

Courrier de Rome

Informations Religieuses - Documents - Commentaires - Questions et réponses

Année LII n° 611

MENSUEL

Juin 2018

FRANÇOIS, L'HÉRÉSIE AU POUVOIR ET LA PERSÉCUTION DANS L'ÉGLISE

Transcription de l'interview-vidéo accordée par Mgr Antonio Livi (professeur émérite de philosophie à l'Université Pontificale du Latran) à « The Wanderer » et publiée le 3 mai dernier sur le site espagnol <http://caminante-wanderer.blogspot.it/> ainsi que sur Gloria Tv.

Nous avons maintenu le style parlé de l'interview, n'apportant que quelques minimes corrections formelles pour une formulation écrite plus fluide.

Question : La pastorale du Pape François déjà appliquée depuis des décennies au nord des Alpes mène à une Église moribonde. Pourquoi le Pape François ne s'en rend-il pas compte ?

A. Livi : Parce qu'il a été élu précisément pour cela. Il l'a dit : « mes frères cardinaux m'ont élu pour que je m'occupe des pauvres, pour que je fasse avancer la Réforme. » En réalité, c'est ce groupe de théologiens de Saint-Gall, en Suisse, Godfried Danneels, Walter Kasper et d'autres, qui déjà lors de l'élection de Benoît XVI, avaient l'idée que le Pape qui allait pouvoir faire avancer une Réforme de l'Église au sens luthérien du terme, ce pourrait être lui, Bergoglio. Une réforme au sens luthérien. Parce que la pastorale ou la politique d'entente interreligieuse avec les luthériens puis avec tous les autres vise à faire en sorte que les luthériens soient appréciés et approuvés, et que le catholicisme soit toujours plus réduit et se repente de tous ses péchés. Officiellement, le théologien du Pape François, le plus à portée de main, Antonio Spadaro, le directeur de « Civiltà Cattolica », publie des articles de l'un de ses confrères jésuites, Giancarlo Pani, qui dit toujours : « L'Église, au XVI^e siècle, s'est trompée, elle a péché à l'égard de Luther. Luther avait raison et maintenant il faut le remettre en valeur et faire ce qu'il voulait. Une Église sans sacerdoce, une Église sans magistère, une Église sans dogmes, une Église sans une interprétation officielle de l'Écriture Sainte, laissée aux mains des personnes qui l'inter-

prètent selon l'esprit présumé qu'elle leur suggère. Une Église synodale, où prêtres, évêques, papes, ne sont pas des expressions du Sacré, mais de la politique, de la communauté qui élit, qui *nomme*. Le Pape lui-même dit ceci : « Il faut arriver à une Église du peuple. » Mais le peuple est une image purement rhétorique. On ne peut jamais savoir ce que veut le peuple, c'est-à-dire une multitude de personnes différentes. En politique aussi, l'expression « le peuple » est purement rhétorique, et encore davantage en théologie. Dire que le peuple a voulu changer la Messe – par exemple – est une sottise, cela n'a jamais été ni possible ni attesté. Dans le peuple il y a ceux qui, comme le Padre Pio en son temps, sont pleins de foi, et ceux qui n'ont aucune foi. Il y avait ceux qui, simplement, voulaient réformer les choses parce que la Messe en latin ne leur plaisait pas et qu'ils la voulaient en italien, mais ils ne comprenaient pas les paroles de la Messe, ni en latin, ni en italien. L'Église n'a jamais fait d'opération à caractère « démocratique », comme élire des personnes avec l'accord d'une base, et elle n'a jamais tiré ce qu'elle doit enseigner de ce que les gens pensent. L'Église doit enseigner ce qu'a dit Jésus. C'est tellement simple.

Q : Êtes-vous certain que l'élection du Pape François a été orchestrée ?

SOMMAIRE

François, l'hérésie au pouvoir et la persécution dans l'Église, p. 1.

Étapes dans l'attaque d'« Humanæ Vitæ » : c'est au tour du théologien Maurizio Chiodi, *Matteo d'Amico*, p. 4.

Les Motu proprio bergogliens en matière de mariage et de famille, *Giovanni Turco*, p. 8.

COURRIER DE ROME

Responsable, Emmanuel du Chalard de Taveau

Administration, Abonnement, Secrétariat : B.P. 10156 - 78001 Versailles Cedex - N° CPPAP : 0714 G 82978

E mail : courrierderome@wanadoo.fr - **Site :** www.courrierderome.org

Les numéros du Courrier de Rome sont disponibles gratuitement en format pdf sur le site. Pour un numéro du Courrier de Rome imprimé en format A4 sur papier, commander sur le site ou écrire au secrétariat, prix 4 euros.

Pour acheter une publication du Courrier de Rome, commander par le site, par fax (0149628591) ou par le mail du Courrier de Rome. Paiement à réception de la commande.

Pour un abonnement en version papier du Courrier de Rome les tarifs sont les suivants :

- France : abonnement 30 € - ecclésiastique, 15 € - Règlement à effectuer : soit par chèque bancaire ou à l'ordre du Courrier de Rome, payable en euros, en France ; soit par C.C.P. Courrier de Rome 1972-25 F Paris.
- Étranger : abonnement, 40 € - ecclésiastique : 20 € - Règlement : IBAN : FR81 2004 1000 0101 9722 5F02 082 BIC : PSST FR PPPAR

A. Livi : Oui, oui, j'en suis absolument certain. J'en suis certain entre autres à cause de nombreux témoignages. C'est une certitude historique. Les certitudes historiques se sont toujours fondées sur les témoignages. Les témoignages sont faillibles, mais pour moi il est très probable qu'il en soit ainsi. Personne n'a jamais proposé une thèse différente. Ce que l'on dit parfois, en revanche, et c'est une chose absurde, c'est que le Pape François a été élu parce que le Saint-Esprit l'a voulu. C'est une sottise. Le Saint-Esprit inspire tous les hommes afin qu'ils fassent le bien, mais tous les hommes ne font pas ce que le Saint-Esprit leur inspire : certains font de bonnes choses et certains font de mauvaises choses. Si je pense au cardinal Kasper, qui était déjà hérétique avant et voulait détruire la sainte Messe, le mariage, la communion et le droit canon, et maintenant le Pape dit qu'il est son théologien par excellence et il lui fait organiser le Synode sur la famille, je me dis : c'est quelque chose de complètement orchestré. Car après cela se répercute sur tout : la reconnaissance de Luther, préparer une Messe dans laquelle la consécration n'est plus la consécration, où l'on élimine le terme de « sacrifice » et que cela plaise aux luthériens. C'est la même chose que ce qui s'était passé avec Paul VI qui, dans la Commission du Concile Vatican II présidée par Annibale Bugnini, qui devait préparer le *Novus Ordo Missæ*, avait fait entrer des luthériens, qui avaient pour mission de dire ce qui leur plaisait et ce qui ne leur plaisait pas dans la Messe catholique. C'est absurde ! On voit alors que c'est un plan très bien orchestré, qui ne date pas de maintenant. Cela vient du début des années soixante. Pendant plus de cinquante ans les théologiens hérétiques, mauvais, ont tenté de conquérir le pouvoir et maintenant ils l'ont conquis. C'est pourquoi je dis : l'hérésie au pouvoir. Ce ne sont pas les Papes qui sont hérétiques. Je n'ai jamais dit cela d'aucun Pape. Ce sont les Papes qui ont subi cette influence et ne s'y sont pas opposés. Ils ont écouté cette idée folle de Jean XXIII, qui disait : affirmons la doctrine de toujours, mais sans condamner personne. C'est impossible : la condamnation fait partie de l'explication du dogme, c'est l'autre face de la même médaille. Si l'on veut appliquer le dogme aux temps modernes, où il y a des hérésies, il faut forcément les condamner. Ne rien condamner revient à tout approuver. Tout approuver signifie qu'il n'y a plus de foi catholique.

Q : Vous avez parlé d'hérésie au pouvoir. Que voulez-vous dire ?

A. Livi : Je veux dire hérésie non pas de personnes qui professent l'hérésie formellement parce que celles-ci, si elles sont des autorités ecclésiastiques, seraient toutes excommuniées et perdraient leur rôle, mais des hérésies qui sont formellement et avec insistance professées par des théologiens qui ont eu beaucoup de pouvoir au début du Concile Vatican II, grâce ou à cause de Jean XXIII, puis dans l'après Concile car tous les Papes de l'après Concile ont continué de traiter avec respect les théologiens hérétiques. Certains, même, comme Benoît XVI, tant comme Préfet de la CDF que comme Pape, maintenaient une position orthodoxe et pieuse dans l'adoration de Dieu et dans le respect de la sacralité de l'Incarnation, mais ensuite, affectivement, ils étaient très unis à ces théologiens (hérétiques). Quand Benoît XVI, en tant que Pape, parle de Karl Rahner, il dit simplement que tous deux étaient d'accord pour aider les évêques à orienter le Concile dans une certaine direction, une direction hor-

rible, et qu'ensuite ils se sont séparés seulement pour certains désaccords. Benoît XVI, en tant que Pape, a même dit que Hans Küng lui a demandé de changer le dogme de l'infailibilité et qu'il lui a répondu : « Oui, nous y réfléchirons. » Je veux dire : tous les Papes ont eu non pas une attitude sévère de condamnation des théologiens néo-modernistes mais d'estime et de compréhension. Je n'ai jamais fait dans mes livres de condamnations de personnes. Je condamne les théories, quand les théories sont objectivement incompatibles avec le dogme catholique. Les intentions et le lien avec la personnalité ne m'intéressent pas. Je suis un expert de logique et je peux seulement examiner une proposition, une méthode, et en cela je dis des choses qui sont absolument vraies et incontestables. Quand je critique les tendances à l'hérésie de Benoît XVI, je n'ignore pas qu'il est un saint et qu'il a fait beaucoup de bonnes choses dans la pastorale pour l'Église, et qu'il a eu toujours de bonnes intentions. Mais cela n'enlève rien au fait qu'il a toujours manifesté de la sympathie pour le néo-modernisme qui consiste substantiellement en deux choses :

- Ignorer la métaphysique et vouloir expliquer le dogme avec des critères herméneutiques portant de l'existentialisme et de la phénoménologie.

