

Stratégie pour la mise en œuvre pastorale de l'exhortation *Amoris Laetitia* du pape François. Forum *Amoris Laetitia* du 9-12 juin 2021

Accompagner, discerner et intégrer la fragilité ¹

Texte original espagnol traduction N&C Mignonat

Mgr Victor Fernandez – Archevêque de La Plata – Argentine

Après plusieurs mois d'intense activité des factions opposées aux nouveautés du chapitre VII d'*Amoris laetitia* – minoritaire mais hyperactives - ou de fortes tentatives pour les dissimuler, la guerre semble être au point mort. Il convient maintenant de s'arrêter pour reconnaître ce que François nous a laissé concrètement comme une nouveauté irréversible.

IL N'Y A PAS D'AUTRES INTERPRETATIONS POSSIBLES.

Si ce qui nous intéresse est de savoir comment le Pape lui-même interprète ce qu'il a écrit, la réponse est très explicite dans son commentaire sur les orientations des évêques de la région de Buenos Aires. Après avoir parlé de la possibilité pour les divorcés en nouvelle union de vivre dans la continence, ils disent que "dans d'autres circonstances plus complexes, et lorsqu'une déclaration de nullité n'a pas pu être obtenue, l'option mentionnée peut en fait ne pas être réalisable". Ils ajoutent qu'"un chemin de discernement est cependant également possible. Si l'on reconnaît que, dans un cas concret, il existe des limitations qui atténuent la responsabilité et la culpabilité (cf. 301-302), en particulier lorsqu'une personne considère qu'elle tomberait dans une nouvelle faute en portant préjudice aux enfants de la nouvelle union, *Amoris laetitia* ouvre la possibilité d'accéder aux sacrements de la Réconciliation et de l'Eucharistie (cf. notes 336 et 351)".² François leur a immédiatement envoyé une lettre formelle en disant que "la rédaction est très bonne et explicite pleinement le sens du chapitre VIII". Mais il est important de noter qu'il ajoute : " Il n'y a pas d'autres interprétations " (lettre du 05/09/2016).³ Il est donc inutile d'attendre une autre réponse du pape. Les orientations ainsi que la lettre du pape ont été

¹ Version révisée et corrigée de l'article publié dans la revue Medellin, aout 2017, avec pour titre : » LE CHAPITRE VIII D'AMORIS LAETITIA : CE QUI RESTE APRES LA TEMPETE.

² Evêques de la région de Buenos Aires « critères de base pour l'application du chapitre VIII d'*Amoris Laetitia* » 5 septembre 2016, point 6.

³ Lettre à Mgr Fenoy site officiel du saint siège.

publiées dans les *Acta Apostolicae Sedis*⁴, associé à un rescrit les déclarant "magistère authentique". Par conséquent, il n'y a plus de place pour le débat public et seule l'application est possible. On peut se demander si le pape clarifie son interprétation dans une lettre à un groupe d'évêques. Mais en fait, cela s'est produit en d'autres occasions. Pour donner un exemple, rappelons un incident concernant l'interprétation du Concile Vatican I. Les évêques allemands ont répondu au chancelier Bismark, qui a fait valoir que l'on avait défini un centralisme romain qui affaiblissait l'autorité épiscopale. Par leur réponse, ils ont rejeté cette interprétation du Concile. Pie IX a approuvé l'interprétation de ces évêques par une lettre (12/03/1875) et par l'audience du 15/03/1875 (DH 3112-3117). Dans une note de *Lumen Gentium* 27, la lettre de Pie IX aux évêques allemands est citée, confirmant ainsi son autorité herméneutique. Évidemment, une lettre du Pape n'a pas la même valeur qu'une encyclique, mais, comme nous pouvons le voir, elle peut avoir une grande importance pratique décisive pour expliciter l'interprétation correcte d'un texte de plus grande valeur. Si le Pape a reçu un charisme unique dans l'Eglise au service de l'interprétation correcte de la Parole divine - le charisme donné à Pierre de lier et délier et de confirmer ses frères dans la foi - cela ne peut exclure sa capacité d'interpréter les documents qu'il a lui-même rédigés.

CONTINENCE PARFAITE

La proposition de saint Jean-Paul II aux divorcés en nouvelle union de vivre ensemble dans la continence parfaite, comme condition préalable à l'accès à la communion eucharistique, était déjà une nouveauté importante. Beaucoup ont résisté à cette mesure. Aujourd'hui encore, certains n'acceptent pas cette proposition car ils considèrent qu'elle donne lieu à un relativisme. D'autre part, il y a une nouveauté ultérieure dans le langage de Benoît XVI. Alors que saint Jean-Paul II leur demandait de " s'engager à vivre en pleine continence " (FC 84), Benoît XVI leur proposait, plus délicatement, de " s'efforcer " de vivre " en amis " (SCar 29b). François reconnaît la possibilité de proposer la continence parfaite aux divorcés en nouvelle union, mais admet qu'il peut y avoir des difficultés à la pratiquer (cf. note 329). La note 364 permet de leur administrer le sacrement de la réconciliation même lorsque de nouvelles chutes sont prévisibles. François remet en question les prêtres qui "exigent des pénitents une intention non dissimulée de faire amende honorable, de sorte que la miséricorde est ensevelie par la recherche d'une justice supposée pure" (ibid.). Et là, il reprend une

