation de ces derniers est fréquemment dépendante de la durée du séjour. Cette idée d'intégration graduelle, suggérée par les organisations internationales, a été intégrée dans la politique démocrate-chrétienne, bien qu'étant contraire à sa conception de la participation sociale de l'homme.³¹ Le concept d'intégration progressive, ayant pour objectif de n'octroyer certains droits aux personnes étrangères qu'après un temps de présence déterminé par l'Etat d'immigration, peut être un frein à la participation. En retardant ou en refusant délibérément l'octroi de certains droits civils, sociaux et politiques, l'Etat maintient sa liberté d'action à l'égard d'une communauté qu'il a encouragée à venir et qui contribue au développement du bien-être national. Le parti, par le biais de ses représentants au législatif, accepte, en épousant le concept d'une intégration graduelle, de conférer au critère de la souveraineté de l'Etat une place prioritaire.

Le déséquilibre, qui résulte de cette dichotomie imposée par l'opposition ou la juxtaposition des deux concepts droits de l'homme et souveraineté de l'Etat, est apparent autant dans les positions ecclésiales que dans les positions séculières. Il a, en outre, été particulièrement prononcé chez le PDC d'avant la réforme de 1970. Pourtant à cette époque déjà, tout comme de nos jours, prévalait une politique qui avait pour souci de placer l'homme au coeur du débat. La réorientation du PDC lui a toutefois permis de se rapprocher du standard minimum et de la position de l'Eglise, sans pour autant atteindre les objectifs proposés. Malgré son ouverture, il n'est point parvenu à promouvoir une politique aussi conséquente.

Cette dichotomie est sous-jacente à la signification et à l'impact de la souveraineté de l'Etat. Au niveau de la définition, le concept de la nation exprime la dimension politique légale et sociale de la communauté. Cette définition n'est en tant que telle pas opérationnelle, aussi faut-il y voir "the aggregate of these legal categories and the positive rights and obligations that flow from them. More normatively, however, national community is an ideal toward which we aspire, a way of expressing what it is that we share as people."³²

³¹ Cf. *Prise de position, Annuaire, (1976)*.

³² SCHUCK, p. 8.

Le concept de la nation n'est pas une abstraction, il est susceptible d'être précisé en recourant au suffrage populaire. Or précisément du contenu que confère l'électorat à cette notion peut dépendre la politique promue à l'égard des allogènes. Qu'une formation politique - même démocrate-chrétienne - soit plus vulnérable n'a donc rien de surprenant. Par contre, il ne saurait justifier la position de l'Eglise.

Le Magistère, en embrassant l'idée de la souveraineté des Etats, court le danger d'être sujet à critiques. Le recours au bien commun ne saurait à lui seul être suffisant pour justifier - ce qu'il est permis d'appeler - une concession faite aux pays d'immigration. Le dualisme présent dans les décisions politiques est donc accepté et intégré dans l'enseignement social, bien que les Souverains pontifes s'accordent à reconnaître à toute personne le droit de vivre dans un pays autre que le sien. Cette volonté d'intégrer l'idée de la suprématie de l'Etat et de concéder à celui-ci le droit de différencier entre travailleurs indigènes et travailleurs migrants répond plus d'une considération politique que d'une réflexion éthique. L'Eglise fait sienne la notion restrictive de la communauté nationale, et pourtant, il est légitime de se demander si son humanisme et son universalisme n'imposent pas une attitude plus conséquente.³³

3. Convergence et concordance

Est-ce par souci d'avoir prise sur les hommes que le Magistère semble renoncer à prolonger les droits de l'homme, tels qu'ils sont formulés dans la Déclaration universelle des droits de l'homme ? Le concept séculier des droits de l'homme définit un niveau minimum de protection.³⁴ L'aspiration du Magistère au contraire est, depuis le Concile du Vatican II, non pas seulement d'offrir un appui à la réalisation des normes internationales mais bien plus de contribuer à leur approfondissement, perfectionnement et même dépassement.³⁵ La révélation l'oblige à rechercher la promotion d'un maximum et lui interdit de se contenter de ce minimum

³³ Cf. ci-dessous, Conclusion.

³⁴ Cf. KARTASHKIN, p. 126; AMERASINGHE, p. 279.

³⁵ Cf. *Iustitia et Pax*, p. 25.

proposé par les organisations internationales. A l'origine de ce prolongement, de cet au-delà sied l'idée-maîtresse de la filiation divine³⁶, ce qui a pour conséquence "que les droits fondamentaux doivent dans la communauté juridique humaine, appartenir à tous les hommes de la même manière."³⁷ Le christianisme impose au Magistère le respect des principes d'éthique chrétienne.

L'analyse de la reconnaissance des droits de l'homme par l'Eglise permet de dégager les analogies avec la Déclaration universelle des droits de l'homme. Cette convergence de la pensée a amené de nombreux auteurs à parler de la concordance entre le message biblique et la proclamation des droits de l'homme.³⁸ La perspective chrétienne de l'homme, articulée autour de la référence théologique, ne permet pas de réduire le message biblique au minimum promu par les organisations internationales et régionales. L'idée de concordance est née de la reconnaissance de l'universalisme des normes, de l'acceptation des droits de l'homme comme droits moraux.³⁹ D'un point de vue normatif, cette analyse n'est pas dépourvue de justification et pourtant le catalogue des droits de l'homme, s'il est marqué par un certain universalisme, a pour particularisme de réfuter tout absolu et de soumettre la majorité des droits énoncés à la clause dérogatoire. Ce particularisme présuppose à son tour l'acceptation du pluralisme des valeurs et a pour conséquence l'intégration de celui-ci dans l'élaboration des normes séculières. L'universalisme du premier ne saurait s'accommoder du particularisme nationaliste inclus dans le second.

La concordance apparaît bien plus être le fait d'une ouverture délibérée du Saint Siège, ouverture qui facilite la réception des valeurs séculières, mais qui peut ébranler sa puissance morale. L'analyse offerte dans *Laborem exercens* par Jean-Paul II est dans ce contexte particulièrement révélatrice. Dans son chapitre sur les travailleurs migrants, le Souverain pontife aborde les droits économiques et sociaux directement liés à la condition du travail mais tait tous ceux particuliers à sa condition d'immigré dans sa

³⁶ Cf. à ce sujet plus particulièrement AURENCHE, p. 145; HUBER, (1979), p. 23.

³⁷ HUBER, (1979), p. 23.

³⁸ Cf. plus particulièrement les analyses offertes par BLANK; COSTE, (1983); DE LA CHAPELLE; HUBER, (1979); THILS.

³⁹ Cf. MILNE, pp. 23-40.

nouvelle société d'accueil. Ce silence n'a rien d'un oubli. Comme le rappelle le secrétaire de l'Etat du Vatican, le Magistère ne se situe pas en dehors des préoccupations contemporaines,⁴⁰ aussi ce silence équivaut-il à une reconnaissance tacite de la limitation des droits de l'homme des travailleurs migrants. Concordance donc, au niveau pragmatique, avec les déclarations et conventions internationales et régionales au prix d'une divergence avec sa propre conception éthique de l'homme. Car si véritablement, l'engagement en faveur des droits de tout homme est "au centre de l'Évangile, de l'idée biblique, l'amour veut que tous les hommes vivent librement et humainement."⁴¹ L'homme ne saurait donc s'accomoder de l'injustice sociale, l'Église encore moins. La concordance entre la position ecclésiale et la position séculière ne peut pas obligatoirement être qualifiée de positive⁴². Le fait d'une reconnaissance tardive du concept séculier ne justifie pas encore son acceptation intégrale.

Il n'est, et n'a jamais été, aisé d'harmoniser le message biblique avec la pensée contemporaine des droits de l'homme. Et pourtant, si la thèse de la concordance est réfutable, il demeure tout au moins nécessaire de parler de convergence. L'Église ne parvient pas, dans son analyse du problème des droits de l'homme des travailleurs migrants, à se situer au-delà de l'antagonisme qui absorbe les organisations politiques. Les impératifs de la protection des droits de l'homme des travailleurs migrants et ceux de la défense de la souveraineté des États se heurtent aux principes d'éthique chrétienne, formulés, par les Souverains pontifes, pour justifier le droit de tout homme à la migration. Cette difficulté, si elle est moins bien ressentie dans l'analyse globale des droits de l'homme devient fort apparente dans celle ayant pour sujet les droits des travailleurs migrants et de leurs familles. La convergence a pour conséquence la réception du modèle séculier et non l'intégration dans ce dernier des normes chrétiennes.

La convergence des positions, tant sur un plan général des droits de l'homme, que sur celui plus spécifique des droits

⁴⁰ Cf. CASAROLI, pp. 109-115.

⁴¹ BLANK, p. 55.

⁴² Les auteurs dégageant la concordance entre les concepts séculiers et chrétien des droits de l'homme sont tous enclins à y voir l'aspect positif.

octroyés aux étrangers, peut remettre en question la mission politique de l'Église. Elle a pour mission de proposer, au nom d'une éthique chrétienne, des directives pour le comportement des chrétiens dans la société. Si, comme l'affirme PFUERTNER, "l'éthique chrétienne doit se comprendre comme une doctrine des droits de l'homme, l'éthique chrétienne des droits de l'homme en tant que système théorique et verbal doit se soumettre à un examen critique."⁴³ D'une manière consciente et réfléchie, l'Église est poussée à promouvoir un système de valeurs sans équivoque, dépourvu de double standard. Le "spécifiquement chrétien, compris bibliquement, ne justifie aucun privilège"⁴⁴, même pas au nom du bien commun. La convergence ne peut pas, "per se", être perçue comme positive. Elle peut contenir plus d'éléments de négation des principes d'éthique chrétienne que d'éléments accentuant l'universalisme des normes morales. La convergence est politiquement motivée mais non théologiquement justifiée.

Convergence, il y a également entre la position démocrate-chrétienne et les normes internationales. Convergence et non concordance dans le contexte spécifique des droits de l'homme des travailleurs migrants, et ce, bien que le parti renonce à se référer au concept des droits de l'homme dans son analyse des droits des étrangers. Cette convergence peut cependant être mesurée grâce aux propositions formulées par le parti et ses élus. Analogies et différences avec les conventions et le projet de convention témoignent de la volonté de se rapprocher du standard international minimum promu par les différentes organisations internationales et régionales. Ce désir d'alignement est toutefois tempéré par la confrontation interne de systèmes de valeurs divergents. Déchirée entre ses obligations morales et ses obligations juridiques, la démocratie chrétienne ne peut que difficilement endosser les documents spécifiques. La réception de certains éléments dans sa politique, tels ceux relatifs à l'intégration sociale, ne permet pas encore d'affirmer qu'il y a concordance, car dans l'ensemble, la position démocrate-chrétienne demeure en retrait de celles promues par les organisations internationales.

A l'échelon de la théorie, le PDC va cependant au-delà de la concordance, puisqu'il prolonge et dépasse les normes séculières

⁴³ PFUERTNER, p. 79.

⁴⁴ LOCHMAN, p. 36.

proposées. L'éthique chrétienne guide sa pensée et se traduit en une politique profondément humaine. Cette spécificité chrétienne ne connaît pas pour autant un impact suffisant auprès des élus et des électeurs, pour que le parti puisse véritablement demeurer fidèle à son concept philosophique et programmatique. Lui aussi est pris dans cet étau de l'antagonisme entre deux forces en présence : les intérêts du pays et les intérêts de la main-d'oeuvre étrangère. S'il est vrai, comme l'affirme LEBEN, que "ignorer les premiers, ce serait bâtir dans un monde illusoire des projets sans lendemain, ignorer les seconds ce serait trahir le sens ultime du droit qu'il soit national ou international"⁴⁵, il n'en demeure pas moins nécessaire pour une formation qui se réclame de l'attribut du christianisme qu'elle cherche à promouvoir, dans tous les domaines, une politique compatible avec les exigences éthiques. Or, précisément le clivage entre l'intention et l'acte empêche le PDC de traduire cette aspiration dans la réalité politique. Même l'harmonisation avec les normes internationales paraît, dans le cas concret, partiellement hors de sa portée.

L'analyse des positions ecclésiale et démocrate-chrétienne permet finalement de constater que, bien que prenant pour point de départ de toutes leurs réflexions sur les droits de l'homme des travailleurs migrants le concept de la dignité humaine, Eglise et parti délaissent leur conception fondamentale et succombent à la tentation d'intégrer les normes élaborées par les organisations spécialisées. Le rapprochement qu'effectue le Magistère a une portée différente de celui opéré par le parti. L'Eglise, pour effectuer cet ajustement, doit délaissé le terrain de l'éthique chrétienne pour pénétrer le débat politique. Le parti, par contre, cherche dans la concrétisation de sa position et aux vues de son incapacité de traduire les normes morales en obligations juridiques, à se rapprocher le plus possible du minimum proposé. Sur un plan concret, l'Eglise délaissé son piédestal alors que le parti cherche à se tirer hors de son fossé, pour que tous deux puissent tenter l'alignement avec les propositions internationales. La recherche de cet alignement, de cette concordance soulève une nouvelle fois la question de la crédibilité éthique des organisations en présence. En outre, en constatant que les deux organisations convergent vers ce qu'il est convenu d'appeler un standard international de protection des droits de l'homme des travailleurs migrants, il importe de

⁴⁵ LEBEN, p. 103.

dégager l'influence qu'exerce l'Eglise sur la démocratie chrétienne, ce d'autant plus que la convergence se réalise, bien que l'Eglise et le PDC viennent, au stade de la concrétisation, de directions opposées.

4. L'influence de l'enseignement social de l'Eglise sur le PDC

L'échange de réflexion entre l'univers catholique et la pensée séculière a d'une part facilité l'ouverture de l'Eglise et sa reconnaissance de la légitimité de certains droits, mais l'Eglise encourt d'autre part le danger de s'accommoder des positions politiques de l'ordre établi, jusqu'à oublier la puissance de son message biblique, qui lui impose certes l'ouverture mais également l'exercice de la critique. En s'ouvrant, pour avoir prise sur la société, à différents degrés de concrétisation, l'Eglise devient à son tour politique bien qu'elle voie dans la promotion des droits de l'homme non seulement la clef de voûte de tout son engagement mais encore et surtout la possibilité de se situer au-delà du débat idéologique en tentant de rejeter tout engagement particulariste.