- Ignorer – chose terrible et très laide – les prémisses rationnelles de la foi, c'est-à-dire ce que saint Thomas appelle les « *præambula Fidei* ». Par conséquent, quand on parle de Dieu, il y a seulement la Foi, il n'y a pas le savoir qu'il y a Dieu, comme le Dogme du Concile Vatican I l'affirme en consolidant toute la doctrine de l'Église.

Q : Jean XXIII a dit que l'Église ne condamne personne, mais aujourd'hui l'hérésie au pouvoir condamne ceux qui défendent la doctrine catholique. Que s'est-il passé ?

A. Livi : Depuis Jean XXIII, il y a l'idée que la pastorale de l'Église consiste à traduire le dogme en un langage compréhensible, acceptable par l'homme moderne – ce qui est un mythe, une fantaisie – et à trouver le bien même dans les positions théorétiques les plus contraires au dogme. C'est une pastorale, et en tant que pastorale, je considère qu'elle est erronée et nocive pour l'Église, mais en tant que théorie, c'est une activité, une praxis erronée mais qui n'est pas soutenue par l'infailibilité comme la doctrine. La praxis peut être erronée parce que c'est un acte dérivant d'un jugement prudentiel qui peut être jugé erroné par qui fait d'autres jugements prudentiels, comme les miens, qui ne sont pas des jugements soutenus par l'infailibilité. Ainsi quand je critique cette pastorale qui me semble désastreuse, j'utilise des jugements, des adjectifs et des adverbes qui font comprendre quelles sont mes opinions. Dieu jugera mais il n'y a rien de dogmatique dans le fait de juger l'opportunité d'une ligne pastorale. Ceux qui font du mal à l'Église, ce sont ceux qui considèrent dogmatiquement la pastorale du Concile et des Papes suivants comme la seule nécessaire et parlent de « nouvelle Pentecôte de l'Église » et d'« événements du Saint-Esprit », comme si ces jugements prudentiels, que je considère erronés, étaient au contraire dogmatiquement infailibles et même saints, et la seule chose que l'Église puisse faire. C'est pourquoi ensuite il y a une oppression envers ceux qui critiquent. Ils critiquent une opinion légitime, au nom d'une opinion illégitime, qui est de penser que l'Église devrait forcément appliquer ce type de pastorale fondée sur des choses absurdes comme la notion d'« homme

moderne », qui n'existe pas. Il y a une grande diversité d'hommes modernes en Europe. La culture de la Pologne, celle de la Hongrie, celle de la Slovénie, celle de Paris, sont complètement différentes. Ils pensent que l'homme moderne serait le parisien, l'homme de Francfort... ignorant complètement l'Afrique, l'Amérique latine, une grande partie de l'Asie, ignorant que dans les consciences de tous les hommes, il y a beaucoup plus que ce qu'on lit dans les journaux, dans les magazines, dans les publications académiques. Par exemple penser que l'homme moderne est athée, c'est faux, me semble-t-il. Tout homme a la certitude que Dieu existe sur la base du sens commun. Ensuite il peut s'éloigner de lui. Un pasteur d'âmes qui confesse les mourants le sait très bien. Même Voltaire, au dernier moment, a demandé un prêtre pour l'absoudre. Il savait très bien que Dieu existe et que Jésus-Christ est Dieu.

Q : Pensez-vous que la théologie de Joseph Ratzinger pourrait être une voie de sortie de la crise actuelle ?

A. Livi : Absolument pas, à cause de ce que j'ai déjà dit. Déjà dans « Introduction au Christianisme » il montrait une culture catholique sous l'emprise de la culture protestante, et il agissait déjà dans la théologie avec le choix de combattre le néo-thomisme et la néo-scholastique, avec leurs *præambula fidei* et la théologie naturelle. Pour lui on passe *directement* de l'athéisme à la foi, ce que, dogmatiquement, l'Église n'accepte pas, comme l'affirme le Concile Vatican I ; l'Encyclique *Fides et Ratio* dit elle aussi le contraire. On ne passe pas de l'athéisme à la foi. On passe de la connaissance naturelle de Dieu à la foi seulement s'il y a les *præambula fidei*, si l'on cherche le salut et que l'on a la possibilité de comprendre la justesse du message du Christ. Quoi qu'il en soit, il me semble que la pensée de Ratzinger peut être critiquée comme théologien ; autre chose est son action pastorale comme Préfet de la CDF puis comme Pape. Comme Pape, il a fait très peu de pastorale dogmatique. Il a fait de la pastorale que j'appelle « littéraire ». Il a produit des documents qui relèvent plus de la théologie que du magistère. Si l'on fait de la théologie et si l'on met son travail sur le même plan que celui des théologiens, on ne fait plus de magistère, qui consiste à reposer le dogme et à l'expliquer. Ses encycliques sont à 90 % de la pure théologie, et il a employé une grande partie de son pontificat à écrire les trois volumes de « Jésus de Nazareth ».

Q : En 2005 le cardinal Ratzinger a proposé que les non croyants vivent eux aussi comme si Dieu existait. Comment peut-on faire cela ?

A. Livi : Avec le plus grand respect pour le cardinal Ratzinger – qui ensuite a répété cela en tant que Pape – c'est une sottise. On ne peut pas présenter aux hommes l'existence de Dieu comme une hypothèse. Ce n'est que du fidéisme. L'existence de Dieu est une certitude et il faut rappeler les hommes à la sincérité de leur cœur qui leur dit que Dieu existe et qu'ils ont le devoir de chercher toujours le vrai Dieu qui se manifeste dans l'histoire. Ce discours, Ratzinger l'a toujours tenu en parlant aux institutions politiques, économiques et sociales, car il a une juste préoccupation pour la doctrine sociale de l'Église et pour le bien commun, c'est-à-dire pour la justice sociale. Il disait donc que les personnes qui travaillent en politique, en économie, pour la justice sociale – si elles n'acceptent pas l'existence de Dieu et enco-

re moins la foi chrétienne – devraient rester dans cette hypothèse (de l'existence). Ce qui n'a ni queue ni tête ! Celui qui admet l'hypothèse – tant le Pape que les athées – nie une vérité en sachant que c'est une vérité. Personne ne peut me convaincre qu'il y a vraiment quelqu'un qui, apodictiquement, nie l'existence de Dieu. En France, dans les années soixante, Étienne Gilson, mon maître, écrivit un livre, *L'Athéisme difficile*, dans lequel il affirme qu'il est impossible pour un philosophe d'affirmer que Dieu n'existe pas. La source de la philosophie mondiale, qui vient de Grèce, part du présupposé que Dieu existe.

Q : L'année dernière, vous avez dénoncé la persécution contre votre personne et contre ceux qui ne s'alignent pas sur la dictature du relativisme. Cette persécution continue-t-elle ?

A. Livi : C'est de pire en pire, et cette persécution se justifie par certaines affirmations imprudentes du Pape actuel. Tous ceux qui sont fidèles à la doctrine, au droit canon, et veulent que les certitudes de la Foi ne soient pas mises de côté, sont carrément accusés d'hérésie. Hérésie pélagienne et gnostique. En vérité le Pape en a après ceux qui sont animés de bonnes intentions et qui ont signé d'abord les *Dubia*, puis la *Correctio Filialis*, et à qui il répond en disant : « vous êtes des fanatiques ». Le Pape et tous les autres ignorent que dans la foi de l'Église il y a deux niveaux. Il y a le niveau du dogme, les certitudes absolues, qui sont peu nombreuses. Et il y a le niveau des explications et des applications du dogme qui arrivent jusqu'à la pastorale ; celles-ci sont nombreuses mais elles concernent uniquement ce qui est accidentel. Sur ce qui est substantiel, en revanche, il ne peut pas y avoir des écoles de pensée. La Foi de l'Église est toujours la même, et ceux qui lui sont attachés ne doivent pas être réprimandés, ils ne doivent pas être persécutés ; on doit les aider à accomplir leur devoir et il faut leur rendre raison. Il arrivera un temps où un Pape le fera. Quand Dieu le voudra.

Q : Qu'arrive-t-il à ceux qui ne s'alignent pas ? En quoi consistent les persécutions ?

A. Livi : Et bien désormais tout le monde a pu le voir. Nous pensons à ce qui est arrivé aux Franciscains de l'Immaculée et à tous ceux qui, en écrivant des livres et en faisant une pastorale de clarification et de dépassement de la désorientation pastorale, ont vu leurs publications et leurs conférences interdites dans beaucoup de diocèses. Moi, par exemple, je dirige une collection de livres intitulée « *Divinitas Verbi* », qui a déjà produit six numéros. Ils ont été refusés par les librairies catholiques, qui ne les mettent même pas en vitrine. La « *Civiltà Cattolica* » ne les cite même pas parmi les livres qu'elle a reçus. C'est significatif. « *Avvenire* » les combat carrément. En Italie, toute la presse catholique officielle (*Civiltà Cattolica*, *Avvenire*, *Famiglia Cristiana*, les Edizioni Paoline...) pratique un ostracisme envers cette bonne doctrine, ou bien la nomme de façon péjorative comme si elle avait été produite par un fou. Le quotidien de la CEI, qui reçoit tous les pires traîtres à la foi et les exalte comme des exemples qui font avancer la réforme de l'Église, lorsque j'ai écrit que je n'aimais pas qu'*Avvenire* publie une catéchèse d'Enzo Bianchi – qui pratique un athéisme déguisé en « bonisme » et dit expressément que Jésus est une créature ; que Dieu est devenu homme donc qu'il n'y a plus Dieu, mais seulement l'homme – m'a vigoureusement

attaqué. Dans la page du courrier, que tout le monde lit, le directeur du journal a affirmé que j'étais un fou, un menteur, un méchant... moi qui ai écrit dans ce journal pendant plus de trente ans avant le « virage ». Cette « conjuration du silence » envers les hommes comme moi devient limitante pour cet ostracisme qui nuit grandement au travail académique et éditorial, car si les livres ne sont pas mis en librairie et ne se vendent pas, il est inutile de les écrire. Ce qui compte, quoi qu'il en soit, c'est reconnaître l'hérésie et la pastorale qui la favorise. C'est ce qui est écrit dans la *Correctio filialis* « de hæresibus propagatis », c'est-à-dire que nous corrigeons le Pape, non pas parce qu'il est hérétique – chose que je ne dirai jamais – mais parce qu'il favorise par sa pastorale la propagation de l'hérésie. Du reste il a mis au sommet de l'Église les pires hérétiques, auxquels il fait écrire ses encycliques.