⁴ A la date du 5 septembre 2016

affirmation importante de saint Jean-Paul II, qui soutenait que même la prévisibilité d'une nouvelle chute « ne préjuge pas de l'authenticité de l'intention »⁵. Contrairement à cette précision prudente de saint Jean-Paul II, certains semblent exiger une sorte de contrôle strict de ce que les personnes font dans l'intimité. Il faut féliciter chaleureusement ceux qui parviennent à vivre dans une parfaite continence, en enrichissant de diverses manières leur vie quotidienne commune. Mais cela ne signifie pas qu'il faut ignorer le fait que d'autres ont de sérieuses difficultés à y parvenir. Lorsqu'on parle de la nécessité d'éviter le scandale, il faut noter que le scandale ne se produit que lorsque les gens "affichent" leur situation comme si elle était correcte (cf. 297). Sinon, le scandale se produirait également lorsque le premier mariage a été déclaré nul, puisque les nombreuses personnes qui les voient se confesser et communier ne seraient pas au courant de cette nullité. D'ailleurs, ils ne sauraient pas s'ils vivent comme des frères et sœurs ou non. La faute objective n'est pas "manifeste" dans la mesure où elle ne peut être confirmée de l'extérieur, et chacun a le mérite le bénéfique du doute. Laissons cette question - en fait invérifiable - à l'intimité du discernement des fidèles avec leur pasteur. La grande résistance que cette question suscite dans certains groupes indique que cette question, au-delà de son importance en soi, brise une structure mentale rigide, très axée sur les questions de sexualité, et oblige à élargir les perspectives. C'est pourquoi François demande aux pasteurs d'aider les fidèles " à assumer la logique de la compassion avec les personnes fragiles et à éviter les persécutions ou les jugements trop durs ou impatientes " (308).

LES NORMES MORALES ABSOLUES ET LES LIMITES HUMAINES

Amoris laetitia reprend un enseignement de saint Thomas d'Aquin sur l'application des principes généraux : « Plus on entre dans les détails, plus les exceptions se multiplient » (304). François ne prétend pas que les lois morales générales ne peuvent pas s'appliquer à toutes les situations, ni qu'elles sont incapables d'écarter la décision de la conscience. Au contraire, il affirme qu'elles "présentent un bien qu'il ne faut jamais négliger ou méconnaître". Cependant, "dans leur formulation, elles ne peuvent pas couvrir absolument toutes les situations particulières" (ibid.). C'est la formulation de la règle qui ne peut pas tout couvrir, pas la règle elle-même. Et ceci est vrai non seulement pour les lois positives, mais même pour notre façon de formuler le droit naturel dans ses diverses expressions. La Commission théologique internationale, sous le

⁵ Lettre au cardinal W.Baum, 22 03 1996, citée dans la note.

pontificat de Benoît XVI, s'est exprimée en ces termes : " La loi naturelle ne doit pas être présentée comme un ensemble de règles toutes faites imposées a priori au sujet moral, mais plutôt comme une source d'inspiration objective pour son processus de décision éminemment personnel ".⁶ La règle absolue en elle-même n'admet pas d'exception, mais cela n'implique pas que sa brève formulation doive être appliquée dans tous les sens et sans nuance à toutes les situations. Le « Ne pas tuer » n'admet pas d'exception. Cependant, cela laisse place à cette question : l'atteinte à la vie en état de légitime défense doit-elle être incluse dans l'expression " tuer " interdite par la norme ? Le fait de prendre la nourriture de quelqu'un d'autre pour nourrir un enfant affamé doit-il être inclus dans l'expression "vol" interdite par la norme ? Personne ne doute qu'il est légitime de se demander si ces cas spécifiques sont réellement inclus dans les formulations limitées des préceptes négatifs "ne pas tuer" ou "ne pas voler". Pour la même raison, il est également légitime de se demander si les actes de cohabitation *more uxorio* doivent toujours relever, dans leur sens propre, du précepte négatif interdisant la "fornication". Je dis "au sens propre" car il n'est pas possible de soutenir que ces actes sont, dans tous les cas, gravement désordonnés au sens subjectif. C'est dans la complexité des situations particulières que, comme le dirait saint Thomas, "l'indétermination augmente". En effet, il n'est pas facile de traiter d' "adultère" une femme qui a été battue et méprisée par son mari catholique, et qui a obtenu le refuge, l'aide économique et psychologique d'un autre homme qui l'a aidée à élever les enfants de l'union précédente, avec qui elle a eu de nouveaux enfants et avec qui elle vit depuis plusieurs années. La question n'est pas de savoir si cette femme ne sait pas que vivre avec cet homme ne répond pas à des normes morales objectives. C'est plus que cela. Certains essaient de simplifier ainsi la question en disant que, selon François, "le sujet peut ne pas être en péché mortel parce que, pour diverses raisons, il n'est pas conscient que sa situation est un adultère".⁷ Et ils l'interrogent sur le fait que cela n'a pas de sens de parler de discernement si "le sujet reste, indéfiniment, inconscient de sa situation".⁸ Mais François a explicitement dit que "les limites ne concernent pas seulement une possible ignorance de la norme" (301). La question est beaucoup plus complexe et implique au moins deux considérations fondamentales. Tout d'abord, si une