L'échange de réflexion entre le parti démocrate-chrétien et l'Eglise est d'un autre ordre, puisque le parti affirme puiser dans l'enseignement social de l'Eglise et dans l'éthique chrétienne son inspiration. On est donc en présence de deux structures distinctes, qui en théorie n'ont qu'un rapport idéologique. Le parti a pour but "la réalisation de la doctrine sociale et de l'éthique sociale chrétienne"⁴⁶ et dégage de ce fondement chrétien les principes de la moralité qui doivent guider son action politique. Il place, comme le Saint Siège, l'inviolabilité de la dignité humaine au coeur de son projet de société et cherche dans sa promotion des droits de l'homme à défier les thèses économiques et nationalistes, tout au moins au niveau programmatique. Celui-ci est en étroite filiation de l'enseignement social pontifical. Sa conception de l'homme, de la famille, l'importance qu'il confère au travail et par là au travailleur reflètent cette symbiose entre un parti qui se veut non confessionnel et une Eglise qui se veut universelle. Ses options débordent toujours dans les limites du religieux bien qu'il

⁴⁶ Programme des principes fondamentaux, p. 3. Voir également la conclusion ci-dessous.

ait souci de ne pas incorporer de références explicites à un certain enseignement dans ses programmes⁴⁷. Sur le plan théorique, il y a plus que filiation spirituelle, les spécialistes et politiciens responsables de l'élaboration cherchent à traduire ce *maximum* imposé aux chrétiens dans les directives politiques. Or, il y a compréhension de deux ordres de réflexion, l'un politique et tourné vers les préoccupations quotidiennes, l'autre religieux et soucieux de rechercher la vérité. Cette compréhension fait certes l'originalité des débats intellectuels des démocrates-chrétiens mais n'est pas sans susciter maints conflits.

La double allégeance du parti, résultant de son désir de chercher des concordances ou correspondances entre le christianisme et la démocratie,⁴⁸ doit connaître des répercussions sur le comportement politique des élus et électeurs. C'est précisément de cette double allégeance que naissent les divergences, les conflits de devoir. Il en résulte un parti fréquemment coincé entre la thèse et l'antithèse, entre l'idéal et l'acceptable, entre le témoignage et l'action politique.

Le clivage est particulièrement bien ressenti dans les mesures préconisées pour garantir la protection des droits de l'homme des travailleurs migrants. Les principes politiques formulés dans les différents programmes sont le reflet d'une connaissance des normes d'éthique sociale chrétienne, mais les positions endossées par le parti n'en sont pas pour autant respectueuses.⁴⁹ Elus et électeurs sont plus pragmatiques que les rédacteurs de programmes et ne cherchent pas, dans leur majorité, dans le message biblique et l'enseignement ecclésial les solutions aux problèmes concrets.

Filiation spirituelle, et pourtant dans le cas particulier de l'octroi des droits de l'homme des travailleurs migrants il n'est guère aisé de dégager une influence. L'Église et le parti délaissent leur position éthique pour converger vers le standard, issu d'un consensus et par conséquent minimal, élaboré par les différentes

⁴⁷ Tout au moins dans les programmes des deux dernières décennies.

⁴⁸ Cf. BORNE, p. 14.

⁴⁹ Cf. également IRVING, p. 56, qui va même jusqu'à affirmer que les principes ne forment pas un corps doctrinal précis pour que l'on puisse se référer à l'idéologie démocrate-chrétienne. Il est, selon cet auteur, inapproprié de se baser sur l'idéologie, si l'on attend qu'elle dégage des lignes de conduite précises et objectives.

organisations séculières compétentes.

Avant même qu'il soit possible d'aborder les sphères de concordance, il est nécessaire de relever la frappante discordance entre un parti confronté à l'émergence du mouvement xénophobe⁵⁰ et une Eglise désireuse d'étendre le droit à la migration non seulement aux personnes nécessiteuses mais à toutes les familles désireuses d'améliorer leur existence.⁵¹ Par souci de protéger les travailleurs indigènes et par crainte de voir les allogènes grever trop lourdement les institutions sociales et économiques du pays, le prédécesseur du PDC a réfuté toutes les thèses humanistes sur lesquelles reposait l'ensemble de sa politique à l'égard de la population nationale, acceptant ainsi d'accorder la préférence à l'économique plutôt qu'à l'humain. A aucun moment, durant cette période, a-t-il jugé opportun de prendre explicitement en considération les messages pontificaux.

D'une attitude contraire à ses propres principes de moralité, le PDC, dès le début des années 70, allait chercher à concilier deux exigences apparemment contraires. Parvenant sur le plan théorique à donner la priorité absolue à l'exigence humaine et familiale, le PDC, au travers des positions défendues par ses élus, échoue malgré tout lors de la confrontation politique avec les autres forces en présence. La recherche du consensus, voire la défense d'intérêts politiques et économiques dominant l'activité et relèguent, dans les trois domaines étudiés, les principes éthiques au second rang. Tout au plus assiste-t-on à une répartition des tâches entre conseillers et confère-t-on aux représentants plus progressistes le soin de rappeler qu'au centre du débat est l'homme, ce frère étranger.

De la discordance, le parti évolua donc pour, au début des années 70, concrétiser ses principes éthiques et atteindre ainsi une concordance, une correspondance avec le message ecclésial. Dans son engagement en faveur de la protection des droits de l'homme des travailleurs migrants, il ne se réfère cependant pas à l'enseignement social et ne peut par conséquent en déduire une ligne de conduite. Dans sa recherche d'une politique plus humaine, il se laisse toutefois guider par les mêmes principes

⁵⁰ Cf. chapitre VIII, pt. 1.1.

⁵¹ Cf. chapitre V, plus particulièrement les positions défendues par Pie XII et Jean XXIII.

fondamentaux d'éthique sociale chrétienne que le Saint Siège. Cette concordance pouvait dès lors partiellement se prolonger, au-delà de toute espérance et dans la possible méconnaissance du PDC, sur le plan pragmatique. Si le PDC et ses élus s'étaient préoccupés de la position ecclésiale, défendue entre autre dans les commissions spécialisées des organisations internationales, ils auraient même pu légitimer leurs décisions en invoquant la politique promue par Rome.⁵² Ignorant probablement les positions défendues par l'Eglise, les élus du PDC se laissèrent guider par d'autres critères. Pris entre deux forces politiques, le parti rechercha désespérément le consensus pour rallier les forces contraires afin peut-être de mieux cacher que les élus demeurent dans leur grande majorité plus intéressés par le pouvoir et l'exercice de ce pouvoir que par les principes de moralité.

Au niveau des principes fondamentaux et de la politique globale qui découle de ceux-ci, il y a plus que filiation spirituelle entre l'Eglise de Rome et la démocratie chrétienne. Cette influence est explicitement reconnue par le parti démocrate-chrétien dans son programme des principes fondamentaux et est visible dans de multiples propositions politiques. Elle est cependant absente dans la politique spécifique relative au respect et à la promotion des droits de l'homme des travailleurs migrants et de leurs familles. Cette absence d'influence n'a pas de répercussions majeures sur la démocratie chrétienne puisque l'Eglise trébuche également sur les options pratiques et prudentielles. La position de l'Eglise est donc paradoxale, elle est, pour reprendre les propos de MANARANCHE, d'une part "experte en humanité" mais ne sait d'autre part "comment exprimer son expertise"⁵³.

Face à cette difficulté l'impuissance démocrate-chrétienne à proposer une doctrine appliquée pour le traitement des étrangers compatible avec l'idéal chrétien peut paraître atténuée, voire excusable pour certains. Mais c'est là précisément oublier que le parti se réclame non pas d'une idéologie de droite ou de gauche mais du christianisme. Or la spécificité chrétienne réclame des chrétiens engagement et responsabilité et aucun prétexte, qu'il soit économique, social ou plus simplement nationaliste, ne permet

⁵² Il faut, dans ce contexte, cependant relever que la position défendue par l'Eglise locale est plus conséquente et critique que celle des Souverains pontifes.

⁵³ MANARANCHE, p. 171.

d'éluider l'héritage culturel et religieux. "Le christianisme implique une vision de l'homme qui *doit* influencer le jugement politique."⁵⁴ L'obligation morale doit pour le démocrate-chrétien l'emporter sur la conception juridique, aussi l'abandon de la position éthique par l'Eglise ne saurait justifier les divergences et inconséquences démocrates-chrétiennes.

⁵⁴ DE CLERCQ, p. 71.

CONCLUSION

LES IMPLICATIONS DE LA SPECIFICITE CHRETIENNE

La démocratie chrétienne recourt, pour fonder sa politique, à une double justification chrétienne. Elle recherche la conformité d'une part avec l'enseignement social de l'Eglise et d'autre part avec l'éthique sociale chrétienne.¹ Cette double exigence n'est pas sans soulever certains problèmes. Philosophes et théologiens s'accordent à reconnaître de possibles divergences entre l'enseignement et l'éthique.² L'approche longtemps privilégiée fondée sur le droit naturel semblait priver l'éthique de sa dimension biblique. Avec le développement d'une éthique sociale chrétienne³ respectueuse du message biblique apparaît le clivage entre l'enseignement d'une Eglise soucieuse d'ancrer son enseignement dans la réalité contemporaine et les exigences de la morale chrétienne. La politique à l'égard des travailleurs migrants illustre cette thèse.

Toute formation politique qui se donne pour but de réaliser un programme s'inspirant de l'enseignement et de l'éthique est potentiellement confrontée à une possible disparité et se doit de

¹ Cf. Programme des principes fondamentaux, p. 3; également chapitre VII, par. 2, supra.

² Cf. plus particulièrement BOECKENFOERDE, pp. 57-75; BOECKLE, p. 58 et pp. 78-81; CURRAN, (1982a), pp. 160, 285; MANARANCHE, pp. 204-219; MEHL, pp. 18-35; WOGAMAN, pp. 185-193. Ces auteurs s'accordent également à reconnaître un changement dans l'éthique sociale chrétienne après l'ouverture faite par les pères conciliaires lors du Concile du Vatican II. Auparavant l'éthique sociale reposait plus sur le droit naturel que sur le message biblique, avec l'ouverture proposée par Jean XXIII, l'accent s'est déplacé pour avant tout tenir compte du message biblique.

³ Voir par. 1 infra.

situer le débat dans les justes perspectives chrétiennes. Tout au long de son histoire, la démocratie chrétienne suisse a fait prévaloir l'enseignement social de l'Église plutôt que l'éthique, cela lui valu l'épithète de conservateur.⁴ En outre, l'analyse éthique est évaluatrice et prescriptive alors que l'analyse politique et sociale est empirique et descriptive.⁵ Cette dichotomie est fort apparente dans la dialectique démocrate-chrétienne. L'argumentation promue - dans le domaine de la promotion des droits de l'homme des travailleurs migrants - s'inspire plus, comme le dégage cette étude, du contexte économique, social et culturel du moment que des principes éthiques et normatifs.

Dans une société pluraliste et démocratique, la participation ou l'adhésion à un parti *chrétien* devrait être motivée par une certaine vision de l'homme. Cette vision chrétienne de l'humain doit influencer l'engagement et le jugement politique.⁶ Le rôle du chrétien dans la politique est spécifique, puisque sans se "prévaloir de sa religion pour s'affirmer d'emblée moralement supérieur"⁷, le chrétien - qui s'engage en tant que chrétien dans la politique - doit ancrer son agir social dans sa croyance.⁸

1. Les exigences d'éthique chrétienne

Complémentaire de l'éthique philosophique, l'éthique chrétienne la prolonge par sa conception transcendante de l'homme. Et pourtant il importe de rappeler, avec HOFFMANN, la problématique du concept d'éthique chrétienne "d'abord en ce qu'il contient des apports d'analyses rationnelles, d'argumentation et de théories

⁴ Les politiques promues par les démocrates-chrétiens sont généralement empreintes de conservatisme, tout comme l'est l'enseignement social de l'Église. Voir à ce propos, e.a. les analyses de CHATELET / PISIER-KOUCHNER, p. 109 ss. plus particulièrement pp. 116-117, qui qualifient la démocratie chrétienne de "réactionnaire" et de "progressiste" tout à la fois; IRVING, p. 33; TOUCHARD, p. 835. Voir pour l'enseignement social, e.a. BARBERINI, pp. 206-207; CURRAN, (1979), p. 128; DE CLERCQ, p. 90; MEHL, p. 71.

⁵ Cf. plus particulièrement BEAUCHAMP / FADEN / WALLACE / WALTERS, pp. 3-37.

⁶ Cf. DE CLERCQ, p. 71.

⁷ LACROIX, p. 102.

⁸ Cf. BOISSET / SIMON, p. 106; WOGAMAN, pp. 185-193.

relatives à la vie morale réussie, qui n'ont rien de spécifiquement chrétien, alors même qu'ils ont été intégrés dans la doctrine historique du christianisme; ensuite parce que les éléments proprement chrétiens d'une conception des conditions, des moyens et des buts de la vie bonne, et des méthodes pour les reconnaître, se soustraient à l'exigence philosophique d'une argumentation purement rationnelle."⁹ L'éthique chrétienne puise dans la croyance et la foi sa spécificité¹⁰ et voit dans l'anthropologie biblique la possibilité de réaliser "sa vision d'un homme inscrit dans un devenir"¹¹. En intégrant la croyance¹² aux principes moraux - qui sont déjà des impératifs par le seul fait qu'ils correspondent aux traits sociaux qui amènent la communauté à se comporter d'une certaine façon - l'éthique chrétienne cherche à dégager les principes et cadres de références à l'intérieur desquels la pensée et l'action doivent se situer.¹³

⁹ HOFFE, (1982), p. 63.