ÉTAPES DANS L'ATTAQUE D'« HUMANÆ VITÆ » : C'EST AU TOUR DU THÉOLOGIE EN MAURIZIO CHIODI

Prémisse

2018, on le sait, est l'année du cinquantenaire de la publication de l'encyclique de Paul VI « *Humanae Vitæ* », et il n'est pas nécessaire d'être grand prophète pour prévoir que les mois qui nous séparent du mois de cet anniversaire (juillet) seront dominés par une attaque de plus en plus forte envers le contenu de l'encyclique. Il est clair, en effet, que le Pape Bergoglio, et les hommes de la curie dont il s'entoure, sont en train de poser les prémisses permettant d'abroger, non seulement *de facto* mais aussi *de iure*, le contenu de l'encyclique elle-même, et la preuve de cette stratégie est – comme nous le verrons – précisément l'insistance suspecte avec laquelle toutes ces personnes s'empressent de rassurer sur le fait que l'on ne veut en aucune façon toucher aux points de doctrine défendus dans l'encyclique.

Les attaques envers l'encyclique de Paul VI se multiplient, et ce avec de plus en plus d'impudence : la coalition des théologiens et des prélats les plus modernistes sentent que son heure est arrivée, l'heure d'une liberté absolue d'action contre le dogme et contre la Tradition ou, si l'on préfère, contre ses dernières traces. Et il ne faut jamais oublier que feu le cardinal Martini, antipape « secret » depuis l'époque de Jean-Paul II et sponsor du cardinal Bergoglio au conclave au cours duquel fut élu le Pape Benoît XVI, avait toujours manifesté son aversion envers le refus de la contraception, et il allait même jusqu'à parler d'un Église catholique qui avait deux siècles de retard par rapport aux conquêtes du monde moderne. Une attaque parfaitement en ligne avec le cadre que nous venons de décrire a été décochée par le théologien don Maurizio Chiodi dans le numéro 225 de janvier 2018 du cahier spécial « *Noi, Famiglia e Vita* » (*Nous, Famille et Vie*) d'*Avvenire*, le quotidien de la Conférence Épiscopale Italienne. Aux pages 36 et 37 de ce cahier spécial se trouve un long article intitulé « *Rileggere Humanæ Vitæ alla luce di Amoris Lætitia* » (*Relire Humanæ Vitæ à la lumière d'Amoris Lætitia*). Le titre est évidemment significatif : il implique l'affirmation que le document post-synodal de François est un texte fondateur d'une révolution dans la morale conjugale catholique, et pouvant être appliqué à tout autre domaine moral. Nous savons que la révolution d'*Amoris Lætitia* consiste à admettre que, dans des cas particuliers, une personne divorcée et remariée civilement, qui persévère à avoir

Q : François a dit à Eugenio Scalfari que l'enfer n'existe pas. Cela fait-il de François un hérétique ?

A. **Livi** : Non. Il y aurait hérésie chez le Pape seulement s'il affirmait ces choses formellement. Il les laisse dire. Comme il l'a fait, par exemple, en laissant le Général des Jésuites dire qu'on ne sait pas quelle est la doctrine historique de Jésus parce qu'il n'y avait pas de magnétophones, ou que le démon est un symbole du mal. Ce ne sont donc pas des doctrines prononcées par lui qui, au contraire, dans *Gaudete et exultate* affirme que le démon est une personne vivante et vraie. Il les fait dire par d'autres dans le cadre d'une praxis. Une praxis fonctionnelle qui crée de la confusion et l'environnement favorable aux réformes qu'il veut réaliser, et quiconque veut s'y opposer est accusé d'être janséniste ou gnostique.

des rapports « conjugaux » (qui vit donc objectivement en état de péché grave avec scandale public) pourrait accéder au sacrement de l'eucharistie.

L'admission aux sacrements de ceux qui de fait vivent *more uxorio* a été à juste titre appelée « divorce catholique », dans la mesure où elle équivaut à une admission pratique de la licéité du divorce, puisqu'elle semble admettre que, au moins dans certains cas spécifiques, on peut divorcer en restant en état de grâce, et donc en accédant à la sainte communion.

Rapide profil de don Chiodi

Don Maurizio Chiodi, né en 1955, est un prêtre du diocèse de Bergame, ordonné le 21 juin 1980. Il est professeur depuis 1989 de *Théologie morale spéciale* et depuis 1994 de *Théologie morale fondamentale* à l'École de Théologie du Séminaire de Bergame.

Depuis 1986, il est professeur de *Théologie morale fondamentale* à l'Institut Supérieur de Sciences Religieuses de Bergame, dont il a été directeur de 1994 à 2002.

À partir de 1995 il a été professeur de *Théologie morale* à la Faculté Théologique de l'Italie Septentrionale, au siège de Milan. Depuis 1997, il y donne tous les ans des cours de spécialisation, et depuis 2004-2005 il enseigne la bioéthique/éthique de la vie dans le Cycle institutionnel du cours de théologie.

Il a été nommé en mars 2008 professeur stable (ordinaire) auprès de la Faculté Théologique.

La Faculté Théologique de l'Italie Septentrionale où don Chiodi enseigne n'est pas un endroit comme les autres. On peut même dire qu'elle a pendant longtemps été l'une des facultés théologiques les plus ouvertement modernistes, ce qui n'est pas un hasard car elle est née dans le diocèse de Milan (son siège est adjacent à l'Église San Simpliciano) et qu'elle a subi pendant une vingtaine d'années l'influence catastrophique du cardinal Martini, qui fut pendant longtemps le leader indiscuté de l'aile la plus libérale et la plus moderniste de l'épiscopat italien. La Faculté de l'Italie Septentrionale a également eu pendant longtemps comme professeur de théologie morale le prêtre de Monza don Giuseppe Angelini (qui en a aussi été président), lequel s'était déjà

exprimé clairement, il y a plusieurs années, contre *Humanae Vitæ*, en faisant comprendre plus que clairement qu'il considérait que l'emploi de la contraception était légitime.

Un autre professeur de cette même Faculté est en train d'accroître son influence sur le Pape François : don Pierangelo Sequeri, membre de la commission voulue par le Pontife précisément pour réétudier toute la documentation élaborée à l'époque de la préparation d'*Humanae Vitæ*. Sequeri n'est pas un théologien moraliste, mais il est un théologien incroyablement confus dans sa façon de penser et d'écrire, ce qui semble en faire une personne particulièrement qualifiée pour apporter un peu de confusion, justement, à *Humanae Vitæ*, en trouvant des formules désordonnées et tordues pour en exprimer le sens de façon différente et innovante. Rappelons que Sequeri est aussi embarqué dans les nouveaux organismes confiés aux soins « modernisateurs » de Mgr Paglia, évêque lui aussi incroyablement confus dans sa préparation théologique et son mode d'expression, mais totalement et servilement aligné sur le Pape François et, peut-être à cause de cela, à l'influence grandissante.

Les « principes » modernistes de l'attaque de don Chiodi envers l'enseignement de toujours de l'Église

Le théologien milanais part d'une constatation de fait : « Officiellement et "objectivement" la règle (qui interdit la contraception, ndr) est demeurée, mais même les pasteurs semblent se trouver dans un grand embarras par rapport à celle-ci. »

Il faut ici souligner que la règle en question est demeurée officiellement et objectivement en vigueur simplement parce qu'elle est l'expression d'un article décisif de la loi naturelle, exprimé de façon limpide par le 6^e commandement : « Tu ne feras pas d'impureté. » Dieu a créé l'homme et la femme en tant que sujets sexués, et l'essence de l'acte conjugal est d'être procréatif, si bien que le mariage a comme fin première la procréation et l'éducation des enfants. C'est pourquoi empêcher de quelque façon que ce soit, volontairement, avec pleine advertance et plein consentement, qu'un acte conjugal soit (potentiellement) fécond signifie commettre un péché mortel (il faut en outre rappeler que, *in veneris*, il n'y a pas légèreté de matière). Chercher le plaisir lié à l'acte, en excluant avec malice la finalité première de l'acte – la procréation – a toujours été considéré comme un péché grave par l'Église.

En théologie on utilisait l'expression « rapport onaniste » pour désigner une utilisation du rapport conjugal qui empêcherait volontairement, de quelque façon que ce soit, la possibilité d'une nouvelle naissance. Le fait que les pasteurs semblent « se trouver dans un grand embarras » par rapport à cette règle ne fait que plaider en faveur de la perte de la foi et de la charité vivante par les pasteurs eux-mêmes. L'embarras d'un pasteur par rapport à un dogme n'a jamais été vu comme un signe du fait que le dogme était faux, mais comme un signe du fait que le pasteur était, au minimum, suspect d'hérésie.

Et pourtant d'une certaine façon don Chiodi, par la phrase que nous venons de citer, montre qu'il est en profonde harmonie avec la pensée, en qualité de docteur privé, du Pontife régnant. En effet c'est précisément Bergoglio qui, à plusieurs reprises, a répété que *la vie est plus grande que la*

doctrine, et qu'elle a le droit, pour ainsi dire, de la dépasser et de la modifier. Dans la pensée révolutionnaire du Pape argentin – comme dans toutes les formes de théologie de type moderniste – la doctrine doit s'adapter à la vie et à l'histoire, et non le contraire, et ce parce que la Révélation est pensée de façon hégélienne comme un processus ouvert, dans lequel le Saint-Esprit ne cesse jamais d'intégrer et corriger l'annonce évangélique, que seuls les pharisiens et les « docteurs de la loi » considèrent comme conclue à la mort du dernier apôtre et non modifiable. Plongé dans un contexte dérangé sur le plan logico-conceptuel comme celui que nous avons évoqué, don Chiodi voit dans l'« embarras » des évêques et des prêtres à l'égard d'*Humanae Vitæ* le signe infailible que l'encyclique et la loi morale que celle-ci défend sont désormais dépassées et doivent être abandonnées.

