

## ENCYCLIQUE *FRATELLI TUTTI*...

### PRÉSENTATION

Ce qui me frappe d'abord dans cette encyclique, c'est le souci du pape d'adopter une approche capable de rejoindre toutes les personnes de bonne volonté, quelles que soient leur croyance.: «Bien que j'ai [écrit cette encyclique] à partir de mes convictions chrétiennes qui me soutiennent et me nourrissent, *j'ai essayé de le faire de telle sorte que la réflexion s'ouvre au dialogue avec toutes les personnes de bonne volonté.*» (6).

-Il a tenu, entre autres, à se référer (au début et à la fin) au texte qu'il a signé avec l'iman Ahmad Al-Tayyeb: Dieu « a créé tous les êtres humains égaux en droits, en devoirs et en dignité, et les a appelés à coexister comme des frères entre eux »»(5)

-Il a commenté la parabole du bon samaritain comme un texte pouvant être reçu par tous comme emblématique de la fraternité humaine .

- Il a adopté un langage susceptible d'être compris aujourd'hui, en évitant, par exemple, le concept de 'loi naturelle', fort discrédité de nos jours.

Le texte est particulièrement long, mais c'est voulu: «J'ai voulu *recueillir dans cette encyclique beaucoup de [mes] interventions* en les situant dans le contexte d'une réflexion plus large»(5). Cette décision engendre des répétitions qui rendent le texte difficile à résumer. Un texte plus concis, plus intégré aurait peut-être été plus incisif. Mais on aurait perdu des ajouts qui sont émouvants par leur simplicité, leur vigueur et leur souci de rejoindre le concret: par exemple les développements sur les caractéristiques de l'amitié sociale (chapitre 5), la nature et les exigences d'un véritable dialogue (chapitre 6), les conditions d'une vraie réconciliation (chapitre 7).

De plus, on constate que le pape est particulièrement attentif aux sentiments et aux attitudes qui poussent les personnes à agir de telle ou telle façon. On me dit que c'est très *ignatien*. C'est aussi dans la ligne de la *morale des vertus* qui s'est particulièrement développée depuis une vingtaine d'années. Plutôt que de s'en tenir au rappel des principes objectifs - comme Jean-Paul II -, François prête attention aux processus qui permettent de découvrir ces mêmes principes. En ce sens, François ne contredit pas Jean-Paul II, il le complète.

Enfin, selon son habitude, le pape commence par établir une bonne problématique à partir de laquelle il amorcera sa réflexion. On pourrait dire qu'il adopte une

méthode *ascendante*: prendre conscience d'une situation, identifier les questions qu'elle pose à la réflexion, puis, dans un deuxième temps, interroger la Parole de Dieu pour voir quelle lumière elle projette sur la situation envisagée. Cela tranche avec de nombreux textes romains qui, selon une méthode *descendante*, partent de la réflexion biblique et théologique pour ensuite en dégager des conclusions pratiques.

## PARCOURS

### Chapitre 1

#### Les ombres d'un monde fermé

9-54

Il n'est pas facile de résumer ce premier chapitre intitulé. Le pape y élabore sa problématique. Il veut faire l'inventaire des *problèmes* qui affectent notre monde, et, nous dit-il, fixer «l'attention sur certaines tendances du monde actuel qui entravent la promotion de la fraternité universelle.(9) On ne sera pas surpris que le tableau soit fort sombre car il y voit «des rêves qui se brisent en morceaux». Il évoque, entre autres, la multiplicité des guerres régionales: il parle d'une «troisième guerre mondiale par morceaux» (25); il mentionne le réveil des nationalismes, l'ampleur du choc migratoire et les drames que ce choc engendre, la marginalisation mondiale, les inégalités sociales entre les divers pays et à l'intérieur de chaque pays entre les riches et les groupes défavorisés etc.

Je voudrais simplement ici attirer l'attention sur quelques points importants qui sont sous-jacents à la situation actuelle.

«Plus que jamais, constate le pape, nous nous trouvons seuls dans ce monde de masse qui fait prévaloir les intérêts individuels et affaiblit la dimension communautaire de l'existence»(13). C'est que, malgré son apparence, ce monde de masse s'appuie sur une conception individualiste de la liberté et des droits de la personne, une conception qui ignore l'enracinement de la liberté humaine dans le tissu social et qui détermine les droits humains sans tenir compte de leur rapport au bien commun et aux droits des autres. Les droits deviennent ainsi de moins en moins universels: «On s'aperçoit bien des fois que, de fait, les droits humains ne sont pas les mêmes pour tout le monde». On peut se demander alors «si l'égalité de dignité de tous les êtres humains [...] est véritablement reconnue, respectée, protégée et promue en toute circonstance» (22). Il en ressort alors un repli sur l'individu et sur ses intérêts propres et une rupture avec le tissu social. «Dans le

monde d'aujourd'hui, les sentiments d'appartenance à la même humanité s'affaiblissent et le rêve de construire ensemble la justice et la paix semble être une utopie d'un autre temps» (30) Et cela donne naissance à un régime économique basé sur le profit individuel et l'accumulation des richesses (22).