¹⁰ Cf. SCHILLEBEECKX, p. 37 : "Wenn wir von spezifisch-christlicher Ethik sprechen, ist damit gemeint : einzig und allein dem Christentum eigen. Man kommt vielleicht aus einer christlichen Inspiration zu einem bestimmten Urteil und einer ethischen Praxis. Aber diese ethische Einsicht ist dann doch mittelbar und daher universalisierbar, d.h. der ethische Inhalt selbst ist dann auch Nichtchristen zugänglich." Voir également DORE (p. 260 ss.) qui, partant de la visée universelle de l'éthique, dégage le particularisme de l'éthique chrétienne. Voir aussi AUBERT, J.M., (1986), p. 314 ss. plus particulièrement p. 323 ss.; GILBERT, p. 7 ss.; HUGUES, p. 64 ss.; RAMSEY, p. 51 ss.; STYCZEN, p. 75 ss. plus particulièrement pp. 85-100.

¹¹ MEHL, pp. 41-42.

¹² HOFFE, (1982), p. 63, relève que la foi en la personne historique de Jésus doit inviter le chrétien à l'imitation. Voir également FUCHS, (1984), p. 7 ss. ainsi que FUCHS, (1978), p. 50 : "Der Christ hat den Geist und die Lux Evangelii, die ihm für die sittliche Urteilsfindung eine bedeutsame Hilfe darstellen".

¹³ BOECKLE, pp. 54-57, plus particulièrement p. 67, il souligne le rôle de l'éthique chrétienne en retenant "Es geht bei der christlichen Ethik vor allem darum, Erkenntnisse, die sich aus der theologischen Einsicht ergeben, in ihrer allgemein menschlichen Relevanz herauszustellen." Voir également HUBER, (1983), pp. 87-93; HUDCHINSON / WINTER, p. 166; LATOUR; MEHL, p.53; STURM, pp. 116-123. On assiste depuis le Concile du Vatican II à la recherche d'une méthodologie plus adéquate, c'est-à-dire s'inspirant plus de la dimension biblique que du droit naturel. Les fondements théologiques de l'éthique chrétienne sont discutés et présentés par le Conseil oecuménique des Eglises, cf. pp. 26-39. Il précise que toute analyse doit au moins tenir compte des trois éléments suivants, à savoir (a) l'héritage historique, culturel et religieux; (b) les structures du pouvoir de la société contemporaine et (c) l'acte de foi et la recherche du Royaume où la justice et l'humanisme seront pleinement réalisés. Voir également à ce propos, BOECKENFOERDE, p. 91; CURRAN, (1970), p. 229;

L'idée centrale de la délibération éthique chrétienne repose sur une double base axiale, à savoir la prise de conscience de l'urgence de reconnaître la vraie dignité de tout homme¹⁴ et l'impératif qu'a le chrétien à promouvoir la justice. Ce personnalisme engagé, ce personnalisme solidaire d'une communauté mondiale témoigne de "la double polarité entre l'universel et le personnel"¹⁵ qui confère au christianisme sa spécificité. L'éthique chrétienne tend par conséquent à reconnaître les aspects sociaux de l'existence humaine tout en se concentrant sur la révélation et la promotion de la liberté, de l'égalité et de la participation de tous.¹⁶ Le concept de la liberté de l'homme est essentiel au chrétien pour parfaire une société juste.¹⁷ Il doit lui permettre de puiser dans l'exclusivisme des normes chrétiennes le pouvoir d'analyser les problèmes de la société contemporaine d'un point de vue critique, avec pour souci cette réalisation de la justice. En lisant les signes des temps¹⁸ l'analyse chrétienne doit permettre de surmonter la dichotomie existant entre la foi et le monde.¹⁹ L'analyse critique des réalités économiques, sociales et culturelles doit donc promouvoir le changement social, car ce n'est que par celui-ci que la justice devient réalité. Pour le chrétien, la justice doit véritablement s'inscrire dans la réalité et ne peut être un simple idéal. L'éthique chrétienne exerce par conséquent une fonction critique²⁰ et en confrontant le chrétien à cet exercice critique, elle le rend responsable.

L'éthique chrétienne est une éthique de la responsabilité.

CURRAN, (1982a), pp. 284-289; CURRAN, (1982b), pp. 44-50 et 81-83; GEYER, pp. 128-153; HAUERWAS, pp. 36-51; MANARANCHE, pp. 174-196.

¹⁴ Cf. e.a. HUTCHINSON / WINTER, p. 166.

¹⁵ MANARANCHE, p. 183.

¹⁶ Cf. CURRAN, (1982b), p. 202.

¹⁷ BARBERINI, pp. 214-215, précise que cette liberté est le fondement de ce personnalisme "in the sense that it appears to stay on the alert so that the prerogatives of the individual runs no risks and that no organisation may enslave him pretending to free him."

¹⁸ Voir l'approche offerte par Jean XXIII dans *Pacem in Terris*.

¹⁹ Cf. CURRAN, (1979), p. 120.

²⁰ Ibid, p. 127; également CURRAN, (1982a), p. 160; HAUERWAS, p. 73, selon qui "social ethic presumes that the task of Christians is to transform our basic social and economic structures in order to aid individuals in need."

²⁰ Cf. CURRAN, (1970), p. 237; HUBER, (1983), p. 91; LIEBERSON, p. 52; NIEBUHR, pp. 47-56; Political Ethics in Europe, WCC, pp. 96-102; RACHELS, p. 27; Report of the Cyprus Consultation, WCC, p. 39 ss.

MEHL en retient le caractère analogique et en précise l'objectif premier. Toute analyse chrétienne doit en priorité permettre "de découvrir les formes de misères cachées, peut-être volontairement ignorées de la conscience collective" et toute action chrétienne doit être marquée "à la fois du sceau du risque que de celui de la générosité."²¹ Cette exigence trouve sa réalisation dans l'engagement chrétien pour la promotion des droits de l'homme, car à la vue de l'homme déshumanisé le chrétien a l'obligation de réagir. Le christianisme, provoqué par les violations, doit opposer aux politiques séculières, l'amour, cet amour du prochain qui a pour corollaire dans le discours politique, la justice. C'est sans hésiter que l'on peut affirmer et répéter avec PFUERTNER que "l'éthique chrétienne doit se comprendre comme une doctrine des droits de l'homme"²². Au nom de cette éthique, Eglise et chrétiens ont le devoir moral de veiller non seulement à leur promotion mais encore et surtout à leur entrée dans les faits. "En tant que forces moralement efficaces" les droits de l'homme "doivent constamment poser l'exigence de l'établissement d'un meilleur droit positif."²³

Cette incessante recherche de la justice culmine dans la remise en question de l'ordre établi en vue d'assurer à tout homme sa liberté, condition du respect de sa dignité. La réalisation de la justice peut, et doit dans certains cas, signifier le renoncement à certains droits et privilèges pour garantir l'égalité et le respect de la dignité humaine.²⁴ Le chrétien est appelé à dépasser toute conception égoïste de la vie et à abandonner tout particularisme enfreignant la promotion du bien-être de tous. Le chrétien ne peut renoncer à l'impératif du respect de la dignité. BOECKLE insiste sur cet impératif, son injonction est percutante : "Der Kampf um ihre grundsätzliche Anerkennung muss zum Politikum werden, d.h., Christen können sich durch keine Opportunitätsrücksicht und durch keine demokratische Mehrheitsmeinung vom Zeugnis für die gleiche Menschenwürde [...] abbringen lassen."²⁵

²¹ MEHL, p. 53.

²² PFUERTNER, p. 79; voir également BOECKENFOERDE, p. 75; CURRAN, (1982a), p. 287.

²³ PFUERTNER, p. 86.

²⁴ Pour l'idée de renoncement voir CURRAN, (1970), p. 233; CURRAN, (1982a), p. 287; GREINACHER, p. 141; LIEBERSON, p. 65.

²⁵ BOECKLE, p. 68.

Cet engagement inconditionnel pour l'homme par l'homme n'est pas sans provoquer des conflits d'intérêts. Le respect de la dignité peut en effet se heurter à l'intérêt de la communauté, voire à la réalisation, de ce que le Saint Siège et la démocratie chrétienne nomment le bien commun. Sans ignorer ces tensions et sans dégénérer dans un faux personnalisme, l'éthique chrétienne affirme l'inviolabilité des droits de la personne, l'inviolabilité de sa dignité. La personne ne peut être sacrifiée au bien de la collectivité.²⁶ Le chrétien ne peut "appeler *paix* une situation violant et détruisant les droits de l'homme et la participation humaine au nom des intérêts de la *sécurité nationale*."²⁷ En d'autres termes, "The most striking social ethical fact [...] is that [it] provides the basis to break down arbitrary and false boundaries between people."²⁸ Par essence donc l'éthique chrétienne est personnaliste et universaliste, elle ne sait donc s'accommoder du sentiment national. "L'approche privilégiée des chrétiens en politique sera celle d'une défense incessante de la justice, de cette justice qui reconnaît à chacun son dû selon une règle dont l'ouverture est universelle."²⁹

2. Les implications pour la démocratie chrétienne

Le pluralisme dans lequel se situe la démocratie chrétienne l'incite à s'associer aux autres formations politiques pour façonner une société respectueuse de la dignité de tout homme. Cette association justifiée au nom de la défense des intérêts de l'homme revêt d'emblée un caractère ambigu. Elle exige du chrétien le recours aux principes chrétiens pour justifier le bien-fondé de son engagement ainsi que leur transposition dans un langage accessible à l'ensemble de la classe politique pour garantir leur réalisation. Or, l'interprétation qu'offre les élus de la démocratie chrétienne est plus ou moins étreignée et fortement dépendante de l'attitude individualiste du chrétien engagé dans la politique.³⁰ Celui-ci court le

²⁶ Cf. e.a. CURRAN, (1979), p. 152; CURRAN, (1982a), pp. 287-288; HAUERWAS, p. 51; HUBER, (1983), p. 91.

²⁷ HUBER, (1983), p. 91. (trad. de l'anglais par l'auteur); également DE CLERCQ, p. 25.

²⁸ HAUERWAS, p. 51.

²⁹ BOISSET / SIMON, p. 138.

³⁰ Voir Partie III, *supra*, ainsi que DE CLERCQ, pp. 79-112; GOODIN, p. 115

danger de légitimer un ordre économique et juridique qui ne reflète pas ou que partiellement sa vision anthropologique.³¹

Tout débat politique est moralement ambigu et pourtant le démocrate-chrétien a l'obligation morale de discerner, malgré les difficultés qui se présentent à lui, le défendable de l'indéfendable.

La complexité de la matière, les conflits d'intérêts, la recherche incessante du compromis sont autant de facteurs qui peuvent remettre en cause la crédibilité de la démocratie chrétienne. La tension entre les exigences éthiques et les réalités politiques est inévitable et il s'agit de reconnaître l'existence de ce clivage et de tenter de le surmonter en optant pour les solutions les plus compatibles avec les principes fondamentaux. Les sphères éthique et politique, bien que distinctes l'une de l'autre, ne sont pas irréconciliables. L'intégration, par la démocratie chrétienne, dans son concept politique des valeurs chrétiennes requiert une attitude conforme à l'éthique.³²

La démocratie chrétienne en liant la croyance à l'action politique peut doter ses adhérents d'un discours politique distinct, d'un discours empreint du sceau de la justice, reflétant ses préoccupations éthiques. Il ne s'agit donc pas tant de promouvoir un tiers-chemin entre les formations de la droite et de la gauche, mais bien plus de dégager des solutions compatibles avec l'éthique chrétienne. MESSER, affirme "if the tools of a political ethic are combined with a commitment to conscientious political decision making, then the potential for ethical politics becomes significantly higher."³³

ss.; SCHELLING, p. 177, qui remarque que beaucoup de politiciens ont un point de vue éthique sur un nombre limité de sujets et qu'ils estiment que la politique est là pour servir leurs intérêts alors que d'autres se chargent de défendre d'autres intérêts. Le débat sur la politique à l'égard des étrangers illustre fort bien cette thèse et reflète l'ambiguïté dans laquelle se situe le démocrate-chrétien.

³¹ Cf. CURRAN, (1970), p. 227; DONNELLI, pp. 303-313; GREINACHER, p. 134; SAID, p. 1, qui rappelle "while the pursuit of human dignity is universal, its form is designed by the culture of a people."

³² Cf. MESSER, p. 77; Political Ethics in Europe, WCC, p 102 : "A person's standing with the Church is dependent upon a particular political ethic and behavioral consideration"; ou en d'autres termes encore voir Report of the Cyprus Consultation, WCC, p. 30 : "Political ethic calls for coherence between ends and means. If it does not exist, it is difficult to avoid opportunistic behavior."

³³ MESSER, p. 95 et d'ajouter (p. 108) "A political ethic of responsibility takes seriously the obligation for weighing risks [...] it does necessitate asking whether

Tout parti qui cherche à se distinguer des autres formations politiques en recourant au christianisme a l'obligation d'articuler la différence car s'il n'y parvient pas il court le risque de perdre sa crédibilité, déjà sujette à questions dans un monde séculier.³⁴ Cette différence est essentielle à l'existence même de la formation politique et est à l'origine du regroupement plutôt composite de personnes. Celles-ci, rassemblées sous la bannière du christianisme, doivent accorder la priorité non pas au *politiquement réalisable* mais bien à l'*éthiquement acceptable*.

Cette attitude, on l'a vu, est source de conflits et peut-être à l'origine des tensions provoquées par l'opposition de la défense des droits de l'homme à ceux de la collectivité. Or, si comme l'affirme MANARANCHE, "la réflexion éthique des chrétiens en matière sociale [implique] un nécessaire et bienfaisant pluralisme et donc une certaine relativité"³⁵ il n'en demeure pas moins vrai que toute adaptation et toute concession faites en vue de réduire les tensions doivent être conformes à la position éthique.