L'éthique de la situation et l'existentialisme comme fondement de l'interprétation par don Chiodi de l'encyclique de Paul VI

Le second bloc conceptuel des argumentations de don Chiodi se fonde, paradoxalement, sur l'observation que Bergoglio cite très rarement *Humanae Vitæ* dans *Amoris Lætitia* et qu'il semble en confirmer le cœur : « le texte réaffirme qu'il faudra "encourager" le recours "aux méthodes naturelles de contrôle de la fécondité" ». Le texte du Pape semble en somme bien peu révolutionnaire sur ce sujet. Mais voici que don Chiodi veut aller plus loin, en s'appuyant sur les éléments qui émergent avec le plus de force du funeste chapitre VIII d'*Amoris Lætitia* : « Deux *nœuds théoriques émergent du chap. VIII : l'importance objective des circonstances atténuantes, la responsabilité subjective de la conscience, et le rapport constitutif entre règle et discernement (...). A cette lumière, j'approfondirai le sens anthropologique de la règle d'Humanae Vitæ* ».

En somme, continue don Chiodi, « dans cette perspective anthropologique et christologique, les règles morales ne sont pas réductibles à une objectivité rationnelle, mais demandent à être inscrites dans l'aventure humaine, comprise comme histoire de grâces et de salut ». Donc dans le cadre d'une version personnaliste du sujet, la loi morale ne devrait plus être conçue comme quelque chose d'objectif (c'est-à-dire stable, immuable, transcendant le sujet et la temporalité historique) et d'accessible à la raison (qui trouve en soi comme innés les principes de la loi naturelle). Et que deviennent les règles morales si elles ne sont plus pensées comme objectives ? Voici la réponse : « Elles gardent le bien qu'il y a dans les expériences de la vie et elles instruisent afin que cette anticipation puisse être accomplie ». Il est facile d'observer que cette définition non seulement n'a rien à voir avec toute la tradition de l'Église, car elle est le fruit de la créativité théologique de don Chiodi, mais, de plus, elle n'est absolument pas intelligible de façon immédiate, on ne comprend pas ce qu'elle signifie. En effet quel est le sens d'une phrase comme celle-ci : « (Les règles morales) gardent le bien qu'il y a dans les expériences de la vie » ? Essayons d'interpréter :

A) La phrase semble affirmer qu'il y a déjà du bien dans les expériences de la vie, avant que la vie elle-même soit éclairée et orientée par une conscience morale bien formée et respectueuse de la loi morale ; donc le bien précède la loi

et en est indépendant. La loi morale semblerait intervenir après, *a posteriori*, dans le seul but de *garder* ce bien déjà présent. Nous sommes en pleine éthique de la situation, en plein existentialisme. Bien sûr dans un sens absolu, non sur le plan moral mais ontologique, tout ce qui existe est un bien, le mal étant absence d'être, non-être, renonciation à être, défaut d'ordre et d'amour, oubli et trahison de la loi morale. Mais même une existence humaine tournée vers le mal (c'est-à-dire métaphysiquement tournée vers les biens créés, de façon désordonnée puisqu'elle les désire comme des fins en soi, sans référence à Dieu, notre fin dernière), dans la mesure où elle est l'existence d'un sujet spirituel réellement existant, est un bien, dans le sens toutefois où elle est réellement un être, non dans le sens où elle est une existence moralement bonne ou enracinée dans la vertu.

En revanche pour don Chiodi, il semble que les règles morales gardent toujours et quoi qu'il arrive « *le bien qu'il y a dans les expériences de la vie* ». Au-delà du caractère équivoque, déjà mis en lumière, de cette terminologie (bien comme synonyme d'entité, d'être ; bien comme synonyme de bien moral), on ne voit pas bien en quel sens la règle morale garderait le supposé bien déjà présent. Il est clair que la règle morale précède et fonde la possible présence de bien moral, d'une existence bonne et vertueuse, elle ne peut pas suivre et « garder » (?) un bien surgi mystérieusement sans elle et avant elle.

B) « *et elles (les règles morales, ndr) instruisent afin que cette anticipation puisse être accomplie* ».

Commentons la seconde partie de la phrase citée ci-dessus, toujours en supposant que nous nous trouvons face à un langage et à une conceptualité difficilement compréhensibles qui, entre autres parce qu'ils sont tirés du complexe herméneutique-phénoménologie-philosophie de l'existence, débouchent facilement sur des énoncés équivoques et non univoques.

Après avoir dit que les règles morales *gardent un bien déjà présent*, don Chiodi semble affirmer que les règles morales « *instruisent afin que cette anticipation puisse être accomplie* ». Si nous comprenons le sens de ces expressions un peu sibyllines, d'après lui la loi morale donne des indications (*instruit*) afin que le bien déjà présent comme « anticipation » dans la vie (avant que la loi soit connue) puisse arriver à sa plénitude, puisse s'accomplir. Donc la règle morale est pour notre théologien une sorte de panneau indicateur, qui oriente vers la plénitude du bien qui est toutefois déjà présent à l'état embryonnaire.

Le sens, s'il y en a un, caché dans ces expressions ne peut être que le suivant : les expériences affectives et sentimentales que les personnes vivent sont toujours un bien déjà présent et une promesse de bonheur, et elles ne peuvent pas être jugées abstraitement suivant qu'elles se conforment ou non à la lettre de la loi morale. La loi morale ne constitue rien d'autre que la possibilité d'un rapport plus conscient et plein avec ce bien déjà communément présent. Il ne s'agit plus, en somme, de conflit entre bien et mal, entre péché et vertu, mais de gradations différentes de la positivité et du bien qui est l'essence de toute expérience humaine. Il faut noter ici que tout le discours de don Chiodi est de type naturaliste, c'est-à-dire qu'il est dépourvu de toute tension entre le plan qu'il appelle « anthropologique » et la vie de la grâce, le

plan surnaturel de la sanctification personnelle.

En somme la tonalité d'ensemble et le langage de don Chiodi soulignent le fait que son discours est dépourvu de tout élan eschatologique et de toute intensité dramatique authentique : bien et mal ne s'opposent plus en une bataille pour la vie ou pour la mort, où, en dernière instance, est en jeu le salut éternel de chaque homme ; tout est réduit à un vague et sentimental « avoir une vie bonne », satisfaisante et heureuse sur cette terre, qui est pensée comme horizon ultime de toute réflexion sur l'homme. Le christianisme est ainsi, sûrement involontairement, réduit à une sorte de psychologie du profond ou de discipline sapientielle orientale : enfermé dans un horizon complètement immanentiste, il ne sera crédible que s'il favorise et rend plus facile la vie maintenant, et si on en supprime toutes les raideurs dogmatiques ou morales qui – si l'on perd de vue l'horizon de la vie éternelle – perdent toute signification et toute crédibilité.

On pourrait faire beaucoup d'autres observations sur ce que nous venons d'exposer, mais nous nous limitons à souligner la clarté limitée, l'opacité de tout le discours, ce qui est d'autant plus grave en des temps comme les nôtres, où règnent le plus grand désordre et la plus grande confusion dans le domaine moral, et où les mœurs empirent de jour en jour, tant parmi les jeunes que parmi les adultes : notre époque demanderait moins d'envols poétiques et plus de paroles fermes et nettes.

Don Chiodi « repense » *Humanæ Vitæ* : pour lui la loi morale ne serait pas une vérité objective

Après ces prémisses « anthropologiques » confuses, on en vient à traiter *Humanæ Vitæ* : « *La réflexion développée nous autorise à repenser le sens de la règle d'Humanæ Vitæ (c'est-à-dire l'interdiction de la pilule et d'autres moyens contraceptifs, ndr), en évitant de se concentrer sur elle comme sur une vérité objective qui serait face à la raison* » (p. 37). Le passage est tristement révélateur d'une façon de raisonner, en l'espèce celui précisément – comme nous l'avons déjà dit – de tout le modernisme. En effet don Chiodi a la prétention de penser l'interdiction réaffirmée par Paul VI, en cohérence avec tout le Magistère et la Tradition précédents, de recourir à la pilule contraceptive non comme « *une vérité objective qui serait face à la raison* », parce que s'il en était ainsi c'est tout le système personaliste et moderniste soutenant sa thèse qui s'écroulerait. En effet pour lui, comme nous l'avons déjà vu, c'est la vie qui est bonne depuis toujours, originellement, et la vérité surgit de l'intime de l'homme, de son sentiment, de son sens religieux inné, c'est un produit de la vie, de l'inconscient, de la sphère que Chiodi appelle « *pathique* ». Il va de soi que si les religions (pas seulement la religion chrétienne) et la loi morale sont vraies en tant qu'elles naissent de l'inconscient et du plus profond sentiment de l'homme, comme manifestations de ses désirs et de ses besoins, la doctrine aussi bien que la morale se trouvent sujettes au devenir historique et existentiel de l'homme lui-même, qui se transforme au gré de ses désirs et de sa représentation de ce qu'est la « *vie bonne* ».

Dans un tel contexte conceptuel (dont il n'est pas besoin de dire qu'il n'a plus rien à voir avec la religion catholique correctement comprise) il est impensable d'avoir une interdiction ou une règle morale qui serait enseignée comme « *une vérité objective* », et donc éternelle, qui s'oppose à la

raison de l'homme. Cela postulerait tant une ontologie qu'une gnoseologie de type réaliste, cohérentes avec les fruits les plus élevés de la tradition scolastique.