⁶ Commission théologique internationale : A la recherche d'une éthique universelle : nouvelle perspective sur la loi naturelle, Rome 2009. 59

⁷ C'est ce qu'affirme Claudio Pierantoni dans un récent congrès très critique d'*Amoris laetitia* (Rome 22 04 2017)

⁸ Ibid

femme qui connaît l'existence de la norme peut vraiment comprendre que le fait de ne pas abandonner cet homme - dont elle ne peut exiger la continence totale et permanente pour le moment - est vraiment une faute très grave contre la volonté de Dieu. Deuxièmement, si elle peut vraiment, à ce moment-là, prendre la décision d'abandonner cet homme. C'est là que la formulation limitée de la norme est incapable de tout exprimer. En tout cas, la proposition spécifique et principale de François, dans la ligne du Synode, ne figure pas dans les considérations sur la formulation de la norme. Pourquoi alors cette question fait-elle partie de sa démarche ? Parce qu'il appelle à une grande prudence dans le langage utilisé pour décrire les personnes fragiles. Pour lui, les expressions offensantes telles que "adultère" ou "fornicateur" ne doivent pas nécessairement être déduites de règles générales lorsqu'elles font référence à des personnes concrètes. Mais l'accent est plutôt mis sur la question de la diminution possible de la responsabilité et de la culpabilité. Les conditionnalités peuvent atténuer ou annuler la responsabilité et la culpabilité face à toute norme, même face à des préceptes négatifs et des normes morales absolues. Cela permet que la vie de la grâce sanctifiante ne soit pas toujours perdue dans une cohabitation « *more uxorio* »

QUAND C'EST IMPOSSIBLE

François considère que, même en connaissant la norme, une personne "peut se trouver dans des conditions concrètes qui ne lui permettent pas d'agir différemment et de prendre d'autres décisions sans nouvelle faute. Comme l'ont exprimé à juste titre les Pères synodaux, il peut y avoir des facteurs qui limitent la capacité de décider" (301). Il parle de sujets qui "ne sont pas en mesure de comprendre, d'apprécier ou de pratiquer pleinement les exigences objectives de la loi" (295). Dans un autre paragraphe, il le réaffirme : " Dans certaines circonstances, les gens ont beaucoup de mal à agir différemment " (302). Il rappelle également que saint Jean-Paul II a reconnu que, dans certains cas, "l'homme et la femme, pour des raisons graves, comme par exemple l'éducation des enfants, ne peuvent pas remplir l'obligation de séparation" (FC 84 ; AL 298). Notons que Saint Jean Paul II a reconnu qu'"ils ne peuvent pas". Benoît XVI a été encore plus net en disant que dans certains cas "il existe des conditions objectives qui rendent la cohabitation irréversible de facto" (SCar 29b). Cela devient particulièrement complexe, par exemple, lorsque l'homme n'est pas un catholique pratiquant. La femme n'est pas en mesure de forcer une personne qui ne partage pas toutes ses convictions catholiques à vivre dans une continence parfaite. Dans ce cas, il n'est pas facile pour une femme honnête et

pieuse de prendre la décision d'abandonner l'homme qu'elle aime, qui l'a protégée d'un mari violent et qui lui a évité de tomber dans la prostitution ou le suicide. Les "motifs sérieux" mentionnés par saint Jean-Paul II, ou les "conditions objectives" indiquées par Benoît XVI sont augmentées. Mais ce qui est particulièrement à noter, c'est qu'en abandonnant cet homme, elle laisserait les jeunes enfants de la nouvelle union sans père et sans environnement familial. Il ne fait aucun doute que, dans ce cas, la capacité de décider de la continence sexuelle présente, au moins pour le moment, des conditions graves qui diminuent la culpabilité et l'imputabilité. On doit donc faire preuve d'une grande prudence lorsqu'il s'agit de porter des jugements uniquement sur la base d'une règle générale. François pense en particulier à "la situation des familles submergées par la misère, touchées de multiples manières, où les contraintes de la vie sont vécues de manière déchirante (AL 49). Face à ces familles, il faut éviter de leur "imposer une série de normes comme si celles-ci étaient un roc, avec pour effet que ces personnes se sentent jugés et abandonnés" (ibid.).