En lien avec cette individualisation des droits, le pape observe avec le Gran Iman Al-Tayyeb, «une détérioration de l'éthique, qui conditionne l'agir international en même temps qu'un affaiblissement des valeurs spirituelles et du sens de la responsabilité. Tout cela contribue à répandre un sentiment général de frustration, de solitude et de désespoir.» (29) Cette détérioration de l'éthique, cette liquéfaction de la conscience se manifeste dans la façon dont on a vidé de leur sens ou instrumentalisé des mots importants désignant des valeurs: «Que signifient aujourd'hui des termes comme démocratie, liberté, justice, unité ? Ils ont été dénaturés et déformés pour être utilisés comme des instruments de domination, comme des titres privés de contenu pouvant servir à justifier n'importe quelle activité»(14).

Ceci pose le problème du langage et de la communication. Alors que les progrès de l'internet devraient faciliter la communication entre les humains, ils la rendent pour une part illusoire. Le pape énumère ici : violences verbales (44), émergence d'idéologies qui n'auraient pu s'affirmer avant (45), fanatismes qui peuvent être aussi le fait de personnes religieuses (46), élimination des faits et des personnes qui ne nous plaisent pas (47), absence d'écoute mutuelle (48), difficulté de mener une réflexion sereine (49) etc.

Réfléchissant sur le drame de la pandémie, le pape exprime l'idée que tout en nous faisant prendre conscience de notre commune humanité (32), elle met à nu les limites de notre système économique (33) et nous révèle que nous nous habituons à vivre dans un monde virtuel et que nous avons perdu le goût du réel (34). «Plaise au ciel, conclut-il, que tant de souffrance ne soit pas inutile, que nous fassions un pas vers un nouveau mode de vie et découvrons définitivement que nous avons besoin les uns des autres, [...] afin que l'humanité renaisse [...] au-delà des frontières que nous avons créées !» (35). C'est dans ce but que le pape amorce sa réflexion en méditant sur l'évangile du Bon Samaritain.

Deuxième chapitre  
Un étranger sur le chemin  
(55-86)

Après avoir recensé une série de textes de la Bible évoquant le précepte de l'amour mutuel, le pape présente la parabole du Bon Samaritain comme un texte de sagesse pouvant inspirer toute personne de bonne volonté, qu'elle soit chrétienne ou non.

Il est frappant de voir que dans sa méditation, le pape ne se contente pas des relations de charité d'individu à individu, mais il élargit la perspective au niveau social ou politique: celui qui git sur le bord du chemin, c'est toute personne qui a besoin d'aide mais aussi ce peut être un groupe minoritaire, une ethnie, un peuple, toute une nation. L'agir qui s'impose peut être un acte de charité individuel, ce peut être un engagement politique pour transformer les structures.

En plus du blessé, la parabole identifie trois catégories de personnes. Il y a les brigands que l'on ne voit pas mais dont on voit les effets de leur agir. Il y a des passants qui ne s'arrêtent pas à la vue de celui qui git sur le bord du chemin: ce sont deux juifs, un lévite et un prêtre. Il y a aussi un samaritain qui, lui, s'arrête pour soigner le blessé. La question que pose le texte au lecteur est la suivante: «Et toi, à quelle catégorie veux-tu appartenir? Il n'y a qu'une alternative devant toi, peu importe ta religion ou ton statut social. Le pape écrit: «Il n'y a plus de distinction entre l'habitant de Judée et l'habitant de Samarie, il n'est plus question ni de prêtre ni de marchand ; il y a simplement deux types de personnes : celles qui prennent en charge la douleur et celles qui passent outre ; celles qui se penchent en reconnaissant l'homme à terre et celles qui détournent le regard et accélèrent le pas.»(70)

Mais il ne faut pas oublier les brigands. On voit spontanément en eux des voleurs qui commettent l'injustice envers le prochain. Mais le pape élargit encore une fois la perspective: les brigands, ce sont aussi «ceux qui utilisent la société pour la dépouiller»(72). Et ceux-là trouvent parfois des alliés dans ceux qui passent outre. «Les 'brigands de la route' ont souvent comme alliés secrets ceux qui 'passent et regardent de l'autre côté'. Le cercle est fermé entre ceux qui utilisent et trompent la société pour la dépouiller et ceux qui croient rester purs dans leur fonction importante, mais en même temps vivent de ce système et de ses ressources (75). Vouloir être le bon samaritain de la parabole, ce n'est pas se dire «que j'ai des

prochains que je dois aider, mais plutôt que je me sens appelé à devenir un prochain pour les autres.»(81)