L'idée moderniste de vertu est à l'œuvre

Mais il est clair que les bases philosophiques du théologien Chiodi ne sont pas la philosophie de saint Thomas d'Aquin ni le réalisme métaphysique gréco-chrétien, mais la pensée moderne, et en particulier celle du XX^e siècle (immanentiste, subjectiviste, anthropocentrique et athée). En effet don Chiodi a un âge qui ne laisse pas de doutes sur le cadre philosophique des études qu'il a suivies au séminaire : ayant grandi théologiquement dans le néo-modernisme déferlant qui a suivi Vatican II, il ne peut qu'avoir absorbé la fascination que toute la hiérarchie catholique a éprouvée pour la pensée non catholique du XIX^e et du XX^e siècles, en particulier allemande et française. Et rien ne répugne davantage à la pensée moderne que l'idée d'une vérité (qu'elle soit théologique, métaphysique ou morale) objective et transcendant le sujet qui la connaît. La vérité, pour le modernisme, est *produite* par l'homme et par sa conscience, elle est le résultat existentiellement mobile et dynamique, qui grandit et se transforme avec le temps, et qui peut aussi, dans le sillage de Hegel, se renverser dialectiquement à son opposé. Quoi qu'il en soit, la vérité peut être tout sauf quelque chose d'objectif, d'immuable et d'éternel. Il est clair que, sur de telles bases, il devient possible de mettre en doute même les plus solides points de doctrine, même les plus fermes et évidentes lois morales.

« Bien possible » et « circonstances dramatiques de la vie » contre la notion d'absolu moral

Don Chiodi, en cohérence avec ses prémisses, veut donc discuter de la « règle » d'*Humanæ Vitæ* et commence par observer que « *Dans beaucoup de situations difficiles, la personne est appelée à trouver les formes du cheminement, en discernant ce "bien possible" qui, échappant à l'opposition absolue entre bien et mal, se charge des circonstances dramatiques de la vie* » (p. 37).

Ce passage est très délicat et donne de solides raisons de douter. En effet don Chiodi semble affirmer qu'il existe trois possibilités morales : le bien, le bien possible, et le mal. Étant donné que, en toute logique, « bien » et « bien possible » ne peuvent que coïncider, puisque personne, par définition, n'est tenu à l'impossible, il est également évident que la vie morale consiste, et ne peut pas ne pas consister, en des choix nets entre un bien et un mal moraux opposés, et ce particulièrement face aux *absolus moraux*, exprimés parfaitement par le Décalogue. Le commandement « *tu ne tueras point* » ne permet pas d'échapper à la dichotomie absolue entre bien et mal opposés. En effet il n'y a, sur le plan physique, concret, sur le plan de la réalité, aucune voie intermédiaire entre tuer et ne pas tuer, et tout homme doit toujours et sans aucune exception s'abstenir de tuer intentionnellement, il n'y a aucune possibilité de « *trouver les formes du cheminement* ». Face aux absolus moraux on ne peut en aucune façon appliquer la doctrine du moindre mal (par exemple je ne peux pas tuer intentionnellement un innocent pour sauver dix ou mille autres innocents), pas plus qu'on ne peut justifier un moyen mauvais en vue d'une fin noble et bonne. Ce qui est mal formellement ne peut jamais être fait intentionnellement.

J'ai une possibilité de « flexion » de la règle lorsque ce n'est pas un absolu moral qui est en jeu. Par exemple je peux désobéir à un supérieur qui m'ordonne de faire le mal, parce que l'obéissance à un autre homme n'est pas un absolu moral, alors que l'obéissance à Dieu et à ses commandements que le supérieur m'ordonne de violer en est un.

Il devrait donc être clair qu'il existe des situations et des choix moraux qui ont précisément une nature dichotomique, qui sont une alternative sans voie intermédiaire entre bien et mal, et la contraception entre justement dans cette casuistique. L'onanisme, c'est-à-dire le fait rendre volontairement stérile un acte sexuel, heurte le sixième commandement et la loi naturelle, et aucune circonstance concrète ne peut permettre de faire le mal, ni ne peut rendre moralement bon un acte contre nature. Aucune « *circonstance dramatique de la vie* » ne peut justifier de faire le mal en pleine advertance et plein consentement.

Don Chiodi est donc dans l'erreur quand il écrit : « *Si la responsabilité du fait d'engendrer est ce à quoi envoient ces "méthodes" (naturelles, ndr), alors on peut comprendre que dans les situations où celles-ci sont impossibles ou impraticables, il faut trouver d'autres formes de responsabilité : ces "circonstances", par responsabilité, demandent d'autres méthodes pour la régulation des naissances (...). La technique, dans des circonstances déterminées, peut permettre de conserver la qualité responsable de l'acte sexuel* » (p. 37).

À l'erreur qui consiste à penser qu'il puisse être permis de faire le mal, en violant un absolu moral, pour une fin quelle qu'elle soit, don Chiodi ajoute une erreur conceptuelle qui est peut-être encore plus grave sur le plan de l'argumentation, à savoir celle de supposer qu'il y aurait des cas dans lesquels les méthodes naturelles puissent être « *impossibles ou impraticables* ».

Don Chiodi, malheureusement, ne donne aucun exemple concret, si bien que l'on a du mal à bien comprendre à quoi il pense, mais son erreur est de toute façon évidente. Nous allons nous-même prendre un exemple : imaginons qu'un couple qui, de façon légitime, c'est-à-dire pour des motifs graves et sérieux, considère qu'il doit différer la naissance d'un nouvel enfant, soit empêché de recourir aux méthodes naturelles en raison d'un cycle féminin particulièrement ou pathologiquement irrégulier, ce qui rend impossible l'identification exacte des périodes non fertiles du cycle. Et bien nous pouvons imaginer que dans un tel cas don Chiodi pense qu'il est « impossible » de recourir aux méthodes naturelles, et donc qu'il devient légitime de recourir à des outils contraceptifs artificiels, de recourir à des nouveautés techniques ou médicales qui empêchent la conception d'un nouvel enfant. Mais s'il est clair que la contraception est contre nature et qu'elle lèse un absolu moral – l'interdiction de commettre des actes impurs formellement imposée par Dieu dans le Décalogue – peu importe l'« impossibilité » de recourir aux méthodes naturelles : les deux époux doivent choisir entre accepter la possibilité de s'ouvrir à une nouvelle vie, en s'unissant sans recourir à aucun outil contraceptif, ou s'abstenir d'avoir des rapports conjugaux tant que subsistent les conditions qui justifient moralement de retarder une nouvelle naissance. Et il n'y a rien en cela d'extraordinaire ou d'exceptionnel, parce que Dieu ne commande jamais l'impossible, et deux époux chrétiens baptisés, qui vivent

leur foi avec ferveur et élan, et demandent à Dieu son aide en recourant à la prière et aux sacrements avec plein abandon et confiance, peuvent, s'ils le veulent, s'abstenir de tout rapport, même pour une durée indéterminée. Il faut en effet rappeler que les passions de l'homme ne sont pas des instincts, mais seulement des pulsions, et en tant que telles elles inclinent sans obliger, c'est pourquoi il est toujours possible, en le voulant sincèrement, de leur résister – ou bien l'homme ne serait pas libre. Le fait que l'exemple que nous venons de prendre soit pertinent est démontré par la forte similitude avec des cas semblables qui peuvent toujours se produire, dans lesquels les deux époux sont de fait contraints par les circonstances à s'abstenir de tout rapport pendant plusieurs années, ou même pour toute la vie, sans qu'ils puissent pour autant se sentir autorisés à pécher : nous pensons aux marins embarqués pendant des mois ou des années et éloignés de leur foyer, aux détenus qui purgent de longues peines ou la prison à vie, séparés de leur femme et de leur famille, à des époux qui tombent malades et ne peuvent plus accomplir les actes conjugaux, nous pensons aussi à la vieillesse de l'un ou des deux conjoints, qui peut conduire à l'abstinence croissante de tout rapport. Dans aucun des exemples cités nous ne pouvons penser qu'il est moralement permis de faire le mal et de commettre des actes impurs seulement parce qu'un rapport moralement juste avec le conjoint est impossible. Nous ne voulons pas nier les difficultés et les souffrances qui peuvent naître de ce genre de situations, mais il ne faut pas non plus en exagérer le caractère dramatique, car nous parlons de baptisés appelés à se sanctifier et à être parfaits.

Ceux qui connaissent l'extraordinaire apostolat du saint curé d'Ars, saint Jean-Marie Vianney, se souviendront de l'épisode où une fidèle déjà mère d'une nombreuse progéniture se plaignait de l'arrivée prochaine d'un nouvel enfant. Le saint curé ne rassura pas la pénitente en l'invitant à être « autrement responsable », mais il l'invita à réfléchir à combien de femmes avaient fini en enfer pour avoir refusé un enfant.

Pourquoi don Chiodi, tout en ayant tort, est partiellement cohérent

En conclusion, on peut dire quelques mots sur le pourquoi

LES MOTU PROPRIO BERGOGLIENS EN MATIÈRE DE MARIAGE ET DE FAMILLE

S'il est attribué un primat au fait, comme tel, de « créer des processus »¹ ou à « s'occuper d'initier des processus »², tout ce qui touche à la praxis et provoque un changement devient alors le critère premier pour juger des actes de l'auteur d'une telle affirmation. Si, de plus, on prête attention au fait que cette attitude est opposée, dans le cadre d'une alternative, à une autre, qualifiée par la métaphore de « posséder l'espace »³ ou de « dominer l'espace »⁴ – ce que l'on peut entendre comme ce qui la détermine et ce à quoi elle s'ordonne –, il en ressort l'idée d'un primat de la praxis qui ne cherche pas d'autre effet qu'elle-même, d'un processus comme projet immanent, coïncidant avec sa propre production.

de la dérive théologique de don Chiodi, sur ce qui l'explique en profondeur. De fait, que ce soit dans les textes de Vatican II consacrés au mariage (surtout les paragraphes de *Gaudium et Spes*), dans *Humanae Vitae* ou dans le magistère de Jean-Paul II, la défense des méthodes naturelles a toujours été faite sur une base personnaliste (essentiellement, les méthodes naturelles seraient à préférer car elles respectent davantage la dignité de la personne et parce qu'elles n'empêchent pas le don de soi en totalité, pour utiliser le langage de Jean-Paul II). Ceci a entraîné, même chez les quelques catholiques qui les ont choisies à la place de la contraception chimico-mécanique, leur utilisation de façon « contraceptiviste », c'est-à-dire l'habitude de les considérer légitimes même quand il n'y a pas de sérieux et graves motifs pour éviter une nouvelle naissance. Or sur ces bases personnalistes, la loi morale ne tient pas et elle paraît fautive, et les ennemis de l'Église ont beau jeu de montrer qu'il s'agit seulement de moyens différents en vue d'une fin totalement identique : réguler les naissances à sa convenance, même sans avoir des raisons sérieuses et graves de le faire. Don Chiodi, fils de cette dramatique erreur théologique qui a marqué les quarante dernières années de vie ecclésiale, se limite à en tirer les conclusions et à réaffirmer ce qui est déjà clairement implicite dans les textes de Vatican II. Il s'agit seulement de faire tomber la barrière spacieuse entre méthodes naturelles et méthodes artificielles.