Pour le chrétien - tout comme pour l'Eglise - les intérêts de la communauté nationale ne sauraient, dans le cas spécifique, prévaloir sur ceux du travailleur migrant. Le démocrate-chrétien ne peut dès lors s'accommoder d'un nationalisme privant une catégorie de travailleurs des droits qu'il proclame inaliénables³⁶ et qu'il dérive de son concept de la dignité. Celui-ci implique d'un point de vue éthique, premièrement, qu'il s'agit de droits acquis, donc non octroyés par une quelconque autorité, de droits ne pouvant sous aucun prétexte être dérobés de l'ayant-droit, et deuxièmement, que la reconnaissance des droits de l'homme a pour corollaire l'affirmation de leur validité pour tout homme.³⁷

the majority will benefit or not and who will bear the suffering or pain or costs that may be inflicted." Voir également SMITH / JOHNSON / PAULSEN / SHOCKET, pp. 67-92.

³⁴ Cf. BOECKENFOERDE, pp. 90-104; MANARANCHE, p. 206.

³⁵ MANARANCHE, p. 217; également CURRAN, (1979), p. 134.

³⁶ DONNELLI, p. 306, relève que le caractère inaliénable suppose au moins "that in some moral sense one cannot fully renounce, transfer, or otherwise alienate one's human rights [...] Human rights are relatively absolute, at least in part because their natural and inalienable character is based largely on the attributes and potentials they protect, which are essential to a meaningful and fully human life." Cf. également GOODIN, p. 89.

³⁷ SCHACHTER, p. 853, ajoute "It is not unrealistic to assume that ideas of this kind will have a role in challenging existing attitudes." Voir également GOODIN, p. 91, "Dignity probably requires merely a minimum standard rather

En acceptant de sacrifier les droits de certains pour le maintien des droits et privilèges d'autres, le démocrate-chrétien déjoue les principes moraux qui devraient être l'essence même de son engagement politique. Si les principes moraux doivent véritablement guider l'action politique, il faut qu'ils soient perçus comme étant des principes particuliers méritant d'être maintenus, or ce caractère d'inviolabilité des principes n'a sa raison d'être que si le démocrate-chrétien accepte de ne pas les troquer contre des avantages égoïstes.³⁸

C'est une attitude particulière, précise, qui est requise du chrétien qui choisit de justifier son engagement en fonction de sa conviction religieuse. Une attitude qui ne saurait aisément inviter au compromis. L'éthique chrétienne impose l'acte de foi. Et même si l'engagement moral n'est qu'un acte symbolique, il maintient toute sa valeur.

La recherche du pouvoir et l'acte de foi paraissent difficilement conciliables.³⁹ puisque le premier peut impliquer l'abandon des principes imposés par le second.⁴⁰ Le démocrate-chrétien en affirmant sa volonté de respecter les principes de l'éthique chrétienne consent à promouvoir une politique témoignant de son obligation morale.⁴¹ Il sera continuellement confronté au désirable par opposition au réalisable, ce qui est à la fois un danger et une opportunité pour l'option éthique. C'est un acte responsable qui

than an absolutely equal allocation. Dignity after all, is not predominantly a comparative notion" et cependant selon MILNE, p. 32 "to say that human rights require contextual interpretation is not to deny that certain kinds of acts violate them in all circumstances. People whose human rights are denied are being denied moral status."

³⁸ Pour GOODIN, p. 109, le fait de dégrader des principes ne signifie pas obligatoirement l'abandon de ceux-ci, toutefois il fait remarquer qu'ils ont moins d'impact sur les sujets s'en inspirant qu'ils n'en avaient par le passé.

³⁹ C'est d'ailleurs ce qui a amené DE CLERCQ, p. 112, à conclure qu'un parti chrétien "ne paraît donc avoir de véritables raisons d'exister en tant que parti politique que dans un sens négatif, à savoir dans les circonstances où une constellation politique déficiente est incapable d'assurer aux convictions éthico-religieuses et à l'épanouissement vital des chrétiens en tant que citoyens une expression politique saine et normale. Autrement dit, là où l'authentique éthos politique fait encore défaut."

⁴⁰ Cf. BOECKENFOERDE, p. 100, qui relève qu'un parti chrétien ne saurait, dans un monde séculier, devenir majoritaire "weil [die Partei] das eigene christliche Proprium abgeben muss."

⁴¹ Voir entre autre l'ouvrage de SIMMONS; ainsi que MESSER, p. 59.

est requis. Et même si l'éthique chrétienne n'offre pas un éventail de réponses permettant en tout temps des décisions uniformes, la norme de la justice sociale, pondérée par l'amour, doit l'emporter sur toutes autres considérations.⁴²

Le pluralisme des opinions au sein de la démocratie chrétienne certes maintient sa légitimité, puisque l'éthique permet selon les circonstances de dégager des réponses et solutions diverses. Le recours à l'éthique n'équivaut pas à feuilleter un catalogue offrant des solutions à tous les problèmes, mais il garantit une attitude distincte de toute politique dépourvue de considérations éthiques. La politique démocrate-chrétienne doit être éthique, elle peut l'être si le parti ne recherche pas la perfection. La perfection implique l'affirmation du vrai par rapport au faux, d'une vérité absolue. Aucune formation politique, aussi tentée soit-elle, ne saurait prétendre à cette vérité absolue, bien plus s'agit-il pour chacune d'entre elles de déterminer les normes de conduite garantissant au défendable de l'emporter sur l'éthiquement indéfendable.⁴³

Cette recherche de la conformité avec les exigences d'éthique chrétienne impose au démocrate-chrétien, analysant la situation des étrangers en Suisse, de promouvoir la justice. Celle-ci n'a pas son corollaire dans l'axiome du plus grand bien pour le plus grand nombre, elle ne s'inspire donc pas d'éléments quantitatifs mais doit au contraire répondre au critère de l'impartialité. Dans le domaine particulier de la politique à l'égard des étrangers la conséquence de la justice est cet universalisme qui fait le particularisme de l'approche chrétienne. Autrement dit, les considérations économiques, sociales et démographiques doivent être reléguées au second rang pour céder la place à une argumentation témoignant des convictions chrétiennes.⁴⁴

Les droits de l'homme des travailleurs migrants doivent l'emporter sur toutes les préoccupations de caractère nationaliste. Eglise et parti sont pris en défaut puisque tous deux souscrivent à un catalogue de restrictions contraire à l'éthique. La question dès

⁴² Cf. MESSER, pp. 127-144.

⁴³ Cf. CURRAN, (1979), p. 134; HAUERWAS, pp. 94-105; MESSER, p. 94.

⁴⁴ Cf. CALLAHAN, pp. 261-297; HAUERWAS, p. 93, qui retient "the truthfulness of Christian convictions resides in their power to form a people sufficient to acknowledge the divided character of the world and thus necessarily ready to offer hospitality to the stranger."

lors se pose pour la démocratie chrétienne de savoir, si, en cas de non-conformité de l'enseignement social de l'Eglise avec l'éthique chrétienne sociale, la priorité revient aux thèses défendues par le Saint Siège ou à celles proposées par l'éthique. Le parti démocrate-chrétien refusant l'étiquette de parti confessionnel,⁴⁵ malgré une indéniable filiation spirituelle, doit, s'il n'entend pas épouser inconditionnellement les théories ecclésiales, donner la priorité aux considérations éthiques. Car ce n'est qu'en accordant la prédominance à l'éthique chrétienne que les démocrates-chrétiens sont à même de se débarrasser d'un loyalisme qui a trop longtemps valu à la démocratie chrétienne l'étiquette de parti des catholiques.

Depuis le Concile du Vatican II certaines Eglises locales sont devenues plus radicales, prenant conscience que leur rôle devrait être plus prophétique que doctrinal. Constatant en outre les divergences internes à l'Eglise et l'émergence d'un pluralisme, les démocrates-chrétiens peuvent réfuter certaines thèses en rappelant la diversité rencontrée dans le milieu ecclésial. Mais s'il peut paraître relativement aisé d'éluder, dans ce domaine de la promotion des droits de l'homme des travailleurs étrangers, sa responsabilité en s'appuyant sur le message promu par l'Eglise, il est beaucoup plus difficile d'éluder sa responsabilité éthique. Car elle seule justifie l'engagement du chrétien dans le parti démocrate-chrétien.

Confronté au multipartisme, le choix pour la démocratie chrétienne ne peut plus relever de la seule tradition. L'engagement doit être le reflet des convictions profondes, lesquelles, traduites dans la réalité politique, confèrent l'originalité à la pensée politique. Le démocrate-chrétien doit délibérément promouvoir l'égalité entre les hommes. Cette attitude, à son tour, appelle un certain radicalisme sans lequel ce changement de cœur nécessaire à la réalisation d'une politique conforme à l'éthique ne saurait entraîner le changement des structures économiques et sociales indispensable à la sauvegarde des droits de tous les hommes.

⁴⁵ Il précise dans son programme des principes fondamentaux, p. 3, que le parti n'est pas institutionnellement lié à une église.

ANNEXE 1

Les Papes des XIXe et XXe siècles - Repère chronologique.
Des 255 encycliques on retiendra les suivantes :¹

PIE VII 1800-1823

-- *Diu Satis* (Retour aux principes de l'Évangile)

LEON XII 1823-1829

PIE VIII 1829-1830

GREGOIRE XVI 1831-1846

-- *Cum Primum* (sur l'obéissance civile) du 9 juin 1832

-- *Mirari Vos* (sur le libéralisme et l'indifférence religieuse) du 15 août 1832

-- *Singulari Nos* (sur les erreurs de Lamennais) du 25 juin 1834

-- *Commissum Divinitus* (sur l'Église et l'État) du 15 mai 1835

PIE IX 1846-1878

-- *Nostis et Nobiscum* (l'Église dans les États pontificaux) du 8 décembre 1849

-- *Apostolicae Nostrae Caritatis* (sur la paix) du 1er août 1854

-- *Quid Nuper* (sur les États pontificaux) du 18 juin 1859

-- *Nullis certe Verbis* (besoins de la souveraineté civile) du 19

¹ Pour une présentation de toutes les encycliques depuis le début du XIXe siècle, cf. CARLEN, C., *The Papal Encyclicals*, Raleigh 1981. Pour les encycliques sociales (parues depuis Léon XIII) cf. UTZ, A., vol. I-IV, Paris 1970; UTZ, A. / GRONER, J.F. / SAVIGNAT, A., vol. I-III, Paris 1956 et 1963. Voir également pour l'ensemble des documents pontificaux de Jean Paul II, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Libreria editrice Vaticana, 1978-1988.

janvier 1860

-- Quanto Conficiamur Moerore (sur la promotion de fausses doctrines) du 10 août 1863

-- Quanta Cura (condamnant les erreurs des temps modernes) du 8 décembre 1864

-- Rescriptes (protestant la prise des Etats pontificaux) du 1er novembre 1870

-- Ubi Nos (sur les Etats pontificaux) du 15 mai 1871

LEON XIII 1878-1903

-- Inscrutabili dei Consilio (sur les maux de la société) du 21 avril 1878

-- Quod Apostolici Muneris (sur le socialisme) du 28 décembre 1878

-- Aeterni Patris (sur la restauration de la philosophie chrétienne) du 4 août 1879

-- Diuturnum (sur l'origine du pouvoir civil) du 29 juin 1881

-- Immortale Dei (sur la constitution chrétienne des Etats) du 1er novembre 1885

-- Libertas (sur la nature de la liberté humaine) du 20 juin 1888

-- Sapientiae Christianae (sur les chrétiens en tant que citoyens) du 10 janvier 1890

-- Rerum Novarum (sur le capital et le travail) du 15 mai 1891

-- Graves de Communi Re (sur la démocratie chrétienne) du 18 janvier 1901

PIE X 1903-1914

-- Acerbo Nimis (sur la doctrine chrétienne) du 15 avril 1905

-- Pascendi Dominici Gregis (sur la doctrine des modernistes) du 8 septembre 1907

-- Singulari Quadam (sur les syndicats) du 24 août 1912

BENOIT XV 1914-1922

-- Ad Beatissimi Apostolorum (appel à la paix) du 1er novembre 1914

-- Quod Iam Diu (conférence sur la paix) du 1er décembre 1918

-- Pacem, Dei Munus Pulcherrimum (paix et réconciliation chrétienne) du 23 mai 1920

PIE XI 1922-1939

- Studiorum Ducem (sur St Thomas d'Aquin) du 29 juin 1923
- Quadragesimo Anno (reconstruction de l'ordre social) du 15 mai 1931
- Nova Impendet (sur la crise économique) du 2 octobre 1931
- Mit brennender Sorge (l'Eglise et le Reich allemand) du 14 mars 1937
- Divini Redemptoris (sur le communisme athée) du 19 mars 1937

PIE XII 1939-1958

- Summi Pontificatus (limite de la société humaine) du 10 octobre 1939
- Optatissima Pax (paix sociale et paix mondiale) du 18 décembre 1947
- Anni Sacri (contre la propagande athéiste) du 12 mars 1950
- Summi Maeroris (sur la paix) du 19 juillet 1950
- Humani Generis (sur les conceptions erronées mettant en danger le fondement même de la doctrine catholique) du 12 août 1950
- Ad Sinarum Gentem (importance de la supranationalité de l'Eglise) du 7 octobre 1954

JEAN XXIII 1958-1963

- Ad Petri Cathedram (unité et paix dans un esprit de charité) du 29 juin 1959
- Mater et Magistra (sur le christianisme et le progrès social) du 15 mai 1961
- Pacem in Terris (paix dans la vérité, la justice, la charité et la liberté - droits de l'homme) du 11 avril 1963

PAUL VI 1963-1978

- Ecclesiam Suam (sur l'Eglise) du 6 août 1964
- Christi Matri (sur la paix) du 15 septembre 1966
- Populorum Progressio (sur le développement des peuples) du 25 mars 1967
- Humanae Vitae (naissances et méthodes contraceptives) du 25 juillet 1968

JEAN PAUL I 1978

JEAN PAUL II 1978-

- Redemptor Hominis (sur la dignité de la race humaine) du 4 mars 1979

-- Laborem Exercens (sur le travail humain) du 14 septembre
1981

ANNEXE II

Force du parti démocrate-chrétien suisse (PDC)

A. Répartition des sièges²

Conseil fédéral		
Année	Nombre	Total
1848-1891	-	7
1891-1919	1	7
1919-1954	2	7
1954-1959	3	7
1959-	2	7

² Les partis sont désignés comme suit : PDC (parti démocrate-chrétien), PRDS (parti radical), PSS (parti socialiste), UDC (union démocratique du centre), AI (alliance des indépendants), PdT (parti du travail), PLDS (parti libéral).