Avant de terminer, le pape ouvre une perspective sur l'interpellation proprement chrétienne du texte.« Pour les chrétiens, écrit-il, les paroles de Jésus prennent aussi une autre dimension, transcendante : elles impliquent de reconnaître le Christ lui-même dans chaque frère abandonné ou exclu. C'est d'une profondeur inouïe (85). Il termine ce chapitre en faisant appel à la catéchèse et à la prédication chrétiennes pour qu'elles incluent «plus directement et clairement le sens social de l'existence, la dimension fraternelle de la spiritualité, la conviction de la dignité inaliénable de chaque personne et les motivations pour aimer et accueillir tout le monde» (86).

### Troisième chapitre Penser et gérer un monde ouvert (87-127)

Ayant d'abord identifié un monde marqué par les ruptures et les divisions, inspiré par l'exemple du bon samaritain, le pape entreprend de dégager comment construire un monde qui soit ouvert.

Il met d'abord en évidence le fait que la personne humaine ne s'accomplit que dans la rencontre de l'autre, dans le don désintéressé d'elle-même, autrement dit, dans l'amour. Cet amour projette la personne à l'extérieur d'elle-même vers les autres. «il crée des liens»(88), il invite à considérer l'autre comme un autre soi-même (93).

Cet amour s'élargit pour englober toute la société - et même le monde entier - où autant les individus que les nations doivent vivre ce que le pape appelle *l'amitié sociale*. Cette amitié implique le respect absolu du droit que chacun a de vivre dans la dignité (cf 107). Elle implique aussi une compréhension adéquate des droits humains. Ceux-ci doivent être conçus en tenant compte de la solidarité fondamentale qui unit les êtres humains et dans la perspective d'un bien commun à réaliser et non pas, comme c'est le cas trop souvent, dans une perspective individualiste (cf 111). *L'amitié sociale* implique donc à sa base le respect de *l'autre en tant qu'autre*, c'est-à-dire le respect des droits qui sont les siens. On pourrait dire, je pense, qu'elle se réalise par le biais de la justice sociale: ceci ouvre la porte à l'immense réflexion que l'Église a faite sur le sujet depuis Léon XIII.

Pour réaliser l'*amitié sociale*, il importe de proposer ce qui permet à la personne de se réaliser pleinement à savoir le *bien moral* qui nous arrache à la superficialité. Le pape met spécialement ici en exergue la *solidarité*: elle s'enracine dans la conscience des liens qui nous unissent les uns aux autres; elle s'exprime dans le service des autres particulièrement des laissés-pour-compte. Cela implique de donner «la priorité de la vie de tous sur l'appropriation des biens de la part de certains». C'est également lutter contre les causes structurelles de la pauvreté»(115)

Pour cela, il faudra éviter de considérer la propriété privée comme un droit absolu et inattaquable. Chaque personne - et particulièrement le pauvre - a le droit de vivre dans la dignité et de recevoir ce qui est essentiel à son développement intégral. Le pape se réfère ici à la grande tradition chrétienne sur la destination universelle des biens: celui qui possède doit donner à celui qui n'a pas. «Le développement, écrit-il, ne doit pas être orienté vers l'accumulation croissante au bénéfice de quelques-uns, mais doit assurer « les droits humains, personnels et sociaux, économiques et politiques, y compris les droits des nations et des peuples»(122). Il élargit cette notion au niveau des pays ou des nations qui doivent accueillir les immigrants dans le besoin; ils doivent aussi participer à la répartition des richesses entre les diverses nations. Ceci exige d'établir un nouveau réseau dans les relations internationales.

#### Quatrième chapitre Un coeur ouvert au monde (128-153)

Après avoir indiqué quelques défis permettant de «penser et de gérer un monde ouvert», le pape se préoccupe maintenant d'identifier des *chemins*, des *attitudes* nous permettant d'avoir «un coeur ouvert au monde», à un monde où il faut créer la fraternité, un monde où l'on doit dépasser les limites imposées par les frontières.

D'emblée, le pape identifie quatre actions à accomplir: «*Accueillir, protéger, promouvoir et intégrer*». Et il explique: « Il ne s'agit pas d'imposer d'en haut des programmes d'assistance, mais d'accomplir ensemble un chemin à travers ces quatre actions, pour construire des villes et des pays qui, tout en conservant leurs identités culturelles et religieuses respectives, soient ouverts aux différences et sachent les valoriser sous le signe de la fraternité humaine ».(129).