Conclusion

Que don Chiodi et les autres théologiens infectés de modernisme et de morale de situation, qui pensent qu'est arrivée l'heure de liquider la loi naturelle et le Décalogue, s'efforcent de comprendre que seul un retour intégral à la plénitude de la foi, seul le plus profond respect de ce que la Tradition a toujours gardé, seule la méditation la plus assidue et fervente des fins dernières, sont le terrain – le seul – sur lequel on pourra reconstruire la vie de l'Église, la famille et le mariage chrétiens, après la tempête qui les a dévastés et réduits en ruines à partir de Vatican II.

Matteo d'Amico

1. FRANÇOIS, Exhortation apostolique postsynodale *Amoris Laetitia* [AL], 261.

2. ID., Exhortation apostolique *Evangelii gaudium* [EG], 223.

3. *Ibid.*

4. AL, 261.

5. Cf. EG, 231-233 ; *Laudato si*, 201.

6. Pour une étude philosophique de cette question, nous nous permettons de renvoyer à G. TURCO, *Linee di lettura filosofica di testi dell'attuale pontificato*, in *Fides Catholica*, XII (2017), 2, pp. 377-408.

7. EG, 223.

mêmes, les « lieux » où rechercher de manière privilégiée les éléments essentiels qui rendent compte du mouvement qui les anime.

Au regard d'une telle ligne directrice, une étude des motu proprio en matière de mariage et de famille ne peut qu'être d'un grand intérêt, soit parce que ce sont des textes qui sont autant d'actes, c'est-à-dire qui constituent en même temps des gestes (motu proprio signifie étymologiquement « de sa propre initiative »), soit en ce qu'ils touchent à des thèmes caractéristiques de l'activité du pontificat, soit encore parce qu'ils regardent des problèmes décisifs dans le débat où ils s'insèrent, soit enfin en tant qu'ils abordent des domaines de grande importance en matière théologique et éthique.

Le nombre des motu proprio bergogliens est déjà, en soi, un indice qu'on ne saurait négliger. Ils manifestent la multiplicité des efforts pour « générer des processus » ou produire des changements. Il y a déjà quelques vingt motu proprio en à peine cinq années de pontificat, quand pour les presque huit ans de celui de Benoît XVI on en compte en tout treize, et seulement vingt au cours des vingt-six ans du pontificat de Jean-Paul II. Il y en avait eu relativement plus – cela restant toutefois proportionnellement inférieur au temps présent – dans les actes de Paul VI (vingt en quinze ans) et de Jean XXIII (quatorze en presque cinq ans) ; mais la réduction est drastique avec les pontificats de Pie XII (onze, en dix-huit années de pontificat) et de Pie XI (quatorze en dix-sept ans).

La réforme du processus de jugement des nullités de mariage

La Lettre apostolique en forme de motu proprio *Mitis iudex Dominus Iesus* (15 août 2015) et son homologue (au contenu identique) *Mitis et misericors Iesus* – la première pour le Code de Droit canonique, la seconde pour le Code des Canons des Églises orientales – établissent des dispositions réformant le processus canonique des jugements déclarant la nullité d'un mariage.⁸

L'introduction de *Mitis iudex Dominus Iesus* indique qu'une telle « impulsion réformatrice »⁹ s'appuie sur le constat selon lequel il y aurait un « grand nombre de fidèles » qui « trop souvent » sont dissuadés par les « structures juridiques de l'Église » d'« être en paix avec leur conscience », et ce « à cause de la distance physique ou morale »¹⁰. Aucune précision n'est donnée sur ce « grand nombre » (numérique ? sociologique ? statistique ?), pas plus que sur ce désir d'être « en paix avec leur conscience » : s'agit-il de *satisfaire aux exigences de la conscience* et par là de trouver *des réponses aux doutes* ou de régler *des questions morales*, ou bien cela comprend-il de *satisfaire des désirs* en trouvant des réponses qui tranquillisent la conscience ? De sorte que la conscience (qui n'est pas nécessairement droite et certaine, mais peut être erronée ou relâchée) pourrait être comprise soit comme témoin de la vérité soit comme siège de l'opinion.

Quoi qu'il en soit, c'est à ce qui est nommé « structures juridiques » (lesquelles ?) qu'est imputée la responsabilité de « dissuader » les fidèles des exigences qui sourdent de la conscience, en raison de leur « distance » (géographique ? psychologique ? hiérarchique ?) ¹¹. De telle

sorte que c'est de l'Église elle-même que surgirait un obstacle, eu égard à une « distance » (par rapport à quoi ?), non explicitée, d'avec la visibilité juridique (qui lui est connatuelle), obstacle à ce que les consciences puissent « recourir » à ce dont elles considèrent avoir besoin.

Les critères de la réforme énoncés dans *Mitis iudex Dominus Iesus* manifestent la dynamique générale sous-jacente. Ils peuvent être regroupés autour de deux points saillants clairement exprimés : « rendre le procès plus accessible » et instituer « une forme de procès plus bref »¹². C'est en ce sens que l'on doit comprendre l'abolition de la double sentence conforme en faveur de la nullité (la sentence de première instance devant être pleinement exécutable), l'introduction du juge unique, sans parler particulièrement de l'institution d'une *forme de procès plus bref*. Il en émerge une – bien peu explicitée – « restauration de la proximité entre le juge et les fidèles » : à quel état primitif (*pristinus*) est-il fait référence ? de quelle proximité est-il question : topographique, psychologique, sociologique, morale, religieuse ?

L'*accessibilité* et la *brièveté* sont promues au rang de critères de la réforme, posés comme valides en soi. Pourtant, il est clair que ces critères appartiennent au pur registre de l'efficacité. Ils ne disent rien quant à la justice ou à l'équité, qui constituent comme tels (et ne peuvent pas ne pas constituer) le principe et la fin du moindre des procès et de la moindre des sentences judiciaires, à plus forte raison dans le domaine canonique¹³. Une injustice peut être commise en jugeant soit de manière brève soit après un long temps. Une iniquité peut naître soit de la souplesse, soit de la lenteur. La souplesse et la brièveté n'ont donc pas de valeur en elles-mêmes. Elles relèvent des modalités, et comme telles dépendent (axiologiquement) de la fin objective à laquelle elles sont corrélées.

En d'autres termes, la modalité (rapidité ou lenteur) ne dit rien de la substance (justice ou injustice). Le « quoi » (de la justice) est en soi le critère du « comment » de la rapidité et de la souplesse. L'accident dépend de la substance, et non l'inverse. De telle sorte qu'il soit juste que le procès ait telle souplesse et rapidité en considération de ce qui est utile à la détermination des faits selon la justice. Ni plus ni moins. À l'inverse, si la modalité devient la mesure de la finalité, c'est une inversion radicale qui s'opère, réduisant à rien aussi bien la substance que la finalité, car la fin se trouverait alors subordonnée à la modalité, la réalité à l'efficacité. Cela conduit à un tournant de caractère immanentiste.

Des éléments ultérieurs, qui concernent la partie où sont placés les nouveaux canons du Code (en remplacement des canons précédents), viennent confirmer que telle est la ligne directrice de la réforme du procès canonique. On doit ainsi considérer comme de première importance l'introduction de la notion de « mariage failli », c'est-à-dire lorsqu'« il est

11. Les *Règles de procédure pour traiter les cas de nullité matrimoniale* (jointes au motu proprio que nous évoquons), avec un renvoi à la III^e Assemblée extraordinaire du Synode des évêques, indiquent une « difficulté des fidèles de l'Église pour atteindre les tribunaux ». Une telle expression, prise littéralement, paraîtrait désigner une difficulté géographique, imputable aux moyens de transport. Ce qui trouverait une solution purement pratique ou d'organisation.

12. *Mitis iudex Dominus Iesus*.

13. Incidemment, il peut être rappelé que « le vrai droit est inséparable de la justice » (BENOÎT XVI, Discours à l'occasion de l'inauguration de l'année judiciaire du tribunal de la Rote romaine, 21 janvier 2012) et que chaque tribunal « est tenu de juger avec un réel sens de la révérence envers la vérité du droit » (*ibid.*).

8. On trouvera une très bonne étude philosophique et juridique des problématiques relatives au mariage dans MIGUEL AYUSO (dir.), *De matrimonio*, Marcial Pons, Madrid, 2015.

9. FRANÇOIS, *Lettre apostolique en forme de « motu proprio » Mitis iudex Dominus Iesus*.

10. *Ibid.*

impossible de rétablir la vie commune conjugale »¹⁴.

Dans le terme « faillite » se profile clairement une notion d'ordre psychologique et sociologique, qui par elle-même ne dit rien des dimensions morale et juridico-canonique. *A fortiori* elle n'importe en rien pour ce qui concerne la validité ou de l'invalidité du sacrement. La « faillite », en fait, est le propre d'une entreprise, d'une tentative ou d'une action : elle se réfère à son insuccès ou aux effets qui auraient pu être produits, mais ne l'ont pas été. L'avantage ou gain attendu mais manqué est ainsi posé en critère de la validité de l'œuvre. Par là, validité et efficacité finissent par coïncider. Les effets deviennent le paramètre de jugement de l'activité. De telle sorte que la qualité morale objective de l'acte n'importe par elle-même que peu par rapport au succès ou à la faillite qui deviennent décisifs pour son évaluation.