Conseil National

	1919	1922	1925	1928	1931	1935	1943	1947	1951	1955	1959	1963	1967	1971	1975	1979	1983	1987
PDC	41	44	42	46	44	42	43	44	48	47	47	48	45	44	46	44	42	42
PRDS	59	59	59	58	52	48	47	52	51	50	51	51	49	49	47	51	54	51
PSS	41	43	49	50	49	50	56	48	49	53	51	53	51	46	55	51	47	41
UDC	31	35	31	31	30	21	22	21	23	22	22	22	21	21	21	23	23	25
AI	-	-	-	-	-	7	5	8	10	10	10	10	16	13	11	8	8	8
PdT	-	2	3	2	2	2	-	7	5	4	3	4	5	5	4	3	1	1
PLDS	9	10	7	6	6	6	8	7	5	5	5	6	6	6	6	8	8	9
Autres	8	5	7	5	4	11	13	7	5	5	7	6	7	16	10	12	17	23
Total	189	198	198	198	187	187	194	194	196	196	196	200	200	200	200	200	200	200

Conseil des Etats

	1919	1922	1925	1928	1931	1935	1943	1947	1951	1955	1959	1963	1967	1971	1975	1979	1983	1987
PDC	17	17	17	18	18	19	19	18	18	17	17	18	18	17	17	18	18	19
PRDS	23	23	21	20	19	15	12	11	12	12	14	13	14	15	15	11	14	14
PSS	-	1	2	-	2	3	5	5	4	5	2	3	2	4	5	9	6	5
UDC	2	2	3	2	3	3	4	4	3	3	5	4	3	5	5	5	5	4
AI	-	-	-	-	-	-	2	1	-	-	-	-	1	1	1	-	-	1
PLDS	2	1	1	1	1	3	2	2	2	3	3	3	9	2	1	3	3	3
Autres	-	-	-	3	1	1	-	3	5	4	3	3	3	-	-	-	-	-

B. Pénétration cantonale

Canton	Parti prédominant	%
Zurich	PRDS	20,3
Berne	UDC	27,8
Lucerne	PDC	47,0
Schwyz	PDC	36,9
Zoug	PDC	34,2
Fribourg	PDC	44,6
Soleure	PRDS	36,3
Bâle-Ville	PSS	25,9
Bâle-Camp.	PSS	22,8
Schaffhouse	PSS	39,2
St-Gall	PDC	39,5
Grisons	PDC	28,5
Argovie	PRDS	20,3
Thurgovie	UDC	21,7
Tessin	PDC	38,2
Vaud	PRDS	27,6
Valais	PDC	58,7
Neuchâtel	PSS	30,9
Genève	PSS	18,6
Jura	PDC	41,1

BIBLIOGRAPHIE

La présente bibliographie est scindée en deux parties, contenant dans sa première les auteurs et dans sa seconde la liste des documents officiels consultés.

A. Auteurs

- ACERBI, A., Receiving Vatican II in a Changed Historical Context, in : *Concilium* no 146, 1981, p. 77 ss.
- AGO, R., Report of the international Law Commission to the General Assembly, A / 31 / 10, 1976
- ALTERMATT, U., Der Weg der schweizer Katholiken ins Ghetto. Die Entstehung der nationalen Volksorganisationen im schweizer Katholizismus 1848-1919. Zürich, Köln 1971. (1971)
- Die Gründungsgeschichte der CVP. Vom Volksverein zur Volkspartei. Zur Parteigeschichte des schweizerischen Katholizismus 1899-1912, Bern 1972, (1972)
- Von der "Christlichen Politik" zur "Politik von Christen". Zum C-Element in der CVP-Programmatik, in : *Die politischen Parteien der Schweiz und das Christentum, Umfrage, Profile, Zeitgeschichtliche Porträts, Sonderheft Reformatio 10*, 1976, (1976)
- ALTERMATT, U./ FAGAGNINI, H.P., Die CVP zwischen Programm und Wirklichkeit, Einsiedeln 1979
- AMERASINGHE, C. F., State Responsibility for Injuries to Aliens, Oxford 1967

- ANDRE-VINCENT, R. P., Les droits de l'homme dans les enseignements de Jean-Paul II, in : La Pensée catholique, Cahiers de synthèse no 211, p. 22 ss.
- ANSAY, T., Legal Problems of Migrant Workers, Académie de droit international, Recueil des cours, Tome 156, 1977 III, Alphen Aan Den Rijn 1980, p. 3 ss.
- ANSAY, T./ GESSNER, V., Gastarbeiter in Gesellschaft und Recht, München 1974
- APTER, D. E., The Politics of Modernization, Chicago 1965
- AUBERT, J.-F., Le statut des étrangers en Suisse, in : RdS, 1958, p. 215 ss.
- AUBERT, J.-M., Les Droits de l'homme interpellent les Eglises, in : Eglise et droit, Le Supplément no 141, 1982, p. 149 ss., (1982)
- Y a-t-il des normes morales universelles ?, in : PINCKAERS, S. / PINTO DE OLIVEIRA, C.J., p. 314 ss., (1986)
- AURENCHE, G., L'aujourd'hui des droits de l'homme, Paris 1980
- BARBERINI, G., Pluralist Content in the IInd Vatican Council, in : EHRlich, S./ WOOTON, G., p. 204 ss.
- BARRAS, P., Le parti conservateur populaire suisse. Histoire - institutions - doctrine, (pub. par le PCPS), Berne 1948
- BAUR, J., Zum Thema Menschenrechte, Theologische Versuche und Entwürfe, Stuttgart 1977
- BAXTER, R. R., Reflections on Codification in Light of the International Law of State Responsibility for Injuries to Aliens, 16 Syracuse Law Review, 1965, p. 745 ss.
- BEAUCHAMP, T./ FADEN, R./ WALLACE, J./ WALTERS, L., Ethical Issues in social Science Research, Baltimore, London 1982
- BEAUFAYS, J., Les partis catholiques en Belgique et aux Pays-Bas 1918-1958, Bruxelles 1973
- BENN, S. I., Privacy, Freedom and Respect for People, in : Nomos XII : Privacy, New York 1971, p. 1 ss.
- Bericht der Eidgenössischen Konsultativkommission für Ausländerproblem. Die Stellung der Ausländer im politischen Leben der Schweiz, Bern 1976
- BIGO, P., L'Eglise et la révolution du tiers monde, Paris 1974
- BLANK, J., Le droit de Dieu veut la vie de l'homme. Le problème des droits de l'homme dans le nouveau testament, in :

- Concilium no 144, 1979, p. 45 ss.
- BOECKENFOERDE, E.-W., Staat - Gesellschaft - Kirche, in :
BOECKLE et al., Teilband 12, p. 5 ss.
- BOECKLE, F., Werte und Normbegründung, in : BOECKLE et al.,
Teilband 12, p. 35 ss.
- BOECKLE, F. / KAUFMANN, F.-X. / RAHNER, K. / WELTE, B.,
Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Freiburg,
Basel, Wien 1981, (BOECKLE et al.)
- BOECKLE, F. / STEGMANN, F. J., Kirche und Gesellschaft Heute,
Paderborn 1979
- BOISSET, L. / SIMON, M., Science, idéologies et foi chrétienne,
Paris 1979
- BOLTE, P.-E., Les droits de l'homme et la papauté contemporaine,
Synthèse et textes, Montréal 1975
- BONNET, H.M., La papauté contemporaine, Paris 1951
- BORCHARD, E. M., The diplomatic protection of citizens abroad,
New York 1915, reprint 1970
- BORNE, E., Forces religieuses et attitudes politiques, Paris 1965
- BOSC, R., La société internationale et l'Eglise, 2 vol., Paris 1961 et
1968
- BOSSUYT, M., L'interdiction de la discrimination dans le droit
international des droits de l'homme, Bruxelles 1976
- BRIERLY, J., The Law of Nations, in : LILLICH / NEWMAN, p. 35
ss.
- BROOTEN, B. / KUSCHEL, K.J., in KUENG, E., Fehlbar ? Eine
Bilanz, Zürich, Einsiedeln, Köln 1973, p. 515 ss.
- CALLAHAN, D., Minimalist Ethics : On the Pacification of Moral-
ity, in : CAPLAN / CALLAHAN, p. 261 ss.
- CALVEZ, J. Y., Eglise et société économique : l'enseignement
social de Jean XXIII, Paris 1963
- CALVEZ, J. Y. / FERRIN, J., Eglise et société : l'enseignement
social des papes de Leon XIII à Pie XII, Paris 1958
- CAMPBELL, A., A la recherche d'un modèle en psychologie élec-
torale comparative, Revue française de sociologie, Vol. 7, no
spécial, 1966, p. 582 ss.
- CAPLAN, A. L. / CALLAHAN, D., Ethics in Hard Times, New
York, London 1981

- CASAROLI, A., *Der Heilige Stuhl und die Völkergemeinschaft - Reden und Aufsätze*, Berlin 1981
- CASSIN, R., *La pensée et l'action*, Boulogne-sur-Seine 1972
- CASTBERG, F., *Natural Law and Human Rights*, in : *Revue des Droits de l'Homme*, vol I., no 1, 1968, p. 14 ss.
- Catholicisme, *Hier, Aujourd'hui, Demain*; encyclopédie dirigée par JACQUOMET, G. puis par MATHON, G. et la Faculté catholique de Lille (en cours de publication)
- CEREXHE, E., *Le droit européen, la libre circulation des personnes et des entreprises*, Bruxelles, Louvain 1982
- CHARLOT, J., *Les partis politiques*, Paris 1971
- CHATELET, F. / PISIER-KOUCHNER, E., *Les conceptions politiques du XXe siècle*, Paris 1981
- CHELINI, J., *Jean-Paul II, le pèlerin de la liberté*, Paris 1980
- CHENU, M.-D., *La "doctrine sociale" de l'Eglise comme idéologie*, Paris 1979
- CHIROUX, R., *Les travailleurs étrangers et le développement des relations internationales*, in : *Colloque de Clermont-Ferrand*, p. 17 ss.
- Colloque de Clermont-Ferrand, du 25-27 mai 1978, Les travailleurs étrangers et le droit international*, Société française pour le droit international, Paris 1979
- Commission pontificale "Iustitia et Pax", *L'Eglise et les droits de l'homme*, document de travail no 1, Cité du Vatican 1975 (*Iustitia et Pax*)
- CORIDEN, J., *Les droits de l'homme dans l'Eglise, une question de crédibilité et d'authenticité*, in : *Concilium* no 144, 1979, p. 91 ss.
- COSTE, R., *Eglise et vie économique*, Paris 1970 (1970)
 -- *Analyse marxiste et foi chrétienne*, Paris 1976 (1976)
 -- *L'Eglise et les droits de l'homme*, Tournai 1983 (1983)
- COTTIER, G., *La réflexion morale*, in : RUFFIEUX / SCHATZ, p. 160 ss.
- CRANSTON, M., *Human Rights Today*, London 1962
- CURRAN, Chs. E., *Contemporary problems in Moral Theology*, Indiana 1970 (1970)

- Transition and Tradition in Moral Theology, London 1979 (1979)
- American Catholic Social Ethics : Twentieth-Century Approaches, London 1982 (1982a)
- Moral Theology, A Continuing Journey, London 1982 (1982b)
- DAEZ, E., The individual's duties to the community and the limitations on human rights and freedoms under article 29 of the Universal Declaration of Human Rights, UN Doc. E / CN. 4 / Sub. 2 / L. 627; UN Doc. E / CN. 4 / Sub. 2 / L. 642, Add. 1-5
- DANIEL-ROPS, P., L'Eglise des révolutions, Paris 1960
- DAUPHIN-MEUNIER, A., L'Eglise et les structures économiques du monde, Paris 1957
- DAWSON, F. G. / HEAD, I. L., International Law, National Tribunals and the Rights of Aliens, New York 1971
- DE CLERCQ, B. J., Religion, idéologie et politique, Paris 1968
- DE LA CHAPELLE, Ph., La Déclaration universelle des droits de l'homme et le catholicisme, Paris 1967
- DE LAUBIER, P., La pensée sociale de l'Eglise catholique - un idéal historique de Léon XIII à Jean-Paul II, Paris 1980
- DELHAYE, Ph., Le dialogue de l'Eglise et du monde, Paris 1967
- DE RIEDMATTEN, H., Le catholicisme et le développement du droit international, in : Recueil des cours, Académie de droit international, Leyden 1976, p. 115 ss.
- DE WECK, R., La présence économique et syndicale, in : RUFFIEUX / SCHATZ, p. 141 ss.
- DONNELLY, J., Human Rights and Human Dignity, in : The American Political Science Review, vol 76 no 2, June 1982, p. 303 ss.
- DORE, J., Ethique chrétienne et universalité, in : Le point théologique, Ethique, Religion et Foi, Paris 1985, p. 257 ss.
- DOWRICK, F. E., Human Rights, Problems, Perspectives and Texts, Westmead, Farnborough, England 1979
- EHRlich, S. / WOOTON, G., Three Faces of Pluralism : Political, Ethnic and Religious, Westmead, England 1980
- ELLES, D., International Provisions protecting the Human Rights of Non-Citizens, UN Doc. E / CN. 4 / Sub. 2 / 392 / Rev. 1, 1980