Ce chemin doit être parcouru par les individus qui, sans renoncer à ce qu'ils sont, acceptent de se laisser interpeller par l'étranger, l'immigré, percevant dans la rencontre de celui qui est différent d'eux un don, un enrichissement (133). Et par le fait même, une rencontre qui offre à l'autre la possibilité d'un nouveau développement (134).

Le pape montre ici un souci de concrétiser sa réflexion: il insiste pour que chaque pays élabore des politiques justes afin de favoriser et d'encadrer l'accueil des immigrants (130). Étant donné l'ampleur du phénomène, il est nécessaire aussi que sur le plan international soit établi un ordre juridique, politique et économique mondial « susceptible d'accroître et d'orienter la collaboration internationale vers le développement solidaire de tous les peuples »(138).

Le chemin d'appriovoisement mutuel que doivent parcourir les individus doit aussi être franchi par les États. Ceux-ci doivent être conscients des liens qui les unissent et des avantages que procurent les échanges qu'ils ont les uns avec les autres. Sans se renier eux-mêmes, ils sont invités à s'ouvrir aux autres cultures, aux autres nations, même s'il y aura toujours une tension entre, d'une part, un universalisme abstrait et globalisant qui ignore les particularités et les richesses locales et, d'autre part, un régionalisme qui se replie sur lui-même et tombe dans la mesquinerie face aux autres. (142). Dans les paragraphes suivants, le pape prend soin de décrire attentivement les attitudes concrètes que l'on doit développer pour tenir compte de ces deux pôles. Il faut être bien dans sa peau et bien enraciné dans sa culture propre (143-145). Cela implique une sincère ouverture à ce qui est différent (146-149); la conscience du fait qu'aucun peuple ne peut tout obtenir de lui-même (150); une capacité concrète d'ouverture et de solidarité tant chez les individus que chez les peuples (151-153). Nous avons dans tous ces paragraphes un véritable exposé sur les composantes d'un nationalisme ouvert.

#### Cinquième chapitre La meilleure politique (154-197)

Pour construire ce monde ouvert «où il y a de la place pour tout le monde» (154), il est nécessaire d'adopter une politique qui tienne compte du vrai bien commun de la société. Deux courants y font obstacle: le populisme et le néo-libéralisme. Dans un premier temps le pape entreprend une brève critique de l'un et de l'autre. Il pourra par la suite dire quelques mots sur cette «meilleure politique» qui lui tient tellement à coeur.

Le populisme auquel le pape s'attaque est le fait de dirigeants populaires, qui au lieu d'interpréter les sentiments d'un peuple pour dégager un projet commun rassembleur, jouent sur les sentiments du peuple pour les mettre au service de leurs projets personnels et de leur maintien au pouvoir. En se vantant d'agir pour le «peuple», ils défigurent la notion de «peuple» qu'ils ne cessent d'utiliser. Ils travaillent dans l'immédiateté, suivant les variantes de l'opinion publique, sans s'engager dans cette tâche à long terme - et qui est si nécessaire - d'assurer à chacun un travail décent(159-162).

Le néo-libéralisme, pour sa part, ignore la catégorie de peuple et néglige la valeur positive des liens communautaires et culturels. Il s'enracine dans une vision individualiste où la société est considérée comme une simple somme d'intérêts particuliers qui coexistent. Il parle de respect des libertés, mais en ignorant que la liberté s'enracine dans une histoire commune. Pour résoudre les problèmes sociaux, le libéralisme compte sur le "ruissellement" ou les "retombées" de la richesse des plus riches sur les plus pauvres. Il ne se rend pas compte que ce prétendu ruissellement ne résorbe pas l'inégalité, qu'il est la source de nouvelles formes de violence qui menacent le tissu social (168). En terminant, le pape indique que dans la recherche d'une meilleure politique, il serait nécessaire d'intégrer les mouvements populaires regroupant des chômeurs, des travailleurs précaires etc. (169).

Abordant la partie positive du chapitre, et en lien avec l'évolution depuis la crise économique des années 2007-2008 (170), le pape rappelle le devoir qu'ont les États de respecter les exigences de la justice dans leurs relations avec les autres États. Cela implique «la création d'un système juridique de régulation des prétentions et des intérêts» (171). Cela implique aussi la création d'institutions internationales fortes pour pallier à l'affaiblissement des États nationaux: ceux-ci doivent affronter des forces économiques et financières de caractère transnational de telle sorte que l'économie domine le politique (172). Dans ce contexte, l'ONU est particulièrement importante pour veiller à assurer la suprématie du politique (173), ainsi que le respect des engagements et traités signés par les États (174).