AU-DELÀ DU « SITUATIONISME »

Le Pape, fidèle aux possibilités réelles et limitées ouvertes par le Synode - et même contre les propositions des moralistes progressistes - a préféré maintenir la distinction entre péché objectif et faute subjective. Ainsi, même si l'on peut soutenir clairement et avec force que les relations sexuelles des divorcés dans une nouvelle union constituent une situation objective de péché grave habituel, cela n'implique pas qu'il y ait nécessairement un péché grave au sens subjectif, c'est-à-dire une faute grave qui prive de la vie de la grâce sanctifiante : " L'Église a une solide réflexion sur les conditionnements et les circonstances atténuantes. Il n'est donc plus possible de dire que tous ceux qui se trouvent dans une quelconque situation dite "irrégulière" vivent dans une situation de péché mortel, privés de la grâce sanctifiante " (301). Il est déjà largement admis - même dans le Catéchisme - que "l'imputabilité et la responsabilité d'une action peuvent être diminuées ou même supprimées à cause de l'ignorance, de l'inadvertance, de la violence, de la peur, des habitudes, des affections désordonnées et d'autres facteurs psychologiques ou sociaux" (CEC 1735). Pour François, cependant, ce ne sont pas les circonstances concrètes qui déterminent la moralité objective. Le fait que le conditionnement puisse diminuer la culpabilité ne signifie pas que ce qui est objectivement mauvais devient objectivement bon. Il suffit de lire la phrase suivante : " En raison de conditionnements ou de circonstances atténuantes, il est possible que, au milieu d'une situation objective de péché - qui n'est pas subjectivement imputable ou qui ne l'est pas pleinement - il soit

possible de vivre dans la grâce de Dieu " (305). En d'autres termes, il s'agit toujours d'une "situation objective de péché", car il existe toujours une proposition évangélique claire sur le mariage, et cette situation concrète ne la reflète pas objectivement. François, comme le Synode, soutient l'existence de vérités objectives et de normes universelles, et n'a jamais prôné le subjectivisme ou le relativisme. Le plan de Dieu est le mariage compris comme une union indissoluble, et ce point n'a été remis en question ni au Synode ni au cours de son pontificat.

LA FORCE DU DISCERNEMENT

D'autre part, François n'a jamais affirmé que quelqu'un puisse recevoir la communion s'il n'est pas dans la grâce de Dieu. Mais, comme nous venons de le voir, il ne suffit pas toujours qu'il y ait une faute objective grave pour que quelqu'un soit privé de la grâce sanctifiante. Il peut donc y avoir un chemin de discernement ouvert à la possibilité de recevoir la nourriture de l'Eucharistie. Cela n'est possible que si l'on accepte une manière différente d'envisager les conséquences de la norme. Ceci n'admet pas d'exceptions en termes de qualification objective sur la base d'un précepte moral absolu. Mais elle admet le discernement quant à ses dérogations disciplinaires. Bien que la norme soit universelle, néanmoins, "le degré de responsabilité n'étant pas le même dans tous les cas, les conséquences ou les effets d'une norme ne doivent pas nécessairement être toujours les mêmes" (AL 300). " Ni en ce qui concerne la discipline sacramentelle, puisque le discernement peut reconnaître que, dans une situation particulière, il n'y a pas de faute grave " (note 336). La question se pose : peut-on discerner cela dans le dialogue pastoral ? Le pape dit oui, et c'est ce qui ouvre la voie à un changement de discipline. La grande nouveauté de François est d'admettre qu'un discernement pastoral dans la sphère du "for interne" peut avoir des conséquences pratiques sur la façon dont la discipline est appliquée. La norme canonique générale est maintenue (cf. 300), bien qu'elle puisse ne pas être appliquée dans certains cas en raison d'un processus de discernement. Dans ce discernement, la conscience de la personne individuelle de sa situation réelle devant Dieu, de ses possibilités et de ses limites réelles, joue un rôle central. Cette conscience, accompagnée par un pasteur et éclairée par les orientations de l'Église, est capable d'une évaluation qui donne lieu à un jugement suffisant pour discerner la possibilité d'accéder à la communion. Cela implique-t-il que l'on puisse porter un jugement sur son propre état de grâce ? Saint Jean-Paul II a affirmé que "le jugement sur l'état de grâce appartient évidemment à la seule personne concernée, puisqu'il s'agit d'un jugement de

conscience".⁹ Mais il faut préciser qu'il ne s'agit que d'une certaine certitude morale, la seule que quelqu'un peut atteindre avant de s'approcher de la communion. Ce n'est jamais une certitude, même si l'on n'a pas conscience d'avoir violé un commandement. Le Concile de Trente a défini que, en nous regardant nous-mêmes, nous ne pouvons pas être certains de notre état de grâce (cf. S. VI, ch. 9). Nous parlons alors de cette "certitude morale" minimale qu'une personne peut atteindre après un processus de discernement personnel et pastoral, qui ne doit pas se fonder uniquement sur une seule norme générale. Jusqu'à présent, le discernement d'une culpabilité atténuée ne permettait pas d'envisager des conséquences dans la sphère externe ou disciplinaire. Les conséquences disciplinaires de la norme restent inchangées, car elles ne sont fondées que sur une faute objective contraire à une norme absolue. François propose d'aller un peu plus loin. Il est vrai que la norme générale n'est pas une pure discipline, mais qu'elle est liée à une vérité théologique, comme l'union entre le Christ et l'Église reflétée dans le mariage. Mais parfois, " des conclusions excessives sont tirées de certaines réflexions théologiques " (AL 2) lorsqu'elles sont traduites en une discipline rigide qui n'admet aucun discernement. C'est le point où François fait un changement par rapport à la praxis précédente.