Une perspective analogue peut être observée à travers la notion d'impossibilité du rétablissement de la communauté conjugale. En soi, l'impossibilité, prise absolument, se présente sous les apparences d'une nécessité négative, prévisible et inévitable, d'ordre physique plus que moral. Il en va différemment de la possibilité ou de l'impossibilité morale, car elle est liée à la liberté humaine : elle peut se traduire au moins en acte sur la base d'une délibération fondée non sur les circonstances extérieures mais essentiellement sur l'intériorité du sujet. En sorte que ce qui apparaît impossible au regard d'une situation ne coïncide pas dans les faits avec ce qui est impossible pour la liberté humaine. Sinon l'agir moral se trouverait pris dans les rets du positivisme : la prévisibilité mesurée par des critères scientifiques prenant appui sur un présupposé qui exclut (implicite) qu'il y ait une quelconque spécificité de l'agir humain. Considérer la « faillite » ou l'impossibilité de la vie commune conjugale comme des notions discriminantes, c'est objectivement reconnaître un rôle de premier plan à des catégories psychosociologiques en lieu et place des catégories morales et théologiques. Ce qui est bien ici encore la manifestation d'une ligne directrice immanentiste.

Une réflexion assez semblable peut être menée à propos de l'introduction d'un « procès plus bref ». L'évêque peut en décider ainsi, lorsque les circonstances autour des faits et des personnes manifestent clairement la nullité, et ce surtout si « la demande est faite par les deux époux ou l'un d'entre eux, avec le consentement de l'autre »¹⁵. De la sorte, le simple accord entre les conjoints visant à obtenir l'effet de la déclaration de nullité est retenu comme un motif suffisant pour recourir à la forme *brevior* du procès¹⁶, rendant ainsi (au moins pour ce qui concerne la procédure) plus facile l'obtention du résultat attendu par l'un et l'autre. La pratique

14. L'expression est celle du nouveau *canon 1675*. C'est très différemment que le précédent (et désormais aboli en suite de la réforme) *canon 1676* affirmait : « Avant d'accepter une cause et chaque fois qu'il percevra un espoir de solution favorable, le juge mettra en œuvre les moyens pastoraux pour amener, si c'est possible, les époux à valider éventuellement leur mariage et à reprendre la vie commune conjugale. »

15. *Can. 1683*, § 1 (réformé).

16. L'article 15 des *Règles de procédure pour traiter les cas de nullité matrimoniale* confirme que ce critère est décisif. L'article statue que « si le libelle est présenté pour introduire un procès ordinaire, mais si le Vicaire judiciaire estime que la cause peut être traitée selon le procès plus bref, il invitera en notifiant le libelle selon le *can. 1676* § 1 la partie qui n'y a pas souscrit à déclarer au tribunal si elle a l'intention de se joindre à la demande présentée et de participer au procès. À chaque fois que c'est nécessaire, il invitera la ou les parties qui ont signé le libelle à le compléter dès que possible, selon le *can. 1684*. »

qui consiste en ce que deux personnes se mettent d'accord pour atteindre le même objectif – c'est leur intérêt commun – devient ainsi un critère pour l'introduction d'une forme judiciaire¹⁷.

Cette dernière est donc choisie en vertu du pur acte de deux volontés convergentes, celles des conjoints. Ainsi, l'accord des deux volontés se voit doté, par le seul fait d'exister, d'une force supérieure à celle d'une seule des deux parties, pour le seul motif d'une intention rendue homogène par le consensus. Pourtant, il est manifeste qu'un tel accord ne dit rien de sa qualification intrinsèque : il pourrait s'agir, en fait, d'une entente simplement opportuniste et n'être rien moins qu'une escroquerie. En soi, qu'une chose soit voulue par deux personnes n'en augmente pas la qualification morale qu'elle aurait si elle n'était voulue que par un seul : rien ne garantit la validité intrinsèque de ce qui est voulu (par les deux). Selon cette perspective l'intérêt à ce que l'effet soit obtenu devient le critère, ou au moins l'indice, de son appréciation juridique, en lieu et place du primat de la vérité qu'on doit établir. Là encore, c'est une ligne directrice immanentiste qui se dégage.

Enfin, il n'est pas sans intérêt de noter que les *Règles de procédure pour traiter des cas de nullité matrimoniale*, introduites par le motu proprio, de même que les changements dans les canons, font référence en introduction aux « besoins des fidèles », plutôt qu'à ceux de la vérité et de l'équité, ou à la défense du lien conjugal et à la dignité du mariage (et de tous les biens qui en découlent).

La nouvelle direction des études sur le mariage et la famille

La Lettre apostolique en forme de motu proprio *Summa familiae cura* a redéfini, dans ses finalités et ses compétences, l'Institut Pontifical Jean-Paul II pour les Études sur le Mariage et la Famille (qui était dissous avec l'entrée en vigueur des dispositions que la Lettre contenait). En conséquence de quoi, était fondé l'Institut Pontifical Théologique Jean-Paul II pour les Sciences du Mariage et de la Famille.

La nouvelle dénomination dévoile déjà le changement opéré. L'Institut n'a plus pour objet l'étude de la réalité constituée par le mariage et la famille, mais la représentation que les sciences en donnent (lesquelles ? théologiques ? philosophiques ? anthropologiques, sociologiques, psychologiques ?).

Les compétences du nouvel Institut s'étendent à tout « le champ des sciences qui s'intéressent au mariage et à la famille » (art. 2) Une telle expression ne renvoie à aucun critère de scientificité, ni à aucune conception de ce qu'est cette scientificité. Or, la simple revendication ou apparence de scientificité ne suffit clairement pas pour qu'il y ait réellement science. La notion classique de science n'est en rien équivalente à la notion positiviste. Il n'est pas possible, logiquement et épistémologiquement, de mettre sur le même plan n'importe quel critère de scientificité. Il ne suffit pas qu'une thèse se présente comme scientifique pour l'être. Les sciences ne sont pas toutes sciences au même titre. Certaines le sont moins que d'autres et, pour ce qui touche au mariage et à la famille, les sciences théologiques et philosophiques priment sur les sciences anthropologiques, sociologiques et psychologiques (d'ailleurs, chacune de ses dernières se

17. Un tel présupposé est répété par les *Règles de procédure pour traiter les cas de nullité matrimoniale*, l'article 4 demande que l'enquête préalable ou pastorale recherche « si les parties sont d'accord pour demander la nullité ».

déploie à l'évidence dans des directions diverses et concurrentes, en fonction d'options théoriques elles-mêmes diverses et incompatibles entre elles).

Notons que les études sur le mariage et la famille s'appuient sur une connaissance des réalités en tant que telles et mentionnent au singulier tant le mariage que la famille, ou renvoient l'un et l'autre à sa définition substantielle ontologique et axiologique. De leur côté, les « sciences » qui font abstraction des essences et présupposent l'absence de jugement de valeur peuvent définir leur objet de bien des manières, sur la base de prémisses théoriques choisies. Cette définition de l'objet est en fait le produit d'une représentation. Ces sciences prétendent formuler, à partir du choix ou présupposés particuliers, exempts, comme tels, d'une critique philosophique, une représentation globale et globalisante – en tant que telle ni universelle ni particulière –, formulée sur la base de données empiriques, recueillies et à leur tour travaillées en fonction des choix théoriques. Ce sont justement elles qui sont désignées lorsque le motu proprio parle « des développements des sciences humaines et de la culture anthropologique ».

L'inspiration du motu proprio *Summa familiae cura est*, de son propre aveu, la « conversion pastorale »¹⁸, qui fait de la pastorale un but plus qu'un moyen. La modalité pastorale (laquelle ?) se mue donc en objectif : en ce sens on peut effectivement parler d'une conversion, dont on n'explique pas l'objet spécifique. Le mode (lequel ?) se mue en but. L'accidentel devient critère du substantiel. La pastorale devient, sans explications, une sorte de paradigme hypostasié, et en tant que telle le terme de la conversion à laquelle est subordonnée toute autre considération¹⁹.

Dans une telle perspective, il est nécessaire, est-il indiqué, de regarder la « réalité de la famille aujourd'hui », réalité dont il est clair qu'elle a ici pour synonyme la manière dont elle se présente de fait. Ce qui est différent, il s'entend, de la famille en tant que telle et de sa substantialité éthique. La réalité, postule-t-on, est équivalente à la modélisation qu'en donne la situation, plutôt qu'à sa consistance ontologique. C'est par des limites temporelles qu'on entreprend de la circonscrire (après qu'on a réduit tous les autres éléments à la temporalité), limites génériques et incertaines, puisque *aujourd'hui*, comme toute contemporanéité, est, en tant que tel, éphémère et fugace.

D'autre part, on ne manquera pas de souligner que la finalité de l'Institut vise non seulement le mariage et la famille, mais aussi des thèmes « connexes comme l'alliance fondamentale de l'homme et de la femme pour le soin de la génération et de la Création » (art.2). Voilà qui dénote une perspective très horizontale : une « alliance », sans plus de précision, entre l'homme et la femme en vue de la génération et de l'écologie. Il ne semble pas hors de propos de se demander de quel type d'alliance on parle, étant considéré que cette référence est faite postérieurement et distinctement de la

mention du mariage, et qu'il s'agit donc d'une réalité différente de lui.

C'est encore une ligne directrice immanentiste qui émerge ici et se manifeste soit dans la substitution de l'objet propre des études par l'étude des sciences (en d'autres termes, l'objet est réduit à la connaissance et celle-ci à son tour – au moins dans la perspective clairement indiquée – réduite à l'élaboration d'une représentation), soit dans la priorité d'attention aux « modèles » sociologiques du mariage et de la famille, plutôt qu'à la nature et la finalité caractéristiques de l'un comme de l'autre.