Élargissant ses perspectives, le pape se demande s'il peut « y avoir un chemin approprié vers la fraternité universelle et la paix sociale sans une bonne politique» (176). Et il précise: «Je pense à une saine politique, capable de réformer les institutions, de les coordonner et de les doter de meilleures pratiques qui permettent de vaincre les pressions et les inerties vicieuses» (177). Une telle

politique ne pourra se construire que dans le respect de la justice et dans la poursuite du bien commun. Tout engagement en ce sens est «un exercice suprême de la charité» (180). Le pape introduit ici un concept qui va présider à toute la suite du texte, le concept *d'amour politique* ou de charité politique. «L'amour, fait de petits gestes d'attention mutuelle, est aussi civil et politique, et il se manifeste dans toutes les actions qui essaient de construire un monde meilleur»(181). François insiste donc pour dire que la charité, l'amour, ne regarde pas seulement ce que l'on a appelé «les relations courtes», c'est-à-dire les relations que nous avons d'individus à individus, mais aussi les «relations longues», à savoir les relations que nous avons avec les autres par le biais des structures sociales, des institutions axées vers la réalisation du bien commun (181).

Cet amour politique est un amour effectif, un amour actif, un amour plein de sollicitude, un amour intégrateur.

C'est un amour effectif: il n'est pas pur sentimentalisme, mais engagement envers la vérité «qui [le] protège d'une fausse foi dénuée de 'souffle humain et universel'» (184, cf Benoit XV, *Caritas in veritate*).

L'amour politique est aussi un amour actif qui, par l'intermédiaire d'une vertu comme la justice, entreprend de « créer des institutions plus saines, des réglementations plus justes, des structures plus solidaires». (le pape parle ici d'actes *impérés*)(186).

C'est aussi un amour plein de sollicitude, un amour attentif à ceux qui sont les derniers de tous, un amour préférentiel pour les pauvres à partir duquel peuvent s'élaborer des politiques justes, qui visent à ce que chaque être humain puisse être artisan de son destin, au-delà d'une «culture du déchet» (187).

Enfin, l'amour politique est un amour qui intègre et rassemble, qui s'ouvre à toutes les personnes.

Comme il l'a fait aux deux paragraphes précédents (188-189), le pape s'adresse tout particulièrement aux personnes qui ont la charge de gouverner. Elles ont appelées à bien des renoncements pour remplir leurs tâches d'unifier, de dégager des consensus, d'orienter vers un but commun, de surmonter les fanatismes et les replis sur soi, de créer une culture de tolérance (190-192). Il poursuit en leur lançant une interpellation vibrante et affectueuse. Bien conscient de la difficulté de la tâche confiée aux politiciens et aux politiciennes, il insiste sur la grandeur de

leur responsabilité et les invite à «aimer avec tendresse» les plus petits, les plus pauvres, à chercher davantage la fécondité que le succès (193-197).

## Sixième chapitre Dialogue et amitié sociale (198-224)

Pour construire ce monde fraternel que nous désirons, pour instaurer une politique adéquate, il faut apprendre à dialoguer, développer une culture du dialogue. C'est ce à quoi s'attache le présent chapitre de l'encyclique.

Dans un premier temps, le pape dénonce l'absence de dialogue entre «certains [qui] essaient de fuir la réalité en se réfugiant dans leurs mondes à part, et d'autres [qui] l'affrontent en se servant de la violence destructrice»(199). Le dialogue n'est pas cet «échange de bribes d'opinion sur les réseaux sociaux» qui n'est souvent qu'un double monologue (200). Il est entravé par «la diffusion retentissante de faits et de plaintes dans les médias» ainsi que par l'habitude de disqualifier instantanément l'adversaire (201). L'absence de dialogue s'enracine dans le fait que les intervenants perdent le souci du bien commun au profit de leurs intérêts particuliers (202).

Ayant ainsi dénoncé l'absence de dialogue, le pape consacre plusieurs paragraphes à indiquer ce qu'est un vrai dialogue et ses exigences. «Le dialogue social authentique, écrit-il, suppose la capacité de respecter [et de comprendre] le point de vue de l'autre en acceptant la possibilité qu'il contienne quelque conviction ou intérêt légitime» (203). Il doit se réaliser particulièrement dans le domaine des disciplines scientifiques (204), de même qu'à travers les médias (205).