- ERMECKE, G., Was katholische Soziallehre ist und was sie heute leisten kann, in : Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften, Band 22, 1981, p. 23 ss.
- ERIKSSON, M. K., Das Aufenthaltsrecht von Ausländern. Die Regelung der Einreise und des Aufenthaltes von Ausländern nach geltendem Völkerrecht und dem Recht Schwedens, der Schweiz und der Bundesrepublik Deutschland, Uppsala 1984
- FAGAGNINI, H. P., Les fondements idéologiques et philosophiques du PDC suisse, in : Cahier no 24 du centre international démocrate-chrétien d'information et de documentation, 1981, p. 129 ss.
- FALCONI, C., The Popes in the Twentieth Century, Liverpool, London and Prescott, 1967
- FAWCETT, J. E. S., Human Rights : The Application of the European Convention on Human Rights, Oxford 1969 (1969)
- Human Rights : The Applicability of International Instruments, in : DOWRICK, p. 78 ss. (1979)
- FLORY, M., Ordres juridiques et statut des travailleurs étrangers, in : Colloque de Clermont-Ferrand, p. 175 ss.
- FROSSARD, A., "N'ayez pas peur !", dialogue avec Jean-Paul II, Paris 1982
- FUCHS, J., Autonome Moral und Glaubensethik, in : MIETH, D. / COMPAGNONI, F., p. 46 ss., (1978)
- Christian Ethics in a Secular Arena, Washington 1984, (1984)
- GARCIA AMADOR, F. V., Draft Articles on "the Responsibility of the State for Injuries Caused in its Territory to the Person or Property of Aliens", in : GARCIA AMADOR / SOHN / BAXTER, p. 1 ss.
- GARCIA AMADOR, F. V. / SOHN, L. B. / BAXTER, R. R., Recent Codification of the Law of State Responsibility for Injuries to Aliens, New York, Leyden 1974
- GEYER, A., Towards an Ecumenical Political Ethics : a Marginal American View, in : SRISANG, p. 128 ss.
- GIERS, J., Kirche und Menschenrechte, in : BOECKLE / STEGMAN, p. 187 ss.
- GILBERT, M., L'universalité des normes morales selon l'Écriture, in : PINCKAERS, S. / PINTO DE OLIVEIRA, C., p. 7 ss.

- GOODIN, R. E., *Political Theory and Public Policy*, Chicago, London 1982
- GREINACHER, N., *La responsabilité des Eglises dans le bloc occidental pour la réalisation des droits de l'homme*, in : *Concilium* no 144, 1979, p. 133 ss.
- GRISEL, E., *Les droits politiques des étrangers en Suisse*, in : *Les étrangers en Suisse*, p. 71 ss.
- GOLDWIN, R. A., *Rights versus Duties : No Contest*, in : *CAPLAN / CALLAHAN*, p. 117 ss.
- GRUNER, E., *Die Parteien in der Schweiz*, Bern 1977
- GUGGENHEIM, P., *Traité de droit international public, avec mention de la pratique internationale et suisse*, vol. I, Genève 1953
- HAFNER, P., *Katholische Soziallehre und Ideologie, Zeitbedingte Elemente in der Eigentumslehre der Enzyklika Leos XIII "Rerum Novarum"*, in : *Civitas* no 11, 1980, p. 412 ss.
- HAGMANN, H. M., *Les travailleurs étrangers, chance et tourment de la Suisse*, Lausanne 1966
- HAUERWAS, S., *A Community of Character, toward a constructive christian social ethic*, London 1981
- HANNUM, H., *Guide to International Human Rights Practice*, Philadelphia 1983
- HEHIR, J. B., *John Paul II : Continuity and Change in the Social Teaching of the Church*, in *HOUCK / WILLIAMS*
- HELBLING, H., *Politik der Päpste, der Vatikan im Weltgeschehen 1958-1978*, Berlin, Frankfurt, Wien 1981
- HENKIN, L., *The Rights of Man Today*, Colorado 1978
- HENRY, A.-M. / CHELINI, J., *La longue marche de l'Eglise*, Paris, Bruxelles 1981
- HOBBS, Th., *Leviathan, or the matter, forme and power of a Commonwealth ecclesiastical and civil*, 1671, Reed. London, New York 1962
- HOEFFE, O., *Ist die katholische Soziallehre eine politische Ideologie ? Die neue Aktualität der Soziallehre*, in : *Civitas* no 14, 1981, p. 745 ss. (1981a)
- *Réflexion épistémologique sur l'enseignement social de l'Eglise*, Colloque Jacques Maritain, Fribourg 1981, manuscript, (1981b)

- Johannes Paul II. und die Menschenrechte, 1. Philosophische Ueberlegungen, in : HOEFFE et al., p. 15 ss. (1981c)
- Dictionnaire de la morale (en coll. avec Ph. Secrétan), 1982 (1982)
- HOEFFE, O. / MACHERET, A. / PINTO DE OLIVEIRA, P. / DE HABICHT, Papst Johannes Paul II. und die Menschenrechte, Fribourg, Paris 1981 (HOEFFE et al.)
- HOEFFNER, J., Christliche Gesellschaftslehre, Kevelaer 1962
- HOFSTETTER, Y., Le statut juridique du travailleur saisonnier, Etude de droit suisse de la police des étrangers, Lausanne 1981
- HOLLAND, J. / HENRIOT, P., Social Analysis, Linking Faith and Justice,, Washington, Victoria 1984
- HOEVER, G., Die Kirche und die Menschenrechte, in : SCHWARTLAENDER, p. 344 ss.
- HOROWITZ, I. L., On Human Rights and Social Obligations, in : SAID, p. vii ss.
- HOUCK, J. W. / WILLIAMS O. F., Co-creation and Capitalism, John Paul II's Laborem exercens, Washington D.C. 1983
- HUBER, W., Les droits de l'homme, un concept et son histoire, in : Concilium no 144, 1979, p. 15 ss. (1979)
- Political Ethics in the European Context : The Ethics of Peace, in : SRISANG, p. 87 ss. (1983)
- HUBER, W. / TOEDT, H. E., Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt, Berlin 1977
- HUGUES, G.J., Authority in Morals, An Essay in Christian Ethics, Washington 1978
- HUMPHREY, J. P., Human Rights in the Middle of Twentieth Century, in : LILLICH / NEWMAN, p. 1 ss.
- HUTCHINSON, R. / WINTER, G., Towards a Method in Political Ethics, in : SRISANG, p. 163 ss.
- INGLES, J. D., The United Nations Study of Discrimination in Respect of the Right to Everyone to Leave any Country, including his own, and to return to his country, in : VASAK / LISKOFKY, p. 475 ss.
- International Catholic Migration Commission, Report, in : International Labour Conference, Record of Proceedings, 60th

- Session, Geneva 1975, print. 1976, p. 789 ss.
- IRVING, R. E. M., *The Christian Democratic Parties of Western Europe*, London 1979
- JAGERSKIOLD, S. A. F., *Historical Aspects of the Right to Leave and to Return*, in : VASAK / LISKOFKY, p. 3 ss.
- JERPHANON, L., *Dictionnaire des grandes philosophies*, Toulouse 1973
- JOYCE, J. A., *Human Rights International Documents*, vol. III. *Conference on Security and Co-operation in Europe, Final Act*, Helsinki 1975, Netherlands, Dobbs Ferry New York 1978
- KAELIN, W., *Das Prinzip des non-refoulement*, Bern 1982
- KAMMERMANN, J., *Der Familiennachzug der Ausländischen Arbeitskräfte. Eine Ueberprüfung auf Verfassungsmässigkeit und Menschenrechte*, Zürich 1976
- KANAPA, J., *La doctrine sociale de l'Eglise et le marxisme*, Paris 1962
- KARRENBERG, F., *Katholische Soziallehre und Evangelische Sozialethik*, in *Normen der Gesellschaft*, Mannheim 1965, p. 49 ss.
- KARTASHKIN, V., *Les droits économiques, sociaux et culturels*, in : VASAK, (1978), p. 123 ss.
- KERBER, W., *Die Grundaussagen der katholischen Soziallehre zur Wirtschaftsordnung - allgemein verbindlich oder interessen bedingt*, Köln 1980
- KROH, W., *Kirche im gesellschaftlichen Widerspruch, Zur Verständigung zwischen katholischer Soziallehre und politischer Theologie*, München 1982
- KUENG, H., *Etre chrétien*, Paris 1978
- LACROIX, J., *Morale, métaphysique et religion*, in : *Morale humaine, morale chrétienne*, p. 102 ss.
- LATOUR, J.-J., *Morale humaine, morale chrétienne*, in : *Morale humaine, morale chrétienne*, p. 6 ss.
- LAUTERPACHT, H., *International Law and Human Rights*, London 1968
- LEBEN, C., *Le droit international et les migrations des travailleurs*, in : *Colloque de Clermont-Ferrand*, p. 50 ss.

- Les étrangers en Suisse, Recueil de travaux publié par la Faculté de droit à l'occasion de l'assemblée de la Société suisse des juristes, Lausanne 1982
- LETAMENDIA, P., La démocratie chrétienne, Vendôme 1977
- LIEBERSON, J., Why should we be moral ? in : CAPLAN / CALLAHAN, p. 47 ss.
- LILLICH, R. B., Toward the Formulation of an Acceptable Body of Law concerning State Responsibility, in : 16 Syracuse Law Review, 1965, p. 721 ss. (1965)
- Duties of States Regarding the Civil Rights of Aliens, Académie de droit international, Recueil des cours, The Hague, 1978, p. 329 ss. (1978)
- International Human Rights Instruments : a compilation of treaties, agreements, and declaration of especial interest to the United States, Buffalo 1983 (1983)
- LILLICH, R. B. / NEFF, S. C., The Treatment of Aliens and International Human Rights Norms : Overlooked Developments at the UN, in : German Yearbook of International Law, vol. 21, 1978, p. 97 ss.
- LILLICH, R. B. / NEWMAN, F. C., International Human Rights : Problems of Law and Policy, Boston, Toronto 1979
- LOCHMAN, J. M., Idéologie ou théologie des droits de l'homme, la problématique aujourd'hui, in : Concilium no 144, 1979, p. 27 ss.
- LOCKE, J., Second Treatise on the Government, 1690, Reed. Indianapolis, Cambridge 1980
- MACHERET, A., L'immigration étrangère en Suisse à l'heure de l'intégration européenne, Genève 1969 (1969)
- Vers une nouvelle législation sur les étrangers en Suisse, RdS no 96, 1977, p. 265 ss.
- Johannes Paul II. und die Menschenrechte, 2. Politische und rechtliche Würdigung, in : HOEFFE et al., p. 36 ss.
- MANARANCHE, A., Y a-t-il une éthique sociale chrétienne ? Paris 1969
- MAYEUR, J.-M., Des partis catholiques à la démocratie chrétienne, XIXe et XXe siècles, Paris 1980

- MC DOUGAL, M. S. / LASSWELL, H. D. / CHEN, L., The Protection of Aliens from Discrimination and World Public Order : Responsibility of States Conjoined with Human Rights, in : American Journal of International Law, no 70, 1976, p. 432 ss.
- MEHL, R., Pour une éthique sociale chrétienne, Neuchâtel 1967
- MESSER, D., Christian Ethics and Political Action, Valley Forge 1984
- MIETH, D. / COMPAGNONI, F., Ethik im Kontext des Glaubens, Probleme - Grundsätze - Methoden, Freiburg, Wien 1978
- MILNE, A. J. M., The Idea of Human Rights : a Critical Inquiry, in DOWRICK, p. 23 ss.
- MILZA, P. / BERSTEIN, S., L'Italie, la Papauté, 1870-1970, Paris 1970
- MOLTMANN, J., Mensch; Christliche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart, Stuttgart 1979
- MOOR, P. / HOFSTETTER, Y., Les autorisations et décisions de police des étrangers, in : Les étrangers en Suisse, p. 29 ss.
- Morale humaine, morale chrétienne, Semaine des intellectuels catholiques, Paris 1966
- MOSER, H. P., Die Rechtstellung des Ausländers in der Schweiz, RdS, vol. 86, II, 1967, p. 325 ss.
- MUELLER, A. / GREINACHER, N., Les "Droits de l'Homme", thème de la théologie pratique, in : Concilium no 144, 1979, p. 7 ss.
- MUELLER, J. P. / WILDHABER, L., Praxis des Völkerrechts, Bern 1977
- NEWMAN, F., Les droits civils et politiques, in : VASAK, (1978), p. 151 ss.
- NICOULIN, M., Les principes fondamentaux, in : RUFFIEUX / SCHATZ, p. 73 ss.
- NIEBUHR, H. R., The Responsible Self, New York 1963
- NIILUS, L., Efforts du Conseil oecuménique des Eglises et du Sodepax en faveur des droits de l'homme, in : Concilium no 144, 1979, p. 109 ss.
- OSSIPOW, W., La transformation du discours politique dans l'Eglise, Lausanne 1979