LA LÉGITIMITÉ D'UN CHANGEMENT DE DISCIPLINE

Ce changement est-il possible et acceptable ? François peut-il reprendre à son compte l'enseignement de saint Jean-Paul II tout en ouvrant une porte qui était fermée ? Oui, car une évolution de la compréhension par l'Église de sa propre doctrine et de ses conséquences disciplinaires est possible. Examinons quelques exemples historiques. En 1832, le pape Grégoire XVI, dans *Mirari Vos*, avait déclaré que c'est un "jugement absurde et erroné, ou plutôt un délire, que la liberté de conscience soit admise et garantie à quiconque" (MV 15). Dans le Syllabus de Pie IX (1864), la liberté religieuse est condamnée comme l'une des principales "erreurs". Mais au siècle suivant, le Concile Vatican II a modifié substantiellement ces idées fortes (cf. DH 2-3). Une évolution similaire s'est produite sur la question de la possibilité du salut en dehors de l'Église catholique. Rappelons également le cas de l'esclavage : le pape Nicolas V a autorisé le roi du Portugal à prendre des esclaves. Plus tard, la bulle *Romanus Pontifex* (10.13) de 1455 l'a réaffirmé.¹⁰ Et il ne s'agit pas d'une question secondaire, puisqu'elle

⁹ De gratiae statu ut patet iudicium solum ad singulos homines spectat cum de consciencie aestimatione agatur EDE 37 b

¹⁰ http://www.biblioteca.tv/artman2/publish/1455_325/Bula_Romanus_Pont_fex_del_Papa

concerne la dignité inaliénable de la personne humaine.¹¹ Depuis ces changements dans la compréhension de la doctrine, il y a eu, en conséquence, divers changements dans la discipline. Cependant, certains affirment que ces comparaisons ne sont pas convaincantes, et insistent sur le fait que toute évolution doit aller dans le sens de ce que l'Église a dit précédemment. Il s'agirait d'une sorte de "fixisme" magistériel. Mais, précisément dans les exemples mentionnés, on constate que l'évolution ne s'est pas faite "dans le même sens" que ce qui a été dit auparavant, du moins pas sur la question elle-même. Entre admettre l'esclavage et ne pas l'admettre de toute façon, il y a une immense évolution. La continuité n'existe que dans la doctrine générale sur la dignité humaine, mais pas sur le point précis en question, où l'Église a réellement évolué dans sa compréhension. De même, entre affirmer que seul un catholique peut être sauvé et soutenir qu'il existe une possibilité de salut en dehors de l'Église, il n'y a pas de continuité par rapport à la question elle-même. Il est évident que l'Église grandit dans une meilleure compréhension de la proposition de l'Évangile, dans une vision plus complète et dans de nouvelles façons d'appliquer ce qui est enseigné. Mais certains ont beaucoup de mal à admettre qu'une telle chose puisse se produire dans le domaine de la sexualité.

CHANGEMENTS RÉCENTS DANS LA DISCIPLINE DES NOUVELLES UNION

Le fait est que, même dans la pratique concernant le traitement disciplinaire des personnes divorcées en nouvelle union, il y a déjà eu des changements importants au cours du siècle dernier. Rappelons-nous que, avec les mêmes arguments, que ceux invoqué pour leur refuser la communion, en d'autres temps, leur était appliqué également "l'interdiction des funérailles et de tout service funèbre public".¹² Cela a changé, sans que toutes les convictions qui soutenaient cette praxis ne tombent. Sur la base de certaines raisons qui sont toujours existantes, était appliqué une discipline qui n'est pas maintenue aujourd'hui. Cela indique la possibilité de changements dans la pratique disciplinaire qui ne mettent pas nécessairement à bas les grandes convictions qui soutenaient la praxis précédente, mais qui considèrent d'une autre manière les conséquences pratiques possibles de la norme générale. *Amoris laetitia* donne lieu à un nouveau changement, qui n'implique pas une contradiction avec l'enseignement précédent, mais une évolution harmonieuse et une continuité

¹¹ Au sujet du thème de l'évolution de la compréhension de la doctrine on peut prendre en compte les exemples présentés dans : RAUSCH thomas la doctrine au service de la mission pastorale de l'Église, La Civiltà cattolica v ;3981 14 mai 2016 ppp 223-236