Mais le dialogue ne consiste pas simplement à juxtaposer des opinions comme si elles étaient toutes également bonnes et à échanger comme s'il n'y avait pas «de vérités objectives ni de principes solides hors de la réalisation de projets personnels et de la satisfaction de nécessités immédiates» (206). Le dialogue doit être mû par un désir sincère de découvrir «ce qui concerne la vérité de la dignité humaine à laquelle nous nous soumettons» (207). «Il faut s'exercer à démasquer les divers genres de manipulation, de déformation et de dissimulation de la vérité» qui n'est pas une simple énumération de «faits» mais «une recherche des fondements les plus solides de nos options ainsi que de nos lois (208). Autrement, les droits humains les plus élémentaires pourraient varier au gré des humeurs de l'opinion publique ou des intérêts des puissants (209-210). Pour élaborer une éthique sociale

solide et stable, il faut «accepter qu'existent des valeurs permanentes, même s'il n'est pas toujours facile de les connaître» (211).

Le pape touche ici à une question tout-à-fait fondamentale dans une société qui se veut pluraliste comme la nôtre. Sur quoi fonder l'exigence morale? Y a-t-il des vérités morales transcendantes auxquelles il faut se soumettre et qui pourraient servir de point de départ à un dialogue constructif? Le pape essaie d'établir ce fondement sans faire appel au point de départ à l'idée d'une loi naturelle ou à l'existence de Dieu lui-même. Il parle de ce qui est «toujours souhaitable pour le bon fonctionnement de la société», «de structures fondamentales qui soutiennent le développement et la survie des êtres», ce qui rejoint *Laudato si* où François utilise le concept «d'écologie intégrale» (212). Mais il insiste surtout sur la dignité inaliénable de la personne humaine, ce qui «correspond à la nature humaine indépendamment de tout changement culturel» (213). Pour la foi chrétienne, indique-t-il sobrement en terminant cette section, «cette nature humaine, source de principes éthiques, a été créée par Dieu qui, en définitive, donne un fondement solide à ces principes» (214).

Le pape en appellera donc à une «culture nouvelle». Citant un chanteur espagnol, «La vie, c'est l'art de la rencontre, même s'il y a autant de désaccords dans la vie», il affirme que la culture nouvelle qu'il veut favoriser, c'est la «culture de la rencontre» dans laquelle chaque personne, quelle qu'elle soit, même si elle habite dans les périphéries, pourra trouver sa place dans une société où - comme dans un polyèdre - «les différences coexistent en se complétant, en s'enrichissant et en s'éclairant réciproquement» (215). Cette culture de la rencontre n'est pas quelque chose d'abstrait mais elle inclut une façon de vivre qui caractérise tout un peuple, une façon de vivre où l'on cherche constamment à échanger les points de vue, à faire des ponts vers autrui, (216) de telle sorte que la paix sociale se construise dans l'harmonie (217). Elle «implique l'effort de reconnaître à l'autre le droit d'être lui-même et d'être différent»(218); elle implique aussi de «[prendre] en compte les diverses visions de l'univers, les diverses cultures, les divers mode de vie coexistant dans la société» (219). Cela veut dire, par exemple, d'apprécier les richesses culturelles de groupes divers comme les autochtones (220), d'accepter que l'on puisse devoir abandonner certains privilèges pour le bien commun(22i). En des termes très concrets, le pape en appelle alors à un retour à la *bienveillance* les uns envers les autres (222) une bienveillance dont saint Paul évoque les traits (223). Cette bienveillance est une véritable libération (224), elle s'exprime dans des gestes qui peuvent être très simple, comme un sourire, une parole qui stimule, un espace d'écoute»(225).

Septième chapitre  
Des parcours pour se retrouver  
(225-270)

Toujours soucieux de dégager des processus qui pourront conduire à établir une fraternité universelle, le pape revient sur la nécessité de dépasser les conflits en recherchant la vérité historique de ce qui s'est passé vraiment et en étant ouvert à la réconciliation et au pardon. Il manifestera en terminant son opposition ferme à la guerre et à la peine de mort.

On ne peut effacer le passé. Si l'on veut vraiment se réconcilier les uns avec les autres, il faut d'abord faire la vérité sur les faits qui ont été à l'origine des conflits. «C'est un travail patient de recherche de la vérité et de la justice qui honore la mémoire des victimes et qui ouvre, pas à pas, à une espérance commune plus forte que la vengeance» (226). Le pape souligne les attitudes nécessaires pour que ce travail puisse s'accomplir dans le respect mutuel et de façon à ce que tous puissent se sentir «de la famille» (227-230). Il y a sans doute des institutions qu'il faut mettre en place pour assurer le processus vers la paix - ce que le pape appelle «l'architecture de la paix» - mais il faut avant tout qu'il y ait des transformations dans l'âme des peuples et de chaque personne pour que tous deviennent des «artisans» de paix (231). C'est là un processus qui n'a pas de fin et qui nécessite toujours l'engagement de chacun (232). Il ne s'agit pas seulement de dépasser des conflits mais aussi de travailler à l'intégration des secteurs les plus appauvris et vulnérables de la société (233) même si en raison des injustices subies dans le passé, ils réagissent par des actes antisociaux (234).