- PARTSCH, K. J., Les principes de base des droits de l'homme : l'autodétermination, l'égalité et la non-discrimination in : VASAK, (1978), p. 64 ss.
- PASSICOS, J., Responsabilité des chrétiens et droit canonique, in : Le point théologique, Ethique, Religion, Foi, 1985, p. 247 ss.
- PELLOUX, R., Vrais et faux droits de l'homme. Problèmes de définition et de classification, in : Revue du droit public et de la science politique en France et à l'Etranger, janv.-fév. 1981, p. 53 ss.
- PFUERTNER, S. Les droits de l'homme dans l'éthique chrétienne, in : Concilium no 144, 1979, p. 77 ss.
- PINCKAERS, S. / PINTO DE OLIVEIRA, C.J., Universalité et permanence des Lois morales, Fribourg, Paris 1986
- PINTO DE OLIVEIRA, C.-J., Das Evangelium und die Menschenrechte, 3. Die theologische Originalität Johannes Paul II., in : HOEFFE et al. p. 60 ss.
- PLENDER, R., International Migration Law, Leiden 1972
- PLONGERON, B., Devant les déclarations des droits de l'homme au XVIII^e siècle : anathème ou dialogue des chrétiens ? Etats-Unis et Europe, in : Concilium no 144, 1979, p. 57 ss.
- Police fédérale des étrangers : Projet de loi sur les étrangers : Récapitulation des résultats de la procédure de consultation relative au projet du 24 mars 1976, Berne 1977
- POTIN, J., L'encyclique Redemptor Hominis, Paris 1979
- POULAT, E., Modernistica, Horizons, physionomies, débats, Paris 1982
- PRIETO GIL, F. A., Die Aus- und Einwanderungsfreiheit als Menschenrecht, Zur Geschichte dieses Rechtes und zu seiner christlichen Begründung heute, Regensburg 1976
- RACHELS, J., Can Ethics Provide Answers ? in : CAPLAN / CALLAHAN, p. 1 ss.
- RAMSEY, P., Deeds and Rules in Christian Ethics, Washington 1983
- Réflexions de principe concernant la nouvelle loi sur les étrangers, Fédération des Eglises protestantes de Suisse / Conférence des Evêques suisse, Berne, Sion 1976

- REFOULE, F., Les efforts de l'autorité suprême de l'Eglise en faveur des droits de l'homme, in : *Concilium* no 144, 1979, p. 101 ss.
- RIVERO, J., Le problème des "nouveaux" droits de l'homme, Cours donné à l'Institut international des droits de l'homme, 1979
- ROBERTSON, A. H., *Human Rights in Europe*, Manchester 1972
- RORTY, A. O., *The Identities of Persons*, Berkeley 1976
- ROSENBERG, Martin, *Die Schweizerische Konservative Volkspartei - Geschichte, Aufgabe, Programm*, Bern 1943
- ROSENBERG, Monika, *Gründungsgeschichte der CVP*, Bern 1975
- ROSTOW, E. V., *The Vatican an its Role in the World Order*, in : SWEENEY
- ROTH, A., *The minimum standard of International Law Applied to Aliens*, The Hague 1949
- RUFFIEUX, R., *Cinquante ans après. Archives du PDC*, Berne 1962 (1962)
- *Un siècle et demi d'histoire*, in : RUFFIEUX / SCHATZ, p. 11 ss. (1981a)
- *La genèse et le développement de l'enseignement social de l'Eglise*, Colloque Jacques Maritain, Fribourg 1981, manuscript, (1981b)
- RUFFIEUX, R., (en coll. e.a. PRONGUE, B.) *Le mouvement chrétien social en Suisse romande 1891-1949*, Fribourg 1970 (1970)
- RUFFIEUX, R. / SCHATZ, L., *L'enjeu du centre, le cas du parti démocrate-chrétien*, Fribourg 1981
- RUIZ-GIMENEZ, J., *Vatican II et les droits de l'homme*, in : *Revue des droits de l'homme*, vol. 11, no 1, 1969, p. 41 ss.
- SAID, A. A., *Human Rights and World Order*, New York, London 1978
- *Pursuing Human Dignity*, in : SAID, p. 1 ss.
- SALMON, J. J. A., *Essai de typologie des systèmes de protection des droits de l'homme*, in : *La protection internationale des droits de l'homme*, Centre de droit international de l'institut de sociologie de l'université libre de Bruxelles, Bruxelles 1977

- SCHACHTER, O., Human Dignity as a Normative Concept, in : 77, *American Journal of International Law*, 1983, p. 848 ss.
- SCHALLER, F., L'afflux de la main-d'oeuvre étrangère. Recherche sur la nature du phénomène, in : *Les étrangers en Suisse*, p. 9 ss.
- SCHAMBECK, H., *Der Heilige Stuhl und die Völkergemeinschaft - Reden und Aufsätze*, Berlin 1981
- SCHATZ, L., Die Bundespartei, in : ALTERMATT / FAGAGNINI, p. 95 ss., (1979)
- Un vent légèrement ascendant. Etude comparative du comportement démocrate-chrétien lors des élections au Conseil national de 1979, in : *Civitas*, avril 1981, p. 420 ss. (1981a)
 - Le parti démocrate-chrétien suisse et ses partis cantonaux, in : RUFFIEUX / SCHATZ, p. 32 ss. (1981b)
 - L'écologie et la sociologie politique du PDC, in : RUFFIEUX / SCHATZ, p. 175 ss. (1981c)
 - Moyen de communication des partis politiques, in : *Annuaire suisse de science politique*, 1982, p. 59 ss. (1982)
- SCHELLING, T., Analytic Methods and the Ethics of Policy, in : CAPLAN / CALLAHAN, p. 175 ss.
- SCHILLEBEECKX, E., Glaube und Moral, in : MIETH, D./ COMPAGNONI, F., p. 17 ss.
- SCHUCK, P. H., The Transformation of Immigration Law, *Columbia Law Review*, vol. 84, no 1, 1984, p. 1 ss.
- SCHWARTLAENDER, J., *Modernes Freiheitsethos und christlicher Glaube. Beiträge zur juristischen philosophischen und theologischen, Bestimmung der Menschenrechte*, München, Mainz 1981
- SCHWARZENBERG, R. G., *Sociologie politique*, Paris 1971
- SCHWELB, E., The International Court of Justice and the Human Rights Clauses of the United Nations Charter, 66 *American Journal of International Law*, 1972, p. 341 ss.
- SIMMONS, A. J., *Moral Principles and Political Obligations*, Princeton 1979
- SMITH, B. L. / JOHNSON, K. F. / PAULSEN, D. W. / SHOCKET, F., *Political Research Methods, Foundations and Techniques*, Boston 1976

- SOHN, L. B. / BUERGENTHAL, TH., *International Protection of Human Rights*, Indianapolis 1973
- SRISANG, K., *Perspectives on Political Ethics, an ecumenical enquiry*, Washington, Genève 1983
- STARKE, J., *Introduction to International Law*, London 1977
- STEGMANN, F. J., *Kirchlicher Heilsauftrag und profane Weltgestaltung - Zum Stellenwert des Christlichen in der Politik*, in : BOECKLE / STEGMANN, p. 127 ss.
- STOFFEL, W. A., *Die Völkervertraglichen Gleichbehandlungsverpflichtungen der Schweiz gegenüber den Ausländer*, Zürich 1979
- STURM, D., *Two Decades of Moral Theology : Charles E. Curran as Agent of Aggiornamento*, in : *Religious Studies Review*, vol. 8, no 2, 1982, p. 116 ss.
- STYCZEN, T., *Autonome Ethik mit einem christlichen "Proprium" als methodologisches Problem*, in : MIETH, D. / COMPAGNONI, F., p. 75 ss.
- SWART, A. H. J., *The Legal Status of Aliens : Clauses in Council of Europe Instruments Relating to the Rights of Aliens*, in : *Netherlands Yearbook of International Law*, vol. XI, 1980, p. 3 ss.
- SWEENEY, F., *The Vatican and World Peace*, Montreal 1970
- SZABO, I., *Fondements historiques et développement des droits de l'homme*, in : VASAK, (1978), p. 11 ss
- The Catholic Encyclopedia*, Vol. I-XV, 1 vol., *Index and Readings Lists*, New York
- THILS, G., *Droits de l'homme et perspectives chrétiennes*, cahiers de la *Revue théologique de Louvain*, no 2, Louvain-la-Neuve 1981
- TOEDT, H. E., *Menschenrechte - Grundrechte*, in : BOECKLE et al., p. 5 ss. Band 27, p. 5 ss.
- TOMUSCHAT, C., *Die politischen Rechte der Gastarbeiter*, in : ANSAY / GESSNER, p. 80 ss.
- TORELLI, M. / BAUDOIN, R., *Les droits de l'homme et les libertés publiques*, Montréal 1972
- TOUCHARD, J., *Histoire des idées politiques*, tome 2 : *Du XVIIIe siècle à nos jours*, Paris 1981

- UTZ, A. F., *La doctrine sociale de l'Église à travers les siècles*, 4 tomes, Bâle, Rome, Paris 1970
- UTZ, A. F. / GRONER, J. F. / SAVIGNAT, A., *Relations humaines et société contemporaine. Synthèse chrétienne*, Directives de S.S. Pie XII, 3 tomes, Fribourg, Paris 1956 et 1963
- VALTICOS, N., *International Labour Law*, the Netherlands 1979 (1979)
- L'attitude de la Suisse à l'égard des conventions internationales du travail, in : *RdS*, no 100 (1), 1981, p. 121 ss. (1981)
- VAN BOVEN, T. C., *Les critères de distinction des droits de l'homme*, in : VASAK, (1978), p. 45 ss. (1978a)
- Aperçu du droit international positif des droits de l'homme, in : VASAK, (1978), p. 97 ss. (1978b)
- VAN GESTEL, C., *La doctrine sociale de l'Église*, Bruxelles, Paris 1963
- VASAK, K., *Le droit international des droits de l'homme*, in : *Recueil des cours de l'Académie de droit international*, 1974 (1974)
- La Déclaration universelle des droits de l'homme 30 ans après, in : *Courrier de l'UNESCO*, nov. 1977 (1977)
- Les dimensions internationales des droits de l'homme, Paris 1978 (1978)
- Leçon inaugurale donnée à l'Institut international des droits de l'homme en 1979, (1979)
- VASAK, K., *Au niveau régional*, in : VASAK / LISKOFKY, p. 525 ss.
- VASAK, K. / LISLOFSKY, S., *The Right to Leave and to Return*, Papers and Recommendations of the International Colloquium Held in Uppsala, Sweden, 19-20 June 1972, Ann Arbor 1976
- VAUCHER, R. F., *Le statut des étrangers en Suisse, selon le droit civil et en matière d'assurances sociales*, *RdS*, vol. 86 (II), 1967, p. 489 ss.
- VERDOODT, A., *Naissance et signification de la Déclaration universelle des droits de l'homme*, Louvain, Paris 1964
- VERDROSS, A., *Les règles internationales concernant le traitement des étrangers*, 37, *Hague Recueil des Cours*, 1931

- VIRET, B., L'assujettissement et le droit aux prestations des étrangers dans quelques assurances sociales suisses, in : Les étrangers en Suisse, p. 97 ss.
- WACKENHEIM, Chs., La signification théologique des droits de l'homme, in Concilium no 144, 1979, p. 69 ss.
- WALLRAFF, H. J., Die katholische Soziallehre - Ein Gefüge von offenen Sätzen, in : Normen der Gesellschaft, Mannheim 1965, p. 27 ss.
- WARZAZI, H., Exploitation of Labour through Illicit and Clandestine Trafficking, UN Doc. E / CN. 4 / Sub. 2 / 351, 1972; UN Doc. E / CN. 4 / Sub. 2 / L. 629, 1975
- WCC-Central Committee, Report of the Cyprus Consultation, in : SRISANG, p. 14 ss.
- WCC, Human Rights and Christian Responsibility, Genève 1974
- WEBER, M., The Theory of Social and Economic Organization, New York 1947
- WESTERMANN, C., Das alte Testament und die Menschenrechte, in : BAUR
- WILLIAMS, B. A. O., Persons, Character and Morality, in : RORTY, p. 197 ss.
- WILLIAMS, G. H., The Mind of John Paul II, Origins of his Thought and Action, New York 1981
- WOGAMAN, Ph., A Christian Method of Moral Judgment, Philadelphia 1976
- ZSIFKOVITS, V., Das Menschenbild der christlichen Theologie, in : Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften, Band 22, 1981, p. 13 ss.

B. Documents officiels

1. Enseignement social de l'Eglise

- BENOIT XIV, Bulle *Immensa pastorum* du 20 décembre 1741, in : UTZ, (*Immensa pastorum*)

- BENOIT XV, Lettre pastorale adressée aux Allemands *Diuturni Luctuosissima* du 15 juillet 1919, in : UTZ, (*Diuturni Luctuosissima*)
- Lettre à Mgr. A. M. Marelli, évêque de Bergame du 11 mars 1920, in : UTZ, (BENOIT XV, 1920)
- GAUDIUM ET SPES - Vatican II, Constitution pastorale *Gaudium et Spes*, L'Eglise dans le monde de ce temps, Paris 1966
- GREGOIRE XVI, lettre encyclique *Mirari vos* du 15 août 1832, in : UTZ, (*Mirari vos*)
- JEAN XXIII, Lettre encyclique *Mater et Magistra* du 15 mai 1961, in : UTZ, (*Mater et Magistra*)
- Lettre encyclique *Pacem in Terris* du 11 avril 1963, in : UTZ, (*Pacem in Terris*)
- JEAN-PAUL II, Encyclical letter of his Holiness Pope John Paul II, The Redeemer of Man, *Redemptor Hominis*, Boston 1979 (*Redemptor Hominis*)
- Message aux évêques réunis à Puebla, troisième conférence générale de l'épiscopat latino-américain, in : Osservatore Romano, éd. anglaise, 13 février 1979, (Message Puebla)
- Discours à l'Assemblée générale de l'ONU, in : 34e session, 17e séance plénière 1979, in Official records A 34 / 566, New York 1984 (Discours ONU)
- Encyclical letter of his Holiness Pope John Paul II on Human Work *Laborem exercens*, Boston 1981, (*Laborem exercens*)
- LEON XIII, Lettre encyclique *Inscrutabili* du 27 avril 1878, in : UTZ, (*Inscrutabili*)
- Lettre encyclique *Quod Apostolici Numeris* du 28 décembre 1878, in : UTZ, (*Quod Apostolici Numeris*)
- Lettre encyclique *Libertas praestantissimum* du 20 juin 1888, in : UTZ, (*Libertas praestantissimum*)
- Lettre encyclique *Rerum Novarum* du 15 mai 1891, in : UTZ, (*Rerum Novarum*)
- Lettre à Gaspard DECURTINS du 6 août 1893, in : UTZ, (Lettre, 1893)
- Lettre *Testem Benevolentia* adressée au Cardinal Gibbons, archevêque de Baltimore, du 22 janvier 1899, in : UTZ, (*Testem Benevolentia*)