¹² Elizari Francisco pastorale des divorcés Madrid édition Paulinas 1980 Pages 31-32

créative. Le célèbre philosophe - et spécialiste de la pensée de saint Jean-Paul II - Rocco Buttiglione l'a très bien expliqué : " Jean-Paul II ne veut en aucun cas annuler le rôle de la conscience subjective. Le côté objectif de l'action décide de la bonté et de la gravité de l'acte. Le côté subjectif de l'action décide du niveau de responsabilité de l'agent [...] Le pape François ne se place pas dans le champ de la justification de l'acte, mais des circonstances atténuantes subjectives qui diminuent la responsabilité de l'agent. C'est précisément l'équilibre de l'éthique catholique et c'est ce qui distingue l'éthique réaliste de saint Jean-Paul II de l'éthique objectiviste de certains adversaires de François [...] *Familiaris consortio*, en revanche, lorsqu'elle formule la règle, nous dit qu'elle ne tolère pas d'exceptions pour une raison proportionnée. La règle selon laquelle une personne qui n'est pas dans la grâce de Dieu ne doit pas recevoir l'Eucharistie, par sa nature même, ne tolère pas d'exceptions. Celui qui reçoit indignement le corps et le sang du Christ mange et boit sa propre damnation. La règle selon laquelle les personnes dans la grâce de Dieu sont exclues de la communion comme peine canonique pour le contre-témoignage qu'elles ont donné, par contre, peut faire l'objet d'exceptions, et c'est ce que dit *Amoris laetitia*".¹³ L'expression de Buttiglione "à cause de l'anti-témoignage qu'ils ont donné" devrait être clarifiée en disant : "parce que leur situation ne répond pas objectivement au bien proposé par la norme générale".

LA RECONNAISSANCE DES LIMITES ET DU BIEN POSSIBLE

Une fois encore, disons que cela n'implique pas l'abaissement d'une valeur objective. Ce que François présente est la situation d'une personne qui, dans le dialogue avec le pasteur, ne présente pas les actes intimes d'une cohabitation *more uxorio* comme subjectivement honnêtes, c'est-à-dire comme l'objet d'un choix personnel qui les légitime. Elle les présente seulement comme difficiles à éviter dans leurs circonstances concrètes, même si elle est sincèrement désireuse de grandir à ce stade. Les circonstances peuvent diminuer la culpabilité, mais pas transformer un acte malhonnête par son objet en un acte que l'on justifie comme un choix. En effet, *Amoris laetitia* lui-même rejette l'attitude de quelqu'un qui " exhibe le péché objectif comme s'il faisait partie de l'idéal chrétien " (297). Il est donc clair que François n'admet pas qu'un tel acte

¹³ Buttiglione Rocco l'approche anthropologique de Saint Jean-Paul II et la pastorale du pape François dans <http://www.lastampa.it/rw/Pub/Prod/PDF/Approccio%20di%20Giovanni%20Paolo%20II%20e%20di%20Fran%20cesco.pdf>

soit justifiable en tant que "choix personnel". *Amoris laetitia* fait référence à des personnes conscientes de la gravité de leur situation, mais ayant " une grande difficulté à faire demi-tour sans sentir en conscience qu'elles tombent dans une nouvelle faute " (298). Le fait que la culpabilité soit diminuée, parce que la capacité de décision est fortement conditionnée, ne signifie pas qu'il faille présenter leur situation comme un projet personnel conforme à l'Évangile. Pour cette raison même, le discernement n'est pas fermé, mais "est dynamique et doit toujours rester ouvert à de nouvelles étapes de croissance et à de nouvelles décisions qui permettent de réaliser plus pleinement l'idéal" (303). Ceci selon une compréhension authentique de la "loi de gradualité" (295), qui nous invite à répondre de mieux en mieux à Dieu, en faisant confiance à l'aide de sa grâce. Si l'acte reste objectivement désordonné et ne perd pas sa gravité objective, alors il ne peut être "choisi" avec conviction, comme s'il faisait partie de l'idéal chrétien. On peut encore moins prétendre que, par ce "choix de vie", elle devient subjectivement honnête. C'est tout autre chose de proposer, comme le fait François, que dans un contexte de culpabilité atténuée, on cherche à répondre à la volonté de Dieu avec un plus grand dévouement, ce qui est possible dans le contexte de cette situation. Par exemple, avec une plus grande générosité envers ses enfants, ou avec la décision d'assumer un engagement plus intense en couple pour le bien commun, ou avec une maturation du dialogue familial, ou avec le développement de gestes mutuels de charité plus fréquents et plus intenses, etc. Ces tentatives peuvent en effet faire l'objet d'un "choix personnel", et sont des exemples de ce "bien possible" qui peut être réalisé dans les limites de sa propre situation (cf. EG 44-45 ; AL 308). Ils sont des expressions de la "*via caritatis*", vers laquelle "ceux qui ont des difficultés à vivre pleinement la loi divine" (306) peuvent toujours se tourner. De cette façon, la conscience est également appelée à reconnaître " ce qui, pour le moment, est la réponse généreuse que l'on peut offrir à Dieu [...] le don de soi que Dieu lui-même appelle au milieu de la complexité concrète des limites " (303). Ce n'est pas que tout est pareil, ou que maintenant "tout est équivalent". La nécessité de ne pas masquer la gravité de la situation explique que le Pape fixe certaines limites fermes dans le discernement proposé. Par exemple, il exclut le cas d'" une nouvelle union issue d'un divorce récent " ou " la situation de quelqu'un qui a échoué à plusieurs reprises dans ses engagements familiaux " (298). En même temps, il demande que les personnes soient guidées dans la reconnaissance sincère de leur propre vérité, surtout en ce qui concerne "la façon dont elles se sont comportées envers leurs enfants" ou envers le conjoint abandonné (cf. 300). Il y a des limites que le discernement ne doit pas dépasser, en particulier lorsque la reconnaissance de