À l'horizon des efforts pour construire la paix sociale, se pose la question de la réconciliation et du pardon. Pour différentes raisons, certains s'objectent à ce qu'on l'envisage: «le conflit est normal dans la société», «ce serait abdiquer la place qu'on a acquise», ou encore, «le pardon est signe de faiblesse» (235). Il n'en reste pas moins que le pardon est mis en exergue par le christianisme et d'autres religions. Il faut en bien saisir la valeur et le sens (236).

Dans l'évangile, Jésus a condamné l'usage de la force pour s'imposer aux autres et, en même temps, il a demandé de pardonner soixante-dix-sept fois sept fois (237). Les premiers chrétiens, pour leur part, ont donné un constant témoignage de patience, de tolérance et de compréhension (238). Et quand Jésus affirme qu'il est venu apporter «non pas la paix mais le glaive», il se situe dans la perspective de la fidélité d'un choix (239).

Mais comment pardonner quand les luttes que nous faisons sont légitimes, quand nous luttons pour la défense de nos droits?

Pardonnez, ce n'est pas renoncer à des droits que nous sommes justifiés de réclamer. «Celui qui subit une injustice doit défendre avec force ses droits et ceux de sa famille» (241); c'est de ne pas le faire «pour nourrir une colère [...] ou par un besoin pathologique de détruire l'autre»(242). Ce n'est pas une tâche facile car il faut vaincre le mal par le bien (243). La vraie victoire, «la vraie réconciliation, loin de fuir le conflit, la réalise plutôt *dans* le conflit en le dépassant par le dialogue et la négociation transparente, sincère et patiente» (244), «en visant une unité supérieure au conflit» (245).

On ne peut cependant pas imposer par décret une «réconciliation générale» à l'ensemble de la société. C'est à chaque personne qu'il revient de décider librement, en conscience, «si elle renonce à exiger un châtement» (246). Il y a des événements qu'on ne peut laisser tomber dans l'oubli, comme la Shoah (247), les bombardements atomiques sur le Japon, non plus que les persécutions, les trafics d'esclaves, les massacres ethniques (248). Garder mémoire des horreurs du passé pour que «la conscience humaine devienne toujours plus forte face à toute tentative de domination et de destruction (249). «Ceux qui pardonnent en vérité n'oublient pas mais renoncent à être possédés par cette même force destructrice dont ils ont été victimes» (251). Cela n'implique pas que les auteurs de ces crimes demeurent impunis, mais il revient à la justice de déterminer quelles seront les réparations. Le pape termine toute cette section sur le pardon par cette phrase succincte: «Le pardon, c'est précisément ce qui permet de rechercher la justice sans tomber dans le cercle vicieux de la vengeance, ni dans l'injustice de l'oubli.» (252)

Dans le prolongement de sa réflexion sur le pardon, le pape aborde deux sujets brûlants qui font l'objet de bien des discussions en théologie morale: la question de la guerre juste et celle de la peine de mort.

Au point de départ de sa réflexion, le pape nous met en face de l'injustice de la guerre. «La guerre est la négation de tous les droits et une agression dramatique contre l'environnement. Si l'on veut un vrai développement humain intégral pour tous, on doit poursuivre inlassablement l'effort pour éviter la guerre entre les nations et les peuples.» D'où l'exigence de la négociation et l'importance d'un organisme international comme l'ONU (257).

Étant donné le pouvoir destructeur que les armes ont acquis, «il est très difficile aujourd'hui de défendre les critères rationnels, mûris en d'autres temps, pour parler

d'une possible 'guerre juste' [...] Nous ne pouvons plus penser à la guerre comme une solution» (258). À cela s'ajoute le fait qu'il n'est plus possible de confiner la guerre à certaines régions. «Dans notre monde il n'y a plus seulement des 'morceaux' de guerre dans tel ou tel pays, mais on affronte une 'guerre mondiale par morceaux', car les destins des pays sont fortement liés entre eux sur la scène mondiale.» (259) «Une guerre est toujours un échec de la politique et de l'humanité, une capitulation honteuse, une déroute devant les forces du mal»(261). Dans le contexte qui est le nôtre « l'élimination totale des armes nucléaires devient à la fois un défi et un impératif moral et humanitaire» (262).