- Lettre encyclique *Graves de Communi* du 18 janvier 1901, in : UTZ, (*Graves de Communi*)
- PAUL VI, Message adressé de Bethléem aux chrétiens du monde entier du 6 janvier 1964, in : UTZ, (Message 6.1.64)
- Allocution du 15 mai 1965, Problèmes économiques et morale chrétienne, in : UTZ, (All. 15.5.65)
- Allocution du 6 septembre 1965, in : BOLTE, (All. 6.9.65)
- Allocution à l'Assemblée générale de l'ONU, La fonction pacifique de l'ONU, in : UN Doc, Official Records 1965, également in : UTZ, du 4 octobre 1965, (All. 4.10.65)
- Lettre destinée aux participants des semaines sociales d'Espagne du 7 mars 1966, in : UTZ, (Lettre 7.3.66)
- Lettre encyclique *Christi Matri* du 15 septembre 1966, in : UTZ, (*Christi Matri*)
- Lettre encyclique *Populorum progressio* du 26 mars 1967, in : UTZ, (*Populorum progressio*)
- Message pour la célébration d'une "Journée de la paix à tous les hommes de bonne volonté" du 8 décembre 1967, in : UTZ, (Message 8.12.67)
- Allocution prononcée dans la Basilique St Pierre à l'occasion de la "Journée de la paix" le 1 janvier 1968, in : UTZ, (All. 1.1.68)
- Instruction du 22 août 1969, in : Documentation catholique 1555, 1970, (Instruction 22.8.69)
- Message au monde entier du 23 octobre 1974, in : Documentation catholique 1664, 1974, (Message 22.10.74)
- PIE VII, Lettre apostolique *Post tam diuturnas* du 29 avril 1814, in : UTZ (*Post tam diuturnas*)
- PIE IX, Lettre encyclique *Nostis et Nobiscum* du 8 décembre 1849, in : UTZ, (*Nostis et Nobiscum*)
- *Syllabus*, Catalogue des erreurs du temps moderne du 8 décembre 1864, in : UTZ, (*Syllabus*)
- PIE XI, Lettre encyclique *Ubi Arcano* du 23 décembre 1922, in : UTZ, (*Ubi Arcano*)
- Lettre encyclique *Quadragesimo Anno* du 15 mai 1931, in : UTZ, (*Quadragesimo Anno*)

- Lettre encyclique *Nova impendet* du 2 octobre 1931, in : UTZ, (*Nova impendet*)
- Lettre encyclique *Mit brennender Sorge* du 14 mars 1937, in : UTZ, (*Mit brennender Sorge*)
- Lettre encyclique *Divini Redemptoris* du 19 mars 1937, in : UTZ, (*Divini Redemptoris*)
- Lettre encyclique *Firmissimam Constantiam* du 28 mars 1937, in : UTZ, (*Firmissimam Constantiam*)
- PIE XII, Radio-message du 24 décembre 1939, Cinq conditions fondamentales d'une paix durable entre les peuples, in : UTZ / GRONER / SAVIGNAT, (Rm. 24.12.39)
- Radio-message du 24 décembre 1940, Les conditions morales d'un ordre fondé sur la paix entre les peuples, in : UTZ / GRONER / SAVIGNAT, (Rm. 24.12.40)
- Radio-message pour la Pentecôte du 1 juin 1941, La question sociale aujourd'hui, (pour commémorer le 50^e anniversaire de *Rerum Novarum*, in : UTZ / GRONER / SAVIGNAT, (Rm. 1.6.41)
- Radio-message du 24 décembre 1941, Les fondements d'un ordre nouveau, in : UTZ / GRONER / SAVIGNAT, (Rm. 24.12.41)
- Radio-message du 24 décembre 1942, Les éléments fondamentaux de la vie sociale, in : UTZ / GRONER / SAVIGNAT, (Rm. 24.12.42)
- Radio-message du 24 décembre 1944, in : UTZ / GRONER / SAVIGNAT, (Rm. 24.12.44)
- La question de l'émigration, allocution à des personnalités politiques des USA du 13 mars 1946, in : UTZ / GRONER / SAVIGNAT, (All. 13.3.46)
- Allocution de Noël au Collège des Cardinaux, L'Eglise du Christ et la paix entre les peuples du 24 décembre 1948, in : UTZ / GRONER / SAVIGNAT, (All. 24.12.48)
- Allocution à des membres du parlement des USA du 2 novembre 1949, in : UTZ / GRONER / SAVIGNAT, (All. 2.10.49)
- Message de Noël du 23 décembre 1950, Moyens et méthode pour rétablir la paix véritable entre les peuples, in : UTZ / GRONER / SAVIGNAT, (Message 23.12.50)

- Allocution aux membres du "Congrès international de l'Emigration" du 15 octobre 1951, Le problème de l'émigration et de l'immigration et l'unité de la famille, in : UTZ / GRONER / SAVIGNAT, (All. 15.10.51)
 - La foi chrétienne dans la lutte contre le matérialisme, Message au "Katholikentag" de Berlin, du 10 août 1952, in : UTZ / GRONER / SAVIGNAT, (Message 10.8.52)
 - Radio-message du 24 décembre 1952, La misère économique dans la société contemporaine et les moyens de la soulager, in : UTZ / GRONER / SAVIGNAT, (Rm. 24.12.52)
- URBAIN VIII, Bulle *Commissum nobis* du 22 avril 1639, in : UTZ, (*Commissum nobis*)

2. Organisations internationales et régionales

- Charte sociale européenne du 18 octobre 1961, in : Série des Traités et Conventions européens, no 35, juillet 1966
- Conference on security and co-operation in Europe, Final Act, Helsinki 1975, in : JOYCE
- Convention américaine relative aux droits de l'homme (American Convention on Human Rights) du 22 novembre 1969, appelée également "Pacte de San José", in e.a. : LILLICH / NEWMAN
- Convention de l'OIT no 97, Migration for employment (revised 1949) in : International Labour Organisation, International Labour Conventions and Recommendations, 1919-1982, ILO, Geneva 1982 (Convention no 97)
- Convention de l'OIT no 111, Convention concernant la discrimination (emploi et profession) du 25 juin 1958, in e.a. : TORRELLI / BAUDOIN (Convention no 111)
- Convention de l'OIT no 143, Convention concerning Migrations in Abusive Conditions and the Promotion of Equality of Opportunity and Treatment of Migrant Workers du 9 décembre 1978, in : International Labour Organisation, International Labour Conventions and Recommendations, 1919-1982, ILO, Geneva 1982 (Convention no 143)

- Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, du 4 novembre 1950, in e.a. TORRELLI / BAUDOIN (Convention européenne des droits de l'homme - CEDH)
- Convention européenne relative au statut juridique du travailleur migrant du 24 novembre 1977, in : Série des traités européens, no 93, décembre 1977 (Convention européenne no 93)
- Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale du 21 décembre 1965, in e.a. : TORRELLI / BAUDOIN
- Convention relative au statut des réfugiés du 28 juillet 1951, in e.a. : TORRELLI / BAUDOIN
- Déclaration américaine des droits et devoirs de l'homme, 30 mars - 2 mai 1948, (American Declaration of the Rights and Duties of Man) in e.a. : LILLICH / NEWMAN
- Déclaration universelle des droits de l'homme du 10 décembre 1948, UN Résolution 217 (III) A, in e.a. LILLICH / NEWMAN; TORRELLI / BAUDOIN (DUDH)
- Draft Declaration on the Human Rights of Individuals who are not Citizens of the Country in which They Live,
UN Doc.
- E / CN. 4 / Sub. 2 / 392 Annexe I
- E / CN. 4 / 1336
- E / CN. 4 / Sub. 2 / L. 682 and Add. 1
- Draft of an International Convention on the Protection of the Rights of all Migrant Workers and Their Family
UN Doc. - Report of the Economic and Social Council
- A / C. 3 / 36 / 10 (A / C. 3 / 36 / 10)
- A / C. 3 / 37 / 1 (A / C. 3 / 37 / 1)
- A / C. 3 / 37 / 7 (A / C. 3 / 37 / 7)
- A / C. 3 / 38 / 1 (A / C. 3 / 38 / 1)
- A / C. 3 / 38 / 5 (A / C. 3 / 38 / 5)
- A / C. 3 / 39 / 1 (A / C. 3 / 39 / 1)
- A / C. 3 / 39 / 4 (A / C. 3 / 39 / 4)
- A / C. 3 / 40 / 6 (A / C. 3 / 40 / 6)
- A / C. 3 / 41 / 3 (A / C. 3 / 41 / 3)
- Pacte international relatif aux droits civils et politiques du 16 décembre 1966, in e.a. : LILLICH / NEWMAN; TORRELLI /

BAUDOIN

- Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels du 16 décembre 1966, in e.a. : LILlich / NEWMAN; TORRELLI / BAUDOIN
- Protocole no 4 à la Convention de sauvegarde des droits de l'homme et des libertés fondamentales, reconnaissant certains droits et libertés autres que ceux figurant déjà dans la Convention et dans le premier protocole additionnel à la Convention du 16 septembre 1963, in : TORRELLI / BAUDOIN (Protocole no 4)
- Recommandation de l'OIT no 86, Migration for employment, in : International Labour Organisation, International Labour Conventions and Recommendations, 1919-1982, ILO, Geneva 1982 (Recommandation no 86)
- Recommandation de l'OIT no 151, Recommendation concerning Migration in Abusive Conditions and the Promotion of Equality of Opportunity and Treatment of Migrant Workers, in : International Labour Organisation, International Labour Conventions and Recommendations, 1919-1982, ILO, Geneva 1982 (Recommandation no 151)
- Report of the international Law Commission to the General Assembly, 31 UN GAOR, Supp. (no 10) 1, 165, UN Doc. A / 31 / 10 (UN Doc. A / 31 / 10)
- Report to the UN Economic and Social Council, Commission on Human Rights,, 58 UN ESCOR, Supp. (no 4) (Agenda Item 6) 28; UN Doc E / CN. 4 / NGO / 183. Statement submitted by the International League for the rights of man, a non-governmental organization in category II consultative status (UN Doc E / CN. 4 / NGO / 183)
- Résolution de l'Assemblée générale de l'ONU 2920 (XXVII), in : UN Off. Records 1972 [Résolution 2920 (XXVII)]
- Résolution de l'Assemblée générale de l'ONU 31 / 127, in : UN Off. Records 1976 (Résolution 31 / 127)
- Résolution de l'Assemblée générale de l'ONU 34 / 172, in : UN Off. Records 1979 (Résolution 34 / 172)
- Résolution de la Commission des droits de l'homme 12 (XXXIII) in : UN Off. Records 1977 (Résolution 12 XXXIII)

Séminaire sur les droits de l'homme des travailleurs migrants du 12 au 24 novembre 1975, in : UN Off. Records (ST / TAO / HR / 50)

3. Le parti démocrate-chrétien suisse

(Les programmes et autres publications du PDC peuvent être consultés dans les archives du parti, soit au Secrétariat général du Parti démocrate-chrétien suisse à Berne - Présentation thématique)

Annuaire du Parti démocrate-chrétien suisse, Rapport du comité pour l'assemblée des délégués sur l'activité du parti. Activité politique. Activité au sein du parti. Relations publiques. Enseignement et Formation. Relations internationales. Votations fédérales. Travail du groupe parlementaire. Interventions parlementaires. Documentation politique. Consultations. Liste d'adresses.

- 1976 (Annuaire 1976)

- 1981 (Annuaire 1981)

Programmes politiques :

- Das Parteiprogramm von 1912, Gründungsversammlung vom 22. April 1912 in Luzern, [Programme (1912)]

- Wirtschafts- und Sozialprogramm 1929, [Programme (1929)]

- Leitsätze des Parteitages 1933, vom 30. Juli in Zürich, [Programme (1933)]

- Grundsätzliche Wegleitungen, vom 24. Oktober 1936, [Décisions (1936)]

- Die politischen Richtlinien von 1942, [Orientation politique (1942)]

- Die politischen Richtlinien von 1947, [Orientation politique (1947)]

- Politische Richtlinien 1951, [Orientation politique (1951)]

- Thesen zur Wirtschafts- und Sozialpolitik 1959, [Thèses (1959)]

- Ins sechste Jahrzehnt : Standortbestimmung der Konservativ-christlichsozialen Volkspartei der Schweiz anlässlich des 50-Jahr-Jubiläums 1962, [Standortbestimmung (1962)]

- Programme d'action 1971, [Programme d'action (1971)]

- Programme d'action 1975, [Programme d'action (1975)]

- Programme des principes fondamentaux du PDC suisse,

1978 (Programme des principes fondamentaux)

- Projet socio-politique du PDC suisse, [Projet socio-politique (1979)]

Publications approuvées par le comité du parti ou la présidence

- Les relations de la Suisse avec les pays en voie de développement, groupe d'étude pour la politique extérieure et la politique de sécurité, Le point de vue du PDC, no 22 (Point de vue no 22)

- Convention internationale contre la torture, groupe d'étude pour la politique extérieure et la politique de sécurité, Le point de vue du PDC, no 23 (Point de vue no 23)

- L'adhésion de la Suisse aux Nations Unies, groupe d'étude pour la politique extérieure et la politique de sécurité, Le point de vue, no 25 (Point de vue no 25)

- La famille - notre avenir, groupe d'étude pour la politique familiale, Le point de vue, no 26 (Point de vue no 26)

- Une politique de la paix et de la sécurité d'inspiration chrétienne, groupe d'étude pour la politique extérieure et la politique de sécurité, Le point de vue, no 27 (Point de vue no 27)

Statuts du Parti démocrate-chrétien suisse du 12 décembre 1970, révisés le 25 octobre 1980 (Statuts)