l'autre est en jeu, ou lorsque l'on est encore peu éclairé sur sa propre situation. L'Évangile n'est pas abaissé, sans parler de ses exigences de charité, mais s'incarne dans les possibilités concrètes de la complexité humaine.

LA CONSCIENCE

Dans les discussions autour *d'Amoris laetitia*, certains affirment que le pape tente de donner à la conscience des gens le pouvoir de créer des vérités et des normes à volonté. Avec cet argument, ces opposants à François essaient de forcer les autres à accepter une certaine logique, à l'intérieur de laquelle il n'y a pas d'issue. L'Évangile est ainsi soumis à une sorte de mathématique théologique et morale. Une fois cette structure mentale assumée, il n'y a pas d'autre choix que d'accepter toute la logique et les conséquences de cette façon d'utiliser la raison. C'est un piège mortel. Ce n'est pas la logique que François propose aux pasteurs de ce temps (cf. 296. 312). En outre, il rejette la prétention de " ceux qui rêvent d'une doctrine monolithique défendue par tous sans nuance " (EG 40). Il reconnaît la valeur de la raison dans la réflexion sur l'Évangile, et apprécie le dialogue entre la foi et la raison. Mais cela n'implique pas de canoniser "une" raison, une manière particulière de raisonner, une philosophie à laquelle l'Évangile et toute l'Église doivent se soumettre. L'Évangile n'est pas enfermé dans une philosophie car " la prédication morale chrétienne n'est pas une éthique stoïcienne, elle est plus qu'une ascèse, elle n'est pas une simple philosophie pratique ou un catalogue de péchés et d'erreurs " (EG 39). Si l'on absolutise une certaine façon d'utiliser la raison, seuls ceux qui possèdent cette structure mentale pourront interpréter la doctrine et la Révélation, et ils se placeront même au-dessus du Pape. La vision surnaturelle de l'Église et du ministère pétrinien serait ainsi perdue. Quelqu'un a dit qu'il s'agissait d'un "pélagianisme intellectuel", car une certaine raison se substitue à l'Évangile et à l'action de l'Esprit dans son Église. Les Écritures ne serviraient qu'à illustrer la logique de "cette" raison, administrée par un groupe oligarchique d'éthiciens. Quoi qu'il en soit, rappelons-nous ce que François dit de l'importance de la conscience, par exemple dans les textes suivants : "Il nous en coûte de laisser de la place à la conscience des fidèles, qui répondent souvent du mieux qu'ils peuvent à l'Évangile au milieu de ses limites et peuvent développer leur propre discernement dans des situations où tous les schémas sont battus en brèche ". Nous sommes appelés à former les consciences, mais pas à prétendre à nous substituer à elles " (AL 37). " La conscience des personnes doit être mieux intégrée à la praxis de l'Église dans certaines situations qui ne réalisent pas objectivement notre conception du mariage " (302). Cependant, François

n'indique pas que la conscience de chacun des fidèles doit être laissée totalement libre de ses mouvements. Ce qu'il demande, c'est un processus de discernement accompagné par un pasteur. Il s'agit d'un discernement "personnel et pastoral" (300), qui prend aussi très au sérieux "l'enseignement de la Église et les orientations de l'évêque " (ibid.) et présuppose une conscience " bien formée " (302). Ce n'est pas une conscience qui cherche à créer la vérité à sa guise, ou à l'adapter à ses propres désirs. De la part du pasteur, " cela n'implique jamais de cacher la lumière de l'idéal le plus complet ou de proposer moins que ce que Jésus offre à l'être humain " (307), ni " un respect excessif en le proposant " (ibid.). Certains prêtres peuvent être interrogés s'ils ont tendance à tomber dans un arbitrage irresponsable ou précipité, provoquant la confusion. Le Pape n'ignore pas ces risques à éviter (cf. 300). Chaque Église locale trouvera le bon équilibre par l'expérience, le dialogue et les conseils de l'évêque. La proposition de François est très exigeante. Il serait plus facile ou plus confortable d'appliquer des règles de manière rigide et universelle, de prétendre que tout est "noir et blanc" (305), ou de partir de quelques convictions générales et d'en tirer des conclusions immuables sans tenir compte de la complexité de la réalité et de la vie concrète des gens . Mais une telle rigidité confortable peut être une trahison du cœur de l'Évangile : "Il nous est parfois très difficile de faire de la place dans le ministère pastoral pour l'amour inconditionnel de Dieu. Nous attachons tant de conditions à la miséricorde que nous la vidons de son sens concret et de sa signification réelle, et c'est la pire façon de liquéfier l'Évangile " (311).