Les nouvelles finalités de l'Académie pour la Vie

Les statuts de l'Académie Pontificale pour la Vie explicitent avec clarté ses nouveaux enjeux scientifiques. Il s'agit de l'étude des aspects qui « concernent le soin de la dignité de la personne humaine aux différents âges de l'existence, le respect réciproque entre genres et générations, la défense de la dignité de chaque être humain singulier, la promotion d'une qualité de vie humaine qui intègre les valeurs matérielles et spirituelles, dans la perspective d'une authentique "écologie humaine", qui aide à retrouver l'équilibre originel de la Création entre la personne humaine et l'univers entier. » (§ 3)

Dans cette perspective la dignité humaine est objet de « soin » et de « défense ». Elle peut donc, en tant que telle, dépérir ou se faner sous l'action d'un agent extérieur. Elle est ainsi une qualité susceptible de dépendre d'éléments extrinsèques, d'un contexte ou d'une situation.

À bien y regarder, pourtant, ni la dignité ontologique ni la dignité éthique ne sont ainsi. La première, en tant qu'elle est propre à la nature de l'être humain, lui est intrinsèque et indissociable. Elle se tire, sous le rapport naturel, de son essence de sujet doté de raison et de volonté (« fait à l'image et à la ressemblance de Dieu »), et, sous le rapport surnaturel, de son adoption filiale par Dieu dans le baptême. La dignité éthique, elle, dépend essentiellement de la conduite du sujet lui-même. Il ne peut la compromettre que « de l'intérieur », c'est-à-dire comme conséquence d'une action éclairée et libre, et donc qui lui soit imputable et dont il soit responsable, « indigne » de son devoir moral (actuel, spécifique, propre). L'agir bon, dont puisse se prévaloir le sujet en question, et seulement lui, est le seul « soin » et la seule « défense » de cette dignité. Ni la première ni la seconde forme de dignité ne peuvent être lésées de l'extérieur, ni subir d'atteinte de facteurs extrinsèques à l'être et à l'agir du sujet considéré²⁰.

Une notion de dignité susceptible d'être blessée *ab extrinseco* ne peut être autre chose qu'une notion immanentiste, qui s'identifie à une condition, fonctionnelle ou opérative, corrélative à une représentation ou à une option provenant du sujet lui-même, comme la réalisation ou la faisabilité de ses projets propres, ou du groupe social prédominant, d'où un type de dignité auquel se conformer. Conçue ainsi, la dignité est attribuée au sujet ou au groupe, qui devient alors le vrai sujet. De ce fait, telle représentation ou opinion, et l'option pratique qui lui correspond, pourra être obscurcie ou niée, confirmée ou mise sous tutelle. Dès lors, une notion de dignité ainsi construite se transforme par le seul fait en un paramètre relevant des phénomènes ou de l'idéologie, autrement dit qui manifeste une pensée ou une pratique qui est à elle-même son propre critère.

18. EG, 26-32.

19. On ne peut omettre de noter que cette « conversion » provient de, et porte à son accomplissement l'option (de l'ordre de la praxis) qui constitue le présupposé du concile Vatican II, lors de sa convocation, dans ses textes et dans ses applications (pour une réflexion philosophique sur la pastoralité comme catégorie « méthodologique », voir G. TURCO, *Les racines philosophiques de Vatican II*, in : *Vatican II, 50 ans après quel bilan pour l'Église ? Actes du XI^e Congrès théologique du Courrier de Rome* (4-5-6 janvier 2013), Publications du Courrier de Rome, 2013, pp. 171-205).

20. Pour un développement de ce thème, cf. G. TURCO, *Dignità e diritti. Un bivio filosofico-giuridico*, Giappichelli, Turin, 2017.

De la même manière, on doit noter la référence aux « genres » (associé aux « générations »). Ce terme renvoie en fait à une notion qui présuppose les « théories du genre », dans lesquelles le « genre » est identifié avec toutes sortes d'attitudes affectives résultant d'un choix, pratiqué et/ou théorisé. Le « genre » en tant que tel ne peut être que le produit d'une attribution conventionnelle de l'individu ou du groupe, toujours susceptible de changement, jusqu'à autodéterminer ce qui est originellement indéterminé en toute subjectivité.

À la détermination essentielle de la nature humaine et de la sexualité qui lui est inhérente succéderait ainsi la thèse d'une uniformité primitive susceptible d'être objet d'autodétermination (y compris par des moyens chimiques et chirurgicaux) *ad libitum*. L'optionnalité du genre prend alors la place de l'objectivité du sexe. Le projet succède à l'objet, le processus se substitue au donné. Dans cette notion fonctionnelle liée à une condition réalisée ou à réaliser, il n'est pas difficile de déceler une notion conventionnelle ou idéologique.

Remarquons encore que l'objet des études indiquées comme finalité de l'Académie est sans conteste, non pas l'approfondissement critique de cette notion, mais le « respect réciproque entre les genres », donnant ainsi la notion pour acquise – en deçà de toute évaluation que ce soit – et indiquant par là qu'il s'agit d'une finalité non de connaissance mais axée sur la pratique (et par ailleurs polysémique, car le « respect » peut être pris en de nombreuses acceptions)²¹ ; posant enfin comme un présupposé que quelque « genre » que ce soit mérite un tel respect.

Prêtons aussi attention au but de l'Académie qui est celui de la « promotion d'une qualité de vie humaine qui intègre les valeurs matérielles et spirituelles, dans la perspective d'une authentique « écologie humaine » ». La qualité ici mentionnée ne renvoie pas à l'obtention de la fin ultime de l'homme. Elle n'est de nature ni religieuse ni morale, mais se réfère à un objectif dans le champ de la praxis : celui d'« intégrer » (ou accomplir, insérer, unifier) une « valeur » – affirmée telle – matérielle en rapport avec une valeur « spirituelle », dans une perspective écologique (« écologie humaine »). À présent, si la valeur dont il est question se réfère à l'être, il faudrait agir de telle sorte que matière et esprit soient « intégrés », ou unifiés (comment ? dans quel but ? comment cela serait-il possible ?). Si, au contraire, la valeur est de l'ordre de l'agir, il faudrait réaliser une « intégration » (c'est-à-dire une unification) entre des délibérations, des préférences, des options, assimilables à la matière et à l'esprit. Dans les deux cas, le but assigné renverrait à une pratique qui corresponde à un projet mettant en route un processus. Quoi qu'il en soit, nul devoir contraignant à accomplir ou nulle finalité transcendante à atteindre, mais une condition à réaliser à l'intérieur du monde. Tel quel, le but manifeste ici encore des caractères immanentistes.

D'autre part, la précision, par les Statuts, selon laquelle les membres de l'Académie sont choisis « sans aucune discrimination religieuse » (5 a), conduit à conclure que l'évaluation des différences de nature religieuse est classée parmi les discriminations injustes. De telle sorte que la distinction sur la base de la vérité religieuse paraît relever des options pratiques, que l'on réglera selon le principe indifférentiste de la

« non discrimination ».

Réflexions conclusives

L'analyse essentielle des motu proprio directement relatifs au mariage et à la famille, ici menée, laisse apparaître quelques traits distinctifs communs. Avant tout, il n'est pas sans signification que les actes auxquels ils aboutissent concordent avec un empressement, non pas celui de l'urgence du *salus animarum*, mais d'une volonté déclarée de mener à bien des objectifs de réalisation pratique²².

Les textes étudiés expriment de profonds changements de perspective, au point de neutraliser, au moins en pratique, la transcendance des principes fondamentaux. Dans un certains sens, on peut observer qu'au *favor matrimonii* [privilege du lien] se substitue le *favor celeritatis* (la vitesse de la procédure par laquelle il est possible de satisfaire les attentes de déclaration de nullité du lien)²³. Analogiquement, on pourrait dire que le *favor (humane) vite* (l'attention à la vie humaine) laisse la place, en quelque mesure, au *favor ecologiae* (l'attention à l'écologie). De même, le *favor familiae* (l'intérêt porté à la famille) a sa clé de compréhension dans le *favor antropologiae* (la considération anthropologique). En sorte qu'il est possible de relever non seulement le passage de l'instance de la conversion surnaturelle à celle de la « conversion pastorale », mais, puis pour celle-ci, à une sorte de conversion comme processus horizontal.

En ce sens, les éléments extrinsèques et contextuels se trouvent élevés au rang de critères de qualité intrinsèque (sacramentelle et morale). Par exemple, la notion de « faillite » (du mariage) qui de soi suggère, dans le cadre d'une représentation psychologique et sociologique, une condition totalement extrinsèque au regard au moins de la validité du lien sacramentel et de la vigueur morale des devoirs conjugaux. De même, le « soin de la dignité » laisse entendre une dépendance, au moins dans les actes, de la dignité par rapport au soin plutôt que par rapport à l'être de la personne et à la rectitude de son agir.

En définitive, on voit se profiler la transformation de certains concepts théologiques en notions sociologiques ou idéologiques. À quoi s'ajoute la manifestation d'objectifs d'action à visée purement horizontale. De là on peut signaler que de tels objectifs peuvent être considérés comme évoluant des situations à introduire, comme incitatifs à une pratique, et non pas indicatifs de jugements de persuasion. De ce point de vue il ressort des textes, par delà toute considération des intentions, une tendance générale dans un sens immanentiste.

Giovanni Turco

Publié avec l'aimable autorisation de l'auteur et de l'éditeur de « CATHOLICA » n°139, (2018) pp. 27-38.

21. Autre, en fait, le respect dans un sens juridique classique (comme « observance », en conformité à un devoir à accomplir), et autre le respect au sens kantien du terme (comme « abstention », dans une perspective individualiste).

22. En référence à cet aspect, est très signifiante l'assertion (dans le *Motu proprio Mitis iudex Dominus Iesus*) selon laquelle « Il ne nous a toutefois pas échappé qu'une procédure raccourcie peut mettre en danger le principe de l'indissolubilité du mariage ». En sorte qu'il soit possible de soutenir que les objectifs sous-tendant la mise en œuvre de la réforme sont posés comme supérieurs au « principe de l'indissolubilité du mariage », ou au moins qu'un tel risque (compromettre un bien de droit divin) paraît proportionnel à l'obtention de buts dont l'importance est considérée comme supérieure.

23. La « pleine valeur probante » ne peut avoir, en définitive, qu'une portée relative, attribuable aux déclarations des parties (can. 1678 § 1), dont on peut présumer qu'elles ont un intérêt à obtenir la déclaration de nullité (et dans une telle circonstance, des témoignages en faveur de soi-même).