Face à la *peine de mort*, le pape se montre catégorique:« la peine de mort est inadmissible »[263]. Après avoir rappelé quelques textes de la Bible et des Pères (264-265), il invite à envisager les peines imposés aux malfaiteurs «comme faisant partie d'un processus de guérison et de réinsertion dans la société» (266) plutôt que comme une vengeance de la société ou des gouvernements qui se considèrent bafoués (267). Il invite en terminant les personnes de bonne volonté « à lutter non seulement pour l'abolition de la peine de mort, légale ou illégale, et sous toutes ses formes, mais aussi afin d'améliorer les conditions carcérales, dans le respect de la dignité humaine des personnes privées de la liberté». De son côté, « la prison à perpétuité est une peine de mort cachée» (268). «Le meurtrier garde sa dignité personnelle et Dieu lui-même s'en fait le garant». (269)

## Huitième chapitre

### Les religions au service de la fraternité dans le monde (271-286)

Au moment où il aborde la contribution des religions à la construction d'une fraternité universelle, le pape attire l'attention sur le fait que les religions «valorisent chaque personne humaine comme appelée à être fils et fille de Dieu» (271). Bien plus, il affirme que pour les croyants, «sans une ouverture au Père de tous, il n'y aura pas de raisons solides et stables à l'appel à la fraternité»(272). Il rappelle ici un texte très fort de *Centesimus annus* où le pape Jean-Paul II affirme que sans «vérité transcendante, par l'obéissance à laquelle l'homme acquiert sa pleine identité, dans ces conditions il n'existe aucun principe sûr pour garantir des rapports justes entre les hommes» (273). Rendre Dieu présent dans la société est pour elle un bien que lui assure les diverses religions (274). L'oubli ou l'occultation de cette dimension religieuse est une des principales causes de la crise du monde moderne (275).

C'est pourquoi l'Église ne peut limiter sa mission au domaine du privé: elle tient à faire entendre sa voix dans la construction d'un monde meilleur; elle ne peut renoncer à la dimension politique de l'existence. «Nous voulons être une Église qui sert, qui sort de chez elle, qui sort de ses temples, [...] pour établir des ponts, abattre des murs, semer la réconciliation» (276).

En termes lyriques, le pape poursuit sa réflexion en évoquant tout le dynamisme qu'apporte la foi chrétienne dans la construction de la fraternité: «Nous chrétiens, nous ne pouvons cacher que si la musique de l'Évangile cesse de vibrer dans nos entrailles, nous aurons perdu la joie qui jaillit de la compassion, la tendresse qui naît de la confiance, la capacité de la réconciliation qui trouve sa source dans le fait de se savoir toujours pardonnés et envoyés» (278). Le pape poursuit en parlant plus spécifiquement de la collaboration que les chrétiens apportent à «l'élaboration des droits et des devoirs de l'homme (279). À cette fin, l'Église se porte à la défense de la liberté religieuse et elle prie pour que Dieu lui accorde la grâce de l'unité ainsi que la communion avec les différentes confessions chrétiennes (280).

Le pape aborde enfin la grave question du rapport entre la violence et la religion. Sous le regard de Dieu (281), les croyants «ont besoin de trouver des espaces où discerner et agir ensemble pour le bien commun et la promotion des plus pauvres» en retournant à leurs sources profondes (282). Le terrorisme détestable que l'on déplore aujourd'hui n'est pas dû «au culte sincère et humble de Dieu» mais à «l'accumulation d'interprétations erronées des textes religieux» et à leur instrumentalisation pour assouvir des volontés de pouvoir ou de richesse. «C'est pourquoi il est nécessaire d'interdire le soutien aux mouvements terroristes» (283). Les chefs religieux, pour leur part, sont invités à être de véritables personnes de dialogue, des artisans de paix qui unissent plutôt que de diviser, qui étouffent la haine au lieu de l'entretenir, qui ouvrent des chemins de dialogue au lieu d'élever de nouveaux murs (284). Le pape reprend ici l'appel à la tolérance qu'il a signé avec le Grand Iman Ahmed Al-Tayyeb: «Au nom de Dieu, au nom de l'âme humaine innocente, au nom des pauvres et des exclus, au nom des veuves, des orphelins, des réfugiés, au nom des peuples en guerre, au nom de la fraternité humaine; au nom de la liberté que Dieu a donnée à l'homme, au nom de la justice et de la miséricorde, au nom de toutes les personnes de bonne volonté, au nom de tout cela, nous déclarons adopter la culture du dialogue comme chemin, la collaboration comme conduite, la connaissance réciproque comme méthode et critère». (285)

En terminant, le pape nous présente quelques témoins de la fraternité, et plus particulièrement Charles de Foucauld, le *frère universel*. Deux prières suivent: une prière au Créateur que peuvent réciter tous ceux et celles qui croient en Dieu, et une prière chrétienne, oecuménique, qui s'adresse à «notre Dieu, Trinité d'amour».

Pierre Gaudette  
30 novembre 2002