UNE QUESTION SECONDAIRE

Si la question de l'accès possible à la communion pour certaines personnes divorcées en seconde union a fait grand bruit, le pape a tenté - sans succès - de faire en sorte que ce pas soit franchi de manière discrète. C'est pourquoi, après avoir développé les prémisses de cette décision dans le corps du document, l'admission à la communion des divorcés en seconde union a été explicitée dans des notes de bas de page. Cette attention s'explique par le fait que ce que François considère comme "central" sont les chapitres *d'Amoris laetitia* "consacrés à l'amour" (6), où il nous propose une belle tâche afin de stimuler "la croissance, la consolidation et l'approfondissement de l'amour conjugal et familial" (89). Il nous demande de réaliser "avant tout une pastorale du lien, où sont fournis des éléments qui aident à la fois à faire mûrir l'amour et à surmonter les moments difficiles" (211), une pastorale qui stimule la communion, le dévouement généreux, les liens de tendresse et l'appartenance mutuelle. Car,

en définitive, "on ne soigne pas d'abord l'amour conjugal en parlant de l'indissolubilité comme d'une obligation, ou en répétant une doctrine, mais en le renforçant grâce à une croissance sous l'impulsion de la grâce" (134). Il serait très bon que nous puissions travailler plus intensément dans ce sens, face à un monde obscurci par un individualisme confortable et superficiel qui affaiblit et détruit les liens.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES :

BUTTIGLIONE, Rocco. L'Approccio Antropologico di San Giovanni Paolo II e quello Pastorale di Papa Francesco, in :

<http://www.lastampa.it/rw/Pub/Prod/PDF/Approccio%20di%20Giovanni%20Paolo%20II%20e%20di%20Francesco.pdf>

COMMISSION THEOLOGIQUE INTERNATIONALE. À la recherche d'une éthique universelle : une nouvelle perspective sur le droit naturel. Rome, 2009. ELIZARI, Francisco. Pastoral de los divorciados. Madrid : ediciones Paulinas, 1980.

FERNÁNDEZ, Víctor Manuel. El programa del Papa Francisco. Où veut-il nous emmener ? Buenos Aires: San Pablo, 2014. GATTI, Guido. Ética cristiana y educación moral. Madrid : CCS, 1988.

RAUSCH, Thomas. La dottrina al servizio della missione pastorale della Chiesa. La Civiltà Cattolica, v. 3981 (14 mai ; 2016) ; p. 223-236. Version anglaise : La doctrina al servizio de la misión pastoral de la Iglesia. Teología, v. 122 (2017) ; p. 165-180.

SCANNONE, Juan Carlos. Discerner et accompagner dans une attitude théologique de la miséricorde. Réflexions sur l'exhortation apostolique *Amoris laetitia*. Stromata, v. 72 (2016) ; pp. 1-12.

SPADARO, Antonio. Conversazione con il Cardinale Schönborn sull "*Amoris laetitia*". La Civiltà Cattolica, v. 3986 (14 mai ; 2016) ; p. 130-152.

Biographie

Monseigneur Víctor Manuel Fernández est né en Argentine en 1962. Ordonné prêtre en 1985, il a obtenu une licence en théologie avec spécialisation biblique à l'Université pontificale grégorienne (Rome), puis un doctorat en théologie à la faculté de théologie de Buenos Aires. Il a été curé de la paroisse "Santa Teresita" de 1993 à 2000 à Río Cuarto, Córdoba. Il a été fondateur et recteur de l'Institut de formation des laïcs et formateur du Séminaire de la même ville. Depuis août

2008, il est doyen de la faculté de théologie de l'Université catholique pontificale d'Argentine et a également été président de la Société argentine de théologie. Il a ensuite occupé le poste de recteur de l'université catholique pontificale d'Argentine jusqu'en 2018. En mai 2013, il a été nommé archevêque et, en juin 2018, il a pris la tête de l'archevêché de La Plata. Il a participé à la Conférence épiscopale latino-américaine d'Aparecida et a collaboré à la rédaction du document final. Il a participé en tant que membre des synodes des évêques de 2014 et 2015 sur la famille, où il était également membre des équipes de rédaction. Au Saint-Siège, il est membre du Conseil pontifical pour la culture. Il compte plus de 300 publications dans différentes